

إثراء المتون
Ithraa AlMotoon

الْبِرَاءُ عَلَى رَوْضَةِ النَّاطِرِ

مَسَائِلُ أُصُولِيَّةٌ لَمْ تَرِدْ فِي رَوْضَةِ النَّاطِرِ
مُسْتَقَاةٌ مِنَ التَّوَصِيفَاتِ الْأَكَادِمِيَّةِ لِلْكُلِّيَّاتِ الشَّرْعِيَّةِ

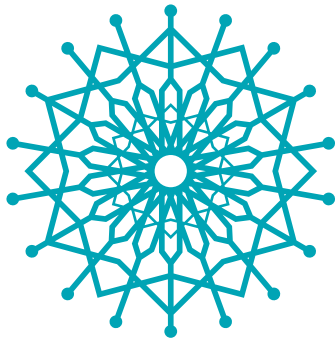
إعداد
شركة إثراء المتون

هذه النسخة الإلكترونية برعاية



أوقاف
الضحيان

Aldohyan Endowments



الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية

من التوصيفات الأكاديمية

للكليات الشرعية

ح شركة إثراء المتون المحدودة، ١٤٤٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

شركة إثراء المتون

الزوائد على روضة الناظر . جزئين . / شركة إثراء المتون

- ط ٣ . - الرياض، ١٤٤٣هـ

٢ مج.

ردمك: ٧-٣٠-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

ردمك: ٤-٣١-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج ١)

١- أصول الفقه ٢- الفقه الحنبلي أ. العنوان

١٤٤٣/٦٥٨٥

ديوي ٢٥١

رقم الإيداع: ١٤٤٣/٦٥٨٥

ردمك: ٧-٣٠-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

ردمك: ٤-٣١-٨٣٤٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج ١)

حقوق الطبع محفوظة

لشركة إثراء المتون

الطبعة السادسة

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

الآراء والأفكار المطروحة تمثل وجهة نظر أصحابها

ولا يلزم أنها تمثل رأي الشركة

شركة إثراء المتون

المملكة العربية السعودية - الرياض

جوال: ٩٦٦٥٠٣٨٤٢٧٤٤ + هاتف: ٩٦٦١١٤٤٥٢٠٠٠ +

بريد: info@ithraa.sa تويتر: ithraaSA



الزوائد على روضة الناظر

مسائل أصولية من التوصيفات
الأكاديمية للكلديات الشرعية



إعداد

شركة إثراء المتون



فريق العمل الرئيس

الإعداد العلمي

أ.د. أحمد بن محمد السراح

أ.د. وليد بن فهد الودعان

د. رائد بن حسين آل سبيت

د. محمد بن عبدالله الطويل

د. محمد بن إبراهيم الشامي

معاذ بن عبدالكريم الجهني

المراجعة العلمية

أ.د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين أ.د. هشام بن محمد السعيد

أ.د. علي بن عبد العزيز المطرودي

إدارة المشروع

حمد بن عامر البسام د. عبدالله بن سليمان السحيم

المشرف على المشروع

أ.د. عبد العزيز بن إبراهيم الشبل





خرائط ذهنية



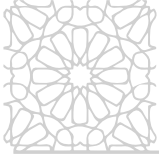
عروض تقديمية



رصد ملحوظات المستخدمين
عن طريق الواتساب



رصد ملحوظات المستخدمين
عن طريق النموذج



مقدمة



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبع هديه إلى يوم الدين...

أما بعد:

فإنَّ علم أصول الفقه علمٌ عظيمُ القدر، بيِّنُ الشرف والفخر؛ فالغاية منه معرفة مراد الله ورسوله ﷺ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (إن المقصود من أصول الفقه: أن يفقه الدارس مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة)^(١).

وهو روح الفقه وأساسه، يقول ابن بدران رحمته الله: (هو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوى الفرعية التي بها صلاحُ المكلفين معاشاً ومعاداً... والمشتغل بفن الفروع وإن جدَّ كل الجد فيه، وكان عارياً عن ذلك الفن لم تحصل الثقة بنقله، ولم يدرك أسرار مسائله؛ لأنه روح أجساد الفروع، ولا يُنكر ذلك إلا مَنْ لم يدق ثماره، ولم يقتف آثاره، وإلا فإين للفرعي أن يدري استنباط أحكامٍ لما تجدد من الحوادث، وأنَّى له أن يفقه مسالك الاجتهاد)^(٢).

ويقول رحمته الله في بيان منزلة أصول الفقه: (اعلم أنه لا يمكن للطالب أن يصير مُتَفَقِّهاً ما لم تكن له دراية بالأصول، ولو قرأ الفقه سنين وأعواماً، ومن ادَّعى غير ذلك كان كلامه إما جهلاً، وإما مكابرة)^(٣).

ولما كان كتاب (روضة الناظر) لابن قدامة رحمته الله من أبرز مصنفات هذا العلم وأجلها قدراً؛ لما جمع فيه بين الشمول، ودقة العبارة، واختصارها، واعتماده على أمهات المصنفات الأصولية، لا سيما مدونة الغزالي الفريدة: (المستصفى)، والمصادر الأصولية الرئيسة للحنابلة؛ ك (العدة) و (التمهيد)، كل ذلك كان سبباً حقيقياً لاعتماد تدريسه للطلاب في الكليات الشرعية في المملكة العربية السعودية.

(١) مجموع الفتاوى (٢/٤٩٧).

(٢) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر (١/١٢).

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ٤٨٩).

ولما كان توصيف مقرر أصول الفقه الصادر عن الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، والتوصيفات المعتمدة من الكليات الشرعية، قد نصت على مفردات أصولية لم يتطرق لها كتاب روضة الناظر، أو اكتفى بالإشارة إليها، وسعيًا من شركة (إثراء المتون) في خدمة العلم وأهله، فقد رأت أن تعد منتجًا علميًا موثقًا، يستوفي هذه المفردات؛ ليكون بين يدي الأستاذ والطالب مرجعًا متكاملًا مع كتاب الروضة، وقد أسمته: (الزوائد على روضة الناظر).

❖ والكتاب يهدف للآتي:

- ١- التسهيل على الطلاب في الجامعات الشرعية باقتناء كتاب واحد يضاف لروضة الناظر؛ فيكونا مرجعًا معتمدًا للطلاب في علم أصول الفقه.
- ٢- توفير الوقت -للأساتذة والطلبة- الذي يذهب في الإلماء أو إعداد المذكرات.
- ٣- تقديم مادة علمية موثقة، ومراجعة، ومحكمة من لجنة علمية متخصصة من أساتذة جامعيين في تخصص أصول الفقه.
- ٤- التقريب بين فكرة التمسك بكتب التراث واستبدالها بالكتاب الجامعي؛ وذلك بتقريب كتب التراث، وتتميم مباحثها.

❖ مراحل العمل في الكتاب:

وضعت شركة (إثراء المتون) نصب أعينها تحقيق الرؤى الطموحة للكليات الشرعية في جامعات المملكة؛ من التميز العلمي، وتعزيز القدرات المعرفية والمهارية، لتقديم نموذج فريد له خصوصيته، وتميُّزه، وريادته في هذا المجال. ومن أجل تحقيق تلك الغاية أقامت الشركة ورشة عمل، دعت إليها نخبة من المتخصصين بأصول الفقه، من أساتذة الجامعات في المملكة العربية السعودية؛ لاستطلاع تصوراتهم حول آليات القيام بهذا المشروع، ورؤيتهم للملامح والخطوط الرئيسة لمنهج العمل.

وبعد الانتهاء من ورشة العمل، وعقد لقاءات مكثفة من العصف الذهني تحددت معالم المشروع الرئيسة، ومناهجه وضوابطه وآليات تطبيقه، واختارت الشركة لإقرار المنهج لجنة علمية متخصصة؛ مكونة من عدد من الأساتذة الجامعيين، وقد اعتمدت اللجنة مشكورة (دليلاً للكتابة) يلتزم به الباحثون، ويتابع عليه المحكمون قدر الطاقة والوسع؛ رغبة في عدم التفاوت بين الجهود، أو الاضطراب في المنهج، ومن أبرز معالمه ما يأتي.

منهج التأليف

أولاً: معايير حصر المسائل (الزوائد):

١ - استيفاء المسائل الزوائد على روضة الناظر من توصيف الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، ومن توصيف مقررات أصول الفقه في الكليات الشرعية في المملكة، ولو تفردت بها جامعة أو جامعتان.

٢ - أن تكون المسألة الزائدة لم يتطرق إليها ابن قدامة في (الروضة)، أو اكتفى بالإشارة إليها.

٣ - أن تكون المسائل الزائدة ليس لها علاقة بالجانب المهاري التطبيقي؛ اعتماداً على إلحاقها بمؤلف آخر خاص بالجانب المهاري، وكذا ألا تكون داخلة تحت المهارات الإدراكية، باعتبارها نتيجة يصل لها الطالب بنهاية أخذه للمقرر، ولصعوبة قياسها تربوياً.

ثانياً: مصادر المسائل (الزوائد):

١ - الاعتماد في جميع عناصر المسألة على كتب أصول الفقه في المذهب الحنبلي؛ خاصة مصادر (الروضة)؛ ك: (العدة) و (التمهيد)، أو الكتب التي استفادت من (الروضة)؛ ك: (شرح الطوفي) و (المسودة) و (التحبير) و (شرح الكوكب المنير)، ونحو ذلك.

٢ - أن يكون الخروج عن تلك المصنفات التي سبق الإشارة إليها عند الحاجة - كما في توثيق أقوال وأدلة المذاهب الأخرى، وكذلك عند النقول المتميزة التي لم يوجد مثلها عند الحنابلة - وذلك للمحافظة على روح الكتاب الحنبلي، ولعدم اضطراب الطالب في المسائل الأصولية المرتبطة ببعضها.

ثالثاً: منهج التوثيق:

يكون التوثيق إجمالياً في آخر المسألة؛ بحيث يوضع عنوان: (أهم المراجع)، وذلك بذكر المراجع التي اعتمد عليها، ويشمل الإشارة إلى طائفة من الكتب والبحوث المحكمة التي تناولت المسألة.

رابعاً: ضوابط العرض والصياغة:

تنقسم المسائل التي أوردت في هذا المشروع إلى قسمين: مسائل خلافية، ومسائل غير خلافية، وكلاهما يشتركان في بعض معايير العرض والصياغة، وتنفرد المسائل الخلافية بمعايير زائدة عليها، وفيما يأتي بيانها:

المعايير المشتركة بين مسائل الكتاب:

وتشمل المعايير العامة التي اشتركت فيها المسائل الخلافية، والمسائل غير الخلافية، وأهمها:

- الدمج في المسألة الواحدة بين الصياغة العصرية التعليمية الواضحة، ونقل النصوص المتميزة في المسألة الأصولية؛ رغبة في تقريب علم الأصول، مع عدم تفويت مهارة الرجوع إلى المصادر والتعريف عليها.
- تجنب الألفاظ الغريبة إلا عند الضرورة، ومراعاة بيان المراد بها إن وجدت، وشرحها شرحاً مختصراً في الهامش.
- التعريف بالمصطلحات الأصولية والفقهية في بدايات المسائل.
- مراعاة ضبط اللغوي والإملائي لمحتوى الكتاب.
- عَوْنَةُ الفقرات بشكل يُسهِّل على الطالب ربط المادة العلمية بعناوين محكمة، مع عدم تطويل الفقرات.
- تطعيم الكتاب بالنقل عن المصادر الأصولية عند الحاجة إليه، ومن مواطن الحاجة ما يأتي:
- أ- توثيق سبب الخلاف.
- ب- بعض فقرات تحرير محل النزاع؛ كنقل الإجماع ونحوه.
- ج- التعاريف.
- د- الأبيات الشعرية.
- تجنب التكرار في طرح المادة العلمية؛ بالإحالة على المسألة الرئيسة إن اشتركت مع غيرها من المسائل في بعض العناصر.

المعايير الخاصة بالمسائل الخلافية:

والمراد بها المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين، وقد اتُّبع فيها أسلوبٌ مطرَّدٌ في العرض والصياغة، وفق المعايير الآتية:

• **تصوير المسألة:** وفيها تُعرض المسألة بشكل إجمالي ليتصورها الطالب، ويعلم ما هو بصدد دراسته.

• **تحرير محل النزاع:** وفيه يبين محل الاتفاق والاختلاف بين الأصوليين في المسألة؛ ليضع القارئ يديه على محل الخلاف.

• **حكاية الأقوال وعزوها:** وفيه تُسرد الأقوال المختلفة للأصوليين في المسألة متتالية، مع تقديم مشهور المذهب الحنبلي، وعزو كل قول لأبرز القائلين به.

• **عرض أدلة الأقوال ومناقشتها:** حيث تُعرض أبرز الأدلة التي استدلت بها أصحاب كل قول، مع إيراد المناقشة المؤثرة التي وردت عليه إن وجدت، مع جواب ذلك الإيراد إن كان قوياً وله وجهه.

وقد اتبع في ترتيبها طريقة ابن قدامة؛ من تقديم أدلة مشهور المذهب الحنبلي، وسوق المناقشات عليها، والإجابة عنها، ثم تذكر أدلة الأقوال الأخرى ومناقشتها.

• **نوع الخلاف وثمرته:** ويذكر فيه نوع الخلاف، وهل هو خلاف لفظي أو خلاف معنوي، وإن كان معنوياً يذكر ثمرة الخلاف باختصار، بذكر الفروع الفقهية المتأثرة بالأصل الفقهي المختلف فيه، ولو لم يستقل الأصل بالتأثير فيها، وقد تذكر بعض المسائل الأصولية المتأثرة كذلك.

• **ذكر سبب الخلاف في المسألة:** إن كان مشهوراً وظاهراً، وإلا فلا يُذكر سبب الخلاف.

• **عدم إضافة فقرة للترجيح، أو حكاية المعتمد، أو المشهور في مذهب الحنابلة.**

أما الترجيح:

فلتفاوت نظر المدرسين للكتاب، وكذا الباحثين والمحكمين له، وتقييدهم بما ذكر من الترجيح قد يكون فيه مصادرة على آرائهم.

أما حكاية المعتمد من المذهب:

فلأن حكاية المعتمد في الأصول عسير، ومحل نظر كذلك؛ لاختلاف طبيعة

المسألة الأصولية عن المسألة الفقهية.

أما حكاية المشهور من المذهب:

فلاستغناء عنه بما اعتمدناه في سياق الأدلة والمناقشات على طريقة ابن قدامة في حكاية القول والاستدلال له؛ من تقديم رأيه وما يميل إليه.

❖ خامساً: القراءات الإثرائية:

أضيف في ثنايا الكتاب بعض القراءات الإثرائية لعدد من الأغراض، منها:

- إيراد النقول المتميزة التي لا تنطبق عليها بعض معايير النقل السابقة.
- التفصيل والتوضيح عند طول المادة العلمية وتشعبها.

وقد زيدت القراءات الإثرائية لمسائل الاجتهاد والتقليد؛ حيث كانت المفردات الزوائد في المقرر أكثر مما تناوله ابن قدامة في الروضة، ورغبةً في تأهيل الطالب للدراسات العليا؛ حيث كان آخر مقررات الأصول في الكليات الشرعية لمرحلة البكالوريوس.

❖ سادساً: عَنَوْنَةُ المسائل الزوائد وترتيبها:

- اعتمد في عنوانة المسألة الزائدة اعتبار السياق الأتم في توصيف الجامعات، مع التصرف البسيط عند الحاجة.

- أما ترتيب المسائل وتقسيم الكتاب فقد جرى على وفق ترتيب كتاب (روضة الناظر) لابن قدامة وتقسيمه^(١)؛ وذلك لارتباط الكليات الشرعية بالكتاب الأصل، ولاختلاف ترتيب التوصيفات الأكاديمية للمسائل الزوائد، فأصبح ترتيب الكتاب على النحو الآتي:

مدخل إلى أصول الفقه.

الباب الأول: الحكم الشرعي.

الباب الثاني: تفصيل الأصول (الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستصحاب).

الباب الثالث: بيان الأصول المختلف فيها.

(١) بعض المسائل لم يتطرق لها ابن قدامة، فالتوسّس لها الموضع المناسب، مع الاستئناس بترتيب توصيفات المقررات، مثل: تقسيمات الأدلة، وحروف المعاني، وغير ذلك.

الباب الرابع: تقاسيم الأسماء.

الباب الخامس: الأمر، والنهي، والعموم، والخصوص، والمفاهيم.

الباب السادس: القياس وقوادحه.

الباب السابع: الاجتهاد والتقليد.

الباب الثامن: التعارض والترجيح.

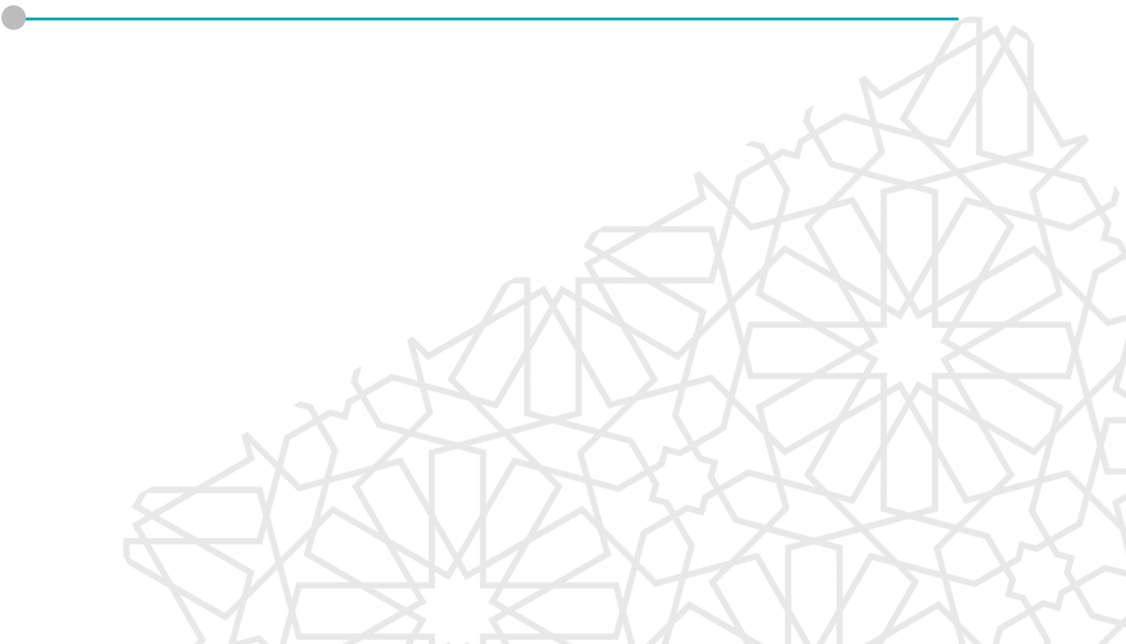
وبعد، فهذا الكتاب مكملٌ لمقرر تعليمي للطلبة الجامعيين في الكليات الشرعية، ومن طبيعة المقررات التعليمية التحديث والتطوير، وقد عازمت الشركة على تطوير الكتاب ورافدها الأهم في ذلك هو ملحوظات القراء؛ من أساتذة وطلاب، فنلتمس من القارئ الكريم أن يمدنا بملحوظاته وتصويباته عبر وسائل التواصل المثبتة في أول الكتاب.

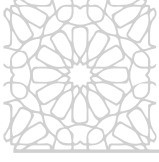
وختامًا: فإن الشركة لتشكر الله عز وجل أولاً وآخرًا على فضله، ومنتته، وتيسيره إتمام هذا العمل، والشكر بعد شكر الله موصول لأصحاب الفضيلة الذين أعدوا هذا العمل، وحكموه، وبذلوا فيه جهدًا نفيسًا، ووقتًا كثيرًا، فأجزل الله للجميع الأجر والمثوبة. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.





مدخل إلى أصول الفقه





مبادئ علم أصول الفقه



ينبغي على كل من أراد دراسة علم من العلوم أن يُحيط بحقيقته ومبادئه قبل الخوض فيه؛ ليكون على دراية بمدارك هذا العلم، وليسهل عليه اقتناؤه.

قال الجويني: (حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي يستمد ذلك الفن، وبحقيقته، وفنّه، وحدّه)^(١).

وقال الزركشي: (يجب على كل طالب علم أن يعلم ما الغرض منه، وما هو، ومن أين، وفيم، وكيف يُحصّل؟ حتى يتمكن له الطلب ويسهل)^(٢).

وقد تناول ابن قدامة بعضاً من مبادئ أصول الفقه، وهي: حدّه، والفرق بينه وبين الفقه، وموضوعه، والغاية منه^(٣).

وفيما يأتي عرض لأهم المبادئ التي لم يتطرق إليها ابن قدامة، وهي (استمداده، وحكمه):

أولاً: استمداده:

يَسْتَمِدُّ أصول الفقه مادّته من ثلاثة علوم (التوحيد - العربية - الأحكام):

١ - التوحيد:

ووجه استمداد أصول الفقه مادّته من علم التوحيد أن من أهم مباحث الأصول: الأدلة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغيرها، وحجية هذه الأدلة متوقفة على ثبوت أنها من عند الله، وهذا متوقف على معرفة الله وتوحيده، وصِدْقِ رسوله ﷺ فيما أخبر به عنه، وموضع هذا علم التوحيد.

٢ - علوم اللغة العربية:

ووجه استمداد علم أصول الفقه من علوم اللغة أن من أهم مباحث الأصول: (دلالات ألفاظ الكتاب والسنة)، مثل: الأمر، والنهي، والعام، والخاص، والمطلق،

(١) البرهان (٧/١).

(٢) البحر المحيط (٤٤/١).

(٣) روضة الناظر (١/٢-٣).

والمقيد، والاقضاء، والإيماء، والحقيقة، والمجاز، وغيرها، وكل ذلك متوقف على عُرف أهل اللسان الذين نزل القرآن بِلُغَتِهِمْ، وتكلم النبي ﷺ بلسانهم، وهم أهل العربية، فاستقراء كلامهم ومعرفة أساليبهم، يتوقف عليه فهم الكتاب والسنة.

٣- الأحكام الشرعية:

ووجه استمداد علم أصول الفقه من الأحكام الشرعية، أن غاية الأصول هو إثبات الأحكام الشرعية أو نفيها بالأدلة والدلالات، ويلزم من ذلك معرفة مجمل الأحكام الشرعية؛ لتتصور المسائل، وتتضح الشواهد والأمثلة، ومثاله: أن يتصور عند دراسة أن الأمر للوجوب معنى الوجوب وهكذا.

قال الآمدي: (وأما الأحكام الشرعية، فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالماً بحقائق الأحكام ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال، ولا نقول: إن استمداده من وجود هذه الأحكام ونفيها أحاد المسائل. فإنها من هذه الجهة لا ثبت لها بغير أدلتها، فلو توقفت الأدلة على معرفتها من هذه الجهة كان دوراً ممتنعاً^(١)).

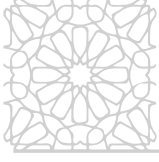
ثانياً: حكم تعلم أصول الفقه:

الأصل في تعلم أصول الفقه أنه فرض كفاية على الأمة، إذا قام به بعض من يكفي سقط الإثم عن الآخرين، غير أن تعلمه يكون فرض عين على من أراد الاجتهاد والفتوى؛ وذلك لأجل أن يُحيط بأدلة الأحكام، ويعرف كيفية الاستدلال بها، ويسلم من الخطأ والتناقض.

أهم المراجع

- البرهان (١/٨٤).
- البحر المحیط (١/٢٨).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٢١).
- علم أصول الفقه حقيقته ومكانته وتاريخه ومادته (ص ١١٥).

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٨).



نشأة علم أصول الفقه



يعتبر علم أصول الفقه - من حيث هو قواعد وأصول للاستنباط والفهم - موجوداً منذ عهد النبوة.

فقد كان القرآن يوحى إلى النبي ﷺ، وهو المصدر الأول للأحكام، والنبي ﷺ يرشد أصحابه بقوله، وفعله، وتقريره، وهذا المصدر الثاني، وكذلك كان النبي ﷺ يقيس الأحكام وهذا مصدر ثالث للأحكام، ومن ذلك حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أُمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: «لو كان على أملك دينٌ، أكنت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحقُّ أن يُقضى»^(١).

وكان ﷺ يجتهد برأيه، ويوجه أصحابه إلى الاجتهاد في الأحكام التي لم ينزل بشأنها الوحي، ويدل على ذلك ما جاء عن عمرو بن ميمون الأودي، قال: «اثنان فعلهما رسول الله ﷺ لم يؤمر فيهما بشيء: إذنه للمنافقين، وأخذه من الأسارى، فأنزل الله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ و: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى﴾»^(٢).

ومن النصوص التأصيلية في هذه المرحلة أن النبي ﷺ لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: «كيف تقضي؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟». قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟». قال: أجتهد رأيي. قال: فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله»^(٣)، فهذا النص مرتب للأدلة الشرعية، وفيه تصريح بجواز الاجتهاد الذي من ضروبه القياس وغيره.

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩٤٠٣)، وسعيد بن منصور في التفسير من سننه (١٠١٧)، وابن جرير في التفسير (٤٧٩/١١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وأحمد (٢٢٠٠٧)، وأعله بالإرسال: البخاري، والعقيلي، والترمذي، والدارقطني، وغيرهم. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢/٢٧٧)، والضعفاء للعقيلي (١/٢١٥)، وعلل الدارقطني (٦/٨٨-٨٩)، وقد نحا جماعة من العلماء إلى قبول الحديث؛ اعتماداً على اشتهاار العمل به، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/٤٧٢-٤٧٣): (على أن أهل العلم قد قبلوه =

وقد كان عهد الصحابة رضي الله عنهم امتداداً لعهد صلى الله عليه وسلم في العمل بقواعد الأحكام، وأصول الاستنباط، فكانت النازلة إذا نزلت بهم طلبوا لها الحكم من كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدوا فيهما الحكم اجتهدوا، وقد يكون اجتهدهم بالقياس، ومن ذلك قياس أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين قال: (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال)^(١)، فقياس تارك الزكاة على تارك الصلاة؛ لاقتراحهما في كتاب الله صلى الله عليه وسلم.

وما جاء أن غلاماً قُتل غيلةً، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلته)^(٢)، فقياس قتل الجماعة على الواحد في القتل.

وعن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاعٌ متفرقون؛ يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: (إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد، لكان أمثل) ثم عزم، فجمعهم على أبي بن كعب^(٣). فجمع عمر الناس على إمام واحد في صلاة التراويح؛ لاجتماع الكلمة ودرء الفرقة، وقد يكون اجتهدهم بغير ذلك من الأدلة؛ كالإجماع، وسد الذرائع، والاستحسان.

ومن نصوصهم التأصيلية في ذلك ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه: (... الفهم الفهم فيما ينخلج في صدرك - وربما قال: في نفسك - ويشكل عليك ما لم ينزل في الكتاب ولم تجر به سنة، واعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعضها ببعض، وانظر أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق فاتبعه)^(٤).

ثم جاء التابعون من بعدهم وكانوا على سنة من مضى، بالأخذ بالقواعد والأصول في الفهم والاستنباط، فقد كانوا يرجعون إلى كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدوا أخذوا باجتهاد الصحابة، فإن لم يجدوا اجتهدوا في استنباط الأحكام.

= واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم ... وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتهما الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها). وانظر: أعلام الموقعين (١/ ١٥٥).

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٩٦)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١٠).

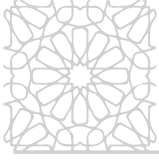
(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٧١)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٣٧٣)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٩٢)، واللفظ له.

وقد ظهر في عهد التابعين مدرستا أهل الحديث بالمدينة النبوية، وأهل الرأي بالكوفة، وكانت كلتا المدرستين تأخذ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، غير أن أهل الحديث كانوا بالمدينة فكانت الأحاديث والآثار متوافرة فقلَّت حاجتهم إلى الاجتهاد بالرأي، وأما أهل الرأي فقد كانوا بالكوفة، ولم تكن الأحاديث والآثار متوافرة كما عند فقهاء المدينة، فضلاً عن ظهور الوضّاعين الذين يضعون الحديث على النبي ﷺ؛ ولذلك لجئوا إلى الاجتهاد بالرأي، وكثرة القياس، والبحث عن العلل والمعاني.

ثم جاء بعد ذلك عهد أتباع التابعين والأئمة الأربعة، وقد كثر في هذا العهد الاختلاف، وتشعبت العلوم، ودخلت العلوم اليونانية إلى بلاد المسلمين، وبدأت العجمة تظهر فيها؛ لذلك اتجه الأئمة إلى التدوين والكتابة، وبيان القواعد والأصول التي كانت معروفة في أذهان العلماء، فاتجه أصحاب كل علم إلى حفظ علمهم وبيانه، ولم يكن أصول الفقه بدعاً عن تلك العلوم؛ حيث ألّف الإمام الشافعي أول كتاب مستقل في أصول الفقه، وهو (الرسالة)، وبيّن في رسالته جملة من مسائل علم أصول الفقه، منها: البيان، والإجماع، والاستحسان، والقياس، وبعض مسائل العام والخاص، والناسخ والمنسوخ. وبعد ذلك العهد بادر علماء المذاهب إلى التصنيف في أصول الفقه، واختلف التأليف فيه على منهجين، وهو ما سيتضح فيما يلي من خلال موضوع: مناهج التأليف في علم أصول الفقه.

أهم المراجع

- علم أصول الفقه حقيقته ومكانته وتاريخه ومادته (ص ١٢٧).
- أصول الفقه - تاريخه ورجاله (ص ٢٠).
- أصول الفقه - النشأة والتطور (ص ١٧-٧٠).
- الفكر الأصولي (ص ٢٠).



مناهج التأليف في علم أصول الفقه



تنقسم مناهج التأليف في أصول الفقه إلى منهجين، هما:
منهج المتكلمين، ومنهج الفقهاء.

أولاً: منهج المتكلمين:

نُسب هذا المنهج إلى المتكلمين لأن المؤلفين نهجوا فيه منهج علماء الكلام في البحث والتصنيف، من حيث العناية بتقرير القواعد والأصول بناء على الأدلة، ولم يكتفوا الالتفات إلى الفروع، ولأن أوائل المصنفين فيه اشتهروا بعلم الكلام. وقد يُسمى بعضهم هذه الطريقة، بطريقة الشافعية؛ لأن أول من ألف على هذا المنهج هو الإمام الشافعي في كتابه الرسالة. وممن نسب إلى هذا المنهج أصحاب المذاهب الثلاثة: الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وكذلك نسب إليها ابن حزم الظاهري؛ ولذلك يسمى بعضهم هذه الطريقة بـ (طريقة الجمهور).

ومنهج المتكلمين في التأليف له خصائص، من أهمها:

- ١- إثبات القواعد بالأدلة العقلية والنقلية، دون الالتفات إلى فروع المذهب من حيث الموافقة أو المخالفة.
- ٢- عدم الالتزام بالمذهب فيما يتوصل إليه من القواعد الأصولية.
- ٣- العناية بالاستدلال العقلي، وإقامة البراهين العقلية.
- ٤- تجريد القواعد حال تقريرها عن الفقه، فلا يُلتفت إلى الفروع الفقهية إلا في مقام التمثيل والبيان.
- ٥- اشتغال مؤلفات هذا المنهج على مسائل كلامية لها تعلق بعلم التوحيد؛ كمسألة التحسين والتقييح العقليين، وتعليل أحكام الله وأفعاله، وغيرها.

ثانياً: منهج الفقهاء:

نُسب هذا المنهج إلى الفقهاء؛ لأن التأليف فيه كان قائماً على تثبيت الأصول على مقتضى الفروع الفقهية.

وتُسمى هذه الطريقة، بطريقة الحنفية؛ لأنهم أكثر العلماء تصنيفاً وفق هذا المنهج. ومنهج الفقهاء في التأليف له خصائص، من أهمها:

- ١- إثبات القواعد وتقريرها على مقتضى الفروع الفقهية.
- ٢- أن المؤلفين على هذا المنهج قد يجعلون من فرع فقهي قاعدة أصولية قائمة بذاتها.
- ٣- الالتزام بالمذهب فيما يُتوصل إليه من القواعد الأصولية، والعناية بالانتصار له.
- ٤- الإكثار من إيراد مسائل الفروع، والأمثلة والشواهد الفقهية.

تنبيهان:

التنبيه الأول: هذا التقسيم ليس على اطراده، وإنما نظر فيه إلى مؤلفات مشتهرة في فترة زمنية، حيث روعي في بنائه وذكر أبرز خصائصه أشهر المؤلفات الأصولية، كالتقريب والإرشاد للباقلاني، والبرهان للجويني، والمستصفى للغزالي، والمحصول للرازي، والإحكام للآمدي، والفصول للجصاص، والأصول للسرخسي والبزدوي، لكن إذا دققنا النظر فإنه لا يصدق كل ما ذكر في هذا المنهج على بعض مؤلفات الشافعية كالرسالة للشافعي، واللمع والتبصرة للشيرازي، ولا يصدق أيضاً على بعض مؤلفات المالكية كمقدمة عيون الأدلة لابن القصار، والإحكام للباجي؛ فهذه المؤلفات ليس فيها أثر واضح لعلم الكلام، وكذلك عند الحنفية نجد بعض المؤلفات التي هي أقرب إلى طريقة المتكلمين؛ كميزان الأصول للسمرقندي.

ثم نجد طائفة كثيرة من الأصوليين ممن جاء بعد الغزالي من أصحاب المذاهب الثلاثة -الشافعية، والمالكية، والحنابلة- تأثر في تأليفه بالمنهج الكلامي الذي ذكرنا خصائصه قبل قليل، وإن كان هؤلاء المؤلفون ليسوا ممن عرف بالاشتغال بعلم الكلام، وكذلك لهم عناية كبيرة بالفروع الفقهية في تأليفهم الأصولية، ويستمدون أيضاً مذاهب أئمتهم في أصول الفقه باستقراء أقوالهم

الفقهية، منهم عند المالكية: القرافي في شرح تنقيح الفصول، وعند الشافعية: الإسنوي، والزرکشي في مؤلفاتهما الأصولية، وعند الحنابلة: القاضي أبو يعلى في العدة، وأبو الخطاب في التمهيد، وابن قدامة في الروضة، ويمكن أن يقال: إن هذه هي الطريقة التي شاعت عند أكثر المالكية، والشافعية، والحنابلة بعد ذلك.

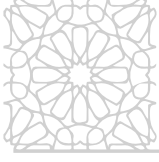
التنبيه الثاني: بالنسبة إلى عزو الآراء الأصولية إلى المذاهب الفقهية، كذلك لم يطرد التزام بعض الأصوليين في كتبهم الأصولية بمذهب إمامهم، وإنما قرروا فيها ما أدى إليه اجتهادهم، وبهذا الاعتبار يمكن تقسيم الكتب الأصولية إلى قسمين:

القسم الأول: من يرجح في المسألة الأصولية بغض النظر عن المذهب الذي ينتمي إليه، وهذا يصدق على الباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، وغيرهم، فهم يعبرون في مؤلفاتهم عن اختياراتهم الشخصية.

القسم الثاني: من يرجح في المسألة الأصولية حسب ما يراه أرجح في مذهب إمامه، فما يختاره في المسألة يرى أنه هو مذهب الإمام، بغض النظر عن ترجيحه الشخصي فيها؛ كما يصنع فقهاء المذاهب في مؤلفاتهم الفقهية، فهم إنما يحررون المذهب بغض النظر عن اجتهادهم الشخصي، وهذا هو الأصل في مؤلفات الحنفية، والمالكية، والحنابلة في أصول الفقه، وأما الشافعية فممن يصدق عليه هذا منهم: أبو إسحاق الشيرازي، والإسنوي، والزرکشي، وغيرهم.

أهم المراجع

- مقدمة ابن خلدون (ص ٢٦٢).
- علم أصول الفقه حقيقته ومكانته وتاريخه ومادته (ص ١٨٩).
- علم أصول الفقه دراسة تاريخية ونظرة تحليلية (ص ٢٩١).



أبرز المؤلفات الأصولية في مختلف المذاهب، والمؤلفات المعاصرة



أولاً: أبرز مصنفات الحنفية في أصول الفقه:

- الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠هـ).
 - الأصول، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٨٣هـ).
 - أصول البزدوي، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي (ت: ٤٩٣هـ).
 - كشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (ت: ٧٤٩هـ).
 - فصول البدائع في أصول الشرائع، لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت: ٨٣٤هـ).
- المختصرات:

- متن المنار، لعبد الله بن أحمد النسفي (ت: ٧١٠هـ).
- التنقيح، لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة (ت: ٧٤٧هـ).

ثانياً: أبرز مصنفات المالكية في أصول الفقه:

- التقريب والإرشاد، لأبي بكر، محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ).
 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤هـ).
 - المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر ابن العربي المعافري (ت: ٥٤٣هـ).
 - مفتاح الوصول لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت: ٧٧١هـ).
 - شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ).
 - الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ).
- المختصرات:

- مختصر ابن الحاجب، لعثمان بن عمر بن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ).
- تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ).

ثالثاً: أبرز مصنفات الشافعية في أصول الفقه:

- اللمع والتبصرة، لأبي إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ).
- البرهان، في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ).
- قواطع الأدلة، لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت: ٤٨٩هـ).
- المستصفى في أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).
- المحصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ).
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن أبي محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ).
- المختصرات:

- الورقات، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ).
- منهاج الوصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ).
- جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ).

رابعاً: أبرز مصنفات الحنابلة في أصول الفقه:

- العدة في أصول الفقه، للقاضي محمد بن الحسين المعروف بأبي يعلى (ت: ٤٥٨هـ).
- التمهيد، لمحموظ بن أحمد أبي الخطاب الكلوزاني (ت: ٥١٠هـ).
- الواضح، لأبي الوفاء علي بن عقيل (ت: ٥١٣هـ).
- روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ).
- المسودة، لآل تيمية، المجد بن تيمية، وعبد الحلیم بن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ، ٦٨٢هـ، ٧٢٨هـ).
- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ).
- التعبير شرح التحرير، لعلي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ).
- المختصرات:

- مختصر التحرير، لابن النجار الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ).

خامساً: أبرز مصنفات المذاهب والفرق في أصول الفقه:

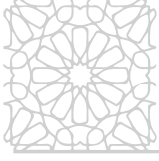
- الظاهرية:
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ).
- المعتزلة:
- المعتمد، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (ت: ٤٣٦هـ).

سادساً: أبرز المصنفات المعاصرة في أصول الفقه:

- المذهب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم بن علي النملة (ت: ١٤٣٥هـ).
- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، د. عبد الكريم بن علي النملة (ت: ١٤٣٥هـ).
- فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر، د. علي بن سعد الضويحي.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د. محمد بن حسين الجيزاني.
- ومن الكتب المدرسية الموجهة للطلاب:
- مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ).
- الأصول من علم الأصول، لابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، أ.د. عياض السلمي.

أهم المراجع

- تطور الفكر الحنفي (ص ٢٨-٧٧).
- المدخل إلى أصول الفقه الحنبلي (ص ١٣٧-١٧٩).
- الفكر الأصولي (ص ١٢١-٤٣٨).
- أصول الفقه - النشأة والتطور (ص ٩٨-٣٨٣).



أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة



أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة بينها قدر كبير من الاشتراك، وتعداد أصول الأئمة وحصرها قام به أتباع المذاهب الأربعة خير قيام، فكتب الأصول، والقواعد الفقهية، وتاريخ العلوم، والطبقات، والمداخل الفقهية خير شاهد على ذلك، وليس المراد بهذه المسألة تحقيق تلك الأصول وبيان ضوابطها وشواهدا؛ إذ مع وعورة هذا القدر وصعوبة مسلكه فإنه يستدعي تطويلاً لا يناسب هذا التأليف المختصر، ولكن يكتفى هنا بالإشارة إلى أهم معالم أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة:

❖ أولاً: أصول الإمام أبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ):

بين الإمام رحمته الله أصول الاستدلال والاستنباط لديه، بقوله: (أخذ: بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم)، فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه، أخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم^(١).

وقال سهل بن مزاحم في أصول أبي حنيفة: (كلام أبي حنيفة: أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلحت عليه أمورهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع الناس عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما أوفق رجع إليه. قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمته الله، علم العامة)^(٢).

ومن مجموع هذين النصين نستخلص أصوله فيما يلي:

الأصل الأول: الكتاب.

الأصل الثاني: السنة.

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص ١٤٢).

(٢) مناقب الإمام أبي حنيفة للموفق المكي (١/ ٨٩).

الأصل الثالث: إجماع الصحابة، فإن اختلفوا تخير من أقوالهم.

الأصل الرابع: القياس.

الأصل الخامس: الاستحسان.

❖ ثانياً: أصول الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ):

الأصل الأول: الكتاب.

الأصل الثاني: السنة.

الأصل الثالث: الإجماع.

الأصل الرابع: عمل أهل المدينة:

عمل أهل المدينة من أصول الاستدلال والاستنباط التي انفرد بها الإمام مالك، والمراد بعمل أهل المدينة: هو اتفاقهم الظاهر فيما كان سبيله النقل، ومثال ذلك: نقلهم لمقدار الصاع، ولصفة الأذان^(١).

الأصل الخامس: القياس:

القياس من أصول الإمام مالك في الاستدلال والاستنباط، وقد شهد الشافعي للإمام مالك بذلك؛ حيث قال: (قال لي محمد بن الحسن:

أيهما أعلم: صاحبنا أو صاحبكم؟ يعني: مالكا وأبا حنيفة.

قلت: على الإنصاف؟ قال: نعم.

قلت: فأنشدك الله، من أعلم بالقرآن: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم،

يعني مالكا.

قلت: فمن أعلم بالسنة: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم.

قلت: فأنشدك الله، من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ والمتقدمين: صاحبنا

أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم.

قال الشافعي: قلت: فلم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء،

(١) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٧٠١)، وإحكام الفصول (١/ ٤٣)، والبحر المحيط (٤/ ٤٨٣).

فمن لم يعرف الأصول، على أي شيء يقيس؟^(١).

ففي هذا النص شهد الإمامان بعلم مالك في الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة،
وشهد الشافعي بعلم مالك في القياس لصحة الأصول التي يقيس عليها.

الأصل السادس: المصلحة المرسلّة:

من أصول الإمام مالك القول بالمصلحة المرسلّة، وعلى الرغم من أن العمل
بالمصالح المرسلّة واقع عند أغلب الأئمة، إلا أن الإمام مالكاً اعتنى بهذا الأصل عناية
زائدة، والمصلحة المرسلّة: هي التي أطلقها الشارع، فلم يرد النص باعتبارها، أو المنع منها.
قال ابن دقيق العيد مبيّناً حظوة المصالح المرسلّة عند الإمام مالك: (الذي لا شك
فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع)^(٢).

الأصل السابع: سد الذرائع:

يعتبر الإمام مالك سد الذرائع أصلاً من أصول الاستدلال والاستنباط لديه، وقد
توسع في العمل بهذا الأصل عن غيره من الأئمة، وسد الذرائع: هو منع المباح إذا كان
وسيلة إلى الفساد.

قال القرافي: (متى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من
ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمته الله)^(٣).

❖ ثالثاً: أصول الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ):

بيّن الإمام رحمته الله أصول الاستدلال والاستنباط لديه، بقوله: (الاتباع: اتباع
كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لانعلم له مخالفاً، فإن
لم يكن فقياس)^(٤).

وقال في موضع آخر: (العلم طبقات شتى:

(١) آداب الشافعي ومناقبه (ص ١٢٠).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٨٤).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٨).

(٤) الأم للشافعي (١/ ١٧٩).

الأولى: الكتاب، والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع، فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفاً منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

الخامسة: القياس^(١).

ومن مجموع هذين النصين نستخلص أصوله فيما يلي:

الأصل الأول: الكتاب.

الأصل الثاني: السنة.

الأصل الثالث: الإجماع.

الأصل الرابع: قول الصحابي.

الأصل الخامس: القياس.

رابعاً: أصول الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ):

الأصل الأول: الكتاب:

قال رحمه الله: (وإنما الأمر في التسليم والانتها إلى ما في كتاب الله جل وعز)^(٢).

وقال ابن هانئ: قيل له -الإمام أحمد-: (يكون الرجل في قرية فيسأل عن الشيء الذي

فيه اختلاف؟ فقال: يُفتي بما وافق الكتاب والسنة)^(٣).

الأصل الثاني: السنة:

ويتضح ذلك من قوله -في الرواية السابقة لابن هانئ-: (يُفتي بما وافق الكتاب

والسنة)، وكان رحمه الله يقدم الأحاديث التي فيها ضعف غير واهٍ على الرأي، قال عبد الله:

(سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحبُّ إلينا من الرأي)^(٤).

(١) الأم للشافعي (٧/ ٢٨٠).

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٢/ ١٦٦).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ (٢/ ١٦٧).

(٤) المحلى بالآثار (١/ ٨٧).

الأصل الثالث: الإجماع:

من أصول الإمام أحمد الاحتجاج بالإجماع؛ فقد استدلل به في غير ما مسألة، ومن ذلك قول عبد الله: (سمعت أبي يقول: الثيب ليس فيه اختلاف، لا تزوج إلا بإذنها)^(١).

الأصل الرابع: قول الصحابي:

من أصول الإمام أحمد التمسك بقول الصحابي؛ ولذلك أرشد رحمته الله المفتي أن يفتي: (بسنة رسول الله ﷺ وآثاره، وما رُوي عن أصحابه)^(٢)، قال الخلال: (مذهب أبي عبد الله: إذا صحَّ عنده عن أحد من أصحاب رسول الله شيء، لم يجاوزه إلى من بعده من التابعين)^(٣).

الأصل الخامس: القياس:

يعتبر الإمام أحمد بالقياس إن كان صحيح الأصل؛ قال الأثرم: (سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس أن يقيس على أصل، أمّا أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقول: هذا قياس، فعلى أي شيء كان هذا القياس)^(٤).

الأصل السادس: الاستصحاب:

الاستصحاب من الأصول المعتبرة عند الإمام أحمد؛ وقد أفتى بموجبه في عدة مسائل، ومن ذلك أنه سأل ابن إسحاق عن تخميس السلب، فقال: (لا... ما سمعنا أن النبي ﷺ خمّس السلب)^(٥)، فجعل عدم الدليل الشرعي مبيحاً على الأصل في منع التخميس ونفي الاستحقاق^(٦).

الأصل السابع: الاستحسان:

يعتبر الإمام أحمد بدليل الاستحسان؛ فقد أجاب بدليل الاستحسان لما سأل صالِح: (حديث النبي ﷺ الذي يرويه عمران بن حصين، أن رجلاً أعتق ستة أعبد، وقد

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (ص ٣٢٦).

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣/ ٢٨).

(٣) العدة لأبي يعلى (٤/ ١١٥٨).

(٤) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص ٢٤٤).

(٥) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٨/ ٣٨٩١).

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١٢٦٢).

كان له قرابة، فأجاز النبي ﷺ الثلث ولم يردّه^(١). قال: ربما استحسنت أن يُردَّ على القرابة؛ يُؤاسيهم، والحسن يقول: يُردُّ على القرابة ثلثا الثلث^(٢).

الأصل الثامن: سد الذرائع:

من الأصول المعتمدة عند الإمام أحمد سدُّ الذرائع وإبطال الحيل؛ فقد روى عنه صالح قوله: (الحيل لا نراها)^(٣)؛ ولذلك قال لعبد الله لمَّا سأله عن رجل قال لامرأته في رمضان: أنت طالق إن لم أطأك في رمضان، فسافر مسيرة أربعة أيام أو ثلاثة ثم وطئها. قال: (لا يعجبني؛ لأنها حيلة، ولا يعجبني الحيلة في هذا ولا في غيره)^(٤).

ويظهر في ختام هذه المسألة: أن أصول الاستنباط الكبرى متفقة بين أئمة المذاهب الأربعة، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وقد اشتهر كل مذهب بأصول أخرى؛ إما تفردوا بالعمل بها، أو أكثروا من العمل بها عن غيرهم من المذاهب، وقُلَّ أن ينفرد أحد الأئمة بأصل إلا ويوافقه آخر في بعض صور هذا الأصل وحالاته، وقد تختلف مسميات بعض الأصول، والمنهج متقارب.

أهم المراجع

- أعلام الموقعين (٢/٥٠-٦٠).
- الفكر السامي (١/٤٢٤-٤٣٦، ٤٥٤-٤٦٣، ٤٦٨-٤٧٠).
- تاريخ التشريع ومراحل الفقهية (ص ٨٢-٨٩).

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٨)، ولفظه: «أن رجلاً أعتق ستّة مملوكين له عند موته، لم يكن له مالٌ غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزّاهم أثلاثاً، ثم أفرع بينهم، فأعتق اثنين، وأزق أربعة، وقال له قولاً شديداً».

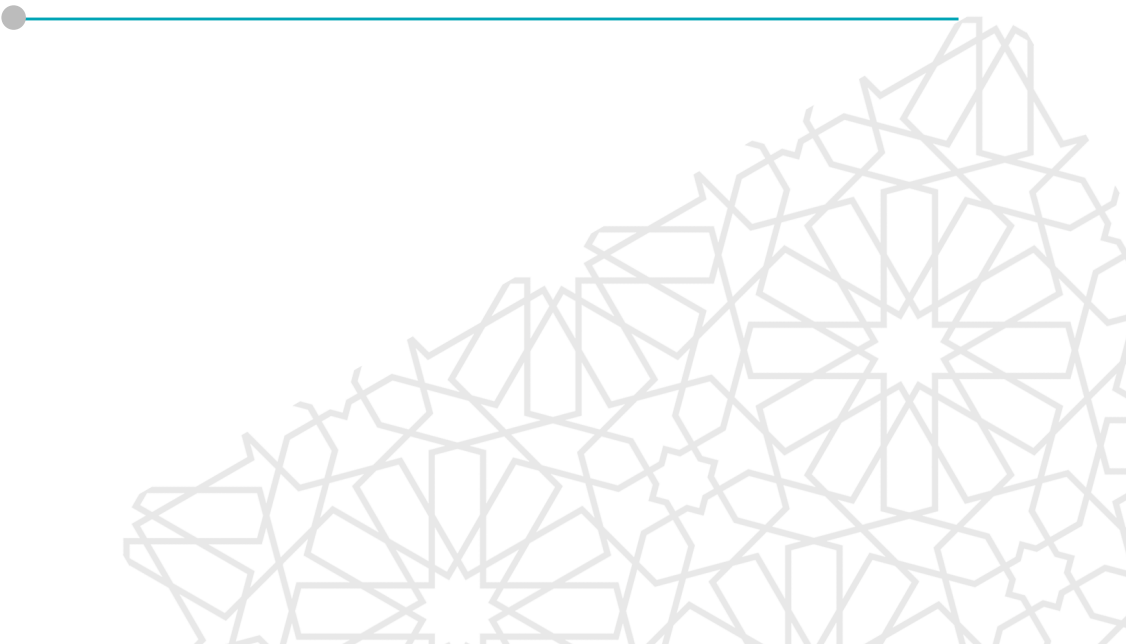
(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٧٢/٣).

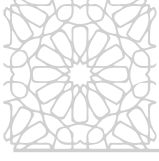
(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٣/١٣٠).

(٤) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص ٣٣٤).



الباب الأول: الحكم الشرعي





المراد بالحكم، وتقسيماته



أولاً: تعريف الحكم:

الحكم لغة: مصدر حَكَمَ، يَحْكُمُ، حُكْمًا، وهو المنع.

قال ابن فارس: (الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع)^(١).

ومن ذلك: قول جرير^(٢):

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم
أي: ردوهم وامنعوهم من التعرض لي.

ومنه سُمي القضاء حكمًا؛ لأنه يمنع من غير المقضي.

وفي الاصطلاح: إثبات أمرٍ لأمرٍ، أو نفيه عنه^(٣).

كقولهم: (زيدٌ قائم)، و(عمرو ليس بقائم).

ثانيًا: أقسام الحكم:

ينقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام، هي: (الحكم العقلي، والحكم الحسي، والحكم الشرعي)، وبيانها كالآتي:

الحكم العقلي:

وهو ما استُفيدت فيه النسبة عن طريق العقل.

مثاله: الكل أكبر من الجزء، والواحد ليس نصف الأربعة.

الحكم الحسي:

وهو ما استُفيدت فيه النسبة عن طريق الحس.

مثاله: الشمس مشرقة، والنار ليست مظلمة.

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٩١) مادة (حكم).

(٢) ديوانه (١/ ٤٦٦).

(٣) مذكرة في أصول الفقه (ص ١٠).

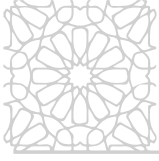
الحكم الشرعي:

وهو ما استُفيدت فيه النسبة عن طريق الشرع، وهو المراد في إطلاق الأصوليين.
مثاله: الحج واجب، والربا ليس مباحًا.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢٤٧/١).
- التعريفات (ص ٩٢).
- التحبير للمرداوي (٧٨٩/٢).
- شرح الكوكب المنير (٣٣٣/١).
- الكليات للكفوي (ص ٧١٦).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٥).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ١٥).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق (ص ٤٥).



حقيقة الحكم الشرعي، وتقسيماته إجمالاً



أولاً: حقيقة الحكم الشرعي:

هو (خطاب الشارع، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع)^(١). قولهم: (خطاب الشارع) معناه: أمره، ونهيّه، وخبره، وما تفرع عن ذلك كالأسباب والشروط، وهو يشمل كلام الله ﷻ لفظاً ومعنى، وكلام رسوله ﷺ، وكذلك سائر الأدلة؛ لأنها عائدة إلى الوحي.

قولهم: (المتعلق بأفعال المكلفين)، معناه: الذي له متعلق بأعمال العباد، من جهة طلب الفعل أو الترك، وهذا القيد يُحترز به عن خمسة أشياء:

- أولاً: المتعلق بذات الله ﷻ، نحو: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].
- ثانياً: المتعلق بصفة الله ﷻ، نحو: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].
- ثالثاً: المتعلق بفعل الله ﷻ، نحو: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].
- رابعاً: المتعلق بذات المكلف، نحو: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

خامساً: المتعلق بالجماد، نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧].

قولهم: (بالاقتضاء)، معناه: الطلب، ويشمل طلب الفعل وطلب الترك، ويشمل الطلب الجازم وغير الجازم، وهذا يشمل أربعة من أقسام الحكم التكليفي:

- الإيجاب: وهو طلب الفعل الجازم.
- الندب: وهو طلب الفعل غير الجازم.
- التحريم: وهو طلب الترك الجازم.
- الكرهية: وهو طلب الترك غير الجازم.

(١) المختصر في أصول الفقه (ص ٥٧).

قولهم: (أو التخيير) معناه: تخيير الشارع في خطابه المكلف بين الترك والفعل، وهذا يشمل الإباحة وهو القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي.

قولهم: (أو الوضع)، معناه: جعل الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو وصف الشيء بالصحة أو الفساد.

❖ ثانياً: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

سبق القول بأن الحكم في اللغة هو المنع، وهذا المعنى موجودٌ في الحكم الشرعي؛ إذ لا ينفك خطاب الشارع وأحكامه كالإيجاب والتحريم وغيرها من معنى المنع، فالإيجاب -مثلاً- مركبٌ من استدعاء الفعل ومنع الترك، والتحريم كذلك مركبٌ من استدعاء الترك والمنع من الفعل، وهكذا بقية الأقسام.

❖ ثالثاً: الفرق بين تعريف الأصوليين والفقهاء:

يُعرّف الأصوليون الحكم الشرعي باعتباره الخطاب نفسه، فلا يُفرّقون بين الدال والمدلول، وعليه يطلقون على الأحكام لفظ الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة. وأما الفقهاء فإنهم يُفرّقون بين الدال والمدلول؛ ولذلك فإن الحكم الشرعي ليس هو نفس الخطاب، وإنما هو ثمرته ومقتضاه، وعليه فإنهم يُضيفون في صدر التعريف ألفاظ مثل: (مقتضى) و(أثر)، ويسمون الأحكام بناءً على ذلك بالواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

❖ رابعاً: أقسام الحكم الشرعي:

بناءً على ما سبق ذكره في التعريف؛ فإن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: (تكليفي، ووضعِي).

القسم الأول: الحكم التكليفي:

وهذا القسم هو المذكور في التعريف بالاقتضاء والتخيير، وسيأتي بيانه^(١).

(١) انظر: (ص ٤٢).

القسم الثاني: الحكم الوضعي:

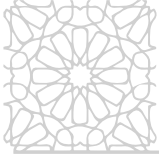
وهذا القسم هو المذكور في التعريف بالوضع، وسيأتي بيانه^(١).



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (١/٢٤٧).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/١٨٠).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (١/١٧٤).
- التحبير للمرداوي (٢/٧٨٩).
- شرح الكوكب المنير (١/٣٣٣).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٦).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ١٥).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق (ص ٤٥).

(١) انظر: (ص ٧٨).



حقيقة الحكم التكليفي



حقيقة الحكم الشرعي التكليفي: هو: (خطاب الشارع، المتعلق بأفعال المكلفين، بالافتضاء، أو التخيير).

وهذا التعريف سبق بيانه في حقيقة الحكم الشرعي^(١)، والذي يتعلق منه بالحكم التكليفي، هو قولهم: (بالافتضاء أو التخيير).

قولهم: (الافتضاء): معناه: الطلب؛ ويشمل: طلب الفعل، وطلب الترك.

ويشمل: الطلب الجازم، والطلب غير الجازم.

وإلى هذا التقسيم ترجع أحكام التكليف الأربعة: الإيجاب، والندب، والتحرير، والكرهية؛ وبيانها كالتالي:

الإيجاب: طلب الفعل طلباً جازماً.

والندب: طلب الفعل طلباً غير جازم.

والتحرير: طلب الترك طلباً جازماً.

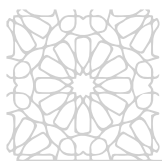
والكرهية: طلب الترك طلباً غير جازم.

قولهم: (التخيير) معناه: تخيير الشارع للمكلف بين الفعل والترك، وهذا (المباح) وهو القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (١/٢٦١).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/١٨٠).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (١/١٧٤).
- التحبير للمرداوي (٢/٧٨٩، ٨١٣).
- شرح الكوكب المنير (١/٣٣٣-٣٤٠).
- مذكرة في أصول الفقه (ص٧).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص٤١).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق (ص٤٩).

(١) انظر: (ص٣٩).



صيغ الواجب وأساليبه



❖ **لِلوَجِبِ صِيغٌ مُتَعَدَّةٌ، أَهَمُّهَا سَبْعُ صِيغٍ:**

(الفرض - الوجوب - الكتب - الأمر - القضاء - العزيمة - افعَل)

الصيغة الأولى: لفظ (الفرض) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

الصيغة الثانية: لفظ (الوجوب) وما تصرف منه:

ومثاله: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»^(١).

الصيغة الثالثة: لفظ (الكتب) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

الصيغة الرابعة: لفظ (الأمر) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ءَلَمَنتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

الصيغة الخامسة: لفظ (القضاء) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

الصيغة السادسة: لفظ (العزيمة) وما تصرف منه:

ومثاله: ما جاء في كتاب الله: ﴿يَبْنَئِ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

(١) أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨).



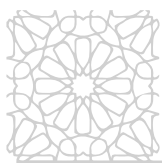
الصيغة السابعة: فعل الأمر (افعل) وما تصرف منه:

ومثاله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا
وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].



أهم المراجع

- أصول الجصاص (٧٣/٤).
- البحر المحیط (٢٩٨/١).
- التحبير للمرداوي (٨٤٥/٢).
- شرح الكوكب المنير (٣٥٤/١).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ١٨٣).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية (كاملاً).



أقسام الواجب بالاعتبارات المختلفة



قسّم الأصوليون الواجب باعتبارات عدة، أهمها أربعة، وهي: (ذات الواجب، ووقته، وفاعله، وتقديره).

وقد تناول ابن قدامة أقسام الواجب باعتبار: ذاته، ووقته^(١)، وفيما يأتي عرض أقسامه باعتبار: فاعله^(٢)، وتقديره.

❖ الاعتبار الأول: من حيث فاعله، وينقسم إلى قسمين (عيني، وكفائي):

أولاً: الواجب العيني:

هو: ما نظر فيه الشارع إلى ذات الفاعل، فطلبه من كل أحد بعينه.

مثاله: الصلاة، والحج، والصوم.

حكمه: يلزم كل شخص بعينه، ولا يسقط عنه ذلك بكل حال.

ثانياً: الواجب الكفائي:

هو: ما نظر فيه الشارع إلى نفس الفعل، فطلبه من غير تعيين فاعله.

مثاله: الجهاد، وغسل الميت، ودفنه.

حكمه: يلزم الأمة بأكملها، من غير أن يتعين على أحد بعينه، وإذا قام به من يكفي

سقط عن الآخرين.

❖ الاعتبار الثاني: من حيث تقديره، وينقسم إلى قسمين (مقدر، وغير مقدر):

أولاً: الواجب المقدر:

هو: ما عيّن له الشارع مقدراً معلوماً، سواء كان ذلك في الزمن أم العدد.

مثاله: الصلاة، فكل صلاة من الصلوات الخمس قدّر لها الشارع وقتاً، وعدد

ركعات تختلف به عن غيرها.

حكمه: يجب الإتيان به كما قدّره الشارع.

(١) روضة الناظر (١/٥٣-٦٠).

(٢) وقد تناول ابن قدامة هذا الاعتبار أيضاً في ثانياً مباحث الأمر، انظر: روضة الناظر (٢/٤٠٢).

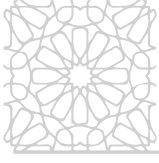
ثانيًا: الواجب غير المقدر:

هو: ما لم يُعَيَّن له الشارع مقدارًا معينًا، بل أمر به على وجه الإطلاق.
مثاله: الطمأنينة في الركوع، والنفقة على الزوجة بالمعروف، فهذه العبادات قد أوجبها الشارع من غير تحديد لها بمقدار معين.
حكمه: يجب الإتيان بأدنى ما يتحقق به اسم الواجب، وما زاد عليه فهو نفل.



أهم المراجع

- المسودة في أصول الفقه (١/١٦٩).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/١٩٨).
- التعبير للمرداوي (٢/٨٧٢).
- شرح الكوكب المنير (١/٣٧٣).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ١١).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٢٢٢).



أثر الزائد على المقدار المجزئ في الواجب



ذكر ابن قدامة مسألة (الزيادة على الواجب الذي لا يتقيد بحد)، وذكر فيها اختلاف الأصحاب بين: الندب والوجوب، واختار رحمته الله القول بالندب^(١)، وقد أثمر الخلاف في حكم الزائد على مقدار المجزئ في الواجب خلافاً في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة: مسح المتوضئ رأسه كله، مع القول بأن الفرض هو مسح قدر الناصية:

- فعلى القول بأن المجزئ في مسح الرأس هو قدر الناصية؛ فإن حكم مسح باقي الرأس مبني على الخلاف في حكم الزائد على القدر الواجب:
- فمن رأى أن الزيادة على الواجب ندب ذهب إلى أن هذه الزيادة نفل، وليس الواجب غير قدر الناصية.
- ومن رأى أن الزيادة على الواجب واجب كله، ذهب إلى أن مسح الكل واجب؛ بمعنى أنه يثاب عليه ثواب الواجب.

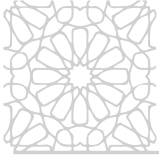
مسألة: ذبح بدنة كاملة لمن وجبت عليه شاة:

- إذا وجبت على المكلف شاة فذبح بدنة عوضاً عنها فإن حكمها مترتب على الخلاف في حكم الزائد على القدر الواجب: فمن رأى أن الزيادة على الواجب ندب فإن الواجب هو سبيع البدنة، وأما ما عداه فإنه نفل.
- ومن رأى أن الزيادة على الواجب واجب كله فإن البدنة واجبة كلها، بمعنى أنه يثاب عليها ثواب الواجب، ولا يجوز له أن يأكل من بقية البدنة.
- وعلى هذا فيجوز له على القول الأول أن يأكل من بقية البدنة، وأما على القول الثاني فلا يجوز له ذلك.

أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (٣٢٦/١).
- شرح مختصر الروضة (٣٤٨/١).
- القواعد لابن رجب (٥/١).
- القواعد والفوائد الأصولية (٥٢٧/١).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ١٨).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٢٧٤).

(١) روضة الناظر (١/٦٤).



صيغ المندوب وأساليبه



❖ للمندوب صيغٌ متعددة، وأبرزها ست صيغ:

(الاستحباب - التطوع - الفضيلة - النافلة - النذب - الترغيب في الفعل):

الصيغة الأولى: لفظ (الاستحباب) وما تصرف منه:

ومثاله: حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه في أوقات الصلوات، حيث قال: «وكان يستحبُّ أن يؤخَّرَ العشاءَ التي تدعونها العتمة»^(١).

الصيغة الثانية: لفظ (التطوع) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ سَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

الصيغة الثالثة: لفظ (الفضيلة) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روي من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قلت: يا رسول الله دلني على عمل ينفعني الله به، قال: «عليك بركعتي الفجر؛ فإن فيهما فضيلة»^(٢).

الصيغة الرابعة: لفظ (النافلة) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَلْيَلٍ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

الصيغة الخامسة: لفظ (النذب) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: نذب النبي صلى الله عليه وسلم الناس يوم الخندق، فانتدب الزبير، ثم نذبهم، فانتدب الزبير، ثم نذبهم، فانتدب الزبير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧)، ومسلم (٦٤٧)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٤١٤٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٢١٧): (فيه محمد بن أبي بكر، وهو ضعيف). قال البخاري في التاريخ الكبير (١/١٦٣): (منكر الحديث)، واهتمه ابن حبان في المجروحين (٢/٢٦٤): بالوضع.

«إن لكل نبيٍّ حوارياً وإن حوارياً الزبير»^(١).

الصيغة السادسة: ما يدل على الترغيب في الفعل.

والتعريض أفاض متعددة، ومن أمثلة ذلك:

١- لفظ (لو):

مثاله: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «أما لو أن أحدهم يقول حين يأتي أهله: بسم الله، اللهم جنبني الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، ثم قُدر بينهما في ذلك، أو قضي ولد، لم يضره شيطان أبداً»^(٢).

٢- لفظ (لولا):

ومثاله: ﴿وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

٣- لفظ (هَلَّا):

ومثاله: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ مرَّ بشاة ميتة فقال: «هَلَّا استمتعتم بإهاجها»^(٣).

٤- الاستفهام الدال على الترغيب:

مثاله: قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].

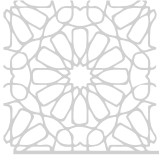
أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٣/٣٠٥).
- الواضح لابن عقيل (٢/٤٥٩).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ١٥٣).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٢٦٨).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية (كاملاً).

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٧)، ومسلم (٢٤١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٦٥)، ومسلم (١٤٣٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٢١)، ومسلم (٣٦٤)، واللفظ للبخاري.



إطلاقات المندوب



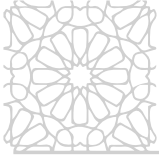
للمندوب عدة إطلاقات، أشهرها ثمانية إطلاقات:

- المستحب.
- السنة.
- الفضيلة.
- النافلة.
- التطوع.
- القرية.
- الإحسان.
- الرغبة.

وهذه كلها أسماء مترادفة، لحقيقة واحدة هي: طلب الفعل طلباً غير جازم.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٣٥٤/١).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (٢١٣/١).
- التعبير للمرداوي (٩٧٩/٢).
- شرح الكوكب المنير (٤٠٤/١).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص ١٥٣).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٢٨٢).



هل يلزم المندوب بالشروع فيه أو لا؟



أولاً: تصوير المسألة:

إذا تلبس الإنسان بالعبادة تنفلاً؛ كما لو صام لله تطوعاً، أو حج غير الفريضة، فهل يلزمه إتمام هذه العبادة التي شرع فيها؟ أو يجوز له الخروج منها؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن من شرع في الحج أو العمرة متنفلاً فلا يجوز له التحلل والخروج من عهديهما^(١)، قال النووي: (ويلزم من أفسد حجاً أو عمرة أن يمضي في فاسدهما... ونقل أصحابنا اتفاق العلماء على هذا)^(٢)، وأما بقية النوافل فقد اختلف فيها العلماء.

ثالثاً: الأقوال والأدلة والمناقشات:

اختلف الأصوليون في لزوم المندوب بالشروع فيه على قولين:
القول الأول: المندوب لا يلزم بالشروع فيه، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة.
القول الثاني: المندوب يلزم بالشروع فيه، وإليه ذهب الحنفية والمالكية.

دليل القول الأول (عدم لزوم المندوب):

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي النبي ﷺ ذات يوم، فقال: «هل عندكم شيء؟» فقلنا: لا، قال: «فإني إذن صائم» ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حيس، فقال: «أرينيه، فلقد أصبحت صائماً» فأكل^(٣). فلو كان النفل يلزم بالشروع فيه لما أفطر النبي ﷺ.

(١) انظر: التجميع للمرداوي (٢/٩٩١)، شرح الكوكب المنير (١/٤١٠).

(٢) انظر: المجموع شرح المذهب (٧/٣٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (١١٥٤).

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ لأم هانئ - لما أرادت الفطر لتشرب شراباً ناولها ﷺ إياه: «إِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَإِنْ شِئْتَ فَاقْضِيهِ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَقْضِيهِ»^(١). فلو كان المندوب يلزم بالشروع فيه لألزم النبي ﷺ أم هانئ بالقضاء ولم يجعل لها الخيرة في ذلك.

الدليل الثالث: أن الإنسان مخيرٌ في فعل النفل ابتداءً، وعليه فإنه لو شرع في النفل فإن هذا التخيير يمتد معه إلى انتهائه، فيجوز له تركه في أي وقت.

دليل القول الثاني (لزوم المندوب):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، فمن ترك إتمام ما قد شرع فيه من المندوبات فهو مبطلٌ لعمله هذا، فلا يجوز له ذلك.

نوقش من وجهين:

الأول: لا نسلم أن المراد بالنهي هنا النهي الدال على طلب ترك الفعل، بل المراد به النهي عن الرياء، أو الردة، التي تبطل عمل الإنسان.

الثاني: أن المراد بالنهي نهي تنزيه؛ جمعاً بين الأدلة.

الدليل الثاني: حديث الأعرابي، وفيه أنه قال للنبي ﷺ: هل عليّ غيرها؟ فقال ﷺ: «لا، إِلَّا أَنْ تَطُوعَ»^(٢). ومعنى ذلك: أنه يلزمك التطوع إن تطوعت.

ونوقش: أن الاستثناء في قوله: (إِلَّا أَنْ تَطُوعَ) استثناء منقطع، ودليله أن النبي ﷺ قد أبطل تطوعه في الصيام، كما مر في أدلة القول الأول.

الدليل الثالث: قياس بقية النوافل على الحج، فكما أنه يلزم إتمام حج النافلة بعد الشروع فيه، فالحكم كذلك في بقية النوافل.

ونوقش: بأن الإتمام في الحج على خلاف القياس لورود النص فيه، وما كان كذلك فلا يُقاس عليه.

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٦)، والترمذي (٧٣١)، وأحمد (٢٦٩١٠)، واللفظ له من حديث أم هانئ رضي الله عنها.

قال الدارقطني في العلل (٣٦٤/١٥): (الاضطراب فيه من سماك بن حرب).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي.

وقد أثمر الخلاف في لزوم المندوب بعد الشروع فيه في مسائل عدة، وهو منحصر في أمرين:

الأول: لزوم النفل بعد الشروع فيه، وتحوله إلى واجب.

الثاني: لزوم القضاء لمن ترك نفلاً شرع فيه.

ويظهر ذلك في المسائل التالية:

مسألة: الجلوس في صلاة النافلة بعد الشروع فيها:

- فمن رأى أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه قال بجواز الجلوس في صلاة النافلة بعد الشروع فيها.

- ومن رأى أن المندوب يلزم بالشروع فيه قال بعدم جواز الجلوس في صلاة النافلة بعد الشروع فيها.

مسألة: الإفطار في صيام التطوع:

- فمن رأى أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه قال بجواز الإفطار بعد الشروع في صوم التطوع.

- ومن رأى لزوم المندوب بالشروع فيه أوجب إتمام صوم النفل إذا شرع فيه.

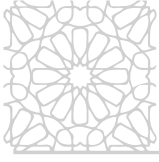
مسألة: القضاء على المتحلل من حج النافلة لعذر:

- فمن رأى أن المندوب لا يلزم بالشروع ذهبوا إلى أن المعذور في حج النفل يتحلل، ولا قضاء عليه.

- ومن رأى أن المندوب يلزم بالشروع ذهبوا إلى أن المعذور يجب عليه القضاء.

أهم المراجع

- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ١٢٩).
- البحر المحيط (٣٨٤/١).
- تشنيف المسامع (١٣٠/١).
- التحبير للمرداوي (٩٩١/٢).
- شرح الكوكب المنير (٤٠٧/١).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٢٩٧).



صيغ المباح وأساليبه



❖ للمباح صيغٌ متعددة، أهمها ثمان صيغ:

(الإباحة - الحِلّ - الإذن - نفي الحرمة - نفي الحرج - نفي الإثم - الإقرار - السكوت)

الصيغة الأولى: لفظ (الإباحة) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه المنطق»^(١).

الصيغة الثانية: لفظ (الحل) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الصيغة الثالثة: لفظ (الإذن) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنْهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

الصيغة الرابعة: نفي الحرمة:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

الصيغة الخامسة: نفي الحرج:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِرْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٠].

(١) أخرجه الترمذي (٩٦٠)، والدارمي (١٨٤٧) واللفظ للدارمي، قال الترمذي: (وقد روي هذا الحديث عن ابن عباس موقوفًا، ولا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء بن السائب).

الصيغة السادسة: نفي الإثم عن الفاعل:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

الصيغة السابعة: الإقرار:

وهو سكوت النبي ﷺ عن الشيء بعد الاطلاع عليه: مثاله: ما روي عن جابر رضي الله عنه، قال: «كنا نعزل على عهد النبي ﷺ، والقرآن ينزل»^(١).

الصيغة الثامنة: السكوت عن الحكم في الشرع:

كما جاء في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو»^(٢).

وفي حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله ﷻ فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيانٍ فلا تبحثوا عنها»^(٣).

مثاله: عقود المعاملات المستحدثة، الأصل أنها مباحة إذا خلت من المحظور الشرعي؛ لعدم مجيء حكم شرعي بخصوصها.

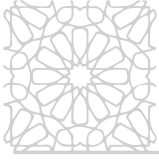
أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (١٠٢٢/٣).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٣٧٢).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٢٥٩/١).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية (كاملاً).

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٩)، ومسلم (١٤٤٠).

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢١٠٢)، والدارقطني في سننه (٢٠٦٦)، والبيهقي في الكبرى (١٩٧٢٤). قال الذهبي في المذهب (٣٩٧٥/٨): (سند منقطع).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٨٩)، والدارقطني في سننه (٤٣٩٦)، والبيهقي في الكبرى (١٩٧٥٧). قال الذهبي في المذهب (٣٩٧٦/٨): (منقطع؛ لم يلق محمول أباً ثعلبة). وكذا قال الحافظ في المطالب العالية (٢٩٣٤). وحسنه النووي في رياض الصالحين (ص ٥٠٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٧١): (رجاله رجال الصحيح).



حكم المباح



حكم المباح:

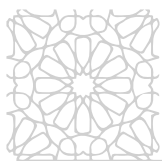
أشار ابن قدامة رحمته الله إلى حكم المباح؛ وذلك بكونه مأذوناً في فعله أو تركه، فلا يلحق الحرجُ فاعله أو تاركه^(١). وعلى ذلك فإن حكم المباح من حيث هو: أنه لا يُثاب فاعله، ولا يُعاقب تاركه، ولكن يلحق به الثواب والعقاب باعتبار ما يتصل به من النية.



أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (٦٧/١).
- التحبير للمرداوي (١٠٢١/٣).

(١) انظر: روضة الناظر (٦٩/١).



صيغ المكروه وأساليبه



❖ للمكروه صيغٌ متعددة، أهمها أربع صيغ:

(الكراهة - البُغْض - النهي - تصريح النبي بالترك)

الصيغة الأولى: لفظ (الكراهة) وما تصرف منه:

ولفظ الكراهة داخل ضمن صيغ المكروه على ما اصطلاح عليه المتأخرون من الأصوليين، وقد كان أئمة السلف يطلقون الكراهة على التحريم، تحرُّجاً من استعمال مصطلح الحرام فيما لم يرد فيه نهى صريح، وفي نصوص الشرع ما يدل على الاستعمالين، فيأتي ويراد به الحرام^(١)، ويأتي ويراد به ما دونه وهو المكروه اصطلاحاً، ومثاله: ما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووَاد البنات، وَمَنَعَ وهَات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»^(٢). فإن ورود لفظ الكراهة بعد لفظ التحريم يدل على تغاير المعنى، وأن المراد بالكراهة التنزيه لا التحريم.

الصيغة الثانية: لفظ (بغض) وما تصرف منه:

ومثاله: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق»^(٣).

الصيغة الثالثة: لفظ النهي (لا تفعل) إذا اقترنت به قرينة تصرفه من النهي إلى الكراهة:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَكَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدَّ لَكُمْ سَوْكُمْ﴾ فالنهي في هذه الآية للكراهة، بقرينة آخر الآية: ﴿وَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنْهَا جِئَ يُنْزَلُ الْقُرْءَانُ

(١) انظر: (ص ٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧٥)، ومسلم (٥٩٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٧٨)، وابن ماجه (٢٠١٨).

قال أبو حاتم الرازي في العلل (١١٧/٤-١١٨): (إنما هو محارب عن النبي ﷺ مرسل). وقال الدارقطني في العلل (٢٢٥/١٣): (والمرسل أشبه).

تُبَدِّلْكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ [المائدة: ١٠١] فقد صرفت النهي من التحريم إلى الكراهة.

الصيغة الرابعة: تصريح النبي ﷺ بترك الفعل:

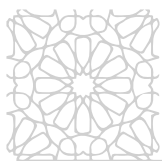
ومثاله: حديث أبي جحيفة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا آكل متكئاً»^(١).



أهم المراجع

- شرح الكوكب المنير (٤١٩/١).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٢٨٤/١).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية (ص ٢٧).

(١) أخرجه البخاري (٥٣٩٨).



حكم المكروه



حكم المكروه:

أشار ابن قدامة رحمته الله إلى حكم المكروه، بأنه ما لا يتعلق بفعله عقاب^(١)، وهذا حكمٌ من جهة الفعل دون الترك.

ومن المعهود أن حكم المكروه على نقيض حكم المندوب، وقد ذكر ابن قدامة أن المندوب: ما في فعله ثواب، ولا عقاب في تركه^(٢).

فإذا تقرر ذلك فإن حكم المكروه: هو ما في تركه امتثالاً لثواب، ولا عقاب في فعله.



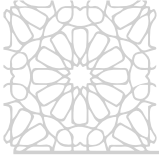
أهم المراجع

– التحبير للمرداوي (١٠٠٥/٣).

(١) انظر: روضة الناظر (٧٦/١).

(٢) انظر: روضة الناظر (٦٦/١).





صيغ الحرام وأساليبه



❖ للمحرّم صيغٌ متعددة، أهمها ست صيغ:

(التحريم - النهي - صيغة لا تفعل - الأمر بالترك - غير الشارع - الكراهة)

الصيغة الأولى: لفظ (التحريم) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ- وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُرْدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فَسُقُ﴾ [المائدة: ٣].

الصيغة الثانية: لفظ (النهي) وما تصرف منه:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَلَّهُرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

الصيغة الثالثة: النهي عن الفعل بصيغة (لا تفعل):

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُوا مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١].

الصيغة الرابعة: الأمر بترك الفعل:

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

الصيغة الخامسة: غير الشارع:

ومثاله: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «يا أمة محمد، ما أحد أغير من الله أن يرى عبده أو أمته تزني»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢١)، ومسلم (٩٠١).

الصيغة السادسة: لفظ (الكراهة) وما تصرف منه:

تقدمت الإشارة إلى أن الأصل في لفظ الكراهة أن يحمل على التنزيه، لكن قد يرد في الشرع ويراد به التحريم بدلالة السياق ونحوه^(١).



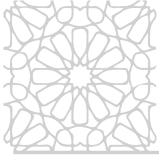
صنع آخرى للحرام

مثاله: قول الله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]؛ حيث أشار في الآية إلى ما تقدم من محرمات، كقتل الأولاد والزنا وأكل مال اليتيم، ثم وصف الجميع بالكراهة الدالة على التحريم.

أهم المراجع

- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٦١٣).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٢٩٨).
- الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية (ص ٢٦-٢٧).

(١) انظر: (ص ٥٧).



حكم الحرام



حكم الحرام:

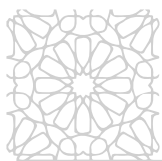
لم يُشر ابن قدامة إلى حكم المحرم؛ ولعلَّ ذلك إحالة منه إلى ما تقرر في الواجب؛ لأنَّ حكم المحرم مُستفاد من نقيض حكم الواجب. ومجمل ما ذكره ابن قدامة في حكم الواجب: أنه ما ذُمَّ تاركه شرعاً، واستحق العقاب على تركه^(١). فإذا تقرر ذلك فإنَّ حكم المحرم هو أنه ما ذُمَّ فاعله شرعاً، واستحق العقاب على فعله.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (١/٣٥٩).

(١) انظر: روضة الناظر (١/٥١).



إطلاقات الحرام



للحرام عدة إطلاقات، أهمها أربعة عشر إطلاقاً:

- ١ - المحظور، من الحظر وهو المنع.
 - ٢ - المعصية.
 - ٣ - الخطيئة.
 - ٤ - الذنب.
 - ٥ - القبيح.
 - ٦ - المزجور عنه.
 - ٧ - المتوعد عليه.
 - ٨ - الممنوع.
 - ٩ - السيئة.
 - ١٠ - الفاحشة.
 - ١١ - الإثم.
 - ١٢ - الحرج.
 - ١٣ - العقوبة.
 - ١٤ - المكروه، وذلك بالمعنى اللغوي للمكروه، وهو البغض إلى النفوس العارفة، وتقدمت الإشارة أن الأصل في لفظ الكراهة الوارد في الشرع، وعلى السنة السلف من الصحابة والتابعين حملة على التحريم، ولا يُحمل على الكراهة إلا بدليل من سياق ونحوه^(١).
- وهذه كلها أسماء مترادفة، لحقيقة واحدة هي: طلب ترك الفعل طلباً جازماً.

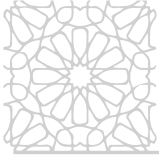


أهم المراجع

- التعبير للمرداوي (٩٤٧/٢).
- شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٢٧).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٣١٣).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ١١٩).

(١) انظر: (ص ٥٧).





أركان التكليف



للتكليف أركانٌ ثلاثة، هي: (المُكَلَّف، والمُكَلَّف، والمُكَلَّف به)، وزاد بعضهم: (صيغة التكليف)، وبيان هذه الأركان فيما يأتي:

الركن الأول: المُكَلَّف:

هو: الله ﷻ، فهو الذي يُنشئ الأحكام، ويُكلف بها، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

الركن الثاني: المُكَلَّف:

هو: الإنسان، وهو المحكوم عليه، وقد جعل الله تكليفه متعلقاً ببلوغه، وكونه عاقلاً.

الركن الثالث: المُكَلَّف به:

هو: الفعل، والترك، والاعتقاد، وهذا هو المحكوم فيه.

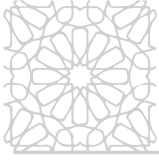
الركن الرابع: صيغة التكليف:

هي: الأمر، والنهي.



أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (١١٣٠/٣).
- شرح الكوكب المنير (٤٨٤/١).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٥٣).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ١٩٧).



أنواع الأهلية



درج جمهور الأصوليين والفقهاء على الحديث عن قضية أهلية المكلف في سياق حديثهم عن التكليف وشروطه، دون تقسيم للأهلية، وذهب أصوليو الحنفية إلى تقسيم الأهلية إلى نوعين: (أهلية الوجوب، وأهلية الأداء)، وهو تقسيم انفرد به الحنفية دون غيرهم من المذاهب.

النوع الأول: أهلية الوجوب:

وهي صلاحية الإنسان للزوم الحقوق المشروعة له وعليه^(١). وهذه الأهلية تثبت للإنسان من نفخ الروح فيه حتى موته، وهي على نوعين: (أهلية وجوب قاصرة، وأهلية وجوب كاملة).

١- أهلية الوجوب القاصرة:

هذه تثبت للإنسان وهو جنين في بطن أمه، فتكون له حقوق من غير أن تلزمه واجبات، ولا يستحق تلك الحقوق إلا بشرط ولادته حيًّا.

٢- أهلية الوجوب الكاملة:

وهذه تثبت للإنسان منذ ولادته حتى وفاته، فتكون له حقوق وعليه واجبات، وهذه الواجبات يتولاها بنفسه، أو يتولاها عنه وليه إن كان مجنونًا، أو لم يبلغ سن التمييز.

النوع الثاني: أهلية الأداء:

وهي صلاحية الإنسان بأن يُطالب بالأداء، وتترتب على أفعاله الآثار الشرعية^(٢). وهذه الأهلية تثبت للإنسان منذ بلوغه سن التمييز حتى موته، وهي على نوعين: (أهلية أداء قاصرة، وأهلية أداء كاملة).

(١) الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ٢٠٨).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٠٩).

١ - أهلية الأداء القاصرة:

وتثبت للإنسان من سن التمييز حتى البلوغ، ويترتب على هذه الأهلية صحة ما يفعله من غير وجوبه عليه، أما الأفعال التي بينه وبين العباد فلا تثبت فيها هذه الأهلية ما لم تكن نفعاً محضاً لا ضرر فيها؛ كقبول الهدية.

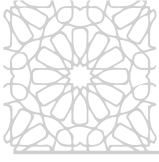
٢ - أهلية الأداء الكاملة:

وتثبت للإنسان من بلوغه وهو عاقل حتى وفاته، وتنفذ في هذه الأهلية جميع تصرفاته، غير التصرفات المالية إن كان غير راشد.

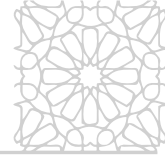


أهم المراجع

- أصول البزدوي (ص ٧١٠).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ٢٠٨).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ١٣٠).



عوارض الأهلية



تقدم أن الحديث عن الأهلية مما انفرد به أصوليو الحنفية عن غيرهم من الأصوليين^(١)، وتبعاً لذلك فقد فصلوا فيما يعرض لهذه الأهلية، ومراتب تلك العوارض.

تعريف العوارض:

العوارض لغتياً: جمع عارض، وهو: المانع أو الحابس والحائل^(٢).
وفي الاصطلاح: الخصال والآفات، التي لها تأثير في الأحكام، بالتغيير أو الإعدام^(٣).

أنواع العوارض:

وتنقسم عوارض الأهلية إلى نوعين (سماوية - مكتسبة):

النوع الأول: العوارض السماوية:

وهي العوارض التي ليس للإنسان مدخل في وقوعها، فتقع على الإنسان جبراً من غير اختيار.

وجملة هذه العوارض أحد عشر عارضاً، هي:

(الصغر، الجنون، العته، النسيان، النوم، الإغماء، الرق، المرض، الحيض، النفاس، الموت).

١- الصغر:

الصغير لا تثبت له أهلية الأداء إلا في سن التمييز، وفي سن التمييز تثبت له أهلية الأداء ناقصة حتى بلوغه.

(١) انظر: (ص ٦٥).

(٢) تهذيب اللغة (١/ ٢٩٠) مادة (عرض).

(٣) التقرير والتحجير (١٧٢/ ٢).

وضابط الصغر المانع من الأهلية الكاملة: هو عدم البلوغ، ويكون البلوغ إما بالاحتلام للذكر، أو بالحيض في الأنثى، أو ببلوغهم السن، وهو ما بين خمس عشرة سنة، وثمانى عشرة سنة على خلاف بين الفقهاء.

٢- الجنون:

فساد عقل الإنسان وزواله؛ ينفي عنه أهلية الأداء، فلا تجب عليه العبادة، وأما الزكاة، وما يتعلق به حق غيره مما أضرَّ به كالإتلاف؛ فإن وليه يخرج عنه.

وضابط الجنون: أن ينتج عنه اختلال بحيث لا تجري أفعال الشخص على نهج العقل بلا علة في أعضائه؛ ولذلك لو قام شخص بالزحف على يديه في الطرقات وهو يؤذي نفسه بذلك، مع مقدرته على المشي كان ذلك فعلاً من أفعال الجنون، إلا إن كان به مرض أو عجز في قدميه ونحو ذلك.

٣- العته:

هو اختلال في عقل الإنسان؛ يؤدي إلى اختلاط أفعاله وأقواله. وضابطه: أن تتردد أفعال الشخص بين اختلال المجنون وانضباط العاقل، فيكون فعلاه ليس على نسق واحد من العقل أو الجنون، بل يكون يتصرف تارة بمقتضى العقل، وتارة باختلال الجنون.

والعته على مراتب، فإن كان بلغ بصاحبه مبلغ الجنون فإنه يلحق بحكم المجنون، وأما إن كان العته دون ذلك؛ من حيث إن المعتوه يدرك ولكن ليس كإدراك العقلاء؛ فإنه يلحق في هذه الحالة بالصبي المميز.

٤- النسيان:

النسيان: هو ذهول الفرد عن الشيء وعدم تذكره. والنسيان لا ينافي الأهلية، لكنه يُعد عذراً في العبادات، وأما في حقوق العباد كالإتلاف، فإنه يجب ضمانها وأداؤها.

٥- النوم:

النوم ينافي أهلية الأداء؛ لانعدام التمييز فيه، وعليه فإنه لا يُعتد بشيء من أقوال

النائم، وأما أفعاله التي تتعلق بها حقوق العباد؛ كما لو أتلف شيئاً أثناء نومه، فإنه يجب عليه ضمانها وأداؤها.

وقد تكلم الفقهاء في حد النوم المستغرق الذي تناط به الأحكام الشرعية، والصحيح أنه ليس له هيئة معينة، بل متى ظهرت إحدى علامات الاستغراق - كأن يحلم الشخص حلمًا، أو يكون في حالة لا يدري بها ما حوله؛ بحيث لو كان جالسًا سقط، ونحو ذلك - كان نومًا.

٦- الإغماء:

الإغماء: آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبًا، وضابطه هو ضابط النوم. ولذا فإن الأصوليين يلحقون الإغماء بحكم النوم.

٧- الرق:

الرق: هو العبودية، وهو عجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وملكية المال والتزوج وغيرها، فالرقيق يحجر عنها ولا يصح منه بعضها مطلقًا؛ لعدم تمام أهليته، وإن كان بعضها قد يصح بإذن سيده.

والرق إما أن يكون كاملاً، ويسمى القن، وإما أن يكون غير كامل كالذي أعتق بعضه ويسمى المبعوض، أو انعقد فيه سبب التحرير، مثل أم الولد، وهي الجارية إذا ولدت من سيدها، فإنها تكون بالولادة مستحقة للحرية بوفاء سيدها، والمكاتب وهو من اشترى نفسه من سيده بمال مقسط، فهو مستحق للحرية بمجرد تمام الأداء، والمدير، وهو أن يجعل السيد عبده معتقاً عن دبر منه، أي بمجرد وفاة السيد.

الرقيق لا تنتفي عنه أهلية الأداء، غير أن الرق يمنع الرقيق من ملكية المال؛ لأن الرقيق في الأصل مملوكٌ لسيده، ولذلك لا يجب على الرقيق العبادات التي يُشترط لها المال، مثل: الحج.

٨- المرض:

الأصل أن المرض لا ينفي أهلية الأداء، لكن إذا غلب المرض صاحبه وأزال عقله؛ فإن المريض حينئذٍ يأخذ حكم المجنون، وأما إن كان مرضه دون ذلك؛ فإنه يُخفف عن المريض في العبادات بقدر تمكنه.

وأما مرض الموت فإنه لا ينفي أهلية الأداء، غير أن الشارع قيد بعضاً من تصرفات المريض مرض الموت، كما في الأموال والنكاح والطلاق ونحو ذلك؛ حفظاً لحقوق الورثة والدائنين.

وضابط المرض المزيل لحكم الأهلية: هو ما غلب على عقل صاحبه فأصابه بالاضطراب المؤدي لخلل في تصرفات المريض.

٩- الحيض:

ليس للحيض تأثير في أهلية الوجوب والأداء، غير أن له تأثيراً في عدم جواز الصلاة والصيام من المرأة أثناء الحيض، ويجب عليها بعد ذلك قضاء الصيام دون الصلاة.

١٠- النفاس:

النفاس يأخذ حكم الحيض.

١١- الموت:

موت الإنسان ينفي عنه أهلية الوجوب والأداء، لكن إن كان بقي في ذمته حاجة لغيره فإنها لا تسقط، فإن كانت عيناً فإنها تُردُّ إلى صاحبها إن وُجدت، وإن كانت ديناً في ذمته فإنه يُؤخذ من تركته إن كان له تركة.

النوع الثاني: العوارض المكتسبة:

وهي العوارض التي للإنسان مدخلٌ في وقوعها، فتقع على الإنسان باختياره، إما باكتسابه لها، أو تركه لإزالتها.

وجملتها سبعة عوارض، وهي على قسمين:

أولاً: العوارض التي تقع من الشخص نفسه، وهذه ستة عوارض، هي: (الجهل، والسكر، والسفه، والهزل، والخطأ، والسفر).

ثانياً: العوارض التي تقع من غير الشخص، وهذا عارض واحد، هو: (الإكراه).

١- الجهل:

الجهل: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه.

الجهل لا ينافي في أصله أهلية الأداء، لكن يُعذر به في بعض المواضع، كجهل المسلم ببعض أحكام الصلاة والوضوء إن كان حديث إسلام، وكان في دار كفر لم يستطع الهجرة منها.

وضابط الجهل الذي يعذر به المكلف: أن يكون نتيجة عدم القدرة على التعلم؛ سواء كان لحدثة العهد بالإسلام، أو لوجوده بمكان لا يوجد به من يعلمه، أو لم يصله العلم المراد.

٢- السُّكْرُ:

السكر هو شرب الخمر المزيل للعقل، بحيث يصل الشارب إلى حد الهذيان في أغلب كلامه.

والسكر على نوعين:

أ- ما كان طريقه غير محظور، كسكر المتداوي والمُكره، فإن هذا يأخذ حكم الإغماء والنوم.

ب- ما كان طريقه محظوراً، كقصد اللهو، وهذا قد وقع الخلاف في حكمه على قولين: القول الأول: أن هذا النوع من السكر لا يُبطل التكليف، فتتوجه على السكران أحكام الشرع بأكملها - كالطلاق، والعتاق، والبيع - زجرًا له.

القول الثاني: أن هذا النوع من السكر يُبطل التكليف، فلا تصح تصرفات السكران، لكن إن أتلّف شيئاً لغيره فإنه يضمّنه، وأما الزجر له فيكون بإقامة الحد عليه.

٣- السَّفَهُ:

هي خفة في الإنسان تبعثه على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل.

وضابط السفه: هو عدم وجود علة مفسرة للتصرفات التي تقتضي الإضرار، وتنافي العقل الصحيح، ومثال ذلك: شخص اشترى سلعة تساوي ديناراً واحداً بألف دينار، فإن هذا الفعل يعد سفهاً إن لم يكن لذلك الشخص تفسير مقبول لهذا الفعل المناقض للعقل والمصلحة.

والسفه لا ينافي الأهلية، ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع؛ غير أن السفه يُحجر عليه في التصرفات المالية؛ حفظاً لماله من الضياع.

٤- الهزل:

الهزل هو أن لا يُراد باللفظ حقيقته ومعناه، ولا يُقصد وقوع أثره، كالتلفظ على سبيل اللهو والعبث.

مثل أن يقول الرجل لزوجته: (أنت طالق)، وهو لا يريد حقيقة لفظ الطلاق من وقوع الفرقة، أو مجازه من كونها طالقاً من حبل ونحوه.

والهزل لا ينافي الأهلية في الاعتقادات، فلو قال الإنسان كلمة الكفر على سبيل الهزل؛ فإنه يترتب عليه آثارها، ويؤاخذ عليها.

وأما الهزل في التصرفات فإنه على قسمين، هما:

أ- التصرفات التي لا أثر للهزل فيها، وهي: النكاح، والطلاق، والعتاق، فهذه لا أثر للهزل فيها، فيؤاخذ الإنسان بتلفظه، وتترتب عليه آثارها.

ب- التصرفات التي يؤثر فيها الهزل، كالبيع والشراء، فهذه لا تنعقد بمجرد الهزل، ولا تترتب عليه آثارها.

٥- الخطأ:

الخطأ هو أن يقصد المُكلف بالفعل غير المحل الذي تقصد به الجناية، فيكون في الفعل والقصد معاً، فلو رمى شخص حيواناً بحجر، فأصاب هذا الحجر إنساناً، فإن ذلك يعد خطأ محضاً؛ لأنه لم يقصد رمي ذلك الإنسان، ولم يقصد إصابته. وكما لو تضمن الصائم وسرى الماء إلى حلقه.

والحكم في الخطأ مثل الحكم في النسيان، يُعذر صاحبه في العبادات، دون حقوق العباد.

٦- السفر:

لا ينافي السفر الأهلية، غير أن الشارع جعل السفر سبباً لتخفيف بعض الأحكام؛ كقصر الصلاة، وجواز الجمع بينها، وإباحة الفطر للصائم.

٧- الإكراه^(١):

الإكراه يأتي بمعنى الإكبار، وهو الحمل على فعل الشيء بغير رضاه، أو اختيار.

والإكراه يقع على نوعين، هما:

(الإكراه الملجئ، والإكراه غير الملجئ).

أ- الإكراه الملجئ، وهو الإكراه الذي يؤدي عدم امتثال المكره إلى فوات نفسه

(١) ذكر ابن قدامة حكم تكليف المكره، انظر: روضة الناظر (١/ ٩٢).

أو تلف عضو من أعضائه.

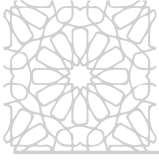
ب- الإكراه غير الملجئ، وهو الإكراه الذي لا يفضي إلى فوات النفس، أو تلف الأعضاء.

والإكراه بنوعه لا ينفي أهلية الأداء في الأصل، غير أن المكره إكراهًا ملجئًا يُعدُّ معذورًا في بعض الأحكام، فلا يترتب على قول المُكره أو فعله أثر شرعي، كالمُكره على قول كلمة الكفر، والبيع، والطلاق، وأما الإكراه على ما فيه جناية على الآخرين فإن المُكره حينئذٍ لا يُعذر بذلك، فلو أُكره على إتلاف نفسٍ معصومة فإنه لا يجوز له إتلافها، فإن أتلَفها؛ فإنه يترتب أثر القتل من القصاص أو الدية.



أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٣٧/١).
- التقرير والتحبير (١٧٢/٢).
- أصول الفقه لمحمد الخضري (ص ٩٣).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ١٤٩).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ٢١١).
- طلبية الطلبة (ص ١٦١).



حقيقة الحكم الوضعي



تعريف الحكم الوضعي:

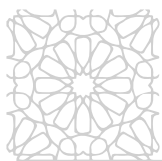
الحكم الوضعي: هو: (خطاب الشارع، المتعلق بأفعال المكلفين، بالوضع). وهذا التعريف سبق بيانه في حقيقة الحكم الشرعي^(١)، والذي يتعلق منه بالحكم الوضعي، هو قولهم: (بالوضع). وقولهم: (الوضع) معناه: أن الشارع شرع أموراً، سُميت: أسباباً، وشروطاً، وموانع، يُعرف عند وجودها أحكام الشرع من الإثبات والنفي. وعليه: فإن الأحكام تُوجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود الموانع، وانتفاء الأسباب والشروط. وسمي (خطاب الوضع): لأنه شيء وضعه الله في شرعه للاستدلال به على الأحكام، فجعل الشيء: سبباً، وشروطاً، وذلك أنه لما كان يعسر على معظم الخلق معرفة الأحكام في بعض الأحوال؛ أظهر الله خطابه بأمور محسوسة جعلها مقتضية لأحكامها.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (١/٤١٢).
- سواد الناظر للقاضي علاء الدين العسقلاني (١/٢٣٩).
- التحبير للمرداوي (٣/١٠٤٨).
- شرح الكوكب المنير (١/٣٣٤، ٤٤٢).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٥٧).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ١٦٧).
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق (ص ٥١).

(١) انظر: (ص ٣٩).



حقيقة السبب، وأنواعه



أولاً: حقيقة السبب:

السبب هو: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته^(١).
فقولهم: (من وجوده الوجود) احترازٌ من الشرط؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم، واحتراز به من المانع أيضاً؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم.
وقولهم: (ومن عدمه العدم) يُحتَرز به كذلك من المانع، من جهة أن المانع لا يلزم من عدمه العدم أو الوجود.

وقولهم: (لذاته): معناه: أي لذات السبب، وهذا اللفظ هو لبيان أن السبب لو قارنه فقدان شرط، أو وجود مانع فإن العدم يعود إليهما، لا إلى ذات السبب، ومثاله: أن الإنسان قد يملك النصاب، ويحول عليه الحول، ولكن عليه دينٌ يستغرق ماله، فإن الزكاة لا تجب عليه، لا لأن السبب غير موجود، بل لوجود مانع الدين.

ثانياً: أنواع السبب:

قسم الأصوليون السبب باعتبارات متعددة، أهمها ثلاثة اعتبارات (ذاته - اقترانه بالحكم - مناسبته للحكم):

الاعتبار الأول: من حيث ذاته، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: السبب القولي:

وهو ما كان مصدره القول واللفظ.

مثاله: التلفظ بالطلاق، والرجعة، والظهار، وكذلك ألفاظ البيع والشراء، وغيرها.

القسم الثاني: السبب الفعلي:

وهو ما كان مصدره الفعل.

مثاله: إحياء الموات: سبب للتملك، والزنا: سبب للعقوبة.

(١) التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٦٠).

الاعتبار الثاني: من حيث اقترانه بالحكم، وينقسم إلى قسمين، هما:

القسم الأول: السبب المتقدم على الحكم:
وهذا في أكثر الأحكام، كالأَسباب الموجبة للصلاة، وأسباب وجوب الزكاة، وغيرها.
القسم الثاني: السبب المقارن للحكم:
ومثال ذلك: حيازة المال المباح بسبب الاستيلاء عليه، عن طريق الصيد، أو استخراج المعادن، أو إحياء الموات.

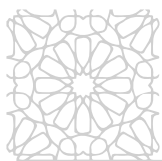
الاعتبار الثالث: من حيث مناسبته للحكم، وينقسم إلى قسمين، هما:

القسم الأول: السبب المناسب للحكم:
وهو السبب الذي يستلزم مصلحة يدركها العقل من تشريع الحكم.
مثاله: الإسكار سبب لتحريم الخمر، وهذا السبب يدرك العقل مناسبته في كونه حفظاً للعقول وصيانةً لها.
القسم الثاني: السبب غير المناسب:
وهو السبب الذي لا يظهر للعقل في ترتيب الحكم عليه مصلحة.
مثاله: زوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، فهذا السبب لا يدرك العقل مناسبته.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤٢٥/١).
- أصول الفقه لابن مفلح (٢٥١/١).
- التحبير للمرداوي (١٠٦٠/٣).
- مذكر أصول الفقه (ص ٦٠).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٤٠٠).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ١٩٦).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٦٧).



أقسام المانع وأمثله



قسم الأصوليون المانع إلى قسمين، هما: (مانع الحكم، ومانع السبب).

القسم الأول: مانع الحكم:

وهو وصف ظاهر منضبط، يلزم من وجوده حكمة تقتضي نقيض حكم السبب^(١).
مثاله: الأبوة في القصاص العمد؛ إذا قتل الوالد ابنه عمداً فإنه لا يقتص منه، مع أن القتل سببٌ للقصاص، وحكمة ذلك: أن الأب سبب لوجود الولد، فلا يحسن أن يكون الابن سبباً لعدم أبيه.

القسم الثاني: مانع السبب:

وهو وصف يُخلُّ وجوده بحكمة السبب^(٢).
مثاله: الدين في الزكاة، من المعلوم أنه إذا بلغ المال النصاب فإن فيه الزكاة، لكن إن كان مالك المال مديناً بما يُنقص النصاب؛ فإن الزكاة لا تجب في ماله؛ وذلك لأن حكمة وجوب الزكاة هي كثرته كثرةً تحتمل المواساة، شكراً على تلك النعمة، لكن لما كان المدين مطالباً بصرف الذي يملكه في الدين، صارت هذه الكثرة كالعدم.

وهذه الموانع تأتي على نوعين:

النوع الأول: مانع يمنع من ابتداء الحكم، ولا يمنع استمراره.

مثاله: الإحرام، يمنع من ابتداء النكاح، ولا يمنع دوامه.

(١) التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٧٣).

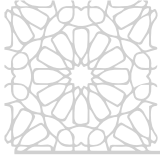
(٢) التحبير (٣/ ١٠٧٣).

النوع الثاني: مانع يمنع من ابتداء الحكم واستمراره.
مثاله: الحيض، يمنع من ابتداء الصوم، ويمنع من الاستمرار فيه.



أهم المراجع

- البحر المحیط (١٢/٢).
- التخبير للمرداوي (١٠٧٣/٣).
- شرح الكوكب المنير (٤٦٣/١).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٤٦١).
- الحكم الشرعي التكليفي والوضعي (ص ١٨٢).



المصطلحات المتعلقة بالصحة والفساد



يتعلق بالصحة والفساد عددٌ من المصطلحات، ومن أهم تلك المصطلحات أربعة: (الإجزاء - الإثابة - الكمال - النقص).

أولاً: الإجزاء:

هو سقوط القضاء، فلا يُحتاج إلى فعل العبادة مرةً أخرى، وهذا لا يكون إلا إذا كانت العبادة موافقة لأمر الشارع.

ثانياً: الإثابة:

هو ترتب الأجر على العمل؛ والإثابة والصحة يجتمعان ويفترقان: فقد يكون العمل صحيحاً مثاباً عليه؛ وذلك في العمل الذي وُجِدَتْ شروطه وأركانه، ولم يقترن به ما يخل بكماله من المعاصي. وقد يكون العمل غير صحيح ومثاباً عليه؛ كأن يفعل المكلف الطاعة وقد أخلَّ بركنٍ من أركانها، أو شرطٍ من شروطها، من غير قصد، فيكون مثاباً على عمله، وأما العمل فغير مجزئ. وقد يكون العمل صحيحاً غير مثاب عليه؛ وذلك إذا أتى المكلف بالعمل على الوجه المطلوب، ولكن اقترن بعمله معصية تُخلُّ بالمقصود.

ثالثاً: الكمال:

الكمال في العبادة على نوعين، هما: الكمال الواجب، والكمال المستحب. ١ - الكمال الواجب: وهو أن يقتصر في العبادة على الواجب منها. ٢ - الكمال المستحب: وهو أن لا يقتصر في العبادة على الواجب منها، بل يأتي فيها بما زاد عن ذلك.

رابعاً: النقص:

النقص في العبادة على نوعين، هما:

النقص في الواجبات، والنقص في المستحبات.

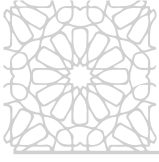
١ - النقص في الواجبات: هو ترك بعض الواجب، كإخراج بعض الزكاة دون جميعها.

٢ - النقص في المستحبات: هو الاقتصار على الواجب دون المستحب، أو الاقتصار على بعض المستحب دون كماله، كالاقتصار على تسبيحة واحدة في الركوع.



أهم المراجع

- مجموع الفتاوى (١٩/٢٩٠-٣٠٥).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٣١٧).



التفاضل بين العزيمة والرخصة



أولاً: تصوير المسألة:

العزيمة والرخصة حكمان شرعيان، فإذا اجتمعا في محل واحد، كالمسافر في نهار رمضان، فهل الأفضل أن يأخذ بالرخصة ويفطر، أو يأخذ بالعزيمة ويتم صومه؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في أن الأخذ بالرخص مباح؛ قال ابن رشد: (لا اختلاف في أن الأخذ بالرخص في مثل هذا جائز)^(١). والخلاف بينهم في أفضلية الأخذ بالرخصة.

ثالثاً: الأقوال والأدلة والمناقشات:

اختلف الأصوليون في التفاضل بين العزيمة والرخصة، على قولين:

القول الأول: أن الأفضل هو الأخذ بالعزيمة، وقد نُسب هذا القول إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمته الله؛ لقوله في الأسير يُخَيَّر بين القتل وشرب الخمر: (إن صبر فله الشرف، وإن لم يصبر فله الرخصة)^(٢)، وإليه ذهب الحنفية والشافعية.

القول الثاني: أن الأفضل هو الأخذ بالرخصة، وإليه ذهب المالكية.

دليل القول الأول (أفضلية الأخذ بالعزيمة)

الدليل الأول: أن العزيمة هي الأصل المقطوع به، وأما الرخصة فغير مقطوع بها؛ لأن سببها المشقة، والمشقة غير منضبطة؛ لتفاوتها بحسب الأشخاص والأحوال.

الدليل الثاني: أن الأخذ بالرخص قد يكون وسيلة إلى ضعف العزائم في العبادات، وأما الأخذ بالعزيمة فإنه يؤدي إلى الثبات على العبادة، والأخذ بالحزم.

(١) البيان والتحصيل (٤٧٣/١٨).

(٢) شرح مختصر الروضة (٤٦٥/١).

دليل القول الثاني (أفضلية الأخذ بالرخصة):

الدليل الأول: عموم النصوص الواردة في التيسير ورفع الحرج، ومن ذلك: قول الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

الدليل الثاني: أن الأخذ بالعزيمة وترك الرخصة مع وجود الداعية إلى ذلك، قد يؤدي إلى الفتور عن الطاعة، والانقطاع عن العبادة؛ وذلك لمشقة العزيمة على النفس.

وقد ذهب بعض العلماء إلى التفصيل في المسألة:

ومجمل هذا التفصيل:

أن إطلاق القول في أفضلية العزيمة أو الرخصة لا يُطرد في جميع الأحوال على عموم المكلفين؛ بل يعود ذلك إلى كل مكلف بحسبه؛ لأن المشقة أمر نسبي يختلف باختلاف الأحوال والأعيان، وعليه: فإن المكلف فقيه نفسه، ينظر في كل مسألة بخصوصها، ويأخذ بالأصلح له من حيث: الرخصة، أو العزيمة.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في التفاضل بين الرخصة والعزيمة خلافاً في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة صوم المسافر:

فقد اختلف فيها العلماء:

- فمن رأى أفضلية الرخصة ذهب إلى أن الفطر أفضل له.

- ومن رأى أفضلية العزيمة قال: إن الصوم أفضل له.

مسألة: الصبر على الإيذاء عند الإكراه لقول كلمة الكفر:

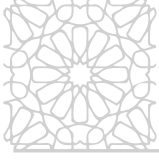
- فمن رأى أفضلية الترخص قال: إن الأفضل التلفظ بكلمة الكفر.
- ومن رأى أفضلية العزيمة قال: إن الأفضل تحمُّل الأذى ونحوه.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤٦٥/١).
- الموافقات (٥٤١/١).
- البحر المحيط (٢٥٧/٦).
- القواعد والفوائد الأصولية (٣٤٠/١).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٤٥٩/١).
- البيان والتحصيل (٤٧٢/١٨).
- البناية شرح الهداية (٥٧/١١).
- الحاوي الكبير (٢٦٨/٢).





الفرق بين السبب والعلة



❖ فرق بعض الأصوليين بين السبب والعلة؛ من جهة:

أن السبب أعم من العلة، أي: أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا؛ فكل علة سبب وليس كل سبب علة، فإذا كانت المناسبة بين العلة والحكم مما تدركه عقولنا فهو سبب وعلة، وإذا كانت المناسبة بين العلة والحكم مما لا تدركه عقولنا فهو سبب فقط.

وفرق البعض الآخر؛ بأن العلة تختص بما كانت المناسبة في الحكم مما تدركه العقول، ويختص السبب بما كانت المناسبة في الحكم مما لا تدركه العقول.

فمثال ما تدركه العقول من المناسبات:

الإسكار في الخمر، هو علة وسبب لتحريمه على القول بالعموم والخصوص بينهما، وعلة فقط على القول بالتباين.

ومثال ما لا تدركه العقول من المناسبات:

الزوال لصلاة الظهر، فهو سبب لوجوب الصلاة لا علة لها.

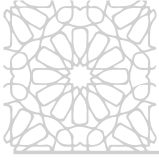
وملخص الفرق بينهما:

أن العلة فيها مناسبة ظاهرة لتشريع الحكم، والسبب قد لا تظهر فيه المناسبة.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤٢٥/١).
- أصول الفقه لابن مفلح (٢٥١/١).
- التحيير للمرداوي (١٠٦٠/٣).
- مذكر أصول الفقه (ص ٦٠).
- الحكم الشرعي حقيقته وأركانه وشروطه وأقسامه (ص ٤٠٠).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٦٧).



الفرق بين الشرط والسبب



تقدم تعريف السبب^(١) بأنه (ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته)^(٢)، وقد عرف ابن قدامة الشرط بأنه: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم^(٣).

والشرط والسبب يتفقان:

بأن كلاً منهما يلزم من عدمه عدم الحكم.
ومثال ذلك: صلاة الظهر: لا تصح شرعاً بفقدان الطهارة؛ لأن الطهارة شرط من شروطها، وكذلك لا تصح قبل زوال الشمس؛ لأن الزوال سبب الوجوب.

وأما الفرق، فقد فرّق الأصوليون بين السبب والشرط من جهة الوجود:

فالسبب يلزم من وجوده الوجود، وأما الشرط فلا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.
ومثال ذلك: صلاة الظهر: يلزم من زوال الشمس وجوبها على المكلف؛ لأن الزوال سبب الوجوب، ولا يلزم من أحد شروط الصلاة - كالطهارة - أداء الصلاة؛ لاحتمال عدم وجود بقية الشروط، وكذلك لا يلزم من الطهارة عدم أداء الصلاة؛ لاحتمال اكتمال الشروط.



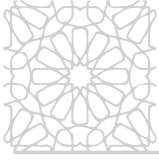
أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤٣٤/١).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٦٢).

(١) انظر: (ص ٧٥).

(٢) التحبير للمرداوي (٣/ ١٠٦٠).

(٣) روضة الناظر (١/ ١٠٥).



الفرق بين الشرط والركن



عرف ابن قدامة الشرط بأنه: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم^(١)، ولم يتعرض رحمه الله إلى تعريف الركن.

والركن هو: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، ويُطلق على جزء من الماهية^(٢).

ومن خلال التعريف يتضح أن الركن والشرط يتفقان:

في توقف وجود الحكم على وجودهما؛ فعدم أحدهما يلزم منه عدم الحكم. ومثال ذلك: الصلاة: لا تصح شرعاً بفقدان الطهارة؛ لأن الطهارة شرط من شروطها، وكذلك لا تصح بعدم الركوع؛ لأن الركوع ركن من أركان الصلاة.

وأما الفرق بينهما فقد فرّق الأصوليون بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن الركن جزء من ماهية الشيء، وأما الشرط فإنه أمرٌ خارج عن الماهية. ومثال ذلك: الركوع في الصلاة ركن، وهو جزء من ماهية الصلاة، وأما الطهارة فهي شرط، وهي خارجة عن ماهية الصلاة.

الوجه الثاني: أن الركن يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعاً، وأما الشرط فإنما يتوقف عليه الوجود الخارجي فقط مع تحقق الوجود في الذهن.

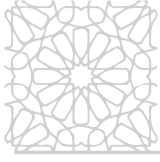
ومثال ذلك: أنه لا يمكننا أن نتصور الصلاة الشرعية في أذهاننا من غير ركوع، وأما الطهارة فيمكننا تصور الصلاة مع فقدانها.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢٢٧/٣).
- التعريفات (ص ١١٢).
- الكليات للكفوي (ص ٤٨١).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٨٨).

(١) روضة الناظر (١/ ١٠٥).

(٢) انظر: التعريفات (ص ١١٢)، والكليات للكفوي (ص ٤٨١).



الفرق بين شرطي الوجوب والصحة



الفرق بين شرطي الوجوب والصحة، هو عين الفرق بين: خطاب التكليف، وخطاب الوضع؛ حيث إن:

شرط الوجوب، من خطاب الوضع.

وشرط الصحة، من خطاب التكليف.

وعليه فإن الفرق بينهما يظهر من جهة:

أن شرط الوجوب: ليس في قدرة المكلف، وقد يكون في قدرته غير أنه ليس مأموراً به.

وأما شرط الصحة: فإنه في مقدور المكلف.

مثال ذلك: الحج: يُشترط لوجوبه البلوغ، وهذا ليس للمكلف فيه قدرة، ويشترط

لوجوبه الاستطاعة، وهذا يحصل بقدرة المكلف غير أنه ليس مأموراً بالاستطاعة من حيث هي.

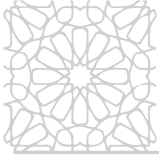
ويشترط لصحته أن يقع في أشهر الحج، وهذا في مقدور المكلف.



أهم المراجع

- مذكرة في أصول الفقه (ص ٦٢).





الفرق بين المانع والسبب



تقدم تعريف السبب^(١) بأنه (ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته)^(٢)، وقد عرف ابن قدامة المانع بقوله: ما يلزم من وجوده عدم الحكم^(٣).

ومن خلال التعريفين يتضح الفرق بينهما من جهة:

أن السبب: يلزم من وجوده وجود الحكم، وأما المانع: فإنه يلزم من وجوده عدم الحكم.

ومثال ذلك: القصاص: يجب بالقتل العمد العدوان؛ لأن القتل العمد العدوان سببٌ لوجوب القصاص، ويمتنع القصاص إذا كان القاتل أباً للمقتول؛ لأن الأبوة من موانع القصاص.



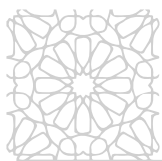
أهم المراجع

- روضة الناظر (١٠٤/١-١٠٦).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٦٢).

(١) انظر: (ص ٧٥).

(٢) التحبير للمرداوي (١٠٦٠/٣).

(٣) روضة الناظر (١٠٦/١).



الفرق بين المانع والشرط



عرّف ابن قدامة الشرط بأنه: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم^(١).

وعرف المانع بقوله: ما يلزم من وجوده عدم الحكم^(٢).

ومن خلال التعريفين تظهر جهة التفريق بينهما من حيث:

إن الشرط يؤثر من جهة العدم، والمانع يؤثر من جهة الوجود؛ فانتفاء الشرط يلزم منه عدم الحكم، ووجود المانع يلزم منه عدم الحكم.
ومثال ذلك: الصلاة: لا تصح من غير طهارة؛ لأن الطهارة من شروط الصلاة، ولا تصح من الحائض؛ لأن وجود الحيض من موانع الصلاة.



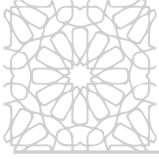
أهم المراجع

- روضة الناظر (١/١٠٥-١٠٦).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٦٢).

(١) روضة الناظر (١/١٠٥).

(٢) روضة الناظر (١/١٠٦).





علاقة الحكم الشرعي بالسبب والشرط والمانع



سبق الكلام عن السبب والمانع، وعن الشرط والسبب، وعن المانع والشرط، كل على حدة؛ حيث تم بيان ماهية كلٍّ منها، والفرق بينها، مع التمثيل لها^(١).

❏ وأما علاقة هذه الأحكام بالحكم الشرعي:

فإن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بثبوت السبب والشرط، وانتفاء المانع. وبيان ذلك في المثال الآتي:

وجوب القصاص في القتل: فإن ذلك حكم شرعي، وثبوت هذا الحكم يتوقف على توافر الأسباب والشروط، وانتفاء الموانع، وبانخراط أحدها يتنفي الحكم الشرعي وهو وجوب القصاص.

فأما الأسباب: فيجب أن يكون القتل عمداً وعدواناً لثبوت القصاص، فإن لم يكن عمداً وعدواناً لم يثبت القصاص لانتفاء السبب.

وأما الشروط: فيجب أن يكون المقتول معصوم الدم، فإن كان غير معصوم الدم -كالحربي- لم يثبت القصاص؛ لانتفاء شرط من شروط القصاص.

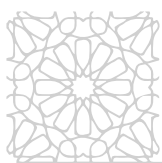
وأما الموانع: فإذا كان القاتل أباً للمقتول لم يثبت القصاص؛ لأن الأبوة مانعة من استيفاء القصاص.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤٣٤/١).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٢٦٢).

(١) انظر: (ص ٨٥)، (ص ٨٨-٨٩).



الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي



❏ فرق الأصوليون بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي بعدة فروق؛ أهمها ثلاثة فروق:

الفرق الأول: أن الحكم التكليفي: أمر وطلب، ومثاله: الأمر بأداء الحج.

وأما الحكم الوضعي: فهو إخبار، ومثاله: الإخبار بأن الإتلاف سبب للضمان.

الفرق الثاني: أن الحكم التكليفي يُشترط فيه علم المُكَلَّف وقدرته، ومثاله: الحج، لا يجب على المُكَلَّف إلا بعد علمه بوجوبه عليه، وبقدرته على أدائه.

وأما الحكم الوضعي فلا يُشترط فيه علم المُكَلَّف أو أي شرط من شروط التكليف، ومثاله: ضمان إتلاف الصبي، فالصبي غير مكلف؛ ورغم ذلك فإنه يضمن ما أتلّفه؛ لأن الضمان حكمٌ وضع إزاء سببه، وهو الإتلاف.

الفرق الثالث: أن الحكم التكليفي يُوصف به الفعل الذي هو من كسب العبد، ومثاله: يُوصف العبد بسقوط فريضة الحج عنه إذا كان قد أدّاها.

وأما الحكم الوضعي فلا يُشترط أن يكون من كسبه، ومثاله: إذا أرضعت زوجته طفلةً، فإن هذه الطفلة تحرّم عليه بسبب الرضاع، والرضاع ليس من كسبه.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤١٥/١).
- التعبير للمرداوي (١٠٥٠/٣).
- شرح الكوكب المنير (٤٣٥/١).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٥٨).
- الفروق في أصول الفقه (ص ١٩٨).

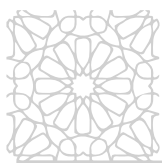


الباب الثاني:

تفصيل الأصول

(الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والاستصحاب)





تعريف الدليل والألفاظ ذات الصلة به



أولاً: تعريف الدليل:

الدليل لغةً: يطلق حقيقة على المرشد، وهو الناصب للدليل أو الذاكر له. ففي أصول الفقه الناصب: هو الله ﷻ، والذاكر: هو الرسول ﷺ. ويطلق مجازاً على ما يحصل به الإرشاد، وهو العلامة التي نصبت للتعريف. وما يحصل به الإرشاد هنا: هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما نشأ عنهما من الإجماع والقياس وغيرهما من الأدلة.

الدليل اصطلاحاً: هو: (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)^(١). وإنما قالوا: (ما يمكن) ولم يقولوا: (ما يتوصل)، للإشارة إلى أن المعتبر التوصل بالقوة؛ لأنه يكون دليلاً ولو لم ينظر فيه. وخرج بقولهم: (بصحيح النظر): النظر الفاسد فإنه لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبري؛ لانتفاء وجه الدلالة عنه. وقولهم: (مطلوب خبري) معناه: ما يخبر به، وهو التصديق، فيكون المطلوب التصوري خارجاً عن هذا التعريف، مثل: الأقوال الشارحة، والحدود، والرسوم. ويشمل (المطلوب الخبري) ما يفيد القطع والظن، وهو مذهب الحنابلة، وأكثر الفقهاء والأصوليين.

قال القاضي أبو يعلى: (ولا فرق بين أن يكون معلوماً وبين أن يكون مظنوناً، وحكي عن بعض المتكلمين: أن الدليل اسم لما كان موجباً للعلم، فأما ما كان موجباً للظن فهو أمانة، وهذا غير صحيح؛ لأن ذلك اسم لغوي، وأهل اللغة لا يفرقون بينهما، وأيضاً: فإنه مرشد إلى المطلوب؛ فوجب أن يكون دليلاً كالمرشد للعلم)^(٢).

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٣).

(٢) العدة لأبي يعلى (١/ ١٣١-١٣٢).

ثانيًا: الألفاظ ذات الصلة (البرهان - الأمانة - الحجة):

١ - البرهان:

وهو عند المناطق ما كانت مقدماتُ الدليل فيه يقينيةً، فإذا كانت مقدمات الدليل كلها قطعية لم ينتج إلا قطعياً، ويسمى حينئذ برهاناً؛ كقولهم: (العالم متغير، وكل متغير حادث)، ينتج: (العالم حادث)، وإن كانت مقدماته كلها أو بعضها ظنية لم ينتج إلا ظنياً، ولا يسمى برهاناً، مثاله: الوضوء عبادة، وكل عبادة يشترط لها النية، ينتج: الوضوء يشترط له النية. فالدليل أعم من البرهان؛ لأنه يطلق على ما كانت مقدماته يقينية أو ظنية.

٢ - الأمانة:

وهي عند المتكلمين الدليل المظنون، كخبر الواحد والقياس، وهذه عبارة وضعها أهل النظر للتفريق بين ما يفضي إلى العلم، وبين ما يؤدي إلى غلبة الظن. والأمارات على ضربين:

الضرب الأول: ما له أصل يرجع إليه في الشريعة، مثل: القياس، ووجوه الاستدلال التي تُذكر في الفقه.

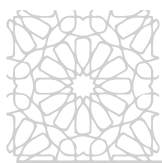
والضرب الثاني: ما لا أصل له يرجع إليه في الشريعة؛ كالرجوع إلى العادة الجارية في تقويم المستهلكات، وأروش الجنايات التي ليس فيها أرش مُقدَّر.

٣ - الحجة:

هي الدليل الذي يدل على صحة الدعوى والغلبة به على الخصم، فإن ما ثبتت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يسمى بينة، ومن حيث الغلبة به على الخصم يسمى: حجة. وقيل: الحجة والدليل بمعنى واحد.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (١/١٣٥-١٣٦).
- التحبير للمرداوي (١/١٩٣-٢٠٣).
- الفروق اللغوية (ص ٦٨-٧٠).
- التعريفات (ص ٨٢).
- الكليات للكفوي (ص ٤٠٦).



تقسيمات الأدلة باعتبارات متعددة



قسم الأصوليون الأدلة باعتبارات عدة، أهمها ثلاث: (الاتفاق على الاحتجاج، وطريق المعرفة، والغرض من الدليل).

الاعتبار الأول: من حيث الاتفاق على الاحتجاج إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة المتفق عليها:

(القرآن، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي).

القسم الثاني: الأدلة المختلف فيها:

ومنها: (شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح).

كذا قسم ابن قدامة الأدلة من تلك الحثية، ولم يجعل القياس ضمن مباحث الأدلة، بل جعله ضمن مباحث دلالات الألفاظ تبعاً للغزالي؛ وذكره في القسم الخاص بالدلالة من حيث معقول اللفظ، وذكر تحته جميع أحكام القياس وأنواعه، وعدد من الأصوليين يذكرون القياس ضمن مباحث الأدلة المتفق عليها.

الاعتبار الثاني: من حيث طريق معرفتها إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة نقلية:

(الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف).

القسم الثاني: أدلة عقلية:

(القياس، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والاستصحاب).

الاعتبار الثالث: من حيث الغرض منها إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة مشروعية الأحكام:

وهي الأدلة التي نصبها الشارع أدلة على الأحكام، تستنبط منها مشروعيته.

مثل: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والبراءة الأصلية، ونحو ذلك من الأدلة.

وهذه الأدلة يُستنبط منها كُلُّ من الأحكام التكليفية: من وجوب واستحباب

وتحريم وكراهة وإباحة، والأحكام الوضعية: من شرط وسبب ومانع ونحوها.

وأدلة المشروعية محصورة لتوقفها على ورود الشرع، وبعضها مجمع عليه كالكتاب والسنة، وبعضها مختلف فيه كقول الصحابي والاستحسان ونحو ذلك.

القسم الثاني: أدلة وقوع الأحكام:

وهي الأدلة الحسّية أو العقلية الدالة على حدوث مُعرّفات الحُكم من السبب، والشرط، والمانع، فهي دالة على وقوع الأحكام بعد مشروعيّتها، وهي أدلة كثيرة لا يحصرها عدد.

وتنقسم أدلة وقوع الأحكام إلى قسمين (عامّة - خاصّة بالقضاء):

القسم الأول: الأدلة العامة:

نحو: العقل، والحس، والعادة والتجربة، وغير ذلك من الآلات البشرية أو المصنوعة التي يعرف بها دخول أوقات العبادات، وحلول أزمنة المعاملات.

القسم الثاني: الأدلة الخاصة بالقضاء:

نحو الإقرار، والبيّنة، واليمين، والنكول، ونحو ذلك مما يذكره أهل الفقه في كتب القضاء؛ كأدلة على وجوب تطبيق الحكم الشرعي هنا.

مثال: الزوال سبب لوجوب الظهر؛ فدلّيل مشروعية ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وأما دليل وقوع الزوال وحصوله في العالم، فهو إما برؤية الظل، أو بالآلات البشرية المصنوعة الدالة عليه، كالإسطرلاب والعيّدان المركوزة في الأرض، وغيرها مما يستخدم قديماً وحديثاً لمعرفة الزوال.

وكذلك (جميع الأسباب والشروط والموانع لا تتوقف على نصب من جهة الشارع، بل المتوقف هو سببية السبب، وشرطية الشرط، وممانعية المانع، أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصب من جهة الشرع، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد، ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي)^(١).

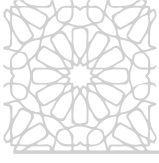
(١) الفروق للقرافي (١/ ١٢٨-١٢٩).

ومن هذه الأدلة على وقوع المُعرِّفات ما هو معلوم بالضرورة؛ كدلالة الظل على الزوال، ومنها ما هو ظني؛ كطرق الإثبات من الإقرار، والبيّنات، والأيمان، والنكول، واستصحاب الأصول؛ من أصل الطهارة، وبراءة الذمة، ونحو ذلك.



أهم المراجع

- المستصفى (ص ٨-٩).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٥).
- الفروق وتهذيبه (١/ ١٢٨-١٢٩، ١٤٠).
- بدائع الفوائد (١٢/٤-١٥).
- أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها (ص ٨٥-١٤٢).



الفرق بين أدلة الأحكام الشرعية وأدلة وقوعها



❖ **فرّق الأصوليون بين أدلة شرعية الأحكام، وأدلة وقوعها بخمسة فروق:**

الفرق الأول: أدلة المشروعية تُعرف من جهة الشرع، وأما أدلة الوقوع فتعرف بغير ذلك؛ من حس، وعقل، ونحو ذلك.

الفرق الثاني: أدلة الشرع محصورة، في حين أن أدلة الوقوع غير محصورة.

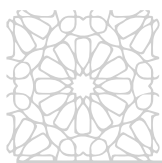
الفرق الثالث: أدلة الشرع تثمر ما يسمى في كتب أصول الفقه: بالأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية، وأما أدلة الوقوع فهي مرحلة تالية بعد ثبوت الأحكام؛ حيث يتوقف عليها إثبات وقوع أدلة الأحكام الوضعية، فتثبت وجود علة الحكم، ووقوع سببه، وحصول شرطه وانتفاء موانعه ونحو ذلك.

الفرق الرابع: أدلة الأحكام الشرعية تختص معرفتها بعلماء الشرع وطلبته، وأما أدلة وقوعها فيعرفها جميع المكلفين غالباً، كمعرفتهم بزوال الشمس، وظهور هلال رمضان، ونزول الحيض الموجب قطع الصلاة والصيام ونحو ذلك.

الفرق الخامس: أن أدلة المشروعية يعرف بها تأثير معرفات الحكم، فيعرف سبب السبب، وشرطية الشرط، وموانعية المانع، أما أدلة الوقوع فيعرف بها وجود المَعْرِفَات، أو انتفاؤها في المحكوم عليه فقط.

أهم المراجع

- الفروق للقرافي (١٢٨/١-١٢٩).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١٦٩/٦).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٩٤/١).
- بدائع الفوائد (١٥/٤).
- أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها (ص ٨٥-١٤٢).



خصائص الدليل النقلي من الكتاب والسنة، ومكانته، وموقفه من الدليل العقلي



أولاً: خصائص الدليل النقلي ومكانته:

- ١ - ربانية المصدر: فالدليل النقلي يتميز عن غيره من الأدلة بأنه دليل إلهي، ووحى رباني مباشر بلا واسطة؛ فليس هو دليلاً مبنياً على دليل من الوحي، بل هو نفسه وحي، سواء كان قرآناً أو سنة، فكلاهما وحي رباني، قال تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى﴾ [النجم: ٤].
- ٢ - العصمة من الخطأ: وهذا مبني على سابقه، فكون هذا الدليل وحيًا ربانيًا يعني عصمته عن الخطأ المحتمل في غيره من الأدلة؛ كالقياس، والاستحسان، وقول الصحابي، وغيرها من الأدلة، وإنما يدخل الخطأ في الاستدلال بدليل الوحي (الدليل النقلي) من جهة استدلال المستدل لا من جهة الدليل نفسه.
- ٣ - الهيمنة على غيره من الأدلة: فالدليل النقلي من كتاب أو سنة هو الحاكم على غيره من الأدلة بالصحة، فالإجماع لا يكون إلا عن مستند شرعي، والقياس لا يكون إلا بناء على دليل نقلي، وغيره من الأدلة أيضًا، فمهما تعارض دليل غير الكتاب والسنة مع الكتاب والسنة فالغلبة والحاكمة للدليل النقلي على تفاصيل عند الأصوليين.
- وذلك أيضًا مبني على كون مصدرية هذا الدليل ربانية، فالقرآن كلامه سبحانه لفظه ومعناه، والسنة وحيه إلى رسوله يعبر عنه بلفظه، والإجماع مبني عليهما؛ إذ لا إجماع إلا بمستند من النصوص.
- ٤ - الدليل النقلي هو الأصل، والعقل أداة: لفهمه والعمل به.

ثانيًا: مكانة العقل في الشرع:

نصوص الشرع قد تواترت على تعظيم منزلة العقل، والحث على الاهتمام به، بل جعل سبحانه من مقاصد الشرع وضروراته الخمس الرئيسة الحفاظ على العقل بجانب الدين والعرض والمال والنفس، فالعقل خلق الله، والنقل تنزيله ووحيه سبحانه، فلم ينزل الله سبحانه شرعًا يعارض العقل الذي خلقه، ولا جعل للعقل المخلوق أن يعترض على الشرع المنزل.

وقد دلَّ الشرع على مكانة العقل من وجوه كثيرة، أبرزها ما يلي:

- ١ - ثناء الله سبحانه على أصحاب العقول وأولي الألباب في آيات كثيرة، كما في قوله

تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

٢- الحث على إعمال العقل بالتفكير والتدبر وأخذ العظة والعبرة، والنظر في ملكوت السماوات والأرض، وفي أحوال الأمم السابقة، قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

٣- ذم التقليد واتباع الآباء والكبراء دون دليل؛ لما في ذلك من تعطيل لنعمة العقل التي ميز الله سبحانه بها الإنسان عن غيره، قال ابن الجوزي: «إن أعظم النعم على الإنسان: العقل؛ لأنه الآلة في معرفة الإله سبحانه، والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد، بُعثت الرسل، وأنزلت الكتب، فمثال الشرع: الشمس، ومثال العقل: العين، فإذا فُتحت وكانت سليمة رأت الشمس»^(١).

٤- تعليق التكليف ولزوم الأحكام على وجود العقل، والأمر بالمحافظة عليه، وتحريم كل ما يخل به ويؤثر عليه من المسكرات ونحوها، وإيجاب الدية كاملة في زواله بالاعتداء عليه.

٥- دور العقل ووظيفته الكبرى في فهم الشرع ودراسته، ومن مجالاته في ذلك: أولاً: فهم النصوص الشرعية، وإدراك الحكيم والمقاصد التي تضمنتها أحكامها، قال الراغب الأصفهاني: «اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس، والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناءً، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس»^(٢). ثانياً: إعمال العقل بالاجتهاد لاستنباط الأحكام التي لم يرد فيها نص شرعي؛ إما بقياسها على أحكام منصوبة عند اتحاد العلة، أو بالنظر في الأدلة الأخرى كالاستصحاب، والاستصلاح، وسد الذرائع.

ثالثاً: تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع؛ فوصول المجتهد إلى الحكم الأنسب للواقعة يحتاج إلى فهم الواقع المحيط بها، ومراعاة العوائد والأعراف، والموازنة بين المصالح والمفاسد، والنظر في المآلات والمقاصد، قال العز بن عبد السلام: «من أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما؛ فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبنى عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يوقفهم على مصلحته أو مفسدته»^(٣).

(١) تلبس إبليس (ص ٣).

(٢) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين (ص ٧٣).

(٣) قواعد الأحكام (١ / ٨).

رابعاً: الجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، أو الترجيح بينها، وحمل النصوص على محاملها الصحيحة.

ثالثاً: موقف الدليل النقلي من الدليل العقلي:

إن العلاقة بين الدليل النقلي والدليل العقلي علاقة تكاملية في الأصل، فالنقل لم يرد بنذ العقل، أو العكس، بل إن الأدلة العقلية اتخذت موقعها لتعزيد الدليل النقلي من حيث التكوين والثبوت، وكذا الأدلة النقلية وردت لتؤكد على أهمية الدليل العقلي ودوره في التأصيل الشرعي، والاجتهاد الفروعي على حد سواء، ويمكن صياغة موقف الدليل النقلي من الدليل العقلي في ثلاث نقاط رئيسة:

أولاً: أن كلاً من الدليل العقلي والنقلي يعضد بعضه الآخر، فلو ورد النقل أن الله سبحانه وتعالى واحد لا شريك له في عشرات الآيات القرآنية؛ فإن الدليل العقلي يصدق ذلك الدليل ويعضده كما في دليل التمانع العقلي.

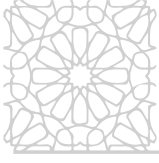
وبيان دليل التمانع: أنه لو افترض وجود إلهين لهذا الكون، فأراد الإله الأول أن تطلع الشمس من المشرق، وأراد الإله الثاني أن تطلع الشمس من المغرب، فأَيُّ الإلهين يُمضي إرادته؟ فلو كان الأول فالثاني إذن ليس بإله؛ لأن قدرته ناقصة، والناقص لا يمكن أن يكون إلهاً، وإن تحققت إرادة الثاني فإن الأول ليس بإله كذلك.

ثانياً: أن الدليل النقلي قد يتضمن دليلاً عقلياً، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفْلَقَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآلَفِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] فإن الآية دليل نقلي جاء متضمناً لبرهان عقلي ليثبت به عجز المعبود الذي يتعرض للأفول والغياب.

ثالثاً: أن الأدلة النقلية تحتاج للدليل العقلي موطئاً للتسليم بها، فإن الإنسان يخاطب بدليل العقل ليعلم صدق الوحي والنبوة، ومن ثمَّ يسلم بما ورد عنهما.

أهم المراجع

- المستصفى (ص ٨٠-٨١).
- التحبير للمرداوي (١٢٣١/٣-١٢٤٦).
- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٩٣-٩٩).
- موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة (١/٢٦٢-٢٧٣).
- العقل مكانته ودلالته الشرعية على الأصول الاعتقادية (ص ٢٨-٣٢).



خصائص القرآن الكريم

القرآن هو المصدر الأساس للتشريع الذي يضبط سلوكيات الناس وتصرفاتهم، وقد حوى من القواعد العامة ما ييسر على الناس معرفة أحكام تصرفاتهم، ويحقق سعادتهم في الدنيا والآخرة، وقد تميزت خصائص رئيسة:

أولاً: ربانية المصدر لفظاً ومعنى:

القرآن الكريم رأس الوحي الإلهي، أوحاه رب العالمين إلى رسوله الكريم بصور الوحي المختلفة بلفظه ومعناه، وليس معناه فقط؛ كما في السنة التي يعبر عنها رسول الله ﷺ بلفظه، وكذلك فليس هو دليلاً مبنياً على دليل آخر من الوحي، بل هو أصل بذاته.

ثانياً: أنه كلام الله غير مخلوق:

لفظه ومعناه، وليس معناه القائم بالنفس فقط كلام الله كما يدعي الأشاعرة، ولا هو مخلوق كما يدعي المعتزلة، بل هو كلام الله وصفة من صفاته سبحانه.

ثالثاً: الإعجاز: فالقرآن معجز كله بجميع سورة:

وليس هو كالكتب القديمة التي ليست معجزة، ولا هو معجز ببعض سورة دون بعض، وهو معجز في نفسه وليس بالصرفة^(١)، كما يدعي النظم وغيره من المعتزلة.

رابعاً: النقل بالتواتر:

فخرج بالتواتر آيات ليست في المصحف نقلها الآحاد، ولا يحتج بها لأنها لم تنقل نقل القرآن من التواتر، ويحتج بها عند أبي حنيفة كأخبار الآحاد.

خامساً: تتفرع عنه الأدلة الشرعية ويهيمن عليها:

وتكتسب قوتها بقدر اعتمادها عليه، فهو ومعه السنة النبوية الوحي الإلهي، وعنهما تتفرع الأدلة، فالإجماع لا بد له من مستند من القرآن

(١) الصرفة: صرف العرب عن إجابة التحدي الرباني والإتيان بمثل القرآن الكريم رغم قدرتهم على ذلك، وأول من قال بها النظام المعتزلي.

أو السنة، والقياس لا بد للأصل المقيس عليه من دليل من القرآن أو السنة، وقول الصحابي ينضبط بأن قبوله يتوقف على عدم مخالفة نص من القرآن أو السنة، وهكذا يشترط في كل الأدلة الباقية ألا تصادم نصاً من القرآن والسنة.

سادساً: العصمة من الخطأ:

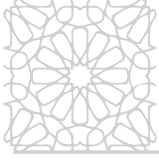
وهذا مبني على ما سبق من كونه وحياً ربانياً، فكونه كذلك يعني عصمته عن الخطأ المحتمل في غيره من الأدلة، كالقياس والاستحسان وقول الصحابي وغيرها من الأدلة، وإنما يدخل الخطأ في الاستدلال بالقرآن الكريم من جهة استدلال المستدل، لا من جهة الدليل القرآني نفسه.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢/٨-٢٠).
- تقريب الوصول (ص ١٧٦-١٧٧).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٦٤-٦٦).





القراءات القرآنية، أنواعها، وشروطها



لما وقع التشاحن بين المسلمين بسبب اختلاف القراءات قام عثمان بن عفان رضي الله عنه بجمع الناس على مصحف واحد، وهو ما عُرف بـ (المصحف العثماني)، فكلّف عددًا من الصحابة بجمع القرآن من الصدور والصحائف وتوحيد رسمه، وردّ ما حصل فيه من الاختلاف إلى لغة قريش^(١).

وبعد أن استقر رسم المصحف في الدولة الإسلامية وتفرقت نسخ (مصحف عثمان) في الأقطار، بدأت مدارس الإقراء في الانتشار، وكانت تلك المدارس هي مبتدأ ظهور ما عرف بالقراءات العشر، التي تلقّتها الأمة بالقبول وانعقد اتفاقها على صحتها، وكانت أبرز تلك المدارس، مدرسة الحجاز، والتي اعتمدت على قراءة أبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومن أهم قرائها: ابن كثير ونافع، ومدرسة الشام، والتي اعتمدت على قراءة أبي الدرداء رضي الله عنه، وأشهر قرائها: عبد الله بن عامر، ومدرسة البصرة واشتهر من قرائها: أبو عمرو بن العلاء ويعقوب، ومدرسة الكوفة، والتي اعتمدت على قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومن أشهر قرائها: عاصم بن أبي النجود، وحمزة الزيات، وعلي الكسائي. ثم تضافرت جهود علماء القراءات إلى ضبط تلك القراءات، وحرصوا على وضع شروط تمايز بينها، وتوالت إسهاماتهم في هذا الصدد بداية من ابن مجاهد في القرن الرابع وصولاً لابن الجزري في القرن التاسع.

أولاً: تعريف القراءات القرآنية:

القراءات القرآنية هي: (علم يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً، مع عزو كل وجه لناقله)^(٢).

(١) انظر: صحيح البخاري (٤٩٨٧).

(٢) البدور الزاهرة (ص ٧).

ثانيًا: أنواع القراءات القرآنية:

تنقسم القراءات القرآنية باعتبارين (القبول - والذات):

الأول: باعتبار القبول، إلى قسمين: قراءة مقبولة، وقراءة مردودة.

وسياتي بيانها في مسألة لاحقة^(١).

الثاني: باعتبار ذاتها إلى ستة أقسام كما حصرها السيوطي، وهي: (القراءة المتواترة، والمشهورة، والآحاد، والشاذة، والموضوعة، والمدرجة).

والتقسيم المشهور لدى الأصوليين مقتصر على قسمين (متواترة - شاذة).

القسم الأول: القراءة المتواترة:

وهي القراءة التي نقلها جمعٌ - لا يمكن تواطؤهم على الكذب - عن مثلهم إلى منتهى الإسناد؛ كالقراءات العشر.

فيظهر من تعريفها السابق أن مدار شرطها على النقل المتواتر في طبقات الإسناد من أوله إلى نهايته، وما كان كذلك فهو موافق للرسم العثماني، موافق للعربية قطعًا.

القسم الثاني: القراءة الشاذة:

وهي كل ما سوى القراءة المتواترة، بمعنى: أنه ما اختلف فيه شرط من شروط القراءة المتواترة؛ سواء كان من جهة النقل، أو الرسم العثماني، قال الزركشي: (وفي الاصطلاح عكس المتواتر، وقد سبق أن المتواتر قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب. قال الشيخ أبو شامة: فمتى اختلف أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة)^(٢)، وقيل: إن الشاذة هي ما خالفت رسم المصحف، وحاصله يؤول إلى ما سبق؛ لأن ما خالف رسم المصحف لن يحصل شرط التواتر في النقل.

(١) انظر: (ص ١٠٩).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٢١٩).

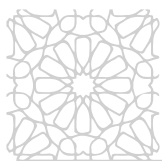
قال المرداوي: (اختلف العلماء في الشاذ، فالصحيح من مذهب الإمام أحمد وعليه أصحابه: أن الشاذ ما خالف مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي كتبه وأرسله إلى الآفاق)^(١).



أهم المراجع

- منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ١٨-٢٤).
- النشر في القراءات العشر (١/٩-١٤).
- الإتقان للسيوطي (١/٢٥٨-٢٨٠).
- مناهل العرفان (١/١٩-٢١).
- البدور الزاهرة (ص ٧).

(١) التحبير للمرداوي (٣/ ١٣٨٤).



شروط القراءة المقبولة^(١)



تضافرت جهود علماء القراءات إلى ضبط القراءات القرآنية التي انعقد إجماع الأمة على قبولها، وحرصوا على وضع شروط يجب توافرها في القراءة حتى يحكم لها بالقبول، واعتبارها قرآناً.

وقد انحصرت تلك الشروط التي يجب توافرها في القراءة للحكم عليها بالقبول في ثلاثة شروط رئيسة، وهي: صحة الرواية، وموافقة الرسم العثماني، وموافقة العربية، وهي كالتالي:

الشرط الأول: صحة الرواية (السند):

والمراد بالرواية أو السند، هو سلسلة الرجال التي تصل بين القارئ وبين النبي ﷺ، فهذا الإسناد هو أول الشروط الثبوتية، أو أول الأركان التي يجب توافرها في الرواية المقبولة.

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق أئمة القراءات على أن صحة السند شرط في قبول القراءة. قال ابن الجزري: (فكل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين)^(٢).

واختلفوا في تلك الصحة، هل يجب أن تثبت تواتراً؟ أم يكفي أن يصح السند ولو بطريق الأحاد؟ على قولين:

(١) ذكرت في بعض التوصيفات بعنوان: (شروط القراءة المتواترة)، والعنوان المثبت أشمل وأولى؛ لأن شروط القراءة المتواترة مختصة بالنقل فقط، والمراد القراءة التي تعد قرآناً، التي من جملة أركانها النقل المتواتر.

(٢) النشر في القراءات العشر (٩/١).

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في اشتراط التواتر لقبول القراءة على قولين:

القول الأول: أن صحة السند تكفي في قبول القراءة وفي تحقق شرط الإسناد، ولا يشترط أن تكون الرواية منقولة تواتراً، وإليه ذهب الإمام ابن الجزري وأبو شامة، وغيرهم.

القول الثاني: أن القراءة المقبولة يشترط لها النقل بالتواتر، ولا يكفي صحة سندها من طريق الأحاد، ويعزى هذا القول للكثير من الأئمة المتقدمين كمكي بن أبي طالب، وهو اختيار جمع من الأصوليين؛ منهم عبد الوهاب السبكي وغيره.

دليل القول الأول (عدم اشتراط التواتر):

الدليل الأول: أن اشتراط التواتر يعني في حقيقته إهمال سائر الشروط الأخرى، (كموافقة الرسم وموافقة العربية)؛ لأن ثبوت القراءة عن طريق التواتر يعني بالقطع ثبوتها عن النبي ﷺ، وهو ما لا يحتاج معه إلى اشتراط شيء زائد من موافقة الرسم، أو موافقة العربية.

الدليل الثاني: أن بعض القراء انفردوا بحروف لم تبلغ حد التواتر، وعلى الرغم من ذلك تلقىها الأمة بالقبول، وحصل الإجماع على كونها قراءة مقبولة تصح بها الصلاة، وما إلى ذلك، وهذا دليل على عدم اشتراط التواتر. **نوقش:** بأن هذه الأحرف قد ثبتت بالتواتر عند صاحب القراءة؛ ولذلك قرأ بها، ولم تثبت بالتواتر عند غيره، فلذلك لم يقرأ بها.

دليل القول الثاني (اشتراط التواتر):

أن القول بعدم اشتراط التواتر يفضي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن، وكأن الكلام الثابت بغير التواتر يكافئ القرآن في الثبوت.

نوقش: بأن هذا القول لا يلزم منه تلك التسوية؛ لأن نقل الأحاد الذي تصح به الرواية القرآنية يشترط فيه أن يقترن به من القرآن ما يجعله مفيداً للعلم، وهو ما يخالف غيره من الأخبار.

ثالثاً: نوع الخلاف:

والحقيقة أن الخلاف عند التحقيق إنما هو في طريق حصول العلم القطعي بالرواية؛ بمعنى: أن كلا الفريقين متفق على أن الرواية الناقلة للقرآن يجب أن تفيد العلم القطعي، ولكن بعضهم رأى أن ذلك غير حاصل إلا بالتواتر، فاشتراط التواتر في القراءة المقبولة.

والفريق الثاني رأى أن العلم القطعي قد يحصل بخبر الواحد إذا احتفت به من القرائن ما يفضي إلى حصول العلم به، وهذا ما عناه ابن الجزري بقوله: (وقد يوجد في الكتب المشهورة المتلقاة بالقبول تبايناً في بعض الأصول والفرش كما في الشاطبية، نحو قراءة ابن ذكوان: ﴿نَبِّعَا﴾ [يونس: ٨٩] بتخفيف النون... وغير ذلك من التسهيلات، والإمالات التي لا توجد في غيرها من الكتب إلا في كتاب أو اثنين، وهذا لا يثبت به تواتر.

فهذا وشبهه وإن لم يبلغ مبلغ التواتر: صحيح مقطوع به، نعتقد أنه من القرآن، وأنه من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها.

والعدل الضابط إذا انفرد بشيء تحتمله العربية والرسم، واستفاض وتلقي بالقبول، قطع به وحصل به العلم، وهذا قاله الأئمة في الحديث: المتلقى بالقبول أنه يفيد القطع^(١).

إذن فالحاصل أن الفريقين متفقان على أن القراءة يجب أن تتميز عن سائر الروايات، وهذا التميز يحصل بإفادتها للعلم القطعي؛ بمعنى: أن الرواية يجب أن تفيد قطعية الثبوت؛ إما عن طريق التواتر كراي أحد الفريقين، أو عن طريق التواتر أو خبر الآحاد المحتف بالقرائن المفيدة للعلم القطعي.

الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني:

والمراد بالرسم العثماني رسم مصحف عثمان بن عفان الذي جمع الناس عليه، وأرسله إلى سائر الأمصار لما اختلفوا في القراءة وكادوا يقتتلون فيما بينهم.

(١) انظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ٢١) بتصرف.

وموافقة الرسم من الأمور المتفق عليها، وعلى كونها شرطاً في قبول القراءة، وقد سئل مالك فقيل له: (أرأيت من استكتب مصحفاً اليوم، أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتابة الأولى -أي: ما كتب عليه في عهد عثمان رضي الله عنه - ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة)^(١).

ولما كانت القراءة القرآنية على الرسم العثماني مجردة عن النقط والشكل (لتحتمل صورة ما بقي من الأحرف السبعة؛ كالإمالة، والتفخيم، والإدغام، والهمز، والحركات، وأضداد ذلك مما هو في باقي الأحرف السبعة غير لغة قريش، وكالغيب، والجمع، والتثنية، ... أجمع الناس عليها، ثم كثر الاختلاف أيضاً فيما يحتمله الرسم، وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد من المسلمين تلاوته، فوضعوها من عند أنفسهم وفاقاً لبدعتهم، كما قال من المعتزلة: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] بنصب الهاء، ومن الرافضة: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١] بفتح اللام يعنون: أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما وقع ذلك رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للقيام بالقرآن العظيم، فاخترأوا من كل مضرٍّ وجَّه إليه مصحفٌ أئمة مشهورين بالثقة، والأمانة في النقل، وحسن الدين، وكمال العلم، أفنوا عمرهم في القراءة والإقراء، واشتهر أمرهم، وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم فيما نقلوا، وتوثيقهم فيما قرءوا ورووا، وعلمهم بما يقرءون، ولم تخرج قراءتهم عن خط مصحفهم؛ فمنهم بالمدينة: أبو جعفر، ونافع. وبمكة: عبد الله بن كثير. وبالكوفة: عاصم، وحزمة، والكسائي. وبالشام: عبد الله بن عامر. وبالبصرة: أبو عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي)^(٢).

الشرط الثالث: موافقة أحد وجوه اللغة العربية:

فيجب أن تكون القراءة المقبولة موافقة لأحد وجوه العربية، ولو كان هذا الوجه غير المشهور عند أهل اللغة والنحاة، فالموافقة مشترطة (سواء كان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه

(١) المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص ١٩).

(٢) انظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ٢٣) باختصار.

الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية^(١)، وقد رد ابن زنجلة في كتابه (حجة القراءات) على بعض أهل اللغة الذين خطؤوا بعض القراءات ثم قال: (... وهذا في كل حرف توهم فيه اللحن في العربية، فإن له جواباً تصدى له أئمة اللغة والتفسير والقرآن)^(٢).

ويتحصل من هذا المبحث أن القراءة المقبولة التي تعتبر قرآناً ويعتد بها في الصلاة والقراءة وغيرها من العبادات هي القراءة التي صح سندها على وفق الرسم، ووافقت العربية ولو بوجه.



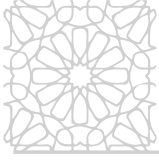
أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٥/٢).
- التعبير للمرداوي (١٢٣٨/٣-١٢٤٦).
- الإبانة في معاني القراءات (ص ٥١-٥٣).
- منع الموانع عن جمع الجوامع (٢/٢٨٥).
- النشر في القراءات العشر (١٢/١) (٢/٢٩٩).
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (ص ١٧٦).
- غيث النفع في القراءات السبع (ص ١٤).
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ١٨-٢٤).
- المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص ١٩).
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص ١٥).
- حجة القراءات (ص ٣٧٨).

(١) النشر في القراءات العشر (١٠/١).

(٢) حجة القراءات (ص ٣٧٨) بتصرف.





حكم ترجمة القرآن الكريم (ألفاظه ومعانيه)



أولاً: تمهيد وتصوير المسألة:

تطلق الترجمة في اللغة العربية بإزاء ثلاثة معان:

المعنى الأول: مطلق إبلاغ الكلام.

ومنه قول الشاعر:

إن الثمانين -وبُلَّغَتْها- قد أحوجت سمعي إلى ترجمان^(١)

يعني: إلى ناقل للكلام حتى يسمعه جيداً.

المعنى الثاني: بيان المراد بالكلام (تفسيره).

ومنه تسمية ابن عباس رضي الله عنه (ترجمان القرآن) أي مفسر القرآن ومبيّنه.

المعنى الثالث: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى.

وهو المعنى الشائع للترجمة لا سيما في الوقت الحاضر، ومنه ما ورد في الحديث عن

هرقل ملك الروم أنه: (قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا الرجل فإن كذبي فكذبوه...) ^(٢).

يعني: الرجل المختص بنقل الكلام من لغة العرب إلى لغتهم.

ويلاحظ أن المعنى الثاني والثالث يشتركان في معنى البيان؛ ولذا أطلقوا الترجمة

على معنى البيان، ومن ذلك قولهم: ترجم لهذا الباب بكذا، أي: جعل له عنواناً يبين ما

تحتة، وقولهم: (ترجم لفلان)، أي: بين تاريخ وفاته ونحو ذلك.

والمعنى الثالث هو المعنى المراد في هذا المبحث؛ أي: نقل الكلام من لغة إلى لغة

أخرى، وهو المعنى العرفي السائد للترجمة.

فمحل هذه المسألة هو ترجمة القرآن من اللغة العربية إلى غيرها من اللغات

الأجنبية، وحكم تلك الترجمة ومدى مشروعيتها.

(١) البيت من السريع لعوف بن محلم، في فقه اللغة للثعالبي (ص ٢٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣)، من حديث أبي سفيان رضي الله عنه.

ثانيًا: أنواع الترجمة:

للترجمة ثلاثة أنواع: (حرفية - لفظية - تفسيرية).

النوع الأول: الترجمة الحرفية، وهي: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم، وتسمى الترجمة المساوية.

النوع الثاني: الترجمة اللفظية، وهي: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى مع التغيير في الترتيب والنظم بحسب ما تقتضيه أوضاع اللغة المترجم إليها وقواعدها.

النوع الثالث: الترجمة التفسيرية، وهي: شرح الكلام، وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

ثالثًا: تحرير محل النزاع:

اتفق أهل العلم على أن القرآن معجز بنظمه وبيانه ولفظه، قال ابن قدامة: (وأجمعوا على أن القرآن معجز للخلق)^(١).

واتفقوا على استحالة الترجمة الحرفية وحرمتها؛ حيث إن الترجمة لا يمكن أن تكون مضاهية للأصل العربي المبين.

ووقع أيضًا اتفاق من يعتد به على جواز الترجمة التفسيرية من حيث كونها في منزلة تفسير القرآن، فهي لا تدعي كونها مرادفًا للغة القرآن، بل هي تفسير غير ملتزم باللفظ، الغرض منه بيان معنى القرآن لغير العرب، ولذلك فإن من رفض هذا النوع من الترجمة كان متكلفًا لا وجه لقوله، ولا متمسك له فيه.

وبقي الخلاف الذي له وجهه بين أهل العلم في القسم الثاني، وهو جواز الترجمة اللفظية.

رابعًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في جواز ترجمة القرآن ترجمة لفظية على قولين:

القول الأول: هو جواز الترجمة اللفظية للقرآن، وهو ما يُعزى لأبي حنيفة، استنادًا على إجازتهم لقراءة القرآن في الصلاة بغير العربية، وقال به بعض العلماء المعاصرين كمصطفى المراغي.

(١) المناظرة في القرآن لابن قدامة (ص ٣٢).

القول الثاني: أن ترجمة القرآن ترجمة لفظية لا تجوز مطلقاً، وإليه ذهب جمهور الأئمة والعلماء.

دليل القول الأول (جواز الترجمة اللفظية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأَنذَرَكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. وجه الاستدلال: أن الدعوة والإنذار بالقرآن الكريم عام لجميع البشر من العرب وغيرهم، ولا يتحقق عموم البلاغ بالقرآن إلا بترجمته ليصل إلى كل البشر المخاطبين بالإيمان.

نوقش: بأن ذلك غير مقتض لترجمة ألفاظه، بل يكفي فيه ترجمة المعنى، لا سيما وأن المترجم لفظاً لا يحمل من الإعجاز اللغوي ما يحمله اللفظ الأصلي. الدليل الثاني: أن الإعجاز يتعلق بالمعنى، والقرآن معجز لكافة الناس؛ ولذلك جوز أبو حنيفة القراءة في الصلاة بالفارسية.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن أبا حنيفة تراجع عن ذلك القول لغرابته، ولعله قد قال به حتى تلين ألسنة الناس بالعربية، ثم يصلون بها، وإلا فالقرآن معجز بلفظه ومعجز بمعناه، وعلى هذا أجمعت الأمة.

الوجه الثاني: أن ما يترجم غير معجز، بل ويضطرب فيه المعنى أيضاً، فمثلاً: لو عمد المترجم إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وأراد ترجمتها إلى غير العربية، مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه - فإنه سيأتي بتركيب غير مفهوم، بل ويحمل معنى منكراً.

دليل القول الثاني (عدم جواز الترجمة اللفظية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وجه الاستدلال: أن القرآن معجز بلفظه ومعناه، فإذا غُيِّرَ خرج عن نظمته، فلم يكن قرآناً ولا مثله، وإنما يكون تفسيراً له، ولو كان تفسيره مثله لما عجزوا عنه؛ كما تحداهم

بالإتيان بسورة من مثله، أما الإنذار: فإنه إذا فسره لهم كان الإنذار بالمفسر دون التفسير؛ ولذلك فإن الترجمة اللفظية لا تصح لإخراجها القرآن عن حيز الإعجاز، بل يفسر القرآن بما شاء من اللغات، ويترجم تفسيرًا لا لفظًا.

يقول ابن قتيبة: (وبكل هذه المذاهب نزل القرآن؛ ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية، والرومية، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب)^(١).

وقال النووي: (ترجمة القرآن ليست قرآنًا بإجماع المسلمين، ومحاولة الدليل لهذا تكلف، فليس أحد يخالف في أن من تكلم بمعنى القرآن بالهندية ليست قرآنًا، وليس ما لفظ به قرآنًا، ومن خالف في هذا كان مراغمًا)^(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِي﴾ [يونس: ١٥]. وجه الاستدلال: أن الترجمة في حقيقتها تبديل للفظ بلفظ آخر من لغة أخرى، وهذا لا يجوز للنبي ﷺ نفسه، فمن باب أولى ألا يجوز في حق غيره من المترجمين.

الدليل الثالث: أن لنظم القرآن وأسلوبه تأثيرًا خاصًا في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة، وإذا فات يفوت بفوته خير كثير طالما كان جاذبًا للإسلام، ومحاولة ترجمة القرآن ترجمة لفظية يئول إلى تخطيط في دلالاته ومعناه وجزالة لفظه العربي، يقول ابن قتيبة في هذا السياق: (ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿وَأِمَّا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد فخفت منهم خيانة ونقضًا، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم، وأذنهم بالحرب؛ لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على استواء)^(٣).

(١) تأويل مشكل القرآن (ص ٢٢).

(٢) المجموع شرح المذهب (٣/ ٣٨٠).

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص ٢٢).

❖ خامساً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في جواز الترجمة اللفظية للقرآن خلافاً في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة ترجمة القرآن بطريقة تفسيرية:

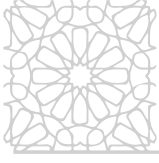
فإن من منع من الترجمة اللفظية للقرآن بذل محاولات جادة لتفسير القرآن بطريقة تفسيرية، خروجاً من ذلك الخلاف، وتفلتاً من إلزامات المشككين، وتطلعهم لما يعرف بترجمات القرآن لمحاولة إبراز الأخطاء، وإصاقها بالكتاب العزيز نفسه.

مسألة: إطلاق اسم ترجمة القرآن:

فقد تحفظ البعض خروجاً من هذا الخلاف على إطلاق اسم (ترجمة القرآن) على المصنفات التي حاولت نقل معاني القرآن من اللغة العربية إلى اللغات الأجنبية، وتفضيلهم إطلاق مصطلح (ترجمة معاني القرآن) أو (تفسير القرآن باللغة...) حتى يبينوا أن المترجم لا يعد بديلاً عن الأصل ولا يقوم مقامه، وأنه لا يعدو كونه تفسيراً وبياناً لمعاني الأصل بلغة أخرى.

أهم المراجع

- الإبانة في اللغة العربية (٦١٣/٣).
- النهاية في غريب الحديث والأثر (١٨٦/١).
- مناهل العرفان (١١١/٢).
- الصحاح (١٩٢٨/٥) مادة (رجم).
- تأويل مشكل القرآن (ص ٢١).
- المجموع شرح المذهب (٣٧٩/٣-٣٨٠).
- ترجمة القرآن وأثرها في معانيه (ص ٣١٤).
- المبسوط للسرخسي (٣٧/١).
- التفسير والمفسرون (ص ٢٧).
- بدائع الصنائع (١١٣/١).



أنواع المحكم والمتشابه



قسم الأصوليون كلاً من المحكم والمتشابه إلى نوعين (عام - خاص):

أولاً: أنواع الأحكام:

النوع الأول: الأحكام العام:

وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿كَتَبْتُ أَحْكَمْتَ أَيْنَهُ﴾ [هود: ١]، فهذا هو الأحكام الذي يطلق على القرآن كله، وعلى كل جزء منه؛ حيث هو: الإنقان في الصيغة والفصاحة والمعاني إلى درجة الإعجاز، فليس في القرآن ما يخالف ذلك أو ينقص عن درجته بحال، فهذا معنى كون كتاب الله كله محكماً.

النوع الثاني: الأحكام الخاص:

وهو ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، حيث خلص لفظه عن الإشكال، فهو واضح المعنى. وهذا يطلق على بعض القرآن دون بعض، وإن كان أغلب القرآن محكماً إحكاماً خاصاً، فقد قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] فجعل القرآن قسمين: محكماً ومتشابهاً.

ثانياً: أنواع التشابه:

النوع الأول: التشابه العام:

وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا مُتَشَابِهًا مَثَانً﴾ [الزمر: ٢٣]، فأطلق التشابه على الكتاب كله، فكل جزء منه كذلك متشابه، أي: متماثل يشبه بعضه بعضاً في الأحكام والإنقان، ويوافق بعضه بعضاً، ويصدق بعضه بعضاً فلا يأمر بشيء في موضع، ويأمر بعكسه في موضع آخر، ولا يخبر بشيء في موضع ويخبر بضده في موضع آخر.

النوع الثاني: التشابه الخاص:

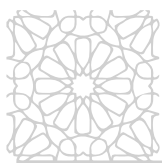
وهو الذي يحتمل وجوهاً؛ فيكون في موضع بمعنى وفي موضع آخر بمعنى آخر، فهو محتاج إلى بيان، فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا لحصول الاختلاف في

تأويله، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصُّكَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأنَّ القرء من الأسماء المشتركة؛ تارة يعبر به عن الحيض، وتارة عن الطهر. وهذا التشابه الذي يحتمل وجوهاً إذا ردت وجوهه إلى وجه واحد، وأبطل الباقي صار المتشابه محكماً. وللناس تفسيرات كثيرة للإحكام الخاص والتشابه الخاص، وما ذكر أعُمُّها وأسلمها من الاعتراض، وهو مستنبط من نص كلام الإمام أحمد رحمته الله.



أهم المراجع

- المسودة في أصول الفقه (ص ١٦٠-١٦٤).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٨١/١٧-٣٩٠).
- شرح مختصر الروضة (٤٣/٢-٤٧).



موقف السلف من المتشابه، وأثر الانحراف فيه



أولاً: موقف السلف من المتشابه:

يتضح موقف السلف من المتشابه، وكذلك الانحراف في فهم معناه عند غيرهم، من خلال توجيه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

والوقف المناسب في الآية في قول جماهير السلف (عليه السلام) على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، ويكون قوله سبحانه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وخبره: ﴿يَقُولُونَ ءَمَنَّا بِهِ﴾، وهو المنقول عن أبي بن كعب، وعائشة، وابن عباس في رواية طاووس عنه، وبه قال عروة بن الزبير، والحسن، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفراء، والأخفش.

وذهب عامة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، وغيرهم إلى أن الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، فقالوا: إن الراسخين يعلمون تأويله. ولم يذكر السلف الذين رأوا أن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ أية علاقة لهذا بآيات الصفات، فلم يعتبر أحد منهم آيات الصفات من المتشابه، بل ظهر هذا فيما بعد.

ثانياً: أثر الانحراف في المراد بالمتشابه:

ترتب على ما سبق ذكره من الخلاف في مكان الوقف، الخلاف في تقرير أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، أو أنه يعلم تأويله الله ويعلمه الراسخون في العلم كما سبق، ثم ترتب على ذلك - فيما بعد عصور السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان - خلاف آخر:

فذهبت طائفة إلى القول الأول في مكان الوقف وهم (المفوضة)، ومن ثم اعتبروا أنه لا يعلمه إلا الله، فضربوا له مثلاً بآيات الصفات، فاعتبروها من المتشابه

الذي لا يعلم معناه إلا الله، وبالتالي قالوا بالتفويض في صفات الرحمن، واعتبروها غير معلومة المعنى، فتمرَّ كما جاءت؛ يريدون: إثباتها، ولكن دون معرفة معناها الذي لا يعلمه عندهم إلا الله، وهم وإن كانوا في قولهم بالوقف موافقين لقول السلف، إلا أنهم في ادعائهم بأن آيات الصفات من المتشابه الذي لا يُعلم معناه مخالفون لهم، فلم يرد ذلك عن أي من السلف.

وذهبت طائفة أخرى إلى الثاني وهم (المؤولة)، ومن ثمَّ اعتبروا الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وضربوا أيضًا المثل بآيات الصفات، فقالوا بأن ظواهرها غير مرادة، حتى لا يُشَبَّه الخالق بالمخلوق، ولكنها مؤولة، أي مصروفة عن ظواهرها، والراسخون في العلم يعلمون ذلك التأويل، فأخذوا في تعطيل الصفات وإثبات ما عَنَ لهم إثباته، ونفي غيره، بناء على أن الراسخين يعلمون تأويله، وهذا الذي يفعلونه هو تأويله.

ولتوضيح وجه الانحراف عند كلتا الطائفتين عن منهج السلف لا بد من تقرير أن مراد السلف بالتأويل في الآية ليس هو: معرفة المعنى، ولا هو: معرفة ما يُصرف إليه ظاهر المعنى، وإن كان كلا المعنيين مما يذكره الأصوليون في معنى التأويل، ولكن مراد السلف بالتأويل هنا هو: معرفة حقيقة الشيء، ومن ثمَّ قالوا: إن الوقف على: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فلا يعلم حقيقة المتشابه في نفس الأمر غير الله ﷻ.

ورغم أن السلف - كما سبق - لم يذكروا آيات الصفات بين مسائل المتشابه أصلاً، إلا أنه بِصَمِّ قولهم السابق في مكان الوقف في الآية إلى قولهم في الصفات بأنها: معلومة المعنى مجهولة الكيف والحقيقة؛ كما ورد عنهم، ومنه قول مالك رَحِمَهُ اللهُ في الاستواء: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)^(١) -يتبين لنا أن كيفية الصفات وحقيقة كُنْهَها - وهو مما نقطع بجهلنا به - هو مما لا يعلم تأويله؛ أي: مما لا يعلم حقيقته إلا الله ﷻ.

فمن أراد أن آيات الصفات من المتشابه بهذا المعنى؛ أي: بمعنى أن كیفيتها لا يعلمها إلا الله كان الخلاف بين منهجه ومنهج السلف هو في كون كلامه محتملاً،

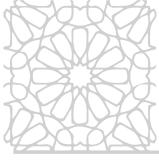
(١) انظر: البحر المحيط (٢/ ١٩٤).

ولم يذكره السلف، وإلا فالمعنى صحيح عندهم، فكيفية الصفات وحقيقتها لا يعلمها إلا الله.
وأما من أراد أن آيات الصفات من المتشابه بمعنى أنها غير معلومة المعنى، فهذا قد خالف تقارير السلف معنى ومبنى.



أهم المراجع

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/٢٩٤-٢٩٦).
- أعلام الموقعين (٤/١٨٩-١٩٠).
- البحر المحیط (٢/١٨٨-١٩٧).
- التحبير للمرداوي (٣/٣٩٥-٤١٥).



تعريف السنة والحديث وبيان النسبة بينهما



أولاً: تعريف السنة:

السنة لغةً: قال ابن فارس: (السين والنون أصل مطّرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم: سنتت الماء على وجه أسنه سنّاً، إذا أرسلته إرسالاً..، ومما اشتق منه السنة، وهي السيرة، قال الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها
فأول راض سنة من يسيرها^(١)

وإنما سميت بذلك لأنها تجري جرياً)^(٢).

وفي الاصطلاح: ما نقل عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير.

فالقول: كقوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣).

والفعل: كما شوهده منه ﷺ من الأفعال في الصلاة والحج.

والإقرار: كسائر ما رأى ﷺ الصحابة يقولونه أو يفعلونه فلا ينهاهم، وذلك كأكل خالد بن الوليد للضب؛ حيث قال: «اجتررت فأكلتها، ورسول الله ﷺ ينظر إلي»^(٤).

تنبيه: أكثر الأصوليين حصروا السنة في الاصطلاح في ثلاثة أشياء: (قوله، وفعله، وإقراره)، وزاد بعضهم: (ما همّ ﷺ بفعله ولم يفعله) كما إذا هم النبي ﷺ بفعل وعاقه عنه عائق، كان ذلك الفعل مطلوباً شرعاً؛ لأنه لا يهّم إلا بحق محبوب مطلوب شرعاً؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات، ومن ذلك: همه بمعاينة المتخلفين عن صلاة الجماعة^(٥)، استبدل به على وجوبها.

(١) ديوان الهذليين (١/١٥٧).

(٢) مقاييس اللغة (٣/٦٠-٦١) مادة (سن).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه. وأصله عند مسلم (٦٧٤).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٥) من حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «... ولقد هممت أن أمر بالصلاة، فتقام، ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار».

ثانياً: تعريف الحديث:

الحديث لغة: ضد القديم، ويطلق أيضاً على قليل الكلام وكثيره، قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وإطلاق الحديث على الكلام؛ لأنه يحدث ويوجد شيئاً فشيئاً.

وفي الاصطلاح: أكثر الأصوليين على أن الحديث والسنة مترادفان، لا فرق بينهما، وفرق بعضهم بينهما بأن الحديث يختص بقول النبي ﷺ، أما السنة فتشمل قوله وفعله وتقريره، وعدم التفريق بينهما هو الأشهر.

إطلاقات السنة: للسنة في اصطلاح العلماء ثلاثة إطلاقات:

الإطلاق الأول: على ما يقابل القرآن، كما هو الإطلاق في هذا المبحث، وكما قال النبي ﷺ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأُكُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُم بِالسَّنَةِ...» الحديث^(١).

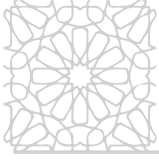
الإطلاق الثاني: على المندوب الذي يقابل الفرض وغيره من الأحكام التكليفية.

الإطلاق الثالث: على ما يقابل البدعة، فيقال: أهل السنة، وأهل البدعة.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢/٦٠-٦٣).
- أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢).
- البحر المحیط (٦/٥-٦).
- التحيير للمرداوي (٣/١٤٢٣-١٤٢٤).
- فتح المغيث (١/١٤).
- شرح الكوكب المنير (٢/١٥٩-١٦٦).
- توجيه النظر (١/٤٠).
- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث (ص ١٦).

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.



مكانة السنة



كل ما يأمر به الرسول ﷺ أو ينهى عنه فإنما هو بأمر الله ﷻ له؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، بل هو مبلغ عن الله جل وعلا، ولهذا أمر الله بطاعته بإطلاق، قال تعالى: ﴿وَمَا يَطِئُ عَنِ أَمْرٍ ۖ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] وكما جاء في حديث المقدم بن معدي كرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل يثني شعباناً على أريكته يقول: عليكم بالقرآن؛ فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه»^(١).

وسنة الرسول ﷺ في حكم الكتاب في وجوب العمل بها، وإن كانت فرعاً له؛ لأن الله تعالى ختم برسوله النبوة، وأكمل الشريعة، وجعل إليه بيان ما أجمله في كتابه، وإظهار ما شرعه من أحكامه، وقال تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

ولهذه المنزلة لستته أوجب الله على نبيه أمرين:

أحدهما: التبليغ، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

والثاني: البيان، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد أوجب الله على أمته تجاه نبيه أمرين:

أحدهما: طاعته في قبول قوله والعمل به، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وأحمد (١٧١٧٤). قال الترمذي: (حديث حسن غريب).

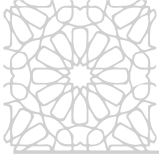
وقال الذهبي في المذهب (٣٩٢٤/٨): (إسناده قوي).

والثاني: أن يبلغوا عنه ما أخبرهم به وأمرهم بفعله، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّبَيِّنَاتٍ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ لأنه ما كان يقدر على أن يبلغ جميع الناس، فإذا بلغ الحاضر لزمه أن ينقله إلى الغائب، وإذا بلغ أهل عصر لزمهم أن ينقلوه إلى أهل كل عصر، فيدوم على الأبد نقل سنته وحفظ شريعته.



أهم المراجع

- قواطع الأدلة (١/٣٢٢).
- السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي لمحمد باجمعان (ص ٣٥).
- السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي لرقية نياز (ص ٦).



علاقة السنة بالقرآن



علاقة السنة مع القرآن لا تخلو من مراتب ثلاثة: (التأكيد، والتبيين، والابتداء) الأول والثاني منهما محل اتفاق، ووقع الخلاف في الثالث، وفيما يأتي تفصيلها:

المرتبة الأولى:

أن تكون السنة مقررّة ومؤكدةً حكمًا جاء في القرآن، وهذا القسم كثير في السنة، ومنه قوله ﷺ: «أَلَا أُنبِّئُكُمْ بِأكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين»^(١)، فإن السنة هنا جاءت مؤكدة ومقررّة لما جاء به القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْهَرُهَا وَقُلْ لَهَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومنه أيضًا: قوله ﷺ: «إن الله تعالى حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع»^(٢)، فهو حكم مقرر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

المرتبة الثانية:

أن تكون السنة مبينةً حكمًا ورد في القرآن، وهذا البيان على ثلاثة أنواع: (تفسير - تقييد - تخصيص).

أولاً: أن تكون السنة مفسّرةً لحكم جاء في القرآن مجملًا، مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فإن الصحابة رضي الله عنهم لما شق عليهم ذلك وقالوا: وأينا لم يظلم نفسه، قال النبي ﷺ: «ليس ذلك»، ثم بيّن لهم وتلا الآية: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]^(٣).

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٧٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣٧)، ومسلم (١٢٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فقد صح عن النبي ﷺ أنه فسر الزيادة: برؤية الله جل وعلا في الجنة^(١). وقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] جاء بيانه بفعله ﷺ في أحاديث كثيرة تبين هيئات الصلاة وقراءتها ونحو ذلك من أفعالها وأقوالها، ومنه على سبيل المثال: حديث ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود»^(٢).

ثانيًا: أن تكون السنة مُقَيَّدَةً لحكم جاء في القرآن مطلقًا، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فجاءت السنة وبيئت أن قطع يد السارق يكون من مفصل الكف^(٣).

ثالثًا: أن تكون السنة مُخَصَّصَةً لحكم عام في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] فلفظة (ما) من ألفاظ العموم، فيفهم من الآية جواز النكاح من غير ما ذكرت الآية، ثم جاءت السنة وخصصت هذا العموم بأنه ما عدا العمة والخالة بقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»^(٤).

المرتبة الثالثة:

أن تكون السنة مُنْشِئَةً لحكم جديد لم يتعرض له القرآن، ومن أمثلة ذلك: قوله ﷺ في آنية الذهب والفضة والحرير: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تلبسوا الحرير والديباغ؛ فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»^(٥). فإن هذا الحديث

(١) أخرجه مسلم (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٨)، مسلم (٣٩٠).

(٣) أخرج الدارقطني في سننه (٣٤٦٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه. والبيهقي في الكبرى (١٧٣٢٩)

من حديث جابر: «أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل». انظر: التلخيص الحبير (٥٦/٤)،

والبدر المنير (٤٥٩/٨، ٤٦٠).

(٤) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٥٦٣٣)، ومسلم (٢٠٦٧)، من حديث حذيفة رضي الله عنه.

أنشأ حكم التحريم للبس الحرير وللشرب في آنية الذهب والفضة، ولم يتعرض لذلك القرآن الكريم.

ومنه أيضًا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»^(١)، فحرم أكل كل ذي مخلب من الطير وناب من السباع، ولم يكن لذلك حكم في القرآن.

ومنه: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»^(٢)، فحرم صلى الله عليه وسلم ضرب الخدود ونحو ذلك مما يفعل عند الموت، وكان الحكم تأسيسًا من السنة النبوية.

وقد وقع الخلاف في وجود هذا القسم على قولين:

القول الأول: إثبات هذا القسم، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.

القول الثاني: نفي هذا القسم، فلا يوجد في السنة حكم إلا وقد دل القرآن عليه، كما قال الشاطبي: (فلا تجد في السنة أمرًا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية)^(٣).

دليل القول الأول (إثبات استقلال السنة بالتشريع):

الدليل الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يَوْشَكَ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلَيَّ أُرِيكَتَهُ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحْلُوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، وَإِنْ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ»^(٤).

الدليل الثاني: إجماع العلماء على العمل بمثل هذه الأحاديث، وحكمهم بما ورد فيها. قال الشوكاني: (اعلم أنه قد اتفق من يُعْتَدُّ به من أهل العلم على أن السنة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام)^(٥).

(١) أخرجه مسلم (١٩٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣).

(٣) الموافقات للشاطبي (٣١٦/٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وأحمد (١٧١٧٤)، قال الترمذي: (حديث حسن غريب).

وقال الذهبي في المذهب (٣٩٢٤/٨): (إسناده قوي).

(٥) إرشاد الفحول (٩٦/١).

الدليل الثالث: الوقوع: فقد وجدت أحكام عمل بها العلماء ولم توجد إلا في السنة المستقلة، ولا وجود لها في القرآن، مثل: تحريم آنية الذهب، وأكل ذي المخلب من الطير، ولطم الخدود على الميت، وتقدم ذكرها تفصيلاً.

دليل القول الثاني (نفي استقلال السنة بالتشريع):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فمهمة رسول الله ﷺ هي بيان ما في الكتاب.

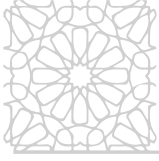
نوقش: أن الآية لا دلالة فيها على الحصر، ولو سلم ذلك فإنما المراد تبين ما نزل إليهم، وهو يشمل ما في الكتاب وغيره.

الدليل الثاني: القرآن فيه دلالة على كل أحكام الشريعة، كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فالقرآن كلية الشريعة وينبوع لها، فالسنة راجعة إلى القرآن غير مستقلة عنه.

نوقش: إن أريد به ذكره لجميع القواعد الإسلامية الأصلية، وذكره جميع الأدلة التي يعتمد عليها فنحن نقول بذلك، وإن أريد بذلك ذكره لجميع الأحكام على سبيل الإجمال والنص عليها فلا نسلم بذلك؛ إذ الواقع يكذبه كما تقدم من الأمثلة في القول الأول.

أهم المراجع

- الرسالة للشافعي (ص ٩١).
- البحر المحيط (٧/٦).
- الموافقات (٣١٦/٤).
- إرشاد الفحول (٩٦/١).
- الفكر السامي (١٠٤/١-١٠٩).
- حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (ص ٥١٥).
- الوجيز، د. محمد الزحيلي (٢١٩/١-٢٢٧).



بيان جهود الأصوليين والمحدثين في دراسة السنة



اهتم الأصوليون بدراسة مسائل السنة، وأفردوها بباب خاص في كتبهم، وفيما يلي بيان جهود الأصوليين في دراسة السنة، ثم بيان جهود المحدثين في دراسة السنة؛ موازنة للمنهجين.

أولاً: جهود الأصوليين في دراسة السنة:

- ١- السنة هي الأصل الثاني من أصول التشريع عند الأصوليين.
- ٢- بين الأصوليون مفهوم السنة، وطريق صدورها عن النبي ﷺ، قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً، وعلاقة ذلك باستنباط الأحكام الشرعية منها.
- ٣- تحدث الأصوليون عن أفعال النبي ﷺ وعلاقتها بالتشريع، ودلالة أفعاله على الأحكام الشرعية في حقنا، وبيان حكم تعارض قوله وفعله.
- ٤- الاعتناء بحجية السنة النبوية؛ بالبرهنة على لزوم الاحتجاج بها، وإفراد باب في الاحتجاج بخبر الواحد، ومناقشة الشبه الموردة على ذلك.
- ٥- اهتم الأصوليون بعلاقة السنة بالقرآن، وبينوا أنها إما أن تكون مؤكدة لما ورد في القرآن، أو مبينة له، أو زائدة عليه بأحكام لم تأت فيه، باعتبار أن الجميع وحي من عند الله.
- ٦- قعد الأصوليون لضبط نقل سنة النبي ﷺ، ببيان طرائق النقل، ومراتبها، وما يشترط لكل منها، وما يعرض لنقلها، وما يترتب على ذلك من أحكام.
- ومن هذه المسائل: أقسام الخبر، ونوع العلم الحاصل من الخبر المتواتر والآحاد وما هي الشروط المعتمدة في المتواتر، والشروط غير المعتمدة فيه، وشروط الراوي المقبول روايته، وما حكم خبر المجهول، وهل يقبل خبر المحدود بالكذب أو لا؟ وحكم ما لو أنكر الشيخ الحديث المروي عنه، وحكم زيادة الثقة، وحكم الاحتجاج بالحديث المرسل.
- ٧- اهتم الأصوليون بالتأصيل لضبط المنقول عن النبي ﷺ مما له علاقة بالمتن، فتحدثوا عن الحالات التي يقبل فيها الخبر أو يرد، ومقاييس نقد المتن.

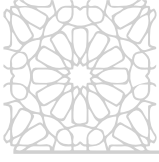
ومن ذلك: هل يقبل خبر الواحد في المسائل التي تعم بها البلوى؟ وهل يقبل خبر الواحد في الحدود؟ وهل يقبل خبر الواحد إذا خالف القياس؟ وحكم خبر الواحد إذا تضمن زيادة على القرآن.

❖ ثانياً: جهود المحدثين في دراسة السنة:

- ١ - اهتم المحدثون بتدوين السنة النبوية وتوثيقها.
- ٢ - بيان حال الحديث صحة وضعفاً، ومراتبهما، وما يشترط لكل منها.
- ٣ - وضع علم الجرح والتعديل، وهو العلم الذي يهتم بدراسة أحوال الرواة، وتمييز الصادق من الكاذب، والضابط من الواهم، ونحو ذلك.
- ٤ - الاهتمام بتاريخ الرواة، فاهتم المحدثون برواة الحديث من حيث أسماؤهم، ومواليدهم، ووفياتهم، وشيوخهم، وتلاميذهم، ورحلاتهم، وأماكنهم، وكل ذلك مساعد لمعرفة عدالته، واتصال روايته، وكذبه، وتدليسه، إلى غير ذلك من أحكام الرواة.
- ٥ - اهتم المحدثون بالتعارض الظاهري بين الأحاديث، وألفوا في ما يسمى بعلم: (مختلف الحديث)، أو (تأويل مشكل الحديث)، وهو فن جليل يحتاج إليه كل عالم وفقه.
- ٦ - اعتنى المحدثون بالناسخ والمنسوخ من الأحاديث وألفوا فيه، وهو علم من ضروريات الفقه والاجتهاد.
- ٧ - وضع علم مصطلح الحديث، وهو العلم الذي يُعنى بحقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها، وقد تأثر علماء المصطلح بجهود الأصوليين في مباحث السنة، وظهر ذلك جلياً في كتاب الإلماع للقاضي عياض من المغاربة، وكتاب علوم الحديث لابن الصلاح من المشاركة، وما تلا ذلك من مصنفات في هذا الباب.

أهم المراجع

- القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين والأصوليين (ص ١-٧).



أقسام السنة



قسم الأصوليون السنة باعتبارات عدة أهمها اعتباران (ذاتها، وعدد روايتها).

الاعتبار الأول: من حيث ذاتها إلى ثلاثة أقسام (قولية - فعلية - تقريرية):

القسم الأول: السنة القولية: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من قول غير القرآن. مثالها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ...»^(١).

القسم الثاني: السنة الفعلية: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من فعل. مثالها: ما نقله الصحابة رضي الله عنهم من أفعال النبي ﷺ في صفة الوضوء^(٢)، والصلاة^(٣)، والحج^(٤).

القسم الثالث: السنة التقريرية: وهي ما نقل من سكوت النبي ﷺ عن قول قيل، أو فعل فعل في حضرته، أو علم به ولم ينكره. مثالها: إقراره لاجتهاد الصحابة في صلاة العصر في غزوة بني قريظة حين قال لهم: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»^(٥)، ففهم بعضهم هذا النهي على حقيقته، فلم يصل إلا في بني قريظة بعد المغرب، وفهم البعض أن المقصود الحث على الإسراع، فصلاها في وقتها قبل وصولهم إلى بني قريظة. وبلغ النبي ﷺ ما فعل الفريقان، فأقرهما ولم ينكر على أحدهما.

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٥)، ومسلم (٤٧).

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(٣) انظر: صحيح البخاري (٧٣٨)، ومسلم (٣٩٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) انظر: صحيح مسلم (١٢١٨)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الاعتبار الثاني: من حيث عدد روااتها إلى ثلاثة أقسام (متواترة - آحاد - مشهورة):

القسم الأول: السنة المتواترة:

وهي: (خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة^(١)).

شرح التعريف:

(خبر) جنس يشمل المتواتر وغيره.

(أقوام) قيد لإفادة الكثرة، ويخرج خبر العدد الذي لم يتصف بهذا الوصف؛

كخبر الواحد والاثنين.

(عن أمر محسوس) أي: معلوم بأحد الحواس الخمس؛ كخبر جماعة عن رؤية

مكة، وهو قيد يخرج الخبر المفيد للعلم عن طريق دليل العقل؛ كالخبر بحدوث العالم.

(يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة) أي: أن مستند الاستحالة في التواتر عادي

لا عقلي؛ إذ العقل يجوز الكذب على كل عدد وإن عظم.

والتواتر في السنة ينقسم إلى قسمين (لفظي - معنوي):

أولاً: التواتر اللفظي: وهو ما تواتر عليه رواته في اللفظ نحو: حديث: «من كذب عليّ

متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٢).

ثانياً: التواتر المعنوي: وهو ما اتفق رواته في المعنى دون اللفظ، كأحاديث

الشفاعة^(٣)، وأحاديث رؤية المؤمنين لله يوم القيامة^(٤).

وقد ذكر بعضهم أحياناً جمع فيها أمثلة على بعض الأحاديث المتواترة:

مما تواتر حديث من كذب ومن بنى لله بيتاً واحتسب

ورؤية شفاعته والحوض ومسح خفين وهذي بعض^(٥)

ففي البيت الأول ذكر لمثالين على المتواتر اللفظي، وفي البيت الثاني ذكر لأربعة

أمثلة على المتواتر المعنوي.

(١) شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩-٣٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) من حديث المغيرة بن شعبه رضي الله عنه.

(٣) انظر: صحيح البخاري (٦١٤) من حديث جابر بن عبد الله، وصحيح مسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٤) انظر: صحيح البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) نظم المتناثر من الحديث المتواتر (١٨).

القسم الثاني: السنة الأحادية:

وهي كل ما لم يصل إلى درجة التواتر.
مثالها: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

القسم الثالث: السنة المشهورة:

وهذا القسم زاده الحنفية، ويعنون به: ما كان خبر آحاد في عصر الصحابة، ثم تواتر في عصر التابعين وتابعي التابعين، ومن أمثلته قوله صلى الله عليه وسلم: «لا وصية لوارث»^(٢).
والحديث المشهور عند الحنفية كالتواتر في القوة، وهو عند الجمهور من جملة الآحاد.

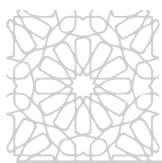


أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٣٨/١).
- أصول السرخسي (٢٨٢/١-٢٩٢).
- أصول الفقه لابن مفلح (٣٢٢/١).
- التحبير للمرداوي (١٤٢٤/٣).
- شرح الكوكب المنير (٣٢٣/٢-٣٢٥).
- خبر الواحد وحجيته (ص ٥٤-٥٧).
- التواتر عند الأصوليين (ص ٩).

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٢١)، والنسائي (٣٦٤٣)، وأحمد (١٧٦٦٦) من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه، قال الترمذي: (حسن صحيح).



أفعال النبي ﷺ، وأقسامها، وحجية كل قسم



أفعال النبي ﷺ كأقواله، فكما أنه لا ينطق عن الهوى فإنه لا يفعل عن الهوى، وقد اعتنى الأصوليون بدراسة أفعال النبي ﷺ من جهة إثمارها للأحكام الشرعية، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

أولاً: أقسام أفعال النبي ﷺ:

تنقسم أفعال النبي ﷺ عند الأصوليين إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما كان مختصاً به ﷺ، كزواجه بأكثر من أربع.

القسم الثاني: ما ظهر أن فعله ﷺ كان بياناً لمجمل؛ كأدائه ﷺ للصلاة المبين لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وكذا أدائه ﷺ لمناسك الحج^(١) المبين لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

القسم الثالث: ما كان فعله على سبيل الجبلة والطبع كالأكل، والشرب، والمشي.

القسم الرابع: هو ما فعله ﷺ ابتداءً ولم تُعلم صفته من وجوب، أو ندب، أو إباحة في حقه، بنص أو أمانة، وهذا القسم هو موضوع هذه المسألة.

ومن أمثله: المضمضة والاستنشاق في الوضوء^(٢).

ثانياً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على جواز الاستدلال بأفعال النبي عليه السلام على الأحكام، وأن الأصل هو التماسي بأفعاله ﷺ.

قال أبو بكر ابن العربي: (لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله ملجأ في المسألة، ومفزع في الشريعة، وبيان للمشكلة)^(٣).

واتفقوا أيضاً على أن من أفعاله ﷺ ما اختصت أحكامها به.

(١) انظر: صحيح مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(٣) المحصول لابن العربي (ص ١٠٩).

قال الآمدي: (وأما ما سوى ذلك مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد، فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعاً؛ وذلك كاختصاصه بوجوب الضحى، والأضحى، والوتر، والتهجد بالليل، والمشاورة والتخير لنسائه، وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم، وصفية المغنم^(١)...) (٢).

واتفقوا أيضاً على أن فعله ﷺ إن كان بياناً لمجمل فحكمه حكم المجمل؛ إذ المراد من ذلك المجمل هو ما بينه النبي ﷺ بفعله.

فإن ورد فعل النبي ﷺ بياناً لحديث (كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣))، و«خذوا عني مناسككم»^(٤)، أو لآية كالقطع من مفصل الكف المبين لآية السرقة^(٥)، فهو دليل في حقنا، ولا خلاف أنه واجب، وحيث ورد بياناً لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل^(٦).

واتفقوا أيضاً على أن من أفعاله ﷺ ما يحكم فيه بالإباحة كأفعاله الجبلية؛ لأنه ﷺ لا يفعل ما نهي عنه، بشرط أن لا يتعقب فعله معتبة من الله، أو استغفار منه واستدراك.

قال الآمدي: (أما ما كان من الأفعال الجبلية - كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه - فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته)^(٧).

وقال ابن النجار: (وما كان من أفعاله ﷺ جبلياً - كنوم واستيقاظ وقيام وقعود وذهاب ورجوع وأكل وشرب ونحو ذلك - فمباح قطع به الأكثر، ولم يحكوا فيه خلافاً)^(٨).

ولكن وقع الخلاف بينهم في الحكم المستفاد من فعله ﷺ إن كان فعله ابتداءً، ولم يرد نص يبين حكم ذلك الفعل.

(١) وهي ما يختاره النبي ﷺ قبل القسمة من الغنيمة

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأصله عند مسلم (٦٧٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧)، والبيهقي (٩٦٠٠)، واللفظ للبيهقي. ولفظ مسلم: «التأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلني لا أحج بعد حجتي هذه».

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه (٣٤٦٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. والبيهقي في الكبرى (١٧٣٢٩) من

حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل». انظر: التلخيص الحبير (٤/٥٦)، والبدر المنير (٨/٤٥٩-٤٦٠).

(٦) البحر المحيط (٦/٢٩).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٧٣).

(٨) شرح الكوكب المنير (٢/١٧٨).

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في أفعال النبي ﷺ التي فعلها ابتداءً، وكانت مجردة عن الصفة والقرينة الدالة على حكمها على خمسة أقوال، الوجوب والندب والإباحة، والوقف، والتفصيل بين ما كان على وجه القربة فيكون مندوباً، وما لم يظهر فيه وجه القربة فيكون مباحاً:

القول الأول: أن هذا الفعل حكمه الوجوب، وإليه ذهب المالكية، وبعض الشافعية؛ كابن سريج، ورواية عن الإمام أحمد.

القول الثاني: أن أفعاله ﷺ على الندب، وإليه ذهب الظاهرية والمعتزلة وبعض الحنفية والقفال.

القول الثالث: أن أفعاله ﷺ على الإباحة: وإليه ذهب أكثر الحنفية.

القول الرابع: أن أفعال النبي ﷺ على الوقف، وهو اختيار الرازي وبعض المعتزلة والأشاعرة.

القول الخامس: أن ما كان من أفعاله ﷺ على وجه القربة فمندوب، وما لم يظهر فيه وجه القربة فمباح، وهو اختيار الأمدي وابن الحاجب.

دليل القول الأول (الوجوب):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكُم﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة من الآية: أن ما فعله ﷺ يجب علينا فعل مثله، لأنه مما أتى به الرسول. نوقش: بأن قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكُم﴾ لا يجوز أن يكون في معنى قوله: ما أتى به فخذوه؛ والأخير هو ما يستفاد به الوجوب لا الأول.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْاِمِّيَّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

والأمر في الآية ظاهر في وجوب الاتباع، وهو يكون في الفعل والقول على حد سواء. نوقش: بأن الاتباع لا يفهم منه محاكاة الفعل في اللغة أصلاً، وتارك محاكاة الفعل لا يكون عاصياً إلا بعد أن يؤمر بمحاكاته.

الدليل الثالث: أن وجوب المتابعة في الفعل يدل عليه الإجماع، لرجوع الصحابة رضي الله عنهم إلى قول عائشة رضي الله عنها لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين عندما قالت: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغسلنا»^(١)، وأخذ به جميع الصحابة رضي الله عنهم والتزموه واجباً.
نوقش: بأن حديث عائشة رضي الله عنها كان بياناً لواجب، وهذا محل اتفاق فخرج عن محل النزاع.

دليل القول الثاني (الندب):

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٢).
ووجه الاستدلال: أنه لم يأمرهم حتى لا يجب في حقهم، واكتفى بالفعل؛ فدل على نقص مرتبته عن الأمر.

نوقش: بأن قوله هنا دال على عدم وجوب الفعل، فالدليل خارج محل النزاع، وغاية ما يستدل به على أن مطلق الأمر للوجوب، لا على أن مطلق الفعل للندب.
الدليل الثاني: أن الإجماع منعقد على الندب، فوجب التمسك به ونفي ما عداه.
نوقش: بأن اتفاقهم لا يدل على اتفاقهم على الندب، بل إنهم متفقون على التأسّي به ﷺ، لا على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة، فلا يلزم من اتفاقهم على مطلق التأسّي أن يكونوا قد اتفقوا على الندب.

دليل القول الثالث (الإباحة):

استدلوا بما روي عنه ﷺ أنه خلع نعليه في الصلاة، فخلع الناس نعالهم، فلما فرغ قال: «ما لكم خلعت نعالكم؟»، فقالوا: يا رسول الله: رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً...»^(٣).

(١) أخرجه الترمذي (١٠٨)، والنسائي في الكبرى (١٩٤)، وأحمد (٢٥٢٨١). وصححه ابن كثير في تحفة الطالب (٣١) وابن الملقن في البدر المنير (٥١٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢) واللفظ له.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وأحمد (١١٥٣)، وابن خزيمة (١٠١٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وصححه: أبو حاتم الرازي، والحاكم، وابن كثير، والنووي، وغيرهم. انظر: المستدرک (٤٨٦)، وتحفة الطالب (٢٣)، والمجموع (١٣٢/٣)، والتلخيص الحبير (٥٠٣/١).

وجه الاستلال: أنه لو كان مطلق فعله موجباً للمتابعة لم يكن لقوله: «ما لكم خلعتكم نعالكم» معنى.

نوقش: بأن الأدلة قد وردت بوجوب الاتباع والتأسي، فوجب أن تعتبر، ويكون فعله المجرد عن الوصف الذي فعله ابتداءً واجباً.

دليل القول الرابع (الوقف):

استدلوا بأن فعل النبي ﷺ إن لم يكن معلوم الصفة فلا سبيل إلى الجزم بحكمه من وجوب أو نذب أو إباحة، فكان الطريق الأسلم في ذلك هو التوقف.

نوقش: بأن هذا القول يؤول إلى حظر الاقتداء؛ لأن القائل بالمنع إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلومهم على ذلك فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع، وإن كان لا يمنعهم من ذلك ولا يلومهم عليه، فقد أثبت صفة الإباحة؛ فدل ذلك على بطلان القول بالوقف.

دليل القول الخامس (التفصيل):

استدلوا على ذلك بأن الفعل إذا ظهر فيه قصد القربة، فإنه يدل على رجحان الفعل على الترك، فلو فعل النبي ﷺ فعلاً على وجه التقرب فلا شك أن فعله أولى من الترك، ولكن هذا الفعل لا يجزم فيه بالوجوب فلم يبق من درجات الرجحان إلا النذب، أما إن لم يكن الفعل على وجه القربة، فلا دليل على رجحان الفعل على الترك، فبطل الوجوب والنذب ولم يبق إلا الإباحة.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في حكم فعل النبي ابتداءً مجرداً عن الصفة، خلافاً في بعض المسائل الفقهية، ومنها ما يأتي:

مسألة: المبيت بمنى في أيام منى:

- فإن من رأى فعله على الوجوب قال بوجوب المبيت بمنى.
- ومن رأى غير ذلك اختلف قولهم بين النذب، وبين الإباحة، وغير ذلك؛ للخلاف في دلالة فعله ﷺ.

مسألة: قيام المأموم عن يسار الإمام:

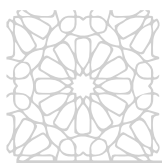
حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بت ليلة عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ من الليل... فقامت عن يساره، فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه...»^(١)، فاختلف في ذلك: فمن رأى وجوب الفعل قال بوجوب ذلك، ومن رأى غير ذلك قال بالندب أو الإباحة، على حسب اختلافهم في حكم الفعل.



أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/٤٢٧).
- أصول السرخسي (٢/٨٨).
- الفصول في الأصول (٣/٢١٥).
- النبذة الكافية (ص ٤٤).
- الإشارة في أصول الفقه (ص ١٣).
- بذل النظر في الأصول (ص ٥٤).
- تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السؤل (٢/١٧٨-١٨٠).
- الواضح لابن عقيل (٤/١٢٦).
- المحصول للرازي (٣/٣٦٨).
- فواتح الرحموت (٢/١٨١).
- المعتمد في أصول الفقه (١/٣٤٨).

(١) أخرجه البخاري (٦٣١٦)، ومسلم (٧٦٣).



التفريق بين أقسام الخبر



❏ فرق الأصوليون بين الخبر المتواتر والآحاد بثلاثة فروق:

الفرق الأول: أن الخبر المتواتر يفيد القطع واليقين، وإذا كان كذلك فإنه يجب تصديقه، وإن لم يدل عليه دليل آخر، وخبر الآحاد يفيد الظن، فلا يحصل العلم القطعي بمجرد.

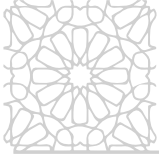
الفرق الثاني: أنه يمتنع الكذب على أهل التواتر من جهة العادة، وإن كان العقل يجوز الكذب عليهم، ولا يمتنع عادة الكذب على خبر الآحاد.

الفرق الثالث: أن الخبر المتواتر لا يحتاج النظر في إسناده، فكثرة الرواة تغني عن البحث في عدالتهم، بخلاف خبر الآحاد، فلا بد لقبوله من البحث في عدالة الرواة.



أهم المراجع

- روضة الناظر (١/ ١٨٤-١٨٦).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٢٣٤-٢٣٥).
- شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٥-٣٢٧).
- شرح نخبة الفكر للمقاري (ص ١٨٦).



أنواع الحديث المتواتر



ينقسم الحديث المتواتر إلى قسمين (لفظي - معنوي):

القسم الأول: المتواتر اللفظي:

وهو ما تواتر لفظه، حيث اتفقت جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب على نقله بلفظه، وما تواتر لفظه تواتر معناه قطعاً، ولكن لا يطلق عليه متواتر معنوي؛ لاصطلاح العلماء على أن المتواتر المعنوي مفتقر لتواتر اللفظ.

ويمكن تقسيم المتواتر اللفظي إلى نوعين:

النوع الأول: تواتر عام أو عند العامة: كتواتر وجوب الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، وكون الكعبة هي البيت الذي يحج الناس إليه، وكون رمضان هو الشهر المفروض صومه، ونحو ذلك؛ فإن هذا من التواتر العام.

النوع الثاني: تواتر خاص: أو لدى أهل فن خاص؛ كقوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١)، فهو متواتر عند الخاصة، وهم أهل العلم بالحديث، كما تواتر عندهم سجود السهو، وفرائض الصلوات، ونحو ذلك.

القسم الثاني: المتواتر المعنوي:

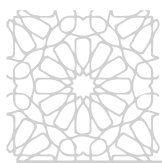
وهو ما تواتر معناه دون لفظه، حيث اتفقت جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب على رواية وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك؛ كأحاديث رفع اليدين في الدعاء^(٢)، فإنها قد رويت بألفاظ مختلفة في أحاديث مختلفة أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الدعاء، فالقدر المشترك إذاً بينها هو أمر رفع اليدين في الدعاء، فهذا تواتر معنوي.

أهم المراجع

- جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩١/١).
- التحبير للمرداوي (١٧٦٩/٤ - ١٧٧٠).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٣٤٩ - ٣٥٣).
- تدريب الراوي للسيوطي (٦٣١/٢).

(١) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) انظر: صحيح البخاري (١٠٢٩) (٤٣٢٣)، ومسلم (٨٩٥) (٢٤٩٨).



أمثلة الحديث المتواتر



تحققت شروط التواتر في جملة من الأحاديث النبوية، ومن أمثلة الحديث المتواتر:

- ١ - حديث: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١)، نقله من الصحابة عليهم السلام العدد الجم، وذكر أبو بكر البزار الحافظ في مسنده أنه رواه عن رسول الله ﷺ نحو من أربعين رجلاً من الصحابة^(٢).
- ٢ - حديث: «من شهد أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة»^(٣)، وقد عد أبو جعفر الكتاني رواه من الصحابة فبلغ بهم أربعة وثلاثين صحابياً^(٤).
- ٣ - حديث: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»^(٥)، وقد رواه عشرون صحابياً كما بين ذلك السيوطي^(٦).



(١) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) مسند البزار (١٨٧/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب

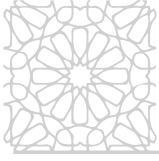
أبيض، وهو نائم، ثم أتته وقد استيقظ، فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة».

(٤) نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (ص ٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٦) تدريب الراوي (٦٣٠/٢).





شروط العمل بخبر الأحاد



قسّم الأصوليون شروط العمل بالأخبار باعتبارات ثلاث: (الراوي - الخبر - مدلول الخبر).

■ الاعتبار الأول: شروط ترجع إلى الراوي:

وهذه الشروط المذكورة في الروضة^(١).

■ الاعتبار الثاني: شروط راجعة إلى رواية الخبر:

الشرط الأول: أن يرويه الراوي بلفظه، فإن رواه بالمعنى لزم أن يكون عالمًا باللغة والمعاني، وما يحيل المعاني، حتى لا يؤديه على غير وجهه، أو يبدل لفظة مكان أخرى لا توفي بمعناها^(٢).

الشرط الثاني: أن يرويه الراوي بتمامه دون نقصان مخلٍّ منه، فإن رواه بغير تمامه - بأن حذف منه بعض ألفاظه أو اختصره - فلا بد من ثلاثة أمور:
أحدها: ألا يحذف منه ما يؤثر في معناه، أو يخرق اتساق ألفاظه، أو اكتمال سياقه.
ثانيها: أن يكون رواه غيره بتمامه فيُعرف تمامه منه، وإلا فلو رواه ناقصًا ولم يروه غيره؛ لضاع بعضه وصار كتمانًا وخيانةً لأمانة التحمل والأداء.
ثالثها: ألا يكون الراوي متهمًا بقصد الحذف لغرض سيء.

الشرط الثالث: ألا يزيد في الخبر، إلا أن تكون زيادة لتوضيح معنى أو بيان حال.
الشرط الرابع: ألا يضطرب في روايته، فلو اضطرب في روايته ولم يضبط سقطت رواية الحديث كما قرره المحدثون والأصوليون على تفاصيل.
الشرط الخامس: ألا يقتصر في رواية الحديث المحتمل لأكثر من معنى على أحد معانيه، إلا لغرض جائز كاستدلال به في بعض معانيه ونحو ذلك.

(١) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٠٢-٢١٢).

(٢) ذكره ابن قدامة في مسألة رواية الحديث بالمعنى، انظر: روضة الناظر (١/ ٢٣٢-٢٣٣).

الاعتبار الثالث: شروط راجعة إلى مدلول الخبر:

الشرط الأول: أن لا يكون مدلول الخبر مستحيلًا عقلاً، وإلا فلو أحاله العقل لوجب رده لعلمنا حينئذ بأن في نقله إشكالاً؛ إذ الشرع لا يرد بما تحيله العقول، فلا بد أن الخطأ في الرواة.

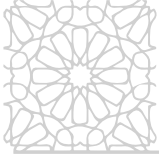
وهذا الشرط يراد به ما تحيله العقول قطعاً اتفاقاً، لا ما توهمته بعض العقول، كرد بعض المتكلمين بعض أخبار الآحاد لتوهمهم معارضتها المعقول، والحق أن الإشكال هو في فهمهم وما قعدوه لأنفسهم، وما وضعوه من أصول.

الشرط الثاني: أن لا يكون مدلول الخبر مخالفاً لنص مقطوع به؛ بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال، فلو ورد بهذا الحال لعلمنا بأنه لا بد من تقديم المقطوع به على الظني.

الشرط الثالث: أن لا يكون مدلول الخبر مخالفاً لإجماع الأمة؛ لأن الإجماع قطعي، والخبر ظني؛ فوجب تقديم القطعي.

أهم المراجع

- اللمع للشيرازي (ص ٧٥-٧٧).
- أصول السرخسي (١١-٣/٢).
- المستصفي (ص ١٢٣-١٢٥).
- شرح مختصر الروضة (١٣٦/٢-١٤٦).
- إرشاد الضحول (١٥١/١).



معنى الرواية

الرواية لغةً: مصدر رَوَى يَرْوِي رواية، وتطلق الرواية ويراد بها تحمّل الحديث أو الشعر ونحوهما، ونقله، ويقال: رَوَى فلان فلاناً شعراً إذا رواه له حتى حفظه للرواية عنه. **وفي الاصطلاح:** إخبارٌ عن أمر عام من قول أو فعل لا يختص واحد منهما بشخص معين من الأمة.

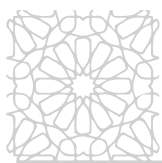
ومن صفة هذا الإخبار: أنه لا يترافع فيه عند الحكام. وعكسها: (الشهادة) فإنها إخبار بلفظ خاص عن خاص علمه مختص بمعين يمكن الترافع فيه عند الحكام.

وتجتمع الشهادة والرواية في أنهما (خبران، غير أن المخبر عنه إن كان أمراً عاماً لا يختص بمعين فهو الرواية، كقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، و«الشفعة فيما لا يقسم»^(٢)، لا يختص بشخص معين، بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم: (لهذا عند هذا دينار): إلزام لمعين لا يتعداه إلى غيره، فهذا هو الشهادة المحضة^(٣).

أهم المراجع

- لسان العرب (٣٤٨/١٤) مادة (روي).
- الفروق للقرافي (٥/١).
- شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٢).

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
 (٢) أخرجه البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قَالَ: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم...»، واللفظ للبخاري.
 (٣) الفروق للقرافي (٥/١)، وقد حكاه عن المازري، وانظر معناه في: إيضاح المحصول للمازري (٤٧٥).



التمثيل على الزيادة التي انفرد بها الراوي



قسّم ابن قدامة رحمه الله الزيادة التي انفرد بها الراوي إلى قسمين (لفظية - معنوية):

القسم الأول: الزيادة اللفظية:

وهي التي لا تؤثر في الحكم، ومن أمثلتها:

١ - زيادة (الواو) في قوله ﷺ: «ربنا ولك الحمد»، فإن (الواو) زيادة في اللفظ لا في المعنى^(١).

٢ - زيادة اسم الموضع في حديث المحرم الذي وقصته ناقته؛ حيث جاء في حديث جرير رضي الله عنه: «فوقعت يد بكره في أخافيق الجرذان^(٢) فاندقت عنقه»^(٣)، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي رحمه الله: (ذكر الموضع لا يتعلق به حكم شرعي، وكذلك الناقة دون الفرس)^(٤).

القسم الثاني: الزيادة المعنوية:

وهي التي يزيد الراوي فيها لفظاً يؤثر في الحكم، ومن أمثلتها:

١ - زيادة لفظ «البيع قائم بعينه» في قوله ﷺ: «إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بينة، والبيع قائم بعينه فالقول ما قال البائع، أو يترادان البيع»^(٥)، وهذه الزيادة مؤثرة في الحكم المستفاد من الحديث.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٣٩٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جاء تفسيره في روايات للحديث بأنه حجر يربوع، وشبكة جرذان، قال الأزهري: (وقال أبو عبيد: قال الأصمعي: إنما هي لخافيق جرذان، واحدها لخقوق، وهي شقوق في الأرض، قلت: وقال غيره: الأخافيق صحيحة، كما جاء في الحديث، واحدها أخقوق مثل أخدود، وأخايد). تهذيب اللغة (٦/٢٨٦)، وجعله بعضهم اسم موضع في الشام.

(٣) أخرجه أحمد (١٩١٧٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣٢٩)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، واللفظ للطبراني. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٢/١): (في إسناده أبو جناب وهو مدلس، وقد عنعنه).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٦)، والدارمي (٢٥٩١)، والبيهقي في الكبرى (١٠٩١٥)، من حديث ابن مسعود. قال البيهقي: (خالف ابن أبي ليلى الجماعة في رواية هذا الحديث حيث زاد فيه: «والبيع قائم بعينه»، وابن أبي ليلى وإن كان في الفقه كبيراً فهو ضعيف في الرواية لسوء حفظه، وكثرة خطئه في الأسانيد والمتون، ومخالفته الحفاظ فيها).

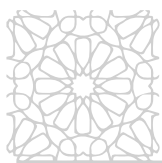
٢- زيادة لفظ: «من المسلمين» في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم:
«فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير،
على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين»^(١)، وهذه الزيادة مؤثرة في الحكم
المستفاد من الحديث.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢/٢٢٠-٢٢٧).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٣٨٢).
- البحر المحيط (٦/٢٣٤-٢٤٦).
- الفوائد السننية في شرح الألفية (٢/٢٥١-٢٥٦).
- شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٢/٢٨٨-٢٩٤).
- زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها (١/١٦٦).

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٣)، ومسلم (٩٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.



تعريف المرسل

المرسل لغة: المطلق عن التقييد.

وسمي الحديث مرسلًا لعدم تقيده بذكر الوسطة التي بين الراوي والمروي عنه.

واصطلاحًا: اختلف تعريف الأصوليين والمحدثين للمرسل:

فيرى الأصوليون أن المرسل: ما انقطع إسناده، وهو أن يكون في رواته من يروي عن من لم يره.

وهذا التعريف يشمل:

- ١ - ما أرسله الصحابي.
- ٢ - ما أرسله أهل القرن الثاني والثالث.
- ٣ - ما أرسله العدل في كل عصر.

المرسل في اصطلاح المحدثين: أن يترك التابعي الوسطة التي بينه وبين الرسول ﷺ،

فيقول: قال رسول الله ﷺ كذا، كما كان يفعله سعيد بن المسيب، ومكحول الدمشقي، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وغيرهم.

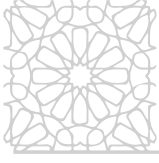
فإن ترك الراوي واسطة بين الراويين، مثل: أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة رضي الله عنه: (قال أبو هريرة)، فهذا يسمى (منقطعًا) عندهم، إذا أسقط الراوي واسطة واحدة فقط.

فإن ترك الراوي أكثر من واسطة فهو المسمى (بالمعضل) عندهم.

والمرسل عند الأصوليين أعم من المستقر لدى المحدثين؛ فهو يشمل مرسل التابعي، والمنقطع، والمعضل.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٩٠٦/٣).
- شرح مختصر الروضة (٢٣٠/٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/٣).
- شرح الورقات للمحلي (ص ١٩٤).
- تشنيف المسامع (٢١١/٣).
- البحر المحيط (٣٣٨/٦).
- اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص ٤٧).
- تدريب الراوي للسيوطي (٢١٩/١).
- منهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٧٠).



حكم العمل بالحديث الضعيف

أولاً: المراد بالعمل بالحديث الضعيف:

العمل بالحديث الضعيف يُبحث من عدة أوجه؛ من جهة اختلاف طرائق الفقهاء والمحدثين في الحكم على الحديث بالضعف أصلاً، ثم من جهة قبول العمل بالحديث الضعيف وضوابطه، وترك العمل ببعض الأحاديث الصحيحة. فأصحاب الحديث قد يضعفون حديثاً بما لا يوجب التضعيف عند الفقهاء، كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث لم يروها الجماعة، والفقهاء قد يعملون ببعض الأحاديث الضعيفة، وقد يتركون العمل ببعض الأحاديث الصحيحة، فيقال فيها: (وليس العمل عليها).

ثانياً: حكم العمل بالحديث الضعيف:

اختلف أهل العلم في العمل بالحديث الضعيف، وقد ورد عن الإمام أحمد بعض النصوص في الحديث الضعيف وأنه لا يعمل به لا في الفضائل ولا غيرها، وورد عنه أيضاً بعض النصوص التي تفيد العمل به في الفضائل دون الأحكام، فاستنبط منها أصحابه وأئمة المذهب أربعة ضوابط للعمل بالحديث الضعيف:

الضابط الأول: أن العمل بها يكون في فضائل الأعمال دون الأحكام، حيث ورد عنه رحمته الله قوله: (إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد)^(١).

وهذا يعني أن تقبل الأخبار في فضل العمل، لا في إثبات استحبابه، فالاستحباب حكم شرعي لا يثبت بالحديث الضعيف، لكن الفضل والأجر يقبل فيه الخبر الضعيف، وهذا هو المراد بقبول الخبر الضعيف في فضائل الأعمال.

(١) التجميع للمرداوي (٤/ ١٩٤٥).

الضابط الثاني: أن يكون ضعفها خفيفاً، وليست موضوعة ولا منكراً، كما قالوا في أحاديث صوم رجب: (إن أحاديثه كلها موضوعة لا يعتمد أهل العلم على شيء منها، وليست من الضعيف الذي يروى في الفضائل، بل عامتها من الموضوعات المكذوبات)^(١).

الضابط الثالث: أن لا يجيء خلافه في الباب أثبت منه، فإذا جاء الأثبت أخذ به، وربما أخذ بالمرسل إذا لم يجيء خلافه.

الضابط الرابع: أن يكون العمل عليه، وليس متروك العمل به، كما روي عن أحمد في بعض الأحاديث: (ليس بصحيح والعمل عليه)^(٢).



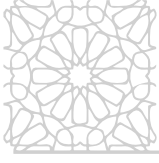
أهم المراجع

- أصول الفقه لابن مفلح (٢/٥٥٧-٥٦٧).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٢٧٣-٢٧٦).
- الفتاوى الكبرى (٢/٤٧٨).
- التحبير للمرداوي (٤/١٩٤٤-١٩٥٥).
- شرح الكوكب المنير (٢/٥٦٩-٥٧٣).

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٤٧٨).

(٢) المسودة في أصول الفقه (ص ٢٧٤).





تعريف الجرح والتعديل



أولاً: تعريف الجرح:

الجَرَح لغة: بفتح الجيم هو القطع في الجسم الحيواني بحديد، أو ما قام مقامه، والجَرَح هو أثر الجرح، وهو الموضع المقطوع من الجسم، ثم استعمله المحدثون والفقهاء فيما يقابل التعديل مجازاً؛ لأنه تأثير في الدين والعرض، كما أن الجرح الحقيقي تأثير في الجسم.

اصطلاحاً: أن يُنسب إلى الشخص ما يُردُّ قوله لأجله، من فعل معصية كبيرة أو صغيرة، أو ارتكاب ذنبة.

وبالجملة يُنسب إليه ما يخل بالعدالة التي هي شرط قبول الرواية.

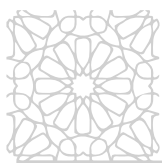
ثانياً: تعريف التعديل:

التعديل لغة: من العدل وهو ضد الجور، تقول عَدَل يَعْدِلُ عَدْلاً وهو عادل، والعدل: الحكم بالحق، والعدل من الناس: المرضي في قوله وحكمه.

اصطلاحاً: أن ينسب إلى الشخص ما يُقبل قوله لأجله، أي: أن ينسب إليه من الخير، والعفة، والصيانة، والمروءة، والتدين، بفعل الواجبات، وترك المحرمات، ما يُسوِّغُ قبولَ قوله شرعاً، لدلالة هذه الأحوال على تحري الصدق، ومجانبة الكذب.

أهم المراجع

- لسان العرب (٤٣٠/١١) مادة (عدل).
- شرح مختصر الروضة (١٦٢/٢).
- شرح الكوكب المنير (٤٤٠/٢).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ٢٠٦-٢٠٧).
- المذكرة في أصول الفقه (ص ١٤٥).



مقاييس نقد متون السنة عند الأئمة الأربعة وعند المحدثين



تحدث الأصوليون من أصحاب المذاهب الأربعة والمحدثون عن مقاييس لنقد المتون، وفيما يلي بيان لمعنى النقد، ثم بيان المقاييس الصحيحة لنقد متون السنة عند الأئمة الأربعة والمحدثين.

أما معنى النقد فهو: تمييز الأحاديث الصحيحة من السقيمة. وهو تارة يكون في السند، وتارة في المتن، والحديث هنا عن: نقد المتون.

المقاييس الصحيحة لنقد متون السنة عند الأئمة الأربعة والمحدثين:

المقياس الأول: أن يستحيل صحة الخبر في العقل أو الحس:

فمتى خالف الحديث ما يقتضيه العقل أو الحس رد الحديث لذلك، والمقصود بالعقل هنا العقل الصريح.

مثال مخالفة العقل: حديث ابن عباس قال: لما عرج بالنبي ﷺ إلى السماء السابعة، وأراه الله من العجائب في كل سماء، فلما أصبح جعل يحدث الناس من عجائب ربه، فكذّبه من أهل مكة من كذبه وصدّقه من صدّقه، فعند ذلك انقض نجم من السماء. فقال النبي ﷺ: «في دار من وقع هذا النجم فهو خليفتي من بعدي». قال: فطلبوا ذلك النجم فوجدوه في دار علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال أهل مكة: ضل محمد وغوى، وهوى إلى أهل بيته، ومال إلى ابن عمه علي بن أبي طالب^(١).

قال ابن الجوزي رحمته الله: (والعجب من تغفيل من وضع هذا الحديث كيف رتب ما لا يصح في العقول من أن النجم يقع في دار ويثبت حتى يرى)^(٢).

(١) أخرجه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١٣٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٧٢).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٧٣).

ومثال مخالفة الحس: حديث: (إذا عطس الرجل عند الحديث، فهو دليل صدقه)^(١). قال ابن القيم رحمته الله: (وهذا وإن صحح بعض الناس سنده، فالحس يشهد بوضعه؛ لأننا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله)^(٢).

المقياس الثاني: أن يفعل الشيء بمحضر أهل التواتر فيكتمونه ولا ينقلونه، فهذا دليل على عدم صحة الخبر:

مثاله: ما زعمه بعض المبتدعة أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه بمحضر من الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع، ثم قال: «هذا وصيي وأخي والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا»^(٣)، ثم اتفق الكل على كتمان ذلك وتغييره ومخالفته.

المقياس الثالث: أن يكون مخالفاً لنص مقطوع به، على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال:

مثاله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يدخل ولد الزنا الجنة»^(٤). وهذا الحديث يظهر عدم صحته لمخالفته لقوله تعالى: ﴿وَلَا نَزْرُ وَأَزْرَةٌ وَنَزْرُ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والآية مقطوع بثبوتها ودلالاتها ظاهرة مقطوع بها أيضاً، في أن كل إنسان لا يتحمل وزر غيره.

المقياس الرابع: مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة الصحيحة مناقضة بينة: فكل حديث يشتمل على فساد، أو ظلم، أو عبث، أو مدح باطل، أو ذم حق، أو نحو ذلك، فرسول الله صلى الله عليه وسلم منه بريء.

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٦٣٥٢)، والطبراني في الأوسط (٦٥٠٩)، وابن الجوزي في الموضوعات (٧٧/٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حدث حديثاً فعطس عنده فهو حق». قال أبو حاتم الرازي: (هذا حديث كذب). علل ابن أبي حاتم (٣١١/٦).

(٢) المنار المنيف لابن القيم (ص ٥١).

(٣) لم نقف عليه بهذه السياقة مسنداً، وإنما أورده ابن القيم في المنار المنيف (ص ٥٧)، والقاري في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (ص ٤٣٢).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٤٩٠٧)، والطبراني في الأوسط (٨٥٨)، وابن الجوزي في الموضوعات (١١١/٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مثاله: الأحاديث التي جاءت في مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كل من يسمى بهذه الأسماء لا يدخل النار؛ كحديث: «من وُلد له مولود فسماه محمدًا تبرَّكًا به كان هو ومولوده في الجنة»^(١).

فإن هذا الحديث مخالف للمعلوم المقطوع به من الأحكام بالقرآن والسنة؛ من أن النجاة بالأعمال الصالحة فقط، لا بالاسم أو النسب.

المقياس الخامس: سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه:

مثاله: حديث: «لو كان الأرز رجلًا لكان حليمًا، ما أكله جائع إلا أشبعه»^(٢).
قال ابن القيم رحمته الله: (فهذا من السمج البارد الذي يصاب عنه كلام العقلاء، فضلًا عن كلام سيد الأنبياء)^(٣).



أهم المراجع

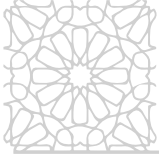
- المحصول للرازي (٣٩٨/٤).
- المنار المنيف لابن القيم (ص ٥١).
- إرشاد الفحول (١٥١/١).
- مقاييس نقد متون السنة (ص ١٠٩-٢٦١).
- منهج المحدثين في نقد متون الأحاديث النبوية (ص ٣٧٢).

(١) أخرجه ابن بكير الصيرفي في فضائل التسمية بأحمد ومحمد (٣٠)، وقاضي المارستان في مشيخته (٤٥٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٥٧/١)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٤٤٧/١): (موضوع).

(٢) لم نقف عليه! وإنما أورده ابن القيم في المنار المنيف (ص ٥٤)، والسخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٥٥٠)، وقال: (قال شيخنا: هو موضوع).

(٣) المنار المنيف لابن القيم (ص ٥٤).





المقاييس المردودة لنقد متون السنة

وضع بعض الأصوليين مقاييس لنقد متون السنة، وهذه المقاييس غير صحيحة في نقد المتون، وقد فصل ابن قدامة رحمته الله بعضها، وبين وجه فسادها، وفيما يلي ذكر المقاييس الفاسدة التي ذكرها ابن قدامة، ثم المقاييس التي لم يذكرها.

أولاً: المقاييس المردودة التي ذكرها ابن قدامة رحمته الله:

المقياس الأول: شهرة الحديث فيما تعم به البلوى: حيث يرى الحنفية أنه إذا كان الحديث مما تعم به البلوى، وروي بطريق الأحاد فإنه لا يقبل، وإنما يقبل فيه الخبر المشهور فقط. وقد ذكره ابن قدامة، وبين عدم صحته.

مثاله: حديث بسرة بنت صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من مس ذكره فليتوضأ»^(١).

المقياس الثاني: مخالفة الحديث للقياس الجلي:

مما اشترطه الحنفية في الأخذ بالخبر الواحد ألا يكون مخالفاً لحكم ثبت بقياس جلي، والقياس الجلي هو القياس على الأصول، وهذا فيما لا يمكن فيه الجمع بينهما، فإذا أمكن الجمع فهو أولى من العمل بأحدهما وترك الآخر. وهذا الشرط الذي اشترطوه محله فيما لم يكن الراوي فقيهاً، فإن كان فقيهاً فلا يشترط هذا الشرط، فمتى عارض المتن القياس - حتى وإن كان المتن صحيحاً، وكان راويه غير فقيه - فإنهم يقدمون القياس، متى كانت علتة منصوصة؛ لأنهم يرون النص على العلة كالنص على حكمها.

مثاله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر»^(٢).

(١) أخرجه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢)، وأحمد (٢٧٢٩٣)، واللفظ لأبي داود وأحمد. وصححه: أحمد،

وابن معين، والبخاري، والترمذي، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم. انظر: التلخيص الحبير (١/٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥).

قالوا: هذا الحديث خالف القياس من وجهين:

الوجه الأول: أن التصرية ليست بعيب، ولا يكون للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط؛ لأن البيع يقتضي سلامة المبيع، وبِقَلَّة اللبْن لا تنعدم صفة السلامة؛ لأن اللبْن ثَمَرَة، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة، فَبِقَلَّتْهَا أُولَى.

الوجه الثاني: أنه أوجب رد صاع من تمر بإزاء اللبْن، واللبْن يضمن بمثله كيلاً أو بعوضه دراهم، وأما الصاع من التمر فلا وجه له من الشرع.

المقياس الثالث: كون الخبر فيما يسقط بالشبهات كالحدود:

مما اشترطه بعض الحنفية في الأخذ بالخبر الواحد ألا يكون في المسائل التي تسقط بالشبهة؛ كخبر واحد يثبت حدًّا من الحدود الشرعية، فإن كان كذلك فإنه لا يقبل.

وقد ذكره ابن قدامة، وبيّن عدم صحته.

مثاله: حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر

فيمن زنى ولم يحصن: جلد مائة وتغريب عام»^(١).

فذهب الحنفية إلى أن التغريب ليس من حد الزنا، وبناء بعضهم على أنه ورد بخبر واحد في ما يسقط بالشبهة، فلا يقبل.

ثانيًا: المقاييس المردودة التي لم يذكرها ابن قدامة رحمته الله:

المقياس الأول: أن يخالف الراوي ما روى:

إذا خالف الراوي ما روى، فإن الحنفية يتركون العمل بذلك المروي؛ لأنهم يرون أن تركه للخبر دليل على نسخه؛ إذ لو تركه وهو غير منسوخ قدح ذلك في عدالته.

مثاله: حديث أبي هريرة مرفوعًا: «إذا شرب الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعًا»^(٢)، مع أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٩)، ومسلم (١٦٩٧) من حديث زيد بن خالد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩).

وهذا المقياس مردود في الجملة؛ لأمرين:
الأمر الأول:

أنه يحتمل أن يكون خالف الحديث لنسيانه له، أو خطأ منه، أو لتأويل ظهر له، ولوجود هذه الاحتمالات لا نستطيع معارضة الحديث الثابت باحتمال غير ثابت.
الأمر الثاني: أن احتمال النسخ احتمال بعيد، لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة، كما لا بد من توفر شروط النسخ حتى يحكم به، ومنها الدليل الشرعي الناسخ لذلك الحكم، وأين الناسخ هنا؟

المقياس الثاني: أن يخالف الحديث عمل أهل المدينة:

مما اشترطه المالكية للعمل بخبر الواحد ألا يخالف عمل أهل المدينة، فإن كان العمل على خلافه لم يعمل بالخبر ويكون منسوخاً أو مؤولاً أو غير ذلك.

مثاله: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد، فقذفها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عنها، فقالوا: ماتت، قال: «أفلا كنتم آذنتموني» قال: فكانهم صغروا أمرها، فقال: «دلوني على قبرها» فدلوه، فصلى عليها^(١).

قال مالك في الصلاة على الجنازة إذا صلوا عليها، ثم جاء قوم بعدما صلوا عليها، قال: (لا تعاد الصلاة، ولا يصلي عليها بعد ذلك أحد جاء بعد).
فأخبر بالحديث فقال: (قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل) أي: عمل أهل المدينة^(٢).

وهذا المقياس مردود، لأمرين:

الأمر الأول: أن عمل أهل المدينة من الأصول غير المعتمدة عند الجمهور، فلا تصح معارضته بالخبر.

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨)، ومسلم (٩٥٦).

(٢) المدونة (١/ ١٨١).

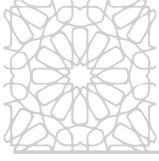
الأمر الثاني: أننا متعبدون بما روي عن النبي ﷺ، فإذا صح النقل عنه كان العمل به واجباً، ولم يحط أهل المدينة بالسنة، بل خرج كثير من الصحابة عن المدينة إلى مكة والشام والعراق واليمن ومعهم من السنة ما لم يبلغ أهل المدينة.



أهم المراجع

- المدونة (١/١٨١).
- أصول الشاشي (ص ٢٨٤).
- أصول السرخسي (٧/٢).
- المعتمد في أصول الفقه (٢/١٦٠).
- روضة الناظر (١/٢٣٨-٢٤١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٦٤).
- الفكر السامي (٢/٥٤٥).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ١١٨).
- مقاييس نقد متون السنة (ص ٢٦٣-٤٨٠).





الرد على شبه منكري السنة



يردد بعض المنكرين للسنة شبهات حول حجيتها، وفيما يلي بيان لأبرز ثلاث شبه مع الرد عليها:

❖ الشبهة الأولى: أن القرآن الكريم قد حوى كل شيء من أمور الدين:

فإن الله تعالى يقول: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وذلك يدل على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين، وأنه قد بيّنه بياناً تاماً، وفصله تفصيلاً واضحاً؛ بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وإلا لكان الكتاب مفراطاً فيه، ولما كان تبياناً لكل شيء؛ فيلزم الخلف في خبره تعالى، وهو محال.

❖ والجواب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا يُسلم دلالة الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ فإن المراد بالكتاب هنا: اللوح المحفوظ؛ بدلالة أول الآية، فقد قال الله قبلها: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فاللوح المحفوظ هو الذي حوى كل شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات كبيرها وصغيرها، جليلها ودقيقها.

الوجه الثاني: لو سُلم أن المراد به القرآن - كما هو في الآية الثانية - فلا يمكن حمل الآيتين على ظاهرهما من العموم في الأحكام الدينية والدنيوية، وإلا للزم الخلف في خبره تعالى؛ لأن القرآن لم يبين كل الأمور الدنيوية كما هو معلوم، والقرآن يتعذر العمل به وحده بالنسبة للأحكام الدينية؛ فيجب العدول عن ظاهرهما، وتأويلهما.

الوجه الثالث: لو سُلم أن القرآن بين كل أحكام الدين المحتاج إليها، فإن بيان القرآن على طريقين:

١- بيان بطريق النص؛ وذلك مثل بيانه أصول الدين وعقائده، وبيانه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج.

٢- بيان بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحججاً على خلقه، فكل حكم مما بيته السنة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة: فالقرآن مبين له؛ لأنه بين مدركه ووجهنا نحوه، وأرشدنا إليه، وأوجب علينا العمل به.

الشبهة الثانية: أن الله تكفل بحفظ القرآن دون السنة :

كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ولو كانت السنة حجة ودليلاً مثل القرآن: لتكفل الله بحفظها أيضاً.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لا يُسلم لكم أن الله لم يتكفل بحفظ السنة، بدليل قوله تعالى: ﴿رِيدُوا أَنْ يَظْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢]، ونور الله: شرعه ودينه الذي ارتضاه للعباد وكلفهم به، فمن تمام حفظ الشرع والدين حفظ السنة.

الوجه الثاني: أن الآية دلت على حفظ القرآن، وليس فيها حصر للحفظ عليه فقط، والله تعالى قد حفظ أشياء كثيرة مما عداه: مثل حفظه النبي ﷺ من الكيد والقتل، وحفظه العرش والسموات والأرض من الزوال إلى أن تقوم الساعة، وغير ذلك.

الوجه الثالث: أن حفظ القرآن هو حفظ لحروفه ومعانيه، والسنة مبينة لمعاني القرآن، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فمن حفظ القرآن حفظ المبين له؛ لأن بضياع المبين يضيع فهم القرآن.

❖ الشبهة الثالثة: لو كانت السنة حجة لأمر النبي ﷺ بكتابتها، ولعمل الصحابة والتابعون على جمعها وتدوينها:

فإن حجيتها تستدعي الاهتمام بها، والعناية بحفظها، والعمل على صيانتها حتى لا يعيب بها العابثون، ولم يقتصر الأمر على عدم الأمر بكتابتها، بل تعدى ذلك إلى النهي عن الكتابة، والأمر بمحو ما كتب، كما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج»^(١).

❖ والجواب من أربعة أوجه:

الوجه الأول: لا يُسلم ارتباط كونها حجة بالأمر بكتابتها؛ بل المعول على الاحتجاج بها هو ما ورد في كتاب الله من طاعة النبي ﷺ في كل شيء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، فهذه الآية وغيرها كثير التي دلت على كون سنته حجة يلزم الأخذ بها، كما يلزم الأخذ بالقرآن، بقطع النظر عن كتابتها وعدم ذلك.

الوجه الثاني: أن مناط الحجية هو الاهتمام بضبط النقل، وذلك حاصل بنقل الثقة العدل حتى يوصله لمن هو مثله في هذه الصفة، والكتابة وحدها لا علاقة لها بالحجية؛ ولذا كان اليهود والنصارى يكتبون التوراة والإنجيل، ومع ذلك وقع التبديل والتغيير فيهما، لما تجردوا من صفة العدالة والضبط.

الوجه الثالث: أنه يلزم من هذه الشبهة عدم الاحتجاج بالقرآن؛ لأن القرآن لم ينزل مكتوباً، ولو كان حجة لاهتم الشارع بأمره وأنزله مكتوباً، كما أنزل التوراة والإنجيل، ومع أن النبي ﷺ كان يأمر بكتابتها^(٢)، إلا أنه لم يجمع

(١) أخرجه مسلم (٣٠٠٤).

(٢) ومن ذلك: ما أخرجه البخاري (٤٩٩٠)، عن البراء رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [النساء: ٩٥]، قال النبي ﷺ: «ادع لي زيداً، وليجئ باللوح والدواة والكف» ثم قال: «اكتب» ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾...

مكتوبًا إلا في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه^(١)، وهذا دليل على أن الاهتمام بالكتابة لا علاقة له بالحجية.

الوجه الرابع: أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الكتابة ليس دليلًا على رغبته في عدم نقلها وعلى عدم حجيتها؛ لأنه أمر أصحابه بالتحديث عنه كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه السابق، وفي حديث أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعًا: «يلبغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يلبغ من هو أوعى له منه»^(٢)، والأمر بالتبليغ دليل الاحتجاج به، وإنما نهاهم عن كتابة السنة خشية اختلاطها بالقرآن، واشتباها به.

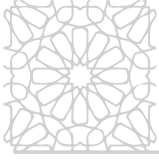


أهم المراجع

- حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (ص ٣٩٧-٤٨٨).
- دفاع عن السنة، ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين (ص ٢١).
- شبهات حول السنة (ص ١٢-٦٩).
- الحديث والمحدثون (ص ٢١).
- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة (ص ٢١٠-٢٥٦).

(١) انظر: صحيح البخاري (٧١٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩)، واللفظ للبخاري.



أركان النسخ

❖ أركان النسخ أربعة: (النسخ، والناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ عنه).

الركن الأول: النسخ: وقد ذكره ابن قدامة في الروضة تفصيلاً، ويكتفى هنا بتعريفه حيث قال: (رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه)^(١).

الركن الثاني: الناسخ: ويطلق على أربعة معانٍ:

المعنى الأول: يطلق ويراد به رب العالمين سبحانه وتعالى، فهو الناسخ للشرائع والمثبت لها سبحانه؛ فيقال: نسخ الله تعالى شريعةً بشريةً، أو حكماً بحكم.

المعنى الثاني: يطلق ويراد به الخطاب نفسه الذي نُسخ به الحكم أو النص المنسوخ، فيقال: نسخت آيةً آيةً، وخبرٌ خبراً؛ كنسخ أخبار التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة في بداية الإسلام، بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ويسميه بعضهم: أداة النسخ، ويعتبرونه ركناً وحده؛ على اعتبار أنه الذي به تم نسخ النص أو الحكم السابق.

المعنى الثالث: يطلق ويراد به الحكم الذي ارتفع به المنسوخ، كما يقال: هذا الحكم نسخ ذلك الحكم؛ كما يقال: وجوب التوجه إلى الكعبة نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس.

المعنى الرابع: يطلق مجازاً على المعتقد كمن يعتقد أن الكتاب ينسخ بالسنة؛ فيقال: فلان ناسخ الكتاب بالسنة، ومعناه: أنه يعتقد ذلك.

الركن الثالث: المنسوخ: ويطلق على معنيين:

المعنى الأول: يطلق ويراد به نفس الآية والخبر المنسوخين، فيقال: هذه آية منسوخة، وهذا خبر منسوخ.

(١) روضة الناظر (١/ ١٢٨).

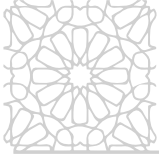
المعنى الثاني: يطلق ويراد به الحكم المرفوع بالنسخ، كالتوجه إلى بيت المقدس المنسوخ بالتوجه إلى الكعبة في الصلاة.
الركن الرابع: المنسوخ عنه: وهو المكلف المتعبّد.
ولكل ركن من هذه الأركان ضوابط، وشروط، وتفاصيل مبسّطة في كتب الأصول.



أهم المراجع

- التلخيص في أصول الفقه للجويني (٤٥٦/٢-٤٥٧).
- المستصفى (ص ٩٧).
- شرح مختصر الروضة (٢٥٤/٢-٢٥٦).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢٣٨/٢-٢٣٩).





شروط النسخ^(١)

شروط النسخ تنقسم إلى قسمين (شروط متفق عليها، وشروط مختلف فيها):

القسم الأول: الشروط المتفق عليها بين الأصوليين، وهي أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعياً، فإن كان الحكم عقلياً كالبراءة الأصلية فرفعه لا يسمى نسخاً، فإيجاب الصلاة على المكلف لا يسمى نسخاً للبراءة الأصلية.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم الناسخ شرعياً، فأما إن كان غير شرعي فلا يسمى نسخاً؛ كرفع التكليف بالموت.

الشرط الثالث: أن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم متراخياً عن الخطاب المنسوخ حكمه، فإن كان مقترناً كالشرط، والصفة، والاستثناء - فلا يسمى نسخاً، وإنما هو تخصيص، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا آلَ إِبْرَهِيمَ كُلَّ ذِي عِلْمٍ مِنْهُمُ ابْنُ مَرْيَمَ عَلَى إِبْرَهِيمَ إِنَّا هُوَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٢٨]، فليس ذلك ناسخاً للصوم نهاراً، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْصُوهُمْ لِيَتَذَكَّرُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [النساء: ١٩]، فليس الاستثناء ناسخاً لتحريم العضل، وإنما تخصيص له بإباحة العضل إذا كان بحق، كصدور الفحش من المرأة.

الشرط الرابع: أن لا يكون الخطاب المنسوخ حكمه مقيداً بوقت معين.

القسم الثاني: الشروط المختلف فيها، وعددها خمسة:

الشرط الأول: أن يُنسخ القطعي بقطعي، فيُنسخ القرآن بمثله، وبالمتواتر من السنة، والسنة المتواترة كذلك، ولا ينسخهما خبر الأحاد؛ لأنه ليس بقطعي، وهذا الشرط اختاره ابن قدامة^(٢).

(١) يذكر في هذه المسألة الشروط إجمالاً، ويشار إلى رأي ابن قدامة على وجه الاختصار في الشروط المختلف فيها، أما بحث الشروط بالتفصيل ففي كتاب روضة الناظر.

(٢) انظر: روضة الناظر (١/١٥٩).

الشرط الثاني: أن يكون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد، فيُنسخ القرآن بقرآن مثله، وتُنسخ السنة بسنة مثلها، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة؛ لأنه أجاز نسخ السنة بالقرآن، والقرآن ليس من جنس السنة^(١).

الشرط الثالث: أن يكون قد ورد الخطاب الدال على ارتفاع الحكم بعد دخول وقت التمكن من الامتثال، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة^(٢).

الشرط الرابع: أن ينسخ الحكم الشرعي إلى بدل، فلا يجوز أن ينسخ الحكم إلى غير بدل، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة^(٣).

الشرط الخامس: أن ينسخ الحكم الشرعي إلى حكم أخف منه، فلا يجوز أن ينسخ الحكم إلى أثقل منه، وهو شرط غير صحيح عند ابن قدامة^(٤).



أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٤٤/٣).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١٦٩/٣).
- البحر المحييط (٢١٦/٥).
- إرشاد الفحول (٥٥/٢).
- النسخ في دراسات الأصوليين (ص ١٩٥-٣٣٤).

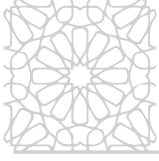
(١) انظر: روضة الناظر (١/١٥٥).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/١٣٨).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/١٥٠).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/١٥٢).





بيان المقصد الشرعي من النسخ



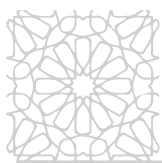
❏ يتلخص المقصد الشرعي من النسخ في أربعة مقاصد:

- المقصد الأول:** تدريب الأمة على تلقي الأحكام الشرعية، فالله سبحانه وتعالى يسلك بهم طريق التدرج في التشريع من الأخف إلى الأشد، من أجل أن تتهيأ نفوسهم إلى تقبل حكمه النهائي.
- المقصد الثاني:** مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم، وتنبيههم إلى أن الشريعة جاءت لمراعاة مصالحهم.
- المقصد الثالث:** اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.
- المقصد الرابع:** إرادة الخير للأمة والتيسير عليها؛ لأن النسخ إن كان إلى أشق ففيه زيادة الثواب، وإن كان إلى أخف ففيه سهولة ويسر.



أهم المراجع

- جمال القراء وكمال الإقراء (ص ٣٣٥).
- مبادئ الأصول (ص ٤٥).
- نضجات من علوم القرآن (ص ٨٢-٨٣).
- النسخ في دراسات الأصوليين (ص ١٤٥-١٦٤).
- الشرح الكبير لمختصر الأصول للمنياوي (ص ٣٥٦).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٥٥/٢).



النسخ بالمساوي



■ **اتفق الأصوليون على جواز النسخ من حكم إلى حكم يماثله في الخفة أو القوة، فلا يكون أخف منه، ولا أثقل.**

قال المرداوي: (تقرر أن النسخ جائز، وواقع ببدل وبغير بدل، فإذا كان ببدل فالبديل إما مساو أو أخف، أو أثقل، والأولان جائزان باتفاق)^(١).

مثاله: نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فتوجه نحو الكعبة»^(٢).



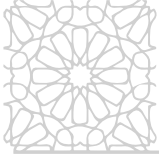
أهم المراجع

- بيان المختصر للأصفهاني (٥٢٣/٢).
- البحر المحيط (٢٤٠/٥).
- التحبير للمرداوي (٣٠٢١/٦).
- شرح الكوكب المنير (٥٤٩/٣).
- إرشاد الفحول (٦٠/٢).
- النسخ في دراسات الأصوليين (ص ٢٨٣).

(١) التحبير للمرداوي (٣٠٢١/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٥)، واللفظ للبخاري.





أقسام الإجماع



قسم الأصوليون الإجماع باعتبارات عدة أهمها أربعة اعتبارات: (ذات الإجماع، ونقله، وقوته، وأهله).

❖ الاعتبار الأول: من حيث ذات الإجماع، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الإجماع القولي، وهو الصريح، وهو: أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم: هذا حلال، أو: حرام. ويلتحق به: أن يفعل الجميع الشيء الواحد.

القسم الثاني: الإجماع السكوتي، وهو: أن يصرح بعض المجتهدين بالحكم، ويشتهر قوله، ويسكت الباقي عن إنكاره.

القسم الثالث: الإجماع الضمني: المستنتج من اختلاف أهل العصر على قولين أو أكثر؛ فيدل ذلك على اتفاقهم على أن ما خرج عن تلك الأقوال باطل.

❖ الاعتبار الثاني: من حيث نقل الإجماع، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع الذي ينقله أهل التواتر؛ بحيث ينقل بالتواتر أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم، أو أن بعض المجتهدين أفتى، وبعضهم سكت.

القسم الثاني: الإجماع الذي ينقله الآحاد؛ بحيث ينقل بخبر الواحد أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم، أو أن بعض المجتهدين أفتى، وبعضهم سكت.

❖ الاعتبار الثالث: من حيث قوة الإجماع، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع القطعي، وهو: ما تحقق فيه شرطان، وهما: التصريح بالحكم من أهل الإجماع، ونقله إلينا بطريق قطعي، كالمعلوم من الدين بالضرورة.

القسم الثاني: الإجماع الظني، وهو: ما اختل فيه أحد هذين الشرطين.

الاعتبار الرابع: من حيث أهل الإجماع وينقسم إلى قسمين:

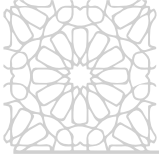
- القسم الأول: الإجماع العام، وهو: إجماع عامة العلماء على حكم شرعي.
- القسم الثاني: الإجماع الخاص، وهو: ما اختص ببعض علماء الأمة، كإجماع الشيخين، وإجماع الخلفاء، وإجماع أهل المدينة.



أهم المراجع

- الفقيه والمتفقه (١/٤٣٤).
- روضة الناظر (١/٢٨٩).
- شرح مختصر الروضة (٣/١٢٦).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص١٢٦).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص١٥٧).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص١٧٥).





شروط الإجماع



وقع الخلاف بين الأصوليين في شروط الإجماع المعتبرة، وقد فرّق ابن قدامة بيانه للشروط في فصول متعددة من كتابه، فذكر ثلاثة شروط معتبرة، وستة شروط غير معتبرة:

أولاً: الشروط المعتبرة:

الشرط الأول: أن يتفق جميع المجتهدين على الحكم، فلا يكون قول الأكثرين إجماعاً^(١)، ولا قول أهل المدينة إجماعاً^(٢)، ولا اتفاق الخلفاء الراشدين إجماعاً^(٣).

الشرط الثاني: أن ينقضى العصر الذي وقع فيه الإجماع، بأن يموت كل المجتهدين الذين أجمعوا على تلك المسألة، وأما إذا رجع أحدهم عن قوله بعد الإجماع، فإن رجوعه معتبر، ولا يصح الإجماع^(٤).

الشرط الثالث: ألا يتقدم الإجماع خلاف مستقر، فإن سبق الإجماع خلاف بين المجتهدين، وماتوا ولم يرجعوا عنه، فلا يصح الإجماع الذي يقع بعد ذلك على أحد القولين^(٥).

ثانياً: الشروط غير المعتبرة:

الشرط الأول: أن يوافق الإجماع عوام المسلمين؛ فإنه يعتد بقولهم في الإجماع، وهذا الشرط (يرجع إلى إبطال الإجماع)^(٦).

الشرط الثاني: أن يوافق الإجماع: الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقيه الحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة^(٧).

(١) انظر: روضة الناظر (١/٢٦٩).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/٢٧٣).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/٢٧٥).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/٢٧٦).

(٥) انظر: روضة الناظر (١/٢٦٤).

(٦) انظر: روضة الناظر (١/٢٥٤).

(٧) انظر: روضة الناظر (١/٢٥٦).

الشرط الثالث: أن يبلغ أهل الإجماع التواتر، فلا يقبل إجماع الآحاد وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة^(١).

الشرط الرابع: أن ينعقد الإجماع عن دليل قطعي من كتاب أو خبر متواتر، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة^(٢).

الشرط الخامس: أن ينعقد الإجماع في زمن الصحابة، فلا يعتد بالإجماع بعد زمنهم، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة^(٣).

الشرط السادس: أن يصرح جميع المجتهدين بالحكم، ولا يكفي أن يصرح البعض ويسكت الباقون، وهذا الشرط غير معتبر عند ابن قدامة^(٤).

ومن يحتج من الأصوليين بالإجماع السكوتي ذكر له خمسة شروط زائدة:
أولاً: أن ينتشر ويشتهر القول، بحيث يبلغ جميع المجتهدين.
ثانياً: أن يكون من المسائل التكليفية، وليس من مسائل الأصول والعقائد.
ثالثاً: أن يكون السكوت قبل استقرار المذاهب؛ لأنه إن كان بعدها لم يدل على الموافقة.

رابعاً: أن تمضي مدة كافية للنظر والتأمل.

خامساً: أن توجد قرائن تدل على رضا الساكتين.

أهم المراجع

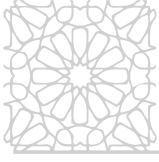
- شرح مختصر الروضة (٧٨/٣).
- التحبير للمرداوي (١٦٠٤/٤).
- شرح الكوكب المنير (٢٥٢/٢).
- أصول الفقه لمحمد الخصري (ص ٢٧٤).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص ١٧٥-١٧٨).

(١) انظر: روضة الناظر (١/٢٥٣).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/٢٨٧-٢٨٩).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/٢٦٠).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/٢٨٣).



مرتبة الإجماع بين الأدلة



الإجماع حق مقطوع به، وأصل عظيم من أصول الدين، ومصدر من مصادر الشريعة، مستمد من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: (ومعنى الاجتهاد من الحاكم: إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يرد القضاء في كتاب، ولا سنة، ولا أمرٌ مُجْتَمَعٌ عليه، فأما شيء من ذلك موجود فلا)^(١).

وقد نص الإمام أحمد رحمه الله على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث: (في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، أرايت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا)^(٢).

وتظهر مكانة الإجماع بين الأدلة الشرعية بستة أمور:

أولاً: أنه أحد الأدلة الشرعية المتفق على الاحتجاج بها في الجملة.
ثانياً: أن الإجماع لا ينعقد إلا إذا كان مستنداً إلى دليل شرعي وإن خفي علينا.

ثالثاً: اشتراك الإجماع مع الكتاب والسنة في تكفير منكر القطعي منها.
رابعاً: أن القطعي منه مقدم على الكتاب والسنة عند التعارض، فإن خالفه نص من كتاب أو سنة: عُلِمَ أنه منسوخ أو متأول.

خامساً: أن الإجماع حجة قاطعة لا يدخله النسخ ولا التأويل.
سادساً: أن القطعي من الإجماع لا يعارض بالظني من الأدلة مما هو دونه في الرتبة، كخبر الواحد، أو القياس، أو العرف، أو المصلحة، أو الاستحسان ونحو ذلك، ولكن الظني من الإجماع قد يعارض بالظني من الأدلة.

(١) الأم للشافعي (٢١٦/٦).

(٢) العدة لأبي يعلى (١٠٥٩/٤).

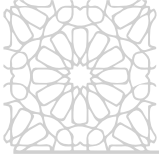
وبهذه الأمور كلها تظهر مكانة الإجماع بين الأدلة الشرعية، وأنه يتبوأ منها مكاناً رفيعاً.



أهم المراجع

- الأم للشافعي (٢١٢/٦).
- العدة لأبي يعلى (١٠٥٩/٤).
- شرح مختصر الروضة (٣٧٦/٣).
- التحبير للمرداوي (٤١٢٢/٨).
- شرح الكوكب المنير (٦٠٠/٤).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص ١٣٤).





اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر



أولاً: صورة المسألة:

اتفاق أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على قول، مع مخالفة غيرهم لهم، هل يعد اتفاقهم إجماعاً لا تجوز مخالفته أو لا؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أن الصحابة إذا اتفقوا على رأي فقولهم حجة، وقد نص الإمام أحمد رحمته الله على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث: (في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا)^(١).

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في عد اتفاق أبي بكر وعمر إجماعاً على قولين:
القول الأول: أن إجماع أبي بكر وعمر لا يعتبر حجة، وإليه ذهب الحنابلة وجمهور الأصوليين.
القول الثاني: أن إجماعهما يعتبر حجة، وإليه ذهب بعض الأصوليين، وحكي رواية عن أحمد.

دليل القول الأول (أنه ليس حجة):

أن النصوص أثبتت العصمة لمجموع الأمة، وأبو بكر وعمر بعضهما، فلا يكون اتفاقهما معصوماً.

(١) العدة لأبي يعلى (٤/١٠٥٩).

دليل القول الثاني (أنه حجة):

قوله عليه السلام: «اقتدوا بالَّذَيْنِ من بعدي: أبي بكر وعمر»^(١).
وجه الدلالة: أنه لو لم يكن قولهم حجة لما أمرنا باتباعهم، فلما أمرنا بالاعتداء بهم، دل على أن قولهم حجة.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن توافر أهلية الاجتهاد فيهما مما يوجب اتباع المقلدين لهم، ولا يدل على أن إجماعهما حجة؛ فيحمل على اتباعهم في الفتيا، أو السياسة، أو الرواية، أو تفسير القرآن، فيقدم قولهم في ذلك؛ لقدم عهدهم في الإسلام، ورسوخهم فيه.
الوجه الثاني: أن الأمر بالاعتداء بهم لا ينفي اعتبار بقية الأمة معهم؛ إذ بقية الأمة مسكوت عنهم في الحديث، وقد دل دليل الإجماع على اعتبار قولهم.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وأثمر الخلاف في عد اتفاق أبي بكر وعمر إجماعاً خلافاً في المسائل الفقهية التي اتفقا فيها على قول ولم يعلم لهما مخالف، ومنها:

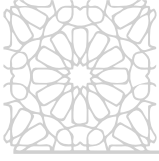
مسألة اشتراط تكرار اعتراف الزاني بالزنا أربع مرات للرجم.

- فمن جملة ما كان محلاً للاستدلال في المسألة اتفاق أبي بكر وعمر.
- فمن رأى أن اتفاق أبي بكر وعمر حجة قال بعدم اشتراط التكرار؛ لأنه قولهما، ولم يعلم لهما مخالف.
- ومن لم ير اتفاقهما حجة اشترط تكرار الإقرار أربع مرات.

أهم المراجع

- أصول الفقه لابن مفلح (٤١٤/٢).
- شرح مختصر الروضة (٩٩/٣).
- نهاية السؤل (٢٩٢/٢).
- الإبهاج لابن السبكي (٣٦٧/٢).
- التحبير للمرداوي (١٥٩٢/٤).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص ١٦٠).

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، وأحمد (٢٣٢٤٥) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال الترمذي: (حديث حسن).



إجماع أهل البيت



أولاً: المراد بأهل البيت:

أهل البيت عند القائلين بأن اتفاقهم إجماع: علي بن أبي طالب وولده: الحسن والحسين، وزوجته فاطمة رضي الله عن الجميع.
وفسر آخرون أهل البيت بما هو أعم من ذلك، وهم: من حرمت الصدقة عليهم، وهم: آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس. كما قال ذلك زيد بن أرقم^(١).

ثانياً: صورة المسألة:

إذا اتفق أهل البيت بعد وفاة رسول الله ﷺ على قول، مع مخالفة غيرهم لهم، هل يعد اتفاقهم إجماعاً لا تجوز مخالفته أو لا؟

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في عد اتفاق أهل البيت إجماعاً على قولين:
القول الأول: أن إجماعهم ليس بحجة، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.
القول الثاني: أن إجماعهم حجة، وهو ما ذهب إليه القاضي أبو يعلى في كتابه المعتمد، وهو رأي الشيعة الإمامية والزيدية.

دليل القول الأول (ليس حجة):

الدليل الأول: أن النصوص أثبتت العصمة لمجموع الأمة، وهؤلاء بعض الأمة، فلا يكون اتفاقهم معصوماً.
الدليل الثاني: أن أهل البيت امتازوا بالقربة والنسب، وذلك لا وقع له في الاجتهاد، وإنما يحصل الاجتهاد بأدواته وهو العلم، فأما الشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد في الأحكام واستخراج عللها، ونصب الأدلة عليها.

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

دليل القول الثاني (حجة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وجه الدلالة: أن الخطأ من الرجس، والرجس كله منفي عنهم؛ فيجب أن يكون الخطأ منفيًا عنهم، وإذا كان أهل البيت مطهرين عن الخطأ فيكون إجماعهم حجة.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الرجس يطلق على الكفر، والعذاب، والنجاسة، فالمراد منه في الآية أحدها، والخطأ الاجتهادي ليس واحدًا منها، فلا يلزم إذن من نفي الرجس عنهم نفي الخطأ.

الوجه الثاني: أنه يلزم من الاستدلال بالآية إدخال زوجات النبي ﷺ في الإجماع؛ لأن الآية إنما وردت في نساء النبي ﷺ بدلالة السياق، وهو قوله ﷺ: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكِ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُ نَكَّاحًا مِنْ النَّسَاءِ إِنْ أَتَقِيْتُنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُمْسِكُنَّ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ أَيْدِي اللَّهِ وَالْحَكَمَةِ﴾ الآيات [الأحزاب: ٣٢ - ٣٤]، فأزواج النبي ﷺ مرادات في الآية ولا بد، فيلزم أن يعتبرن معهم في الإجماع؛ لمشاركتهم لهم في إذهاب الرجس عنهم، وهو باطل عندكم.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(١).

وجه الدلالة: أنه أمر بالتمسك بالعترة، وأخبر بعدم ضلال من تمسك بها، ولو لم يكن قولهم حجة قاطعة لما أمر بذلك.

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٦)، وعبد بن حميد (٢٤٠)، والطبراني في الكبير (٢٦٨٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه. قال الترمذي: (حسن غريب من هذا الوجه).

وأصله في صحيح مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «... وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به... وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي».

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه عليه السلام علق نفي الضلال على مجموع شيئين: الكتاب والعترة، والمعلق على شيئين لا يوجد بأحدهما، فنفي الضلال لا يوجد بالتمسك بالعترة وحدها دون الكتاب، والكتاب يمنع ما ذكرتم من أن إجماعهم حجة لقوله عليه السلام: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] ونحوه من النصوص الدالة على أن العصمة للأمة لا لبعضها.

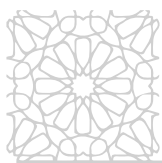
الوجه الثاني: على فرض جواز العمل به، فإن المراد منه: ما إن تمسكتم بإيفاء حقوقهما، وحق القرآن الإيمان به والعمل بمقتضاه، وحق العترة تعظيمهم وصلتهم.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف هنا معنوي، وثمرته تتعلق بالفقه الشيعي على وجه الخصوص لاعتمادهم على هذا الأصل وبناء فروعهم الفقهية عليه، وعند أهل السنة لا يعتبر إجماعاً ولا حجةً، فاتفقهم كاتفاق غيرهم من بعض الأمة، تجوز مخالفته إلى غيره من الأقوال؛ إذ المسألة اجتهادية لا إجماعية.

أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (٣/٢٧٧-٢٨٠).
- الواضح لابن عقيل (٥/١٨٨-١٩٤).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٣٣٣).
- أصول الفقه لابن مفلح (٢/٤١٦-٤٢٣).
- شرح مختصر الروضة (٣/١٠٧-١١٧).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص ١٣٧).



الأثر الفقهي لاتفاق أهل عصر متأخر على قول من أقوال أهل عصر متقدم



تحدث ابن قدامة رحمته الله عن هذه المسألة^(١)، وقد أثمر الخلاف في مسألة (اتفاق أهل عصر متأخر على قول تقدم الخلاف فيه) خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها:

مسألة: نكاح المتعة.

فقد اختلف الصحابة فيها على قولين: فذهب الجمهور منهم إلى تحريمه، وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى جوازه، ثم انعقد إجماع التابعين بعد ذلك على التحريم.

- فمن ذهب إلى أن الاتفاق بعد الاختلاف إجماع، قال بأن نكاح المتعة يوجب الحد؛ لانتفاء الشبهة، وانعقاد الإجماع على البطلان.

- ومن ذهب إلى أن الخلاف المتقدم شبهة تدرأ الحد، وأن الاتفاق المتأخر لا يعد إجماعاً، قال بعدم إقامة الحد.

مسألة: صحة بيع أم الولد.

فقد اختلف الصحابة فيها على قولين، ثم أجمع المجتهدون بعد ذلك على عدم صحته، فلو حكم الحاكم بصحة بيع أم الولد:

- فإن من رأى انعقاد الإجماع بعد الخلاف المتقدم، قال بنقض ذلك القضاء، وعدم صحة البيع.

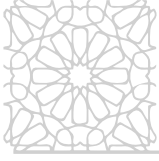
- ومن رأى عدم انعقاد الإجماع بعد الخلاف المتقدم، قال بصحة ذلك القضاء.

أهم المراجع

- حاشية ابن عابدين (١٥٠/٣).
- الفروق للقرافي (١٧٢/٤).
- مغني المحتاج (١٤٤/٤).
- كشاف القناع (٩٦/٦).
- التمهيد لتخريج الفروع على الأصول (ص ٤٥٦-٤٥٨).
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص ٧٥٠).

(١) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٦٤).





المراد بمستند الإجماع وأمثله

مستند الإجماع هو:

الدليل الذي يعتمد عليه العلماء المجمعون على الحكم الشرعي. والإجماع قد يستند إلى دليل من القرآن، أو السنة، أو القياس، أو الاجتهاد. وفيما يأتي ذكر أمثلة كل نوع منها:

المستند الأول: القرآن، ومن أمثله: إجماع العلماء على أن الزاني إذا لم يحصن حده الجلد دون الرجم، ولا خلاف بين الأمة فيه، استنادًا لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ^(١).

وإجماع العلماء على أن قطع يد السارق يجب إذا ثبتت عليه السرقة؛ استنادًا لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ^(٢).

المستند الثاني: السنة، ومن أمثله: الإجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين، قال ابن العربي: (وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وإن لم ينزل) ^(٣)، ومستندهم حديث «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل» ^(٤).

وإجماعهم أيضًا على أن من اشترى طعامًا، فليس له أن يبيعه حتى يقبضه ^(٥)، ومستندهم حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من ابتاع طعامًا فلا يبيعه حتى يقبضه» ^(٦).

(١) الإقناع في مسائل الإجماع (٣/ ٢٦٨).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٥٩).

(٣) عارضة الأخوذي بشرح جامع الترمذي (١/ ١٣٩).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها: مسلم (٣٤٩).

(٥) الإجماع لابن المنذر (ص ١٣٠).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٦).

المستند الثالث: القياس، ومن أمثلته: الإجماع على إراقة الشيرج والدبس السيال إذا وقعت فيه الفأرة قياساً على السمن، والإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه المنصوص عليه، والإجماع على خلافة أبي بكر الصديق قياساً على إمامته في الصلاة، وقولهم: (رضيه الله لديننا أفلا نرضاه لدينانا؟)^(١).

المستند الرابع: الاجتهاد، ومن أمثلته: الإجماع على قتال مانعي الزكاة حتى قال أبو بكر: والله لا فرقت بين ما جمع الله، قال الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]^(٢).



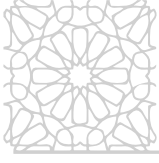
أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (١٦٣٢/٤).
- شرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص ٢٧٤).

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (١١٣/١)، من قول عمر رضي الله عنه.

(٢) أوردته بهذا السياق الماوردي في الحاوي الكبير (٧٣/٣)، وأصله عند البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...»؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة، والزكاة، فإن الزكاة حق المال...





لا إجماع إلا عن مستند



أولاً: صورة المسألة:

هل يتصور أن يقع اتفاق الأمة بدون استناد إلى دليل، بل بتوفيق من الله في إصابة الحق، أو لا بد في كل إجماع من أن يستند أهل الإجماع إلى دليل وحجة؟

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في وجود مستند لكل إجماع، على قولين:

القول الأول: لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند، ولا يتصور بدون دليل يستند إليه، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: ينعقد الإجماع بدون مستند، ومتى ما اتفقت الأمة على قول لزم أن يوافق ذلك الصواب ولو بدون دليل، فيوفق الله ﷻ الأمة للحق ويجريه على ألسنتهم بلا دليل، وإليه ذهب بعض المتكلمين.

دليل القول الأول (لا ينعقد إجماع إلا عن مستند):

الدليل الأول: أن القول بغير حجة اتباع للهوى، واتباع الهوى باطل، فالقول بغير حجة وإن كان من جميع الأمة باطل.

الدليل الثاني: الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، والمجتهد لا يقول في الدين بغير دليل؛ فإن القول بغير دليل خطأ.

دليل القول الثاني (ينعقد الإجماع بدون مستند):

الدليل الأول: أن الأمة معصومة من الخطأ في الدين، والمعصوم لا يصدر عنه إلا الصواب، لأجل أنه معصوم، لا لاستناده إلى حجة.

نوقش: بأن عصمتهم في إجماعهم الشرعي الذي يكون عن مستند، لا في غير ذلك. الدليل الثاني: لو كان الإجماع لا يصح إلا عن دليل لكان الدليل هو الحجة؛ فلا فائدة في الإجماع.

- نوقش: بعدم التسليم بعدم الفائدة، ومن فوائده:
- أ. عدم الحاجة إلى بحث عن الدليل الذي استند إليه الإجماع.
 - ب. حرمة الخلاف بعد انعقاد الإجماع، مع أنه كان جائزاً قبل الإجماع.

❖ ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، ولكن لا ثمرة له في الفروع.

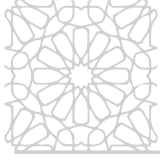
وأما ما ذكره القائلون بانعقاد الإجماع بلا مستند كالإجماع على جواز أجره الحمام، وجواز أجره الحلاق، وجواز عقد الاستصناع؛ فإن مستندها عند القائلين بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند راجع إلى نوع من المصلحة وعموم البلوى.



أهم المراجع

- المسودة في أصول الفقه (ص ٣٣٠).
- شرح مختصر الروضة (١١٨/٣).
- التعبير للمرداوي (١٦٣١/٤).
- شرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ٢٨٣).
- الإجماع حقيقته وأركانه وشروطه (ص ٢٦٩).





الإجماع في العصر الحاضر وعلاقته بقرارات المجامع الفقهية



لا خلاف أن الإجماع -على ما هو مستقر عند الأصوليين- من الأدلة القطعية، وأنه قد وقع بالفعل في العديد من المسائل الفروعية، فضلاً عن المسائل الأصولية التي انعقد إجماع الأمة عليها، بخلاف بعض من أنكر وقوعه، ونبذ قوله، واستقر العمل على خلافه.

وقد صُنِّفَت في الإجماعات الفروعية العديد من المصنفات أبرزها: مراتب الإجماع لابن حزم الأندلسي، والإجماع لابن المنذر، والإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان، ولم تكن تلك المصنفات على درجة واحدة من الدقة؛ فتفاوتت في مدى تحقيقها للغرض الذي صُنِّفَت من أجله.

ولعل أبرز الركائز التي أدت لهذا التفاوت اختلاف مناهج المصنفين أنفسهم في منهج توصيف الإجماع أو الحكم به، فعلى سبيل المثال: اشتهر عن ابن المنذر التساهل إلى حدٍّ ما في قيود الإجماع، مما جعل كتابه يضم الكثير من المسائل التي وقع فيها الخلاف، لأنه اعتمد في توصيف الإجماع بقول الأغلب، مما جعل إجماعه محل نظر، وكذا قد يخل بالحكم بالإجماع قصور في الاستقراء والاستيعاب، وهذا مثل مدخلا لتعقب ابن تيمية كتاب مراتب الإجماع لابن حزم؛ فإنه تعقبه في العديد من المسائل التي لم يستوعب ابن حزم فيها الأقوال حول المسألة؛ مما ترتب عليه ادعاء الإجماع في العديد من المسائل الخلافية.

إمكانية انعقاد الإجماع في العصر الحاضر:

وقد اتفق الأصوليون في الجملة على أن حقيقة الإجماع تنطوي على اتفاق مجتهدي عصر معين بعد موت النبي ﷺ، على حكم مسألة معينة، وهذا القدر قد وقع فيه الاتفاق بين كل من تكلم في الإجماع معتبراً حجته، ثم وقع الخلاف بعد ذلك في بعض الشروط، كاشتراط انقراض العصر، وهو أن يموت جميع المجتهدين القائلين بحكم المسألة التي هي محل الإجماع دون الرجوع عن قولهم، وبعض المسائل الأخرى المتعلقة بشرط انعقاد الإجماع.

وما يعيننا هنا هو شرط (اتفاق مجتهدى العصر)؛ فإن هذا الشرط المتفق عليه، قد مثل إشكالية في إمكانية تحقق الإجماع في العصر الحاضر، وهو ما أدى لتكوّن اتجاهين بصدد هذه المسألة، اتجاه يرى عدم إمكانية تحقق الإجماع في العصر الحاضر، واتجاه يرى عكس ذلك:

❖ الاتجاه الأول:

عدم إمكانية تحقق الإجماع في العصر الحاضر، مع اتساع الرقعة المأهولة، وتفرق المجتهدين فيها، فحصر جميع أقوال المجتهدين مع هذا التفرق فيه من الصعوبة ما لا يمكن إنكاره، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فتصور اتفاقهم -على فرض إمكانية حصر أقوالهم- شيء في غاية العسر لاختلاف قرائحهم وفطنهم، وتباين مذاهبهم، وما يتبع ذلك التباين من اختلاف في مناهج الاستدلال؛ مما يجعل تصور وقوع الاتفاق منهم بعيداً جداً، فضلاً عن حصر أقوالهم بعد هذا الاتفاق، ثم لو فرض حصول الأمرين من الاتفاق وحصر هذا الاتفاق، فكيف يمكن تصور نقل هذا الاتفاق بطريق قطعي، مع أن تلك المسائل التي يفرض حصول إجماعهم عليها مما لا تتوافر الدواعي على نقلها؟ يعني: أن قول أحد المجتهدين في قارة أمريكا الجنوبية ليس من الأهمية بأن تتوافر همم الناس ودوافعهم لنقل هذا القول، وهذا مطرد في كل ناحية من نواحي العالم.

فمحصل هذا القول أن الإجماع متعذر من ثلاث جهات:

الجهة الأول: تصور حصر أقوال المجتهدين والفقهاء مع اتساع الرقعة المأهولة.
الجهة الثاني: تصور اتفاق هؤلاء العلماء من الأصل مع اختلاف المذاهب والمناهج.

الجهة الثالثة: تصور نقل الإجماع بطريق قطعي مع عدم توافر الدواعي لهذا النقل. فهذه ثلاثة تصورات عدّها المانعون كلها مستبعدة يصعب تحقيقها، ومن ثمّ فتحقق الإجماع في العصر الحاضر غير متصور، ولا يمكن ادعاء الإجماع في أي مسألة فرعية في العصر الحاضر.

❖ الاتجاه الثاني:

أن تصور وقوع الإجماع في العصر الحاضر ممكن، ولا إشكال في تحقيقه واقعاً والحكم والعمل به.

وإذا كان الأصل في الإجماع هو كونه دليلاً شرعياً استقرت الأمة على العمل به، فإن قضية أصحاب هذا الاتجاه كانت في نفي ما ادّعاه أصحاب الاتجاه الأول من صعوبة التصورات الثلاث السابقة؛ لأنهم منعوا جواز وقوع الإجماع بها، وكان إمكانية ثبوتها هو في حقيقته نفي للموانع من تحقق الإجماع، وهو مسلك أصحاب هذا الاتجاه في الاستدلال على الجواز.

فأما التصور الأول: وهو صعوبة حصر الأئمة والفقهاء مع اتساع الرقعة المأهولة، فرفضه أصحاب هذا الاتجاه؛ لأن المانعين افترضوا جمع المجتهدين جميعهم من كل الأقطار، والحقيقة أن هذا مسلك في غاية الصعوبة، وإنما يمكن تحقيقه باستخدام آليات غير ذلك؛ كأن تستطلع كل بلد آراء فقهاء من خلال هيئة أو عدة هيئات، وبالتالي يمكن حصر أقوال المجتهدين المعترين في كل قطر من أقطار العالم، وقد ينوب عن ذلك أيضاً المجامع الفقهية الكبرى، والتي يمكن أن تقوم بتلك المهمة، وهو غير مستبعد، ونحن في هذا العصر يمكن ادعاء الإجماع على حرمة التدخين على سبيل المثال لاتفاق جميع المجامع الفقهية وفتاوى دور وهيئات الإفتاء على ذلك.

أما التصور الثاني: وهو كون اتفاق مجتهدي العصر الحالي على مسألة مستبعداً مع اختلاف مذاهبهم وطرق استدلالهم، فلم يسلم به أصحاب هذا الاتجاه؛ لأن اختلاف المذاهب وطرق الاستدلال قد يؤدي إلى الاختلاف في فروع غير متناهية، وهذا لا جدال فيه، وليس محل شك، ولكن محل البحث في تلك المسائل التي يحصل عليها الاتفاق رغم اختلاف المذاهب والمناهج، وهي نادرة بالضرورة، وهذا شأن مسائل الإجماع؛ أنها قليلة ونادرة، وقد وقع الإجماع على أن شحم الخنزير محرم ك لحمه من فقهاء المذاهب جميعاً مع اختلاف مذاهبهم ومناهج استدلالهم، وهذا هو المراد؛ فإن الشافعي قد يتفق مع الحنفي والمالكي والحنبلي، بل والزيدي وغيرهم على مسألة واحدة، بل إن هذا الاتفاق مع اختلاف المناهج والمذاهب هو محل قوة الإجماع وحجيته القطعية.

أما التصور الثالث: وهو تعذر نقل الإجماع لعدم توافر الدواعي على نقل مسألة فروعية، فقد اعتبره أصحاب هذا الاتجاه تصوراً ضعيفاً؛ لأن الدواعي تكون متوافرة لو أصبحت تلك المسألة محل سؤال لاستقراء الآراء وحصرها، مما يجعل المسألة محل اهتمام من المجتهدين في كل قطر ومكان، ويصير نقل المسألة عنهم محل عناية أيضاً؛ فيكون متصوراً نقل الإجماع بهذا الطريق.

علاقة الإجماع بقرارات المجامع الفقهية:

أولاً: تصوير المسألة:

المقصود بالمجمع الفقهي: هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية، مكونة من مجموعة من فقهاء الأمة، تبحث في الحوادث والمستجدات، وتبين حكم الشرع فيها. ومن أبرز هذه المجامع: مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند. وهذه المجامع لو اتفقت قراراتها على رأي واحد في مسألة نازلة، هل يعد اتفاقهم على الحكم في تلك المسألة إجماعاً؛ بحيث لا تجوز مخالفته، أو لا؟

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على أقوال أربعة:

القول الأول: لا يعد اتفاق المجامع الفقهية إجماعاً، وهذا رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.

القول الثاني: أن اتفاق قرارات المجامع يعد إجماعاً سكوتياً، وهو رأي بعض الباحثين المعاصرين.

القول الثالث: أن اتفاق قرارات المجامع يعد إجماعاً، ولو خالف بعض مجتهدي العصر، وإليه ذهب بعض المعاصرين كذلك.

القول الرابع: أن اتفاق قرارات المجامع يعد إجماعاً واقعياً وليس إجماعاً أصولياً، فالإجماع الأصولي يشترط فيه اتفاق الكل، وهذا الأمر لم يكن موجوداً إلا في القضايا المعلومة من الدين بالضرورة، وأما الإجماع الواقعي فهو إجماع عن طريق مشورة الحاضرين من أهل الحل والعقد، ثم يُصدرون برأي يكون ملزماً للأمة، ويمكن تحقيقه في كل عصر، وهذا رأي الشيخ عبد الوهاب خلاف.

دليل القول الأول (لا يعد إجماعاً):

الدليل الأول: أن الإجماع أساسه اتفاق جميع المجتهدين، حتى تثبت له العصمة، ويتحقق به القطع، وتلزم حجيته الأمة، وأما قرارات المجامع الفقهية فهي رأي لجماعة من المجتهدين، فلا تثبت لهم العصمة، ولا يتحقق بهم القطع.

الدليل الثاني: أن قرارات هذه المجامع لا يشترط فيها اتفاق كل المجتمعين، بل قد تخرج بموافقة أغلبية المجتمعين، وهذا في كثير من القرارات، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يمكن أن نعد هذه القرارات رأياً لجميع المجتهدين المجتمعين، فضلاً عن المجتهدين الذين ليسوا في هذه المجامع.

دليل القول الثاني (يعد إجماعاً سكوتياً):

أن قرارات هذه المجامع تنتشر وتشتهر بسرعة فائقة، وعبر وسائل الإعلام، وهو ما ييسر اطلاع بقية المجتهدين عليها، فإذا لم يخالف أحد أعطى ذلك غلبة الظن بانعقاد الإجماع، بناءً على رأي كثير من الأصوليين الذين قالوا: بأن قول الواحد إذا انتشر ولم يعلم له مخالف يكون إجماعاً سكوتياً، فكيف بقول جماعة تحاوروا وتناقشوا ثم اتفقوا على رأي واحد فانشر ولم يعرف له مخالف؟
نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن حصر المجتهدين في هذا العصر أمر متعذر؛ لانتشار المجتهدين في جميع أصقاع الأرض، واتساع رقعة الإسلام من شرق الأرض إلى غربها، ولا بد لصحة الإجماع أن يصل الرأي إلى جميع مجتهدي الأرض، وهو متعذر.
الوجه الثاني: ولو تصور حصر المجتهدين فالواقع يدل على أن رأي هذه المجامع لا ينتشر في جميع أصقاع الأرض كما يقولون، وكم من مجتهد في بقعة لا يعرف قرارات المجامع، فضابط الانتشار يحيله الواقع.

دليل القول الثالث (أنه يعد إجماعاً ولو خالف البعض غيرهم):

أن أعضاء هذه المجامع أكثر مجتهدي الأمة، فإذا اتفقوا على رأي فهو إجماع لا تجوز مخالفته، بناءً على قول بعض الأصوليين: إن اتفاق الأكثر يكون إجماعاً.
نوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن اتفاق الأكثر يعد إجماعاً، بل الصحيح أن الإجماع هو اتفاق الكل، فلو خالف واحد أو أكثر فلا يعد إجماعاً، وهذا رأي جمهور الأصوليين
الوجه الثاني: ولو سلمنا، فليس أعضاء هذه المجامع هم أكثر مجتهدي الأمة، بل أعدادهم محصورة، وهم قليلون، وفي بعض المجامع إنما هم أعضاء منتدبون من بلادهم، فهو مجتهد واحد يمثل بلدًا فيه عشرات المجتهدين.

دليل القول الرابع (يعد إجماعاً واقعياً لا أصولياً):

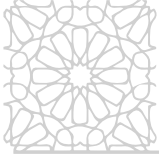
أن الإجماع الذي روي عن الصحابة لم يكن في حقيقته إلا اجتهاداً جماعياً، ولم يكن إجماعاً بالمعنى الأصولي، فمن رجع للوقائع التي حكم فيها الصحابة، واعتُبر حكمهم فيها كالإجماع، إنما وقع باتفاق الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم في حادثة معروضة، فهو حكم صدر عن شوري الجماعة، ثم يكون ملزماً بعد ذلك. نوقش: بأن الإجماع في عهد الصحابة يبدأ بالمشورة للحاضرين من أهل الرأي والاجتهاد، ثم ينتهي إلى إجماع الكل؛ إما عن طريق التصريح بأراء الجميع وهذا نادر، أو عن طريق انتشار رأي المجتمعين، وسكوت بقية المجتهدين، وهذا هو الإجماع السكوتي، وهو الأكثر والأشهر.

ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، ويترتب على اعتباره الحكم بقطعية مخرجات تلك المجامع الفقهية عند اجتماعها على حكم معين، عند من يرى أن ما يتفقون عليه يعد إجماعاً، أما من يرى أنه ليس بإجماع، فلا يتعد اتفاقهم عن كونه اجتهاداً في المسألة محل البحث.

أهم المراجع

- المسوّدة في أصول الفقه (ص ٣١٦).
- الفروع لابن مفلح (٢/٢٤٨).
- شرح مختصر الروضة (٣/٥).
- التحبير للمرداوي (٤/١٥٥٢).
- المجموع شرح المذهب (١٠/٥٠٠).
- البرهان (١/٢٥٩).
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/٢٢٩).
- دور المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء في ضبط الفتوى (ص ١١).
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي (ص ٩٣).
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى (٩٦٣٦).
- النوازل الأصولية (ص ٦٠).
- الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي (ص ٢٢٨).



القواعد الفقهية والأصولية المبنية على الاستصحاب



يعرف الأصوليون الاستصحاب بأنه: (التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل)^(١)، وبممارسة كتب الأصول والفروع بمختلف مذاهبها يُعلم أنه قد بنيت على الاستصحاب العديد من القواعد والأصول، وذلك أن كل ما كان البداية فيه بقول: (الأصل كذا) سواء في تقرير القواعد الأصولية أو الفقهية فهو مبني على الاستصحاب، أو هو استصحاب في الحقيقة؛ حيث قد استُصحب فيه أصل أو حكم، سواء كان عقلياً أو شرعياً تُبنى عليه المسألة إلا أن يطرأ عليها طارئ يغيرها. وقد ذكر الأصوليون والفقهاء عدداً من القواعد والأصول التي لا تكاد تُحصر، كلها قد بُني على الاستصحاب، وفيما يأتي ذكر أهم هذه القواعد والأصول:

أولاً: القواعد الأصولية:

القاعدة الأولى: الأصل في الأشياء الإباحة:

حيث لا تحريم إلا بشرع ووحى، فإن عُدِم في مسألة وحْيٍ محرّمٌ بقينا فيها على الأصل، وهو الإباحة التي امتنَّ الله بها على عباده بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

القاعدة الثانية: الأصل براءة الذمة:

فلا يكلف الإنسان بما يشغل ذمته من حكم تكليفي تجاه الشرع، أو التزام لأحد من البشر إلا بدليل يدل على أيّ منهما.

القاعدة الثالثة: الأصل في الكلام الحقيقة:

فالكلام العربي إما حقيقة وإما مجاز، والأصل أن يحمل الكلام على الحقيقة، وإلا فلو لم (يكن الأصل في الكلام الحقيقة لكان الأصل: إما أن يكون هو المجاز، وهو باطل بإجماع الأمة.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٤٧).

أو لا يكون واحد منهما أصلاً، فحينئذ يتردد كل كلام الشارع بين أمرين فيصير الكل مجملاً، وهو باطل بالإجماع^(١).

فهذا الأصل مستصحب دائماً عند الخلاف في نص، هل هو على حقيقته أم على المجاز؟

القاعدة الرابعة: الأصل عدم النسخ:

فالأصل أن الأحكام والنصوص الشرعية محكمة ثابتة، حتى يرد دليل على انتساخها، وإلا لو كان النسخ يثبت بالدعوى لما بقي شيء من الشرع محكماً، فإذا اختلف اثنان في انتساخ نص وإحكامه، فالصحيح قول من استصحب إحكامه؛ لأنه الأصل.

القاعدة الخامسة: الأصل عدم التخصيص:

فمن ادعى في نص عام أنه مخصص لزمه إثبات ذلك بدليله؛ لأن الأصل أنه قد ثبت عمومته، فيستصحب حكم عمومته إلى أن يقوم دليل على تخصيصه. وغير ذلك من القواعد والأصول التي لو تُبعت لكانت كثيرة جداً.

ثانياً: القواعد الفقهية:

القاعدة الأولى: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره:

وهو معنى الاستصحاب، حيث يُستصحب ما كان من حكم شرعي سابق، أو براءة أصلية، فلا ينتقل عن أيّهما حتى يرد ناقل عنه. وقريب منها، أو هي بلفظ آخر قاعدة: (القديم يترك على قدمه ولا يغير إلا بحجة).

القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك:

فمن تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر، أو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو مُحدث؛ استصحاباً للأصل، (فالفقهاء بأسرهم، على كثرة اختلافهم اتفقوا على أننا متى تيقنا حصول شيء، وشككنا في حدوث المزيل -أخذنا بالمتيقن)^(٢).

(١) المحصول للرازي (١/ ٣٤٢).

(٢) المحصول (٦/ ١٢١).

القاعدة الثالثة: الأصل في الصفات العارضة العدم:

والصفات العارضة خلاف الصفات الأصلية، فصفات الأشياء:
إما أصلية: بمعنى أن وجودها مقارن لوجود الأصل؛ كبكارة الجارية، والسلامة
من العيوب، وصحة العقود بعد انعقادها، فالأصل في هذه الصفات الوجود، فمن ادعى
عدمها لزمه إثبات ذلك.
وإما صفات عارضة: وهي التي لا توجد في الشيء بطبيعته وأصله، بل تطرأ عليه،
كعيوب المبيع، وفساد العقود بعد انعقادها، فالأصل عدمها، فمن ادعى ثبوتها لزمه إثبات
ذلك؛ لأنه خلاف الأصل.

القاعدة الرابعة: ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه:

أي أن الواقع أو الحكم الذي ثبت في الزمان الماضي، ثبوتاً أو نفياً، يبقى على
حاله، ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغيره، فالأصل والمعياري في الأمور المتأخرة أن تُبنى
على الأمور المتقدمة، فإذا جهل في وقت الخصومة حال الشيء، وليس هناك دليل يُحكم
بمقتضاه، وكان لذلك الشيء حال سابقة معهودة، فإن الأصل في ذلك أن يحكم ببقائه
واستمراره على تلك الحال المعهودة التي كان عليها حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك،
فيُصار حينئذ إليه.

فمثلاً: إذا ثبت في زمانٍ ملكٌ شيء لأحدٍ حكم ببقاء الملك له ما لم يوجد ما يزيله،
سواء كان ثبوت الملك الماضي بالبينة أو بإقرار المدعى عليه.

القاعدة الخامسة: الأصل في الأبضاع التحريم:

من المقاصد العظمى للشريعة حفظ الأعراض، ولذلك كان الأصل في الأبضاع
-وهي الفروج- التحريم، ومنع الاستمتاع بالنساء، إلا بعقد شرعي، أو ملك يمين يبيحهن.
فإذا اختلطت زوجة رجل بنساء، واشتبهت بهن لم يجز له وطء واحدة منهن
بالاجتهاد بلا خلاف، سواء كن محصورات أو غير محصورات؛ لأن الأصل التحريم
والأبضاع يحتاط لها، والاجتهاد خلاف الاحتياط.
ويضاف إلى هذا الأصل كل ما كان أصلاً في شيء، كالأصل في الذبائح،
والأصل في الدماء، ونحو ذلك، فكله مبني على الاستصحاب.

القاعدة السادسة: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته:

إذا اتفق على وقوع حدث معين، لكن وقع الاختلاف في زمن حدوثه، فحينئذ يُنسب إلى أقرب الأوقات إلى الحال، ما لم تثبت نسبته إلى زمن بعيد، فإذا ثبتت نسبته إلى الزمن البعيد يحكم بذلك.

فمثلاً: إذا ادعى المحجور عليه أو وصيه أن عقد البيع الذي أجراه المحجور قد حصل بعد صدور الحكم بحجره، وطلب فسخ البيع، وادعى المشتري حصول البيع قبل تاريخ الحجر، فالقول للمحجور أو وصيه؛ لأن وقوع البيع بعد الحجر أقرب زمنًا مما يدعيه المشتري، وعلى المشتري إثبات خلاف الأصل، وهو حصول البيع له قبل صدور الحكم بالحجر.

القاعدة السابعة: الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق:

فمن كان في يده دار مثلاً، فالظاهر أنها ملكه، فإذا جاء رجل يدعيها، فظاهر يد الأول عليها يدفع استحقاق المدعي، فلا يُقضى له إلا بالبينة.

لكن لو بيعت دار مجاورة لهذه الدار فأراد صاحب اليد على الدار الأولى أخذ الدار المبيعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار، فأنكر المدعى عليه أن تكون هذه الدار التي في يده مملوكة له، فإنه بظاهر يده لا يستحق الشفعة ما لم يُثبت أن هذه الدار ملكه؛ حيث إن الظاهر -الذي هو يده على الدار- يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق، فهذه القاعدة بنيت على استصحاب الظاهر.

أهم المراجع

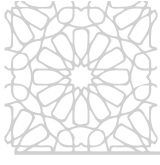
- المستصفي (ص ١٦٠).
- المحصول للرازي (١٠٩/٦-١٢٢).
- نفائس الأصول (٤٠١٤/٩-٤٠٢٥).
- شرح مختصر الروضة (١٤٧/٣-١٦٨).
- التحبير للمرداوي (٣٧٥٣-٣٧٦٢).
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٩٦/١-١٩٨).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢٥٩/١-٢٦٤).
- القواعد الفقهية، إشراف المتون (ص ١٩٥-٢٣٦).



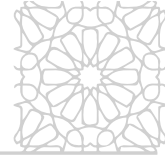
الباب الثالث:

بيان الأصول المختلف فيها





حصر الأدلة المختلف فيها إجمالاً وبيان منزلتها في التشريع وأثرها في اختلاف الفقهاء



ذكر الأصوليون عددًا من الأدلة التي لم يحصل اتفاق العلماء عليها، عدها بعضهم أربعة عشر دليلًا، هي:

الاستصحاب، شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح، وعمل أهل المدينة، والأخذ بأقل ما قيل، وسد الذرائع، والعرف، والاستقراء، والبراءة الأصلية، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وفقد الدليل بعد التفحص البليغ.

بيان منزلة الأدلة المختلف فيها في التشريع وأثرها في اختلاف الفقهاء:

يمكن إجمال منزلة الأدلة المختلف فيها في ثلاث نقاط:

الأولى: أن الأدلة المختلف فيها تعد مصادر تابعة للأدلة المتفق عليها، وتستمد أهميتها منها، ويظهر ذلك جليًا في استدلال الأئمة على تقرير الدليل المختلف فيه.

الثانية: أن هذه الأدلة من أهم ما يحتاجه المجتهد؛ فهو يستعين بها لاستنباط حكم شرعي لنازلة لم يرد فيها نص صريح، ويستأنس بها على سبيل الاعتضاد عند وجود النص.

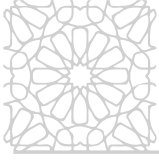
الثالثة: أن التعدد والتنوع في الأدلة ساعد في الوصول للأحكام الشرعية لكثير من الفروع الفقهية، مما يؤكد شمول الشريعة وثباتها، وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

أثر الأدلة المختلف فيها في اختلاف الفقهاء:

من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية هو اختلافهم في حجية هذه الأدلة وترتيبها؛ فمن رأى حجية دليل منها بنى عليه عددًا من الأحكام الشرعية، وقدمه على غيره من الأدلة، كمن يحتج بقول الصحابي فإنه يقدمه على القياس، ومن لا يحتج به يقدم القياس عليه، أو يستند إلى دليل آخر.

أهم المراجع

- الاستدلال عند الأصوليين (ص ١٨-٥١).
- الأدلة الشرعية دراسة أصولية استقرائية (ص ١٢٥).
- الأدلة المختلف فيها عند الإمام الزركشي (المقدمة).



علاقة الأدلة المختلف فيها بالكتاب والسنة



❖ أدلة الأحكام التي تثبت بها الأحكام الشرعية، على رأسها الكتاب والسنة اللذان هما وحي رب العالمين إلى عباده، وعليهما يُبنى غيرهما من الأدلة، وهذه الأدلة نوعان:

ما اتفق عليه، كالإجماع الذي هو متفق على حجتيه في الجملة بين أهل السنة والجماعة، خلافاً للنظام والرافضة.

وما اختلف فيه، وهو ما عدا ذلك من الأدلة، كإجماع أهل المدينة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة، والقياس، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي إذا لم يخالف، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، وغيرها.

علاقة الأدلة المختلف فيها بالكتاب والسنة: هي علاقة الفرع بأصله، فكل هذه الأدلة مبناها على الكتاب والسنة، وفيما يأتي بعض التفصيل في ذلك:

أولاً: إجماع أهل المدينة: هو إجماع معتبر عند المالكية، وذلك أن المدينة مقر رسول الله ﷺ ومهبط الوحي، ومجتمع صحابته ناقلي الشرع وناشريه، فاعتبر الإمام مالك رحمه الله أن أهل المدينة هم ورثة هذا العلم وحاملوه، فما اتفقوا عليه من عمل فهو دين؛ إذ لا بد أن يكونوا قد أخذوه بالنقل عن قول أو فعل النبي ﷺ وصحابته؛ لذلك اعتبره حجة.

ولما كان هذا الإجماع بهذه الدرجة عندهم ردوا به بعض الأحاديث التي اعتبروها أخبار آحاد لا تقوى على معارضة إجماع أهل المدينة.

فهم قد بنوا إجماعهم وحجتيه على أن الأصل فيه أنه بمثابة النقل عن النبي ﷺ وأصحابه، وعارضوا به أخبار الآحاد على اعتبار أنها لا تقوى على معارضة الإجماع.

وقد فصل بعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية أحوال هذا الإجماع، فبين الأحوال التي يوافق الأئمة فيها المالكية على حجتيه، والأحوال التي خالفهم فيها.

ثانيًا: إجماع العترة: أي إجماع أهل البيت، وأنهم لا يجتمعون على باطل وهو غير محتج به لدى جماهير العلماء خلافاً للإمامية والزيدية، فما ورد في فضل أهل البيت يثبت منزلتهم وقدرهم، لكن لا يجعل قولهم مقدماً على أقوال غيرهم من الصحابة. فمن احتج بهذا الإجماع اعتبر أن أهل البيت هم أدرى الناس برسول الله ﷺ وأحواله، وهم من أعلم الصحابة بالشرع والوحي.

ثالثًا: إجماع الخلفاء الأربعة: وهم الراشدون الذين هم أقرب الناس لرسول الله ﷺ وأدراهم به، والذين مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، وقد أرشد رسول الله ﷺ إلى اتباع سنتهم لأنهم أعلم الناس بها بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»^(١).

وهو ليس إجماعاً على الصحيح، فالإجماع اتفاق مجتهدي الأمة، والخلفاء الأربعة عليهم السلام ليسوا كل الأمة، ولكن قد ورد عن الإمام أحمد أنه لا يخرج عن قولهم، وهذا يدل على حجية قولهم، لا على كونه إجماعاً.

فالإجماعات الثلاثة السابقة يتضح فيها أن حجيتها عند القائلين بها إنما هي لدراية أهلها بالوحي أكثر من غيرهم، فتكون أقوالهم أقرب إلى التفرع عن الكتاب والسنة، إلى جانب الشرط الرئيس في كل أنواع الإجماع؛ وهو أنه لا بد وأن يكون له مستند من الكتاب والسنة ولو لم يعلم.

رابعًا: القياس: وهو إثبات الحكم الثابت للأصل الذي ثبت حكمه بالكتاب والسنة للفرع الذي وافق الأصل في العلة والجامع.

فالقياس إذاً مبناه على الكتاب والسنة؛ إذ لا يقاس على أصل إلا إذا كان حكمه ثابتاً بالدليل النقلي من الكتاب والسنة.

خامسًا: شرع من قبلنا: وهو الحكم الذي ثبت في شرع سابق على شرع نبينا ﷺ، وهو حجة عند جماهير العلماء ما لم ينسخه شرعنا، فهو في النهاية مشروط فيه أن لا يعارض الكتاب والسنة.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، والطحاوي في مشكل الآثار (١١٨٦) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، قال الترمذي: (حسن صحيح).

سادساً: قول الصحابي إذا لم يخالف: الصحابة حملة الشرع، وحاضرو النبي ﷺ فترة حياته وبعثته، ومن ثم هم أدري الناس بشره، وأكثرهم اتباعاً له، فإذا قال أحدهم قولاً واشتهر، ولم يخالفه فيه أحد فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة. وأما إذا لم يشتهر ولكن لم يخالفه غيره من الصحابة فهو حجة عند جمهور الأمة أيضاً؛ إذ لا بد أن الصحابي قد أخذه نقلاً عن النبي ﷺ أو فهمًا؛ فحجتيه مبنية على ذلك.

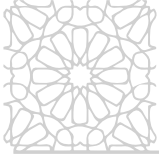
سابعاً: الاستصحاب: للبراءة الأصلية، أو لحكم شرعي سابق، وهو مبني في الأول على عدم ورود الشرع بحكم شرعي في المسألة بعينها، فثبت بالنصوص الشرعية أن الأصل في هذا الحال براءة ذمة المكلف، ومبني في الآخر على أن حكماً شرعياً ثبت في المسألة؛ فيظل ثابتاً طالما لم يرد ما ينقل عنه.

ثامناً: المصلحة المرسله: الثابتة في أمر لم يرد نص شرعي من الكتاب أو السنة باعتباره أو رده، فإن كان فيه مصلحة متيقنة راجحة كان معتبراً.

فاعتبار هذه المصلحة من عدمه متوقف على عدم معارضته لمقاصد الوحيين. فظهر مما سبق: أن الأدلة المختلف فيها إما أنها لا بد لها من مستند من الكتاب والسنة، أو مبنية عليهما ومستنبطة منهما، أو يشترط لصحتها عدم مخالفة الكتاب والسنة، فالكتاب والسنة هو الدليل المهيمن على غيره من الأدلة والضابط لها.

أهم المراجع

- المحصول للرازي (٣٥/٤، ١٦٢-١٧٦).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٥-٤٥٤).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٣٣١-٣٤٠، ٤٨٨-٤٩٠، ٤٥٥-٤٥٥).
- مجموع الفتاوى (٣٠٣/٢٠-٣١٢).
- أعلام الموقعين (٢/٢٧٤-٢٧٦).
- شرح مختصر الروضة (٩٩/٣-١١٧).
- التحبير للمرداوي (٣٣٩١/٧-٣٣٩٦).



حقيقة شرع من قبلنا



الشرع لغةً: الطريق والمنهاج والسنة.

والمراد بشرع من قبلنا عند الأصوليين: (كل ما صح من شرائع من كان قبل نبينا محمد ﷺ بطريق الوحي إليه، لا من جهتهم، ولا نقلهم)^(١).

قولهم: (كل ما صح من شرائع...) قيل: المراد شريعة إبراهيم عليه السلام، وحكي عن بعض الشافعية، وقيل: المراد شريعة عيسى عليه السلام، حكاه بعض الأصوليين، والقول بعموم الشرائع السابقة هو قول الحنابلة، وبعض المالكية.

قولهم: (بطريق الوحي إليه لا من جهتهم ولا نقلهم) معناه: أن يثبت في شرعنا بطريق صحيح، ولا يعتمد على روايتهم، ولا ما نقل عنهم في كتبهم؛ لدخول التحريف عليها، وعدم تحرُّزهم عن الكذب.

وذكر بعض الأصوليين أن المراد بشرع من قبلنا هو مسائل الفروع؛ لأن مسائل أصول الدين متفق عليها بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلا يتصور الخلاف فيها.

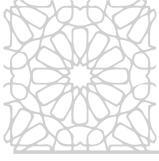


أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (١٧٠/٤-١٩٦).
- المسودة في أصول الفقه (ص ١٩٣-١٩٤).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٢٩٨-٣٠٠).
- البحر المحيط (٣٩/٨-٤٨).

(١) انظر: الواضح لابن عقيل (١٧٣/٤).





أقسام شرع من قبلنا



وينقسم (شرع من قبلنا) إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: شرع من قبلنا مما لم يثبت في شرعنا، فهذا لا خلاف في عدم الاحتجاج به^(١).

القسم الثاني: شرع من قبلنا إذا نهي عنه في شرعنا فيحكم بنسخه؛ كتعظيم بني إسرائيل ليوم السبت، فهذا لا خلاف في عدم الاحتجاج به^(٢).

القسم الثالث: شرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا وأمرنا بفعله كقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨] مع قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فهذا لا خلاف في الاحتجاج به.

القسم الرابع: شرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا، ولم نؤمر به ولم ننه عنه، فهذا محل الخلاف، وهو الذي ساق ابن قدامة رحمته الله الأقوال والأدلة عليه^(٣).



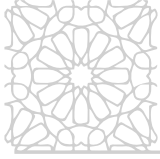
أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (١٧٠/٤ - ١٩٦).
- المسودة في أصول الفقه (ص ١٩٣ - ١٩٤).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٢٩٨).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ١٩٣).
- موقع شرع من قبلنا من الأدلة فيما شرعه لنا ربنا ﷺ (ص ٦٣ - ٨٩).
- الأدلة الشرعية دراسة أصولية استقرائية (ص ١٣٥ - ١٣٩).

(١) مذكرة في أصول الفقه (ص ١٩٣).

(٢) مذكرة في أصول الفقه (ص ١٩٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص ٢٩٨).



حقيقة قول الصحابي



سبق ذكر المراد بالصحابي عند ابن قدامة، وذلك في مسألة عدالة الصحابة^(١).
وذكر بعض الأصوليين أن (الصحابي) المراد في مسألة قول الصحابي على وجه الخصوص هو: المجتهد من الصحابة أو من كان من أهل الفتوى منهم^(٢).
والمراد بقول الصحابي: مذهبه، سواء كان قولاً أو فعلاً، حاكماً كان أو مفتياً، في واقعة لم يكن فيها حديث عن النبي ﷺ.



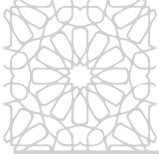
أهم المراجع

- أعلام الموقعين (٤/٦٢١).
- نثر الورود شرح مراقي السعود (٢/٥٧٥).
- ميزان الأصول (١/٤٨١).

(١) روضة الناظر (١/٢١٩).

(٢) ميزان الأصول (ص ٤٨١).





حالات قول الصحابي وحجيتها

قول الصحابي له صور وأحوال متعددة، يمكن حصرها بطريقة التقسيم؛ بأن نقول: قول الصحابي إما أن يخالفه قول صحابي آخر أو لا، فإن لم يخالفه صحابي آخر؛ فإما أن ينتشر القول أو لا، فإن انتشر القول فإما أن يصرح بقية الصحابة بموافقة أو لا، وإن لم ينتشر قوله فإما أن تكون المسألة مما يدرك بالرأي والاجتهاد أو لا، فتحصل من ذلك أن قول الصحابي له أحوال خمسة.

أولاً: أحوال قول الصحابي والاحتجاج به:

الحالة الأولى: أن يقول الصحابي قولاً ويخالفه صحابي آخر:

فلا يكون قول أحدهم حجة على غيره من الصحابة، قال الآمدي: (اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين)^(١). أما في الاحتجاج بأحد أقوالهم ممن بعدهم فخلافاً، ذكره ابن قدامة في الروضة^(٢).

الحالة الثانية: أن يقول الصحابي قولاً وينتشر بين الناس، ويصرح بقية الصحابة بموافقة:

فهو الإجماع القطعي الصريح، وقد تناوله ابن قدامة في الروضة^(٣).

الحالة الثالثة: أن يقول الصحابي قولاً وينتشر بين الناس، ولم يصرح جميع الصحابة بموافقة، بل وافق بعض وسكت آخرون:

فهو الإجماع السكوتي، وقد تناوله ابن قدامة في الروضة^(٤).

الحالة الرابعة: أن يقول الصحابي قولاً ولا يظهر له مخالف، ولا ينتشر بين الناس، وتكون المسألة مما يدرك بالرأي والاجتهاد:

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٠٧٣/٥).

(٢) روضة الناظر (٣١١/١) - (٣١٢).

(٣) روضة الناظر (٢٤٥/١) - (٢٥٣).

(٤) روضة الناظر (٢٨٣/١) - (٢٨٦).

فهو المراد بقول الصحابي عند الإطلاق، وقد تناولها ابن قدامة في الروضة، وبين الخلاف فيها^(١).

الحالة الخامسة: أن يقول الصحابي قولاً ولا يظهر له مخالف، ولا ينتشر بين الناس، وتكون المسألة مما لا يدرك بالرأي والاجتهاد:

وهي محل خلاف أيضاً، لكنها تُذكر مفرقة في ثانيا مسائل أصول الفقه، كما في قبول تفسير الصحابي وحكايته لسبب النزول، وإخباره بالنسخ، وغيرها من المسائل، فمن المناسب أن نتناول طرفاً منها.

❖ ثانياً: حكم قول الصحابي في المسائل التي لا تدرك بالرأي والاجتهاد:

والمراد بالمسائل التي لا تدرك بالرأي والاجتهاد: هي المسائل التي لا يستقل العقل بإدراكها، بل تتوقف معرفتها على توقيف من الشارع بقرآن أو سنة، كالإخبار عن المغيبات من نعيم الجنة وعذاب النار، وخبر الأقوام الماضية، والأخبار المستقبلية من أشراف الساعة ونحوها، وشرع العبادات، وتحديد المقادير الشرعية، وغير ذلك. وكما تقدم فإن محل المسألة هو: قول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف، ولم ينتشر بين الناس، فإن ظهر له مخالف أو انتشر فقد تقدمت الإشارة إلى حكم كل حالة منها.

❖ ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: أنه حجة، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية وأكثر الحنابلة. القول الثاني: أنه ليس بحجة، وإليه ذهب بعض الشافعية، وأبو الخطاب وابن عقيل.

دليل القول الأول (أنه حجة):

أن الظاهر أن الصحابي الفقيه لم يقل بقول مخالف للقياس إلا عن حديث ثابت عنده عن رسول الله ﷺ، فيجب حمله عليه.

نوقش: بأن هذا لا يسلم، فإن من عادة الصحابة رواية الأحاديث عن النبي ﷺ فيما يعنّ من الحوادث سواء فيما يكون حجة لهم أو لغيرهم؛ ولهذا يبعد أن يصدر عن أحدهم قول، ويكون لقوله حجة عن النبي ﷺ فلا يذكرها؛ لما يترتب عليه من مفسدة كتمان العلم.

(١) روضة الناظر (١/ ٣٠٨-٣١٠).

أجيب: بأن احتمال السماع من النبي ﷺ ظاهر؛ لأنه قد ظهر من عادتهم في الفتوى بيان حكمها وإذا كان عندهم خبر عن النبي ﷺ فتارة يوردونه وتارة يسكتون عنه اكتفاء ببيان الحكم؛ إذ هو المقصود الأعظم في الإفتاء.

دليل القول الثاني (أنه ليس بحجة):

أن الصحابي غير معصوم عن الخطأ والزلل، وإذا قال ما يخالف القياس تردد قوله بين أنه أخطأ، أو تعلق بشبهة ضعيفة، ويحتمل أنه كان توقيفًا فلا تثبت السنة بالشك. نوقش: بأن هذه المحامل وإن كانت منقذة، لكن الظاهر من حال الصحابة وتقدمهم في العلم والورع بأباها؛ فإنها تفضي إلى سقوط رأيهم، لأن ظن ما ليس بدليل دليلاً فيه تساهل وقلة مبالاة، وخبر المتساهل لا يُقبل، فهذا الظن بهم فاسد، فما يؤدي إليه كذلك.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

قرر بعض العلماء المسألة بصورة تجعل الخلاف فيها يؤول إلى اللفظ: وذلك أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، لم يخالف أحد في أنه لا يكون من المرفوع صريحاً، ولكن يُقدَّر النقل عن النبي ﷺ، فالاحتجاج به إذاً من هذه الجهة، لا من جهة أنه قول صحابي؛ ولذا أطلقوا عليه: (المرفوع الحكمي)، وحيث لا يستقيم إدراجه ضمن الكلام عن أقسام قول الصحابي. وفي المسألة رأي آخر: أن الخلاف معنوي له ثمرة، وهو الذي يقتضيه تصرف كثير من الأصوليين، وقد أثمر خلافتهم في (حجية قول الصحابي في المسائل التي لا تدرك بالرأي والاجتهاد) خلافاً في بعض المسائل الفقهية والأصولية؛ منها ما يأتي:

أولاً: المسائل الأصولية:

مسألة: تفسير الصحابي:

فإذا فسر الصحابي شيئاً من القرآن، هل يكون له حكم المرفوع؟ فمن قال بحجية قول الصحابي في هذا القسم يجعل له حكم الرفع، ومن قال بعدم الحجية فلا يكون له حكم الرفع.

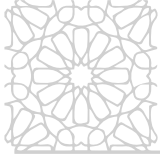
ثانيًا: المسائل الفقهية:

مسألة: تقدير أقل الحيض وأكثره:

فمن العلماء من جعل أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة، ومنهم من جعل أقله يومًا وأكثره خمسة عشر يومًا، ومنهم من لم يجعل لأقله ولا لأكثره حدًا. ومن قال بالتحديد مستنده أقوال الصحابة، وهي في تقدير شرعي، فتكون كالمروي عن النبي ﷺ؛ لأن المقادير لا تدرك بالقياس.

أهم المراجع

- التمهيد للكلوذاني (٣/٣٣٠-٣٤٦).
- الواضح لابن عقيل (١/٤٣-٤٤).
- أعلام الموقعين (٤/٥٧٦-٦٣٨).
- المغني في أصول الفقه (ص ٢٦٦-٢٧١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٢١٧-٢٢٥).
- قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه (ص ١١١-١٦٩).



مكانة أقوال الصحابة، وأثر ذلك في المنهج وفي الفروع الفقهية



أقوال الصحابة رضي الله عنهم - والتي ليست مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة ولا حكماً - تختلف مكانتها وأحكامها بحسب أحوالها، وكذلك يختلف تأثيرها، ويتلخص ذلك فيما يلي:

اتفاق الخلفاء الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وقد اختلف العلماء في اعتبار أقوالهم إجماعاً، وكذلك في حال إذا لم نعتبرها إجماعاً فهل تكون حجة؟ اتفاق أبي بكر وعمر: أيضاً قد اختلف في حجية قولهما. اتفاق العترة: أي أهل البيت، ف جماهير العلماء على أنه ليس حجة، ولكن اعتبره الإمامية والزيدية حجة.

أقوال الصحابة فيما عدا ما سبق: وقد سبق بيان أحوال أقوالهم، وأن الصحابي إذا قال قولاً ولم يُخالف فيه فهو حجة عند جماهير العلماء، وأما إذا خولف فليس قوله حجة عند جماهير العلماء.

وقد ترتب على ذلك بعض القواعد في منهج التعامل مع أقوالهم، وفي الفروع الفقهية.

أولاً: أثر قول الصحابي في القواعد المنهجية والأصولية:

- ١ - أنه عند اختلاف الصحابة يجب على المجتهد الترجيح بدليل يقوّي أحد القولين؛ إذ لو كان الخلاف بين نصين من نصوص الوحي فيما يبدو لنا لكان الترجيح بدليل ثالث، فأقوال الصحابة أولى بذلك؛ حيث لا تفوق في قوتها قوة نصوص الوحي.
- ٢ - أن قول الصحابي الذي لم يُخالف حجةً مقدّم على القياس، خلافاً للشافعية.
- ٣ - العمل بقول الصحابي والمصير إليه طالما قيل بحجّيته.
- ٤ - يخصص عموم النص بقول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف.
- ٥ - يصرف ظاهر الكتاب والسنة بقول الصحابي كذلك.

- ٦- إذا اعتبر حجة كان مما يفترق إلى أن يستند إلى دليل؛ كالقياس لا بد له من دلالة وشاهد يشهد بصحته، والإجماع أيضًا لا بد أن يكون له مستند من الكتاب والسنة.
- ٧- يُرجع إلى قول الصحابي إذا روى خبرًا، ويجعل ذلك منه تفسيرًا وبيانًا.
- ٨- إذا خالف قول الصحابي صريح لفظ النبي ﷺ، فيعمل بقول النبي ﷺ ويترك قول الصحابي مطلقًا في قول جمهور الأصوليين، وقال البعض إذا صرح بأن قول النبي ﷺ منسوخ عمل بقوله وإلا فلا، ومن جعل قوله حجة إذا انتشر ولم يحفظ له مخالف: ترك به حكم النص، وتبين عنده أنه منسوخ.
- ٩- إذا قيل بحجية قول الصحابي إذا لم يخالف فإنه إذا قال: هذا الخبر منسوخ. وجب قبول قوله، ولو فسره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره.
- ١٠- إذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة لم نصر إليه إلا إذا أخبر بم نسخت، فيكون قوله واجب القبول حينها.
- ١١- ما قرره أئمة المذهب من أنه إذا نُقل عن الإمام أحمد في مسألة قولان دليل أحدهما قول النبي ﷺ وهو عام، ودليل الآخر قول الصحابي وهو خاص فالأول مذهبه.

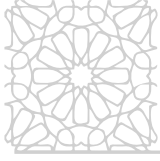
❖ ثانيًا: أثره في الفروع الفقهية:

- الناظر في كتب الفروع الفقهية للمذاهب المختلفة يجد الاستدلال بأقوال الصحابة مما لا يكاد يُحصى، بل وفي كتب المذاهب التي ترى عدم حجية قول الصحابي كالشافعية في القول الجديد.
- ومن أبرز تطبيقات العمل بأقوال الصحابة ما يكثر في كتب الحنفية خاصة -مع تعظيمهم الشديد للقياس- من تقديم أقوال الصحابة على القياس في كثير من المسائل، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:
- أ- قولهم في المضمضة والاستنشاق في الجنابة والوضوء: إنهما سستان على القياس فيهما جميعًا، ومع ذلك قالوا: تركنا القياس لقول ابن عباس رضي الله عنهما.
 - ب- قولهم في الدم إذا ظهر على رأس الجرح ولم يسيل: إنه ناقض للطهارة في القياس، ومع ذلك قالوا: تركناه لقول ابن عباس رضي الله عنهما.

- ج- قولهم في الإغماء إذا كان يومًا وليلة أو أقل: إنه يمنع قضاء الصلوات في القياس، ومع ذلك قالوا: تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنه.
- د- قولهم في إقرار المريض لوارثه: إنه جائز في القياس، ومع ذلك قالوا: تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما.

أهم المراجع

- مقدمة في أصول الفقه (ص ٣٢٥).
- رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص ٨٣-٨٤).
- العدة لأبي يعلى (١١٧٨-١١٥١/٤).
- أصول السرخسي (١١٣-١٠٥/٢).
- التمهيد للكلوذاني (٣٣٠-٣٤٦/٣).
- المسودة في أصول الفقه (ص ١٢٧-١٢٨).



أنواع الاستحسان باعتبار سنده

❏ **قسّم علماء الحنفية الاستحسان باعتبار سنده إلى أنواع ستة، وهي:**

النوع الأول: استحسان سنده النص:

وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لأجل دليل من الكتاب أو السنة. مثاله: جواز السّلم، فالقياس يدل على عدم جوازه؛ لأن المعقود عليه معدوم وقت العقد، لكنه ترك القياس لأجل النص الخاص الوارد في مشروعية السلم، وهو قوله ﷺ: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»^(١).

النوع الثاني: استحسان سنده الإجماع:

وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لأجل دليل من الإجماع. مثاله: تجويز دخول الحمام من غير تعيين لأجرة، ولا تقدير لمدة اللبث، مع أن القياس يمنع ذلك؛ فإن دخول الحمام إجارة، ولا بد في الإجارة من بيان المدة، وبيان مقدار العين المستهلكة إذا كانت الإجارة على عين، ولكنها أٌبيحت استحساناً؛ لانعقاد الإجماع على جوازها بهذه الصورة.

النوع الثالث: استحسان سنده الضرورة:

وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لأجل الضرورة. مثاله: جواز الشهادة في النكاح والدخول، فالقياس يقتضي عدم جواز الشهادة في النكاح والدخول؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم، ولم يحصل في هذه الأمور، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز الشهادة في النكاح والدخول ضرورة؛ لأنه لو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامح لأدّى إلى الحرج وتعطيل الأحكام.

النوع الرابع: استحسان سنده القياس الخفي:

وهو: أن يترك العمل بمقتضى القياس الظاهر، لأجل قياس آخر هو: أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة، وأصح نظراً.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، واللفظ للبخاري.

مثاله: عدم قطع يد مَنْ سَرَقَ مِنْ مَدِينَةٍ؛ بيان ذلك:

أن من له على آخر دين حال من دراهم فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها فلا تقطع يده، أما إذا كان الدين مؤجلاً، فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عُدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع؛ لقياس خفي وهو أن ثبوت الحق - وإن تأخرت المطالبة - يصير شبهة دائرة، وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحساناً لأجل قياس خفي.

النوع الخامس: استحسانٌ سنده العرف:

وهو: أن يترك العمل بمقتضى القياس لأجل العرف.

مثاله: لو حلف شخص وقال: (والله لا أدخل بيتاً)، فالقياس يقتضي: أنه يحنث إذا دخل المسجد؛ لأنه يسمى بيتاً في اللغة، ولكن عُدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: عدم حنثه إذا دخل المسجد؛ لتعارف الناس على عدم إطلاق هذا اللفظ على المسجد.

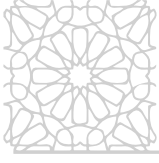
النوع السادس: استحسانٌ سنده المصلحة:

وهو: أن يترك العمل بمقتضى القياس لأجل المصلحة العائدة إلى حفظ الضروريات الخمس.

مثاله: الحكم بتضمين الأجير المشترك، وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدم خدمة لكل من يحتاجه مقابل أجره معينة؛ كالصباغ والغسال والخياط. فالقياس أن الغسال إذا أُعطي الثوب ليغسله فتلف عنده من غير تفریط لا ضمان عليه؛ لأن هذا مقتضى عقد الإجارة، فهو قبضه بإذن صاحبه فهو مؤتمن عليه، ولكنهم عدلوا عن مقتضى ذلك القياس، وقالوا: يضمن ما تلف عنده؛ لأجل مصلحة المحافظة على أموال الناس من الضياع؛ نظراً لكثرة الخيانة بين الناس وقلة الأمانة.

أهم المراجع

- الفصول في الأصول (٢٣٣/٤).
- أصول السرخسي (٢٠٢/٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٥/٤).
- تيسير التحرير (٧٨/٤).
- الاستحسان حقيقته وأنواعه وحججه (ص ٦٤-١٢٦).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ١٩٥).



ضوابط العمل بالمصلحة



الأصوليون الذين عملوا بالمصلحة المرسلة لم يعملوا بها على جهة الإطلاق، بل ضبطوا المصلحة بضوابط، وهي:

الضابط الأول: أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية:

والمراد بها أن تكون المصلحة ثابتة؛ أي يقطع ويتيقن بوجودها أو يظن ذلك ظناً غالباً، أما المصالح المتوهمة فهي في حكم العدم، فلا يعلق عليها حكم ولا يُعتد بها. ومثال ذلك: ما يتوهمه بعض الناس من أن التسوية بين الرجل والمرأة في الإرث فيه مصلحة، وهي ترغيب الكفار في الإسلام.

الضابط الثاني: أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة:

والمقصود بذلك: موافقة المصلحة المحتج بها لمقاصد الشريعة واندراجها في مثل أحد فروعها المعتمدة شرعاً، فتجوز الاختلاط والخلوة بالأجنبية لمصلحة مادية أو دنيوية لا يلائم مقصود الشارع في تحريم الزنا، وستر العورات؛ لأن تجوز الاختلاط والخلوة بلا محرم يؤدي إلى وقوع الزنا؛ لما عهد من وجود الشهوة في الإنسان، التي تقتضي ميل كل من الذكر والأنثى لبعضهما.

الضابط الثالث: ألا تعارض المصلحة حكماً ثبت بالنص أو الإجماع:

فالمصلحة الموجودة في عقد الربا مصلحة ملغاة؛ لأنها تعارض نصاً شرعياً، وكذا لا يصح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الابن والبنت في نصيب الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نصاً شرعياً.

الضابط الرابع: أن تكون المصلحة فيما عقل معناه، لا في التعبدات:

كالوضوء والصلاة والصوم، أو ما يجري مجراها مما يتعين فيها التوقيف، كأسماء الله وصفاته، والبعث والجزاء.

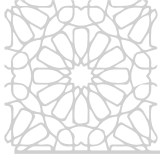
الضابط الخامس: ألا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وألا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها:

ومثالها: ضرب المتهّم بالسرقه حتى يُقرّ، ووجهه: معارضة مصلحة تحصيل المال (المراد تحقيقها بإقراره) بمصلحة حفظ نفس المتهّم (الفائدة بضربه)، والأخيرة أهم وأرجح؛ لتعلّقها بحفظ النفس المقدّم رتبةً على حفظ المال.



أهم المراجع

- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص ٨٦).
- ضوابط المصلحة في الشريعة (ص ١١٩-٣١٢).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (١/٢٥٦).
- رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (ص ٢٣٩).
- ضوابط العمل بالمصلحة المرسلّة عند الأصوليين (ص ١٦-٢٠).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٢٠٩).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٢٣).
- المصلحة في التشريع.. ضوابط وتطبيقات وآثار (ص ١٢).



سبب الخلاف في الاستصلاح وثمرته



المصلحة المرسلة: هي المصلحة التي لم يرد نص من الشارع في اعتبارها أو إلغائها بعينها، لكنها تندرج تحت الأصول العامة للشريعة.

وهذا النوع من المصلحة هو الذي اختلف فيه؛ إذ الأئمة متفقون على أن الشرع قد جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا فسرت المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة.

❖ نوع الخلاف:

يمكن اعتبار الخلاف في حجية المصلحة المرسلة من الخلاف اللفظي، فالمصلحة المرسلة والعمل بها بهذا المسمى ينسب إلى الإمام مالك رحمته الله وكذلك الإمام أحمد، وقد أنكر حجيته بعض أئمة المذاهب الأخرى، غير أن الناظر في كتب الأئمة لا سيما الفروعية يجد أن الأئمة الأربعة أخذوا بها، وإن كان ذلك تحت مسميات مختلفة؛ كما يلي:

أولاً: المصلحة والقياس:

يعالج الإمام الشافعي المصلحة المرسلة تحت باب القياس؛ حيث إن المصلحة في معنى القياس ففيها يثبت حكم أصل لفرع، ولكن ليس بجامع العلة، بل بجامع الجنس، وأن المصلحة المرجوة في الأصل مرجوة كذلك في الفرع، غير أن المصلحة المرسلة تكون في الأمور الكلية والمصالح العامة، وليست في فرع بعينه وشخص بمفرده.

ثانياً: المصلحة والاستحسان:

عالج الإمام أبو حنيفة رحمته الله المصلحة المرسلة كذلك، ولكن تحت باب الاستحسان والعرف، والمصلحة قريبة من الاستحسان، فلا استحسان نوع من الاستصلاح؛ قال الشافعي: (ومعظم قواعد الاستحسان استصلاح جلي أو خفي لا أصل له في الشريعة)^(١).

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٩٥).

فهذا الاستخدام تحت مسميات مختلفة من قبل الأئمة وأتباعهم يجعل الخلاف في حجية الاستصلاح خلافاً لفظياً، ويجعل الخلاف ناتجاً عن اختلاف التصور للمصلحة المرسلة بين المذاهب المختلفة.

❖ ثمرة الخلاف في الاستصلاح:

رغم ما سبق بيانه من أن المذاهب الإسلامية شبه متفقة على العمل بالمصالح المرسلة في صور مختلفة، إلا أن هناك بعض المسائل والقواعد التي ظهر فيها الخلاف في اعتبارها وعدم اعتبارها، ونشط فيها الخلاف في حجية المصلحة المرسلة من خلال خلافهم في تطبيق المصلحة المرسلة في تلك المسائل.

ومن أبرز ثمار الخلاف في حجية المصلحة المرسلة ما يترتب على عدم العمل بها من غلق أبواب من سعة الشريعة، وتقويض مرونتها وقبولها ما يستجد في الدنيا من أمور مستحدثة لم تكن موجودة في عصر الوحي، لا سيما في أبواب السياسة الشرعية؛ حيث يحتاج الناس إلى استحداث طرق وقواعد لم ينص الشرع على مشروعيتها، غير أنه -أيضاً- لم يرد بإلغائها ولا الإنكار على فاعليها.

وكذلك أثمر الخلاف في حجية المصلحة المرسلة خلافاً في عدد من المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: إذا قتل سبعة رجلاً واحداً، فهل يُقتلون به أم يُقتل به واحد منهم، أم لا يُقتل أحد بل له الدية؟

فجماهير أهل العلم من الشافعية والمالكية والأحناف يرون أن السبعة يُقتلون بهذا الواحد، غير أن المالكية حين عللوا ذلك الحكم عللوه بالمصلحة، مستدلين على المخالف بالمصلحة المرسلة في أنه لو لم يقتل السبعة بالواحد لصار وسيلة للقتل، فكل قاتل يأتي بعدد معه للقتل حتى لا يُقتل به.

مسألة تضمين الصانع:

فلو أن صانعاً أو أجيراً أتلّف شيئاً، فقد ذهب الجمهور إلى عدم تضمينه لأن يده يد أمانة، ومن يده يد أمانة لا يضمن إلا إن تعدى أو فرط.

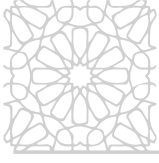
وذهب المالكية إلى تضمين الصانع مستدلين بالمصلحة المرسلة في أنه لو لم يضمن الصانع لصار الإتلاف ديدنهم ولم يتقنوا عملهم.

سبب الخلاف:

وسبب اختلاف الأصوليين في حجية الاستصلاح من الأصل راجع إلى أمرين:
الأول: محاولة البعض سد باب اعتبار الاستصلاح لظنهم أن القول بالاستصلاح يفضي إلى التشهي والابتداع في الدين.
الثاني: هو الخلط عند البعض بين المصالح التي اعتبرها الشرع والمصالح التي أهملها الشرع.

أهم المراجع

- المستصفى (ص ١٧٣-١٨٠).
- الأشباه والنظائر للسبكي (١/١٦٧).
- تشنيف المسامع (٣/١٩-٥٦).
- المصلحة المرسلّة للشيخ الشنقيطي (ص ١-٢٦).
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمحمد حسن عبد الغفار (ص ١٥-١٦).



الفرق بين الاستحسان والاستصلاح

❖ أولاً: معنى الاستحسان والاستصلاح والعلاقة بينهما:

الاستحسان: يطلق على معان ثلاثة:

الأول: ما يستحسنه المجتهد بعقله.

الثاني: دليل ينقذ في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إبرازه وإظهاره.

الثالث: العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن، أو بدليل من السنة. وهذا المعنى الثالث يكاد يكون متفقاً على صحته واعتباره، وإن اختلف في تسميته، فما بقي خلاف ولا كبير كلام إلا عن المعنيين الأولين، وهما متشابهان ومرجعهما إلى رأي المجتهد واستحسانه وما انقذ في نفسه.

والاستصلاح أو المصالح المرسل:

هي المصلحة التي لم يرد نص من الشارع في اعتبارها أو إلغائها بعينها، لكنها تندرج تحت الأصول العامة للشرعية.

تبين مما سبق أن كلا من الاستحسان والاستصلاح يتفقان في:

- ١- كونهما ليسا دليلين متفقاً عليهما، بل الخلاف فيهما كبير.
- ٢- كونهما لم يرد نص خاص يدل عليهما، وإنما هي استحسانات يراها المجتهد بحسب رأيه حسنة، واستصلاحات يراها مندرجة تحت الأصول العامة للشرعية، ولذلك يقول الشافعي: (ومعظم قواعد الاستحسان استصلاح جلي أو خفي لا أصل له في الشريعة)^(١).

❖ ثانياً: الفرق بين الاستحسان والاستصلاح:

- ١- الاستحسان استعمال مصلحة جزئية تخص حالة لفرد أو مجموعة أفراد، بخلاف الاستصلاح الذي يشترط فيه أن تكون مصلحته كلية عامة؛ كحفظ الدين والنفس وغيرها من الضرورات.

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٩٥).

٢- الاستحسان مصلحة خالصة، أو راجحة تقع في نفس الناظر فمبناها على نظر ناظر واحد، بخلاف الاستصلاح الذي يشترط فيه أن تكون المصلحة فيه قطعية غير متوهمة تتفق عليها العقول.

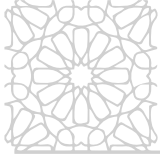
٣- الاستحسان أخص؛ إذا قيل بأنه: ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجه أقوى منه؛ لأننا حينئذ نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، فيرجح الاستحسان عليه، بخلاف المصلحة المرسلّة التي لا يشترط فيها معارض؛ بل قد يقع تسليمه عن المعارض؛ لأن المعارض هاهنا يريد به الخاص بذلك الباب، وهو متعين في الاستحسان دون المصلحة المرسلّة.



أهم المراجع

- المستصفى (ص ١٧١-١٨٠).
- نفائس الأصول (٤٠٢٦/٩-٤٠٣٧).
- الأشباه والنظائر للسبكي (١٩٤/٢-١٩٥).
- نشر البنود على مراقبي السعود (٢٦١/٢-١٦٣).





العرف (حقيقته وعلاقته بالعادة، وأقسامه، وحجيته، وشروط اعتباره)



أولاً: حقيقة العرف:

العرف لغة: مادة (ع ر ف) تطلق على أصلين صحيحين: أحدهما تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر السكون والطمأنينة.

واستعمال العرف في الاصطلاح يوافق هذين الأصلين؛ لوجود التتابع فيه، وهو متابعة بعض الناس بعضاً، والاستمرارية على العمل به، كما أن فيه طمأنينة النفس وارتياحها للأخذ به.

اصطلاحاً: هو (ما اعتاده أكثر الناس، وساروا عليه في جميع البلدان أو في بعضها، سواء أكان ذلك في جميع العصور، أم في عصر معين)^(١).

قولهم: (ما) عام يشمل العرف العملي والعرف القولي.

قولهم: (اعتاده) يخرج ما استوحشه الناس، فلا يكون عرفاً.

قولهم: (أكثر الناس) يخرج ما اعتاده البعض فيما بينهم ولم يطرد فيكون عرفاً خاصاً فيما بينهم.

قولهم: (وساروا عليه في جميع البلدان أو في بعضها) يشمل العرف العام المطرد بين الجميع والعرف الخاص ببلد أو مكان معين.

قولهم: (سواء أكان ذلك في جميع العصور أم في عصر معين) يشمل العرف العام المطرد والعرف الخاص بزمان معين.

ثانياً: علاقة العرف بالعادة:

للعلماء ثلاثة اتجاهات في العلاقة بين العرف والعادة:

الاتجاه الأول: أن العرف والعادة لفظان مترادفان؛ لأن مواردتهما واحدة، ومن ثم عرفوا العادة بما عرفوا به العرف؛ لأن العادة مأخوذة من العود أو المعاودة، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول. واختار هذا النسفي وغيره.

الاتجاه الثاني: أن العرف مخصوص بالقول، والعادة مخصوصة بالفعل، فالنسبة

(١) العرف وأثره في الشريعة والقانون (ص ٣٥).

بينهما التباين. واختار هذا ابن الهمام وغيره.

الاتجاه الثالث: العادة أعم من العرف؛ لأن العادة مأخوذة من المعاودة بمعنى التكرار، وهذا التكرار كما يكون من الجماعة يكون من الفرد، بخلاف العرف الذي هو (العادة الجماعية)، فلا يصدق على فعل الفرد بأنه عرف ولو تكرر منه؛ وعليه فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فكلُّ عرفٍ عادةٌ، وليس كلُّ عادةٍ عرفاً. واختاره بعض المعاصرين.

والغالب في كلام الفقهاء استعمال أحدهما مكان الآخر، مما يفيد أنهما بمعنى واحد عندهم.

ثالثاً: أقسام العرف:

قسّم الأصوليون العرف باعتبارات عدة أهمها ثلاثة اعتبارات (سبب العرف، وجهة صدوره، وموافقته للشرع).

الاعتبار الأول: من حيث سبب العرف إلى قسمين:

القسم الأول: العرف العملي: وهو ما اعتاده الناس من فعل وجرى عليه عملهم، مثل: تعارف الناس البيع بالتعاطي من غير صيغة لفظية، ودخول الحمامات من دون تحديد مدة معينة للبقاء، واعتبار تقديم الطعام للضيف إذناً له بالتناول. وهذا العرف ينزل منزلة الصريح من الأقوال.

القسم الثاني: العرف القولي: هو شيوع استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى؛ بحيث يكون هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق، مثل: تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وتعارفهم على أن لا يطلقوا لفظ اللحم على السمك، وإطلاق اسم الدابة على ذوات الأربع من الحيوان.

الاعتبار الثاني: من حيث جهة صدوره إلى قسمين:

القسم الأول: العرف العام، وهو: ما تعارفه عامة أهل البلاد قديماً أو حديثاً، سواء كان فعلياً أو قولياً، مثل: عقد الاستصناع، ودخول الحمام بدون تعيين زمن المكث وقدر الماء، وبيع المعاطاة، ودخول المباني الحكومية في فترة الدوام من دون استئذان. وحكم هذا العرف: أنه يثبت به حكم عام، أي في حق العموم، يترك به القياس، ويخص به الأثر.

القسم الثاني: العرف الخاص، وهو: ما تعامله بعض المسلمين أو فئة من الناس دون أخرى. مثل: إطلاق لفظ الدابة على الحمار عند بعض الناس، وكيفية القبض، وما يعد عيباً يُردُّ به المبيع ونحو ذلك.

الاعتبار الثالث: من حيث موافقته للشرع إلى قسمين:

القسم الأول: العرف الصحيح: هو ما لم يخالف قواعد الشريعة، وإن لم يرد نص خاص في موضعه، كتعارف الناس على عقد الاستصناع، وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، وتعارفهم أن الزوجة لا تُزَفُّ إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هو هدية لا من المهر.

القسم الثاني: العرف الفاسد: هو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع أو يجلب الضرر، مثل: تعارف الناس أكل الربا، وعقود المقامرة، وقضايا الثأر في الدم، وعضل المرأة ومنع تزويجها من الأكفاء بحجة حبسها على ابن عمها وغير ذلك.

رابعاً: حجية العرف:

العرف معتبر لدى الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، وقد جعلوه أصلاً يُبنى عليه شطرٌ عظيم من أحكام الفقه، ولكن حجيته ليست مطلقة، بل هي مقيدة بشروط سياقي ذكرها.

ومن الأدلة على حجيته واعتباره:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فكل ما شهدت به العادة قضى به لظاهر الآية.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أوجب الله تعالى على المولود له النفقة والكسوة تبعاً للعرف؛ اعتباراً بحال الزوجين في اليسار والإعسار، قال ابن العربي في تفسيره للآية: (وقد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام)^(١).

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ لهند زوجة أبي سفيان حين شكت إليه بخله بالنفقة: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٢). والمراد بالمعروف: القدر المتعارف على أنه يحقق الكفاية عادة.

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها، واللفظ للبخاري.

الدليل الرابع: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق»^(١)، فجعل النبي ﷺ للمملوك الطعام والكسوة على سيده بحسب ما تعارفه الناس على اختلاف بلدانهم وأشخاصهم. الدليل الخامس: قول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢)، ومعنى ذلك أن ما استحسنته المسلمون وتعارفوه مما لا يخالف الشرع يكون عند الله أمراً حسناً.

خامساً: شروط اعتبار العرف:

اشترط الأصوليون لاعتبار العرف أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالباً، ومعنى الاطراد: أن يكون العرف مستمراً بحيث لا يتخلف في جميع الحوادث، ومعنى الغلبة: أن يكون العمل بالعرف كثيراً، ولا يتخلف إلا قليلاً؛ ذلك أن الاطراد أو الغلبة يجعل العرف مقطوعاً بوجوده، قال السيوطي: (إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإذا اضطربت فلا)^(٣).

ومثال العرف المطرد، ما جرى عليه عمل بعض البلدان من تقسيم المهر في النكاح إلى معجل ومؤجل؛ فإن ذلك الفعل صار عادة مطردة لا تتخلف في تلك البلدان، ولا يخرجون عنه إلا عند النص على خلافه، فهذا يعد عرفاً مطرداً.

وأما غلبة العرف فكاستعمال لفظ (الدابة) في ذوات الأربع؛ فإن غالب استعمال الناس لهذا اللفظ في ذلك المعنى.

الشرط الثاني: ألا يكون العرف مخالفاً للنص الشرعي؛ بمعنى أن لا يكون ما تعارف عليه الناس مخالفاً للأحكام الشرعية المنصوص عليها، وإلا فلا اعتبار للعرف؛ كما لو تعارف الناس على شرب الخمر، أو تبرج النساء، أو التعامل بالعقود الربوية، ونحو ذلك.

الشرط الثالث: ألا يعارض العرف تصريحاً بخلافه، فإذا صرح العاقدان مثلاً بخلاف العرف فلا اعتبار للعرف؛ لأن من القواعد الفقهية أنه لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٠٠)، والطبراني في الأوسط (٣٦٠٢)، والحاكم في المستدرک (٤٤٦٥)، وقال:

(صحيح الإسناد). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٧٨): (رجاله مؤثّقون).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٩٢).

ومثاله: إذا دخل إنسان دار آخر بإذنه فوجد إناءً مُعَدًّا للشرب فهو إذن بالشرب دلالة، فإذا أخذ ذلك الإناء ليشرب منه فوقع من يده وانكسر، فهو غير ضامن، وأما لو نهاه صاحب البيت أو الدار عن الشرب منه، ثم أخذه ليشرب به فوقع وانكسر فإنه يضمن قيمته؛ لأن التصريح بالنهاي أبطل حكم الإذن المستند إلى دلالة الحال.

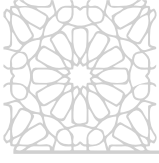
الشَّرْطُ الرَّابِعُ: أن يكون العرف قائمًا عند إنشاء التَّصَرُّفِ؛ وذلك بأن يكون العرف سابقًا أو مقارنًا للتَّصَرُّفِ عند إنشائه؛ لأنَّ كُلَّ من يقوم بتصرّف -سواء كان قوليًا أو فعليًا- إنما يتصرّف بحسب ما جرى به العرف، ليصحّ الحمل على العرف القائم، فلا عبرة بالعرف الطّارئ بعد التَّصَرُّفِ.

قال السيوطي: (العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخّر)^(١). ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقُهُمْ فِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] فإن العرف القديم يفسر قوله ﴿وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ بالمسافر المنقطع، فلو طرأ عرف يخصص لفظ: ﴿وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ بمعنى آخر لم يقبل ذلك، ويقتصر في مصرف الزكاة على ابن السبيل المتعارف عليه زمن النزول.

أهم المراجع

- مقاييس اللغة (٢٨١/٤) مادة (عرف).
- أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٩/٤).
- شرح النووي على مسلم (١٣٣/١١).
- الفروق للقرافي (١٤٩/٣).
- الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٩٢).
- الفواكه العديدة في المسائل المفيدة (١٣٥/١).
- نشر العرف لابن عابدين (ص ١٨).
- العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص ٨).
- قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية (ص ٣٣).
- العرف حجتيه وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (٩٣/١).
- القواعد الفقهية، إثراء المتن (ص ٢٥١-٢٦٠).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٩٦).



حقيقة سد الذرائع



السد لغة: كل حاجز بين الشيئين يسمى سداً، ومنه المنع والإغلاق.
الذريعة لغة: الوسيلة.

الذريعة من حيث الاصطلاح لها معنيان (عام وخاص):

أولاً: المعنى العام: وهو الوسيلة إلى الشيء سواء كانت وسيلة إلى جائز أو محظور.

ثانياً: المعنى الخاص: (ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم)،^(١) وهو الاصطلاح الأشهر، وعليه أكثر العلماء.

وعلى هذا فالمراد بسد الذرائع على المعنى الخاص هو: (منع الجائز لئلا يتوصل به إلى الممنوع)^(٢).

فقولهم: (منع): معناه: أنه يقتضي عدم الإذن في إتيان الفعل، ولا يقصد به هنا التحريم، ولكن مقتضاه وهو الكف عن الفعل.

قولهم: (الجائز): يخرج به بقية الأحكام التكليفية المتعلقة بالفعل.

قولهم: (لئلا يتوصل به إلى الممنوع)، معناه: يخرج به ما لا يتوصل به إلى فعل محرم.

وكما أن الذرائع تسد وتمنع أحياناً، فإنها تفتح ويؤذن بها في أحيان أخرى، ويعبر عنها بعض العلماء (بفتح الذرائع) في مقابل (سد الذرائع)، وهذا التعبير جار على المعنى العام للذريعة.

قال القرافي: (اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد؛ وهي

(١) التعبير للمرداوي (٨/ ٣٨٣١).

(٢) الموافقات (٣/ ٥٦٤).

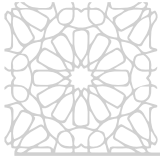
المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل؛ وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه، من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها^(١).



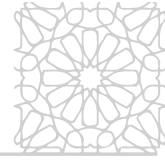
أهم المراجع

- التحيير للمرداوي (٣٨٣١-٣٨٣٣/٨).
- الإشارة في أصول الفقه (ص ٣١٤-٣١٩).
- الفروق للقرافي (٣٢/٢-٣٤).
- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص ٢٤٤-٢٦٦).
- لسان العرب (٢٠٧/٣) مادة (سدد).

(١) الفروق للقرافي (٣٣/٢).



دليل سد الذرائع أقسامه وحجية كل قسم



أولاً: أقسام الذرائع:

تنقسم الذرائع إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة قطعاً، كحفر الآبار في طرق المسلمين، فهذا متفق على وجوب سده والمنع منه.

القسم الثاني: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادراً، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذا متفق على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد.

القسم الثالث: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة مظنوناً ظناً غالباً، وهذا متفق على وجوب سده ومنعه.

القسم الرابع: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً^(١)، وهذا محل النزاع.

قال القرافي: (وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام: أحدها: معتبرٌ إجماعاً، كحفر الآبار في طرق المسلمين... وثانيها: ملغى إجماعاً، كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر... وثالثها: مختلف فيه، كبيع الآجال)^(٢).

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في سد ما كان إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً على قولين:

القول الأول: وجوب سده ومنعه، وإليه ذهب المالكية والحنابلة.

القول الثاني: عدم وجوب سده ومنعه، وإليه ذهب الشافعية، وحكي عن الحنفية.

دليل القول الأول (وجوب السد):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

(١) هذا التقسيم ذكره التركي في أصول مذهب الإمام أحمد (ص ٥٠٦) نقلاً عن: الموافقات للشاطبي.

(٢) شرح تنقيح الفصول (٢/ ٥٠٥).

وجه الاستدلال: أن الله منع المسلمين من سب آلهة الكفار مع أنها تستحق السب والشتم، ولكن منع من سبها حتى لا يسبوا الله، وهذا ظاهر في سد الذريعة المؤدية إلى المفسدة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا نَنْظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

وجه الاستدلال: أن الله نهى المؤمنين أن يقولوا للرسول ﷺ راعنا؛ منعاً لذرعية التشبه باليهود الذين كانوا يقولون للرسول ﷺ راعنا، من الرعونة وهي الحمق والسفه، والمسلمون يقصدون منها القصد الحسن، أي: من المراعاة وهي الإمهال.

دليل القول الثاني (عدم وجوب السد):

الدليل الأول: أن الأصل في الحكم على هذه الذرائع: الحمل على الأصل من صحة الإذن، وعليه فإنه لا يحرم شيء من هذه الذرائع حتى يرد دليل ينص على تحريمها ومنعها. نوقش: بأن الشارع قد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيراً؛ كحد الخمر مثلاً، فإنه مشروع للزجر، والازدجار به قد يكثر ولا يغلب، فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو خلاف الأصل، فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلاؤه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخرج عن الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة إلى الممنوع.

الدليل الثاني: أن وقوع المفسدة بهذه الذرائع قائم على مجرد احتمال بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام القصد نفسه ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة.

نوقش: بأن هذا الاحتمال أمر مظنون، والظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم فيها، فالظاهر جريانه هنا.

ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

يرى بعض أهل العلم أن العمل بسد الذرائع متفق عليه بين المذاهب في الجملة، وإنما الخلاف فيما يصح أن يسمى ذريعة، وعلى هذا يكون الخلاف في المسألة لفظي، يقول القرافي: (ينقل عن مذهبه أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع

وليس كذلك... وحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا^(١)، ويقول: (فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك رحمته الله، بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه)^(٢).
بينما يرى آخرون أن الخلاف معنوي من حيث اعتبار دليل سد الذرائع، وقد أثمر الخلاف على هذا الرأي في مسألة (وجوب سد الذريعة) خلافهم في بعض المسائل الفقهية، أشهرها على الإطلاق:

مسألة: (حكم بيع العينة)، وهو أن يبيع سلعة بنسيئة ثم يشتريها بأقل مما باعها به، فقد اختلف فيها العلماء:

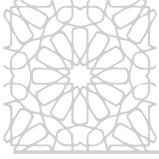
فمن قال بوجوب سد الذرائع، ذهب إلى تحريم هذا البيع، وإن لم يقصد المكلف التوصل إلى الربا لكثرة قصد الناس فيه إلى ذلك.
ومن قال بعدم وجوب سد الذرائع، لم ير تحريم هذه البيوع ولا إبطالها؛ وذلك بناء على أن العقد لا يبطل بشيء تقدمه أو تأخره، ولا بكونه ذريعة إلى ما لا يحل.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢١٢/٣-٢١٧).
- التحرير للمرداوي (٣٨٣١-٣٨٣٣/٨).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٨-٤٥٠).
- الأشباه والنظائر للسبكي (١١٩/١-١٢٣).
- أصول مذهب الإمام أحمد (ص ٤٩٧-٥٤٢).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٩٥).
- مقاصد المكلفين عند الأصوليين (١/٤٧٧-٥٥٤).

(١) شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٨).

(٢) الفروق للقرافي (٣٣/٢).



الشبهة المعاصرة الموجهة لدليل سد الذرائع، والجواب عنها



لما كان هذا الدليل طريقاً حازماً في الحفاظ على حِمى الأحكام الشرعية، وعقبة عسيرة المنفذ لمن رام الوصول للباطل، تضجر منه أهل الهوى، وحاولوا القدح فيه بإثارة الشبه في منع الاستدلال به، ومن أبرز ما ساقوه أربع شبهات:

الشبهة الأولى: أن الاحتجاج بسد الذرائع لا دليل معتبر عليه؛ لذلك لا يكون دليلاً في استنباط الأحكام الشرعية:

والجواب عن هذه الشبهة:

أن دليل سد الذرائع دليل كلي يقيني ثبت باستقراء أدلة الكتاب والسنة في جميع أبواب الشريعة، من عقائد وعبادات ومعاملات وغير ذلك، وقد سبق الاستدلال عليه، ونقل الإجماع على العمل به.

قال ابن القيم رحمته الله في الاستدلال باستقراء الشريعة على سد الذرائع: (ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سدا الذرائع المفضية إلى المحارم بتحريمها والنهي عنها)^(١).

الشبهة الثانية: أن قاعدة سد الذرائع تلغي الأصل الشرعي برفع الحرج:

هذه الشبهة مبناها على أن العمل بسد الذرائع مخالف للأصل الشرعي وهو الإذن والإباحة المبني على رفع الحرج، فلا يصح العمل به.

والجواب: أن الإذن والإباحة مبنيان على البراءة الأصلية؛ وهي عدم وجود دليل صارف عن الأصل، وقد ثبت العمل بسد الذرائع بأدلة قطعية ترفع هذا الأصل.

وهذه الشبهة لا تبعد عن الشبهة الأولى في عدم وجود دليل على العمل بسد الذرائع، لكن هنا تصور أصحابها وجود تعارض بين أصل الإباحة وسد الذرائع، والصحيح أنه لا تعارض مع إمكان الجمع، وقد ظهر الجمع بين الأصل والدليل، ووجهه أن كل وسيلة لم يدل الدليل الشرعي على منعها وثبتت منفعتها، فهي على

(١) أعلام الموقعين (٣/ ١٠٩).

أصل الإباحة إلا إذا أفضت إلى مضرة تفوق منفعتها فتمنع لما فيها من الضرر، وهذا هو إعمال دليل سد الذرائع.

وأما إن كان المراد أن العمل بسد الذرائع يوقع المكلفين في حرج والشريعة جاءت برفع الحرج فيجيب عن ذلك: أن العمل بسد الذرائع أبعد عن الحرج من عدم العمل به، وذلك لما يترتب على العمل به من الاطمئنان القلبي والراحة النفسية؛ مما يدفع عنه حرج تأنيب الضمير والتفكير والخوف من نتائج ما فعل، ومن ترده في صحة ما فعل، وذلك أدخل في رفع الحرج منه في غيره.

وأيضاً أن الشريعة لما كانت مبنية على التيسير ورفع الحرج ورعاية مصالح العباد كان المنع من الوسائل المفضية للمفسدة أقرب لرفع الحرج من عدم المنع منها، مما يوقع المكلف عند العمل بهذه الوسائل في حرج الوقوع في المفسدة.

وهذه الشبهة قد ترد على التوسع في إعمال دليل سد الذرائع، فلا تكون قدحاً في الدليل، وإنما في إعماله، ويعزى ذلك إلى تقصير البعض في تحقيق ضوابط إعمال دليل سد الذرائع، فينتفي إيراد الشبهة على أصل الدليل.

الشبهة الثالثة: أن دليل سد الذرائع مخالف للعقل والمنطق:

الجواب عن الشبهة:

أن هذا ادعاء لا دليل عليه.

وأيضاً يجاب عنها: بالمنع، بل إن العمل بسد الذرائع هو المقتضي للحكمة وكمال العقل، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمته الله: (فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حِمَاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟^(١).

(١) أعلام الموقعين (٣/ ١٠٩).

الشبهة الرابعة: أن دليل سد الذرائع فيه اتهام للنيات وحكم على القضايا بمجرد التخمين الغيبي:

الجواب عن الشبهة:

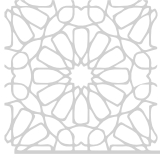
أن هذا لا يقول به إلا من جهل دليل سد الذرائع، فالعلماء وضعوا له ضوابط وشروطاً حتى يتحقق العمل به ويصح، وسبق بيان تقرير العلماء في الوسيلة التي يحكم بمنعها سداً للذريعة.

وإن كان قصد هؤلاء أن العمل بسد الذرائع مبناه على الظنون، فهذا أيضاً لا يسلم على إطلاقه، فالظن درجات والمراد هنا غالب الظن، وهذا مما تقرر الاحتجاج به في كثير من الأحكام الشرعية كالقياس ونحوه.



أهم المراجع

- أعلام الموقعين (١١٣/٥-١٨٢).
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية (ص ١١٥-١٣٠).
- سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ١٢٧-١٢٩).
- الشبهات المتعلقة بالأدلة المختلف فيها والاجتهاد (ص ١٥٤-١٦٩).



إبطال الحيل



إبطال الحيل: يعتبره أئمة الحنابلة هو بعينه سد الذرائع، والذريعة: هي الأفعال، أو الأقوال التي ظاهرها مباح، ويتوصل بها إلى محرم، فيظهرون -مثلاً- عقدًا مباحًا يريدون به محرمًا، مخادعةً وتوسُّلاً إلى فعل ما حرم الله تعالى، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك.

قال الإمام أحمد: (هذه الحيل التي وضعها هؤلاء عمدوا إلى السنن فاحتالوا في نقضها، أتوا إلى الذي قيل لهم إنه حرام احتالوا فيه حتى أحلوه)^(١).

ولذلك يبطل أئمة الحنابلة الحيل، وقد أنكر المتأخرون منهم على أبي الخطاب ومن تابعه عقد باب في كتاب الطلاق يتضمن الحيلة على تخليص الحالف من يمينه في بعض الصور، وجعلوه من باب الحيل الباطلة، وإن كان هو ومن تابعه يرونها من الحيل المشروعة التي لا توصل إلى محرم.

ومن سبَر كتب أئمة المذاهب الفروعية علم بأن الجميع متفقون على إبطال كل ما حلل الحرام أو حرم الحلال من الحيل، غير أنهم قد يختلفون في بعض الصور، في توصيفها وتكييفها.

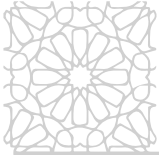


أهم المراجع

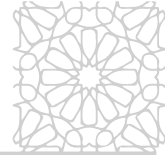
- صفة الفتوى (ص ٣٢-٣٤).
- شرح مختصر الروضة (٢١٤/٣).
- شرح الكوكب المنير (٤٣٤/٤-٤٣٧).

(١) صفة الفتوى (ص ٣٤).





شبه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة فيما ذهبوا إليه من تقديم العقل على النقل عند التعارض ومناقشتها



المراد بالمدرسة العقلية الحديثة: اتجاه فكري يغالي في تحكيم العقل ويحكم النصوص الشرعية على وفقه^(١).

ومنشأ شبه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من تقديم العقل على النقل عند التعارض تدور حول أصليين اثنين: الزعم بأن النقل لا يفيد القطع، وأن العقل أصل النقل.

الأصل الأول: القول بأن الأدلة النقلية لا تفيد القطع؛ بناء على أن الأدلة النقلية تدخلها الاحتمالات كالاشتراك والمجاز والنقل ونحوه؛ فلذلك لا تفيد القطع.

والجواب على ذلك من ستة وجوه:

الوجه الأول: المنع؛ أي: عدم التسليم بأن القطع في الأدلة السمعية متوقف على القطع بنفي الاحتمالات، وإنما القطع في الأدلة السمعية يتوقف على أمر واحد وهو الطريق الذي يعرف به مراد الشارع، وقد عرف العلماء الذين ورثوا النبي ﷺ مراده، فعرف الصحابة المراد من الألفاظ الشرعية التي نقلوها عن النبي ﷺ، ثم تناقلته الأجيال خلفاً عن سلف، فوَقَّعت عناية المسلمين بمعاني الكتاب والسنة كما وقعت عنايتهم بألفاظهما، وليست اللغة وحدها وفهمها هي المعول عليه في ذلك حتى تتطرق الاحتمالات إلى ألفاظ الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن الاحتمال المجرد عما يعضده لا يؤثر في قطعية الدليل عموماً، بل يبقى قطعياً، فكذلك لا يؤثر في الأدلة النقلية.

الوجه الثالث: أن هذا مخالف لحجة الله التي أقامها على الناس، فحين لا يكون كلام الله قائماً على القطع والجزم واليقين فكيف يكون حجة الله على عباده، وكيف يكون إعداراً لهم.

الوجه الرابع: لو كانت النصوص لا تدل على القطع، فكيف عرف الناس أمور الآخرة وتفاصيل الحساب والبعث والجنة والنار؟ إذ كلها أمور خبرية لا مدخل للعقل

(١) التحسين والتقييح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (١٢/٣).

فيها، فلو كانت ظنية فكيف وجد اليقين بمثل هذه الأخبار، وهو مما يتفق الجميع على الإيمان والجزم به؟

الوجه الخامس: أن من يقصد باللفظ خلاف ظاهره فهو ملبس ومدلس لا مبين ولا موضح، ومن تنزيه كلام الله تعالى أن يبرأ عن مثل هذا.

الوجه السادس: أن كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي - يختلف باختلاف المستدل - ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم: (إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة عند الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية) هو إخبار عما هو عندهم؛ إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها أهل السنة ما حصل لهم، فقولهم: (لم نستفد بها العلم) لا يلزم منه النفي العام على ذلك.

الأصل الثاني: أن العقل أصل النقل:

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: ليست كل الأدلة العقلية أصلاً للنقل، وإنما الذي هو أصل للنقل دليل عقلي محدد، وهو الدليل الذي يحصل به الإيمان بالله تعالى والتصديق بنبوة محمد ﷺ، وأما ما سوى ذلك من الأدلة العقلية فليس أصلاً للنقل.

الوجه الثاني: القول بأن بعض الأدلة العقلية أصل للنقل لا يفيد أن العقل هو الذي أوجد النقل وأحدثه بعد أن لم يكن موجوداً، بل النقل موجود بإيجاد الله تعالى له، والعقل إنما هو دالٌّ عليه وهادٍ إليه، فحال العقل مع النقل كحال من يدل إنساناً على طبيب، فليس هو من أوجد الطبيب، وإنما هو مرشد إليه ودال عليه.

وبهذا يظهر بطلان الأصول التي بنى عليها أصحاب المدرسة العقلية شبهتهم في تقديم العقل على النقل.

ويمكن أيضًا أن يجاب عن الشبهة من جهة أخرى وهي عدم التسليم بتقديم العقل على النقل، وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن المقدم عند التعارض هو الدليل القطعي، سواء كان عقلياً أم نقلياً:

فالدليلان القطعيان لا يمكن تعارضهما، وإذا تعارض ظنيان فالمقدم هو الراجح منهما، أما إذا تعارض قطعي وظني فالقطعي هو المقدم مطلقاً، وإذا قُدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً، لا لكونه عقلياً، وإنما حصل عند هؤلاء تقديم العقل على النقل لأنهم اعتقدوا أن الدليل النقلي لا يكون إلا ظنيّاً، والدليل العقلي لا يكون إلا قطعياً، وقد ظهر بطلان ذلك كما سبق.

الوجه الثاني: لو قُدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع؛ لأسباب منها:

- ١- أن العقل قد صدق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به؛ فكان تقديم العقل على الشرع قدحاً في العقل وإبطالاً لدلالته، وإذا بطلت دلالته لم يصلح أن يكون معارضاً للشرع.
- ٢- أن العقول ليست شيئاً واحداً بيناً بنفسه، وليس عليها دليل معلوم للناس، بل فيها اختلاف واضطراب بينهم؛ فإن ما يعلمه زيد بعقله قد لا يعلمه عمرو بعقله، وقد يعلم الإنسان بعقله في وقت ما يجهله في وقت آخر، أما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف الناس وأحوالهم، والعلم به ممكن؛ فوجب تقديمه على العقل.

الوجه الثالث: أن تقديم العقل على الشرع يلزم منه أمور منها:

- الأمر الأول: الحيرة والشك والشبهة، فمن قدم عقله على الشرع المعصوم لا تجده إلا حائراً شاكاً؛ لعدم تصديقه بالحق، أو متناقضاً يقول قولاً ويقول ما يناقضه.
- الأمر الثاني: ضعف الثقة بالشرع، والطعن في الرسالة، والتشكيك فيما أخبر به النبي ﷺ، فحقيقة من يقول بجواز أن يأتي الشرع المعصوم بما يعارض العقل ويجب تقديم العقل عليه: أن لا يحتج بالقرآن والسنة على شيء من المسائل، ولا يستفيد التصديق الجازم بشيء منها.

الأمر الثالث: الإخلال بحقيقة الإسلام التي تقتضي الاستسلام لشرع الله والانقياد لأوامره، وفيه مخالفة لمنهج الصحابة والسلف الصالح في تعظيم النص الشرعي والتسليم

التام له؛ لكونه لا يرد بما يخالف العقل الصريح الصحيح، قال ابن السمعاني: «وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيماناً وتصديقاً، وما لم نعقله قبلناه تسليماً واستسلاماً»^(١).

الخلاصة:

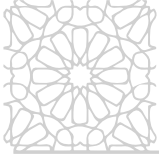
وبهذا يتبين لنا أن مبدأ الانحراف من تقديم الرأي على النص، وأن المعقولات التي يدّعيها الناس ليس لها ضابط، بل عقل الشخص الواحد يعتريه من الشكوك والشبهات والأهواء ما يحرفه عن صوابه، فيظن ما ليس بمعقول معقولاً، ويظن المعقول مجهولاً، فكل ما عارض الشرع من العقليات فهو خيال وأوهام.

فتقديم العقل على النقل مطلقاً منهج ورثه أهل الكلام عن سلفهم من الشياطين والفلاسفة والمشرّكين، وإلا فصحابة رسول الله ﷺ لم يعارضوا الشرع بعقولهم، ولم يكن فيهم من يقول بتقديم العقل على النص عند التعارض، بل إذا حصل عندهم تعارض ظاهر اتهموا أفهامهم وسألوا حتى يزول عنهم ما ظنوه معارضاً لعقولهم، أو لما علموه من شرع ربهم.

أهم المراجع

- درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨٦-٩١، ١٧٢-١٩٢)، (٧/ ٢٨٣).
- الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٦٥).
- القطعية في الأدلة الأربعة (ص ١٢٨-٢٠١).
- موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة (ص ١٠٧-٣٦١).
- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (٣/ ٧-٤٠).

(١) نقله السيوطي في صون المنطق والكلام (ص ٢٣٦).



تعريف موجز ببعض الأدلة الأخرى وبيان الموقف منها (إجمالاً)



كالاستدلال بالتلازم، والتمانع، والاحتياط، ومراعاة الخلاف، والإلهام، والرؤى، واستفتاء القلب

الدليل الأول: الاستدلال بالتلازم:

هو الاستدلال بوجود الملزوم على اللازم؛ لأنه لا ملزوم بلا لازم؛ كقولنا: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه إنسان فهو حيوان. فورود الملزوم الذي هو الإنسان يستلزم وجود اللازم الذي هو الحيوان.

وضابط الملزوم ما يحسن فيه لو، واللازم ما يحسن فيه اللام؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

الدليل الثاني: التمانع:

هو دليل يشتهر استخدامه في علم العقائد والكلام؛ حيث يقتضي أن العالم على تقدير الشريك ووجوده، يستحيل وجوده؛ لحصول التمانع، وقد أشير إليه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وتقريره باختصار: أنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتفق على إحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما؛ وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته. فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقض، وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه، والإله لا يكون عاجزاً.

الدليل الثالث: الاحتياط:

وهو دليل يُفزع إليه عند اشتباه حكم بين الجواز والمنع، أو تعارض دليلين ولم يمكن الترجيح بينهما، ونحو ذلك من مواطن الاشتباه، والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع، حفظاً للدين وإبراء للذمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الاحتياط في الفعل فكالجميع على حسنه بين العقلاء في الجملة)^(١).

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص ٥٢).

ولذلك قدّم الأصوليون الحاضر على المبيح، ونص الفقهاء في باب الربا على أن: الجهل بالتمائل كالعلم بالتفاضل، والشك في أداء العبادة كتحقق عدمها .. إلى آخر هذه الأحكام والقواعد الأصولية والفروعية.

❖ الدليل الرابع: مراعاة الخلاف:

فعند وجود خلاف في مسألة يسوغ فيها الخلاف، يستحب أن يخرج المكلف من الخلاف بفعل ما هو أحوط لدينه، فمراعاة الخلاف هي: (العمل بدليل المخالف في المسألة من المذاهب الفقهية المعتمدة بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية؛ وذلك لرجحان الدليل المراعى وقوته)^(١).

وقد اشترط العلماء ثلاثة شروط لمراعاة الخلاف:

الشرط الأول: ألا توقع مراعاته في خلاف آخر.

الشرط الثاني: ألا يخالف سنة ثابتة.

الشرط الثالث: أن يقوى مدركه بحيث لا يُعدُّ هفوةً؛ فحينئذ لا تجوز مراعاته.

❖ الدليل الخامس: الإلهام:

وهو ما حرك القلب بعلم يطمئن القلب إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، وفي حجته قولان في مذهب أحمد حكاهما القاضي أبو يعلى. قال الدبوسي: (قال جمهور العلماء: إنه خيال لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيض عمله بغير علم)^(٢).

❖ الدليل السادس: الرؤيا:

وهو أن يرى الإنسان في منامه رؤيا، كأن يرى رسول الله ﷺ يأمره بأمر، ولا يجوز الاحتجاج بذلك في إثبات حكم شرعي؛ لأن الأحكام لا تثبت بالمنام إلا في حق الأنبياء، أو بتقريرهم.

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الفقهية الأربعة (١/ ٦٧٣).

(٢) تقويم الأدلة (ص ٣٩٢).

الدليل السابع: استفتاء القلب:

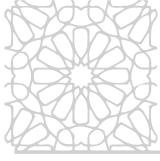
ومعناه الرجوع إلى ما يميل إليه قلب الإنسان، وهو يشبه الإلهام، بل يذكرونه عند كلامهم عن الإلهام، وله أحكامه.

وقد قيده من ذكره من الأصوليين بأنه يكون حيث أباح الشرع الشيء، أما حيث حرم فيجب الامتناع، وكذلك ذكروا أنه مختص بقلب العالم الصالح لا بقلب كل أحد، فقد يكون موسوساً أو فاسداً.



أهم المراجع

- أصول السرخسي (٩٥/٢).
- تقويم الأدلة (ص ٣٩٢-٣٩٩).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٢٧-٢٨).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٤٧٨).
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص ٥٢).
- شرح مختصر الروضة (٣/٢٥٠-٢٥٤).
- البحر المحيط (٨/١١٣-١١٨).
- الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٦-١٣٨).
- شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٤-٢٠٥، ٧٠٦-٧٠٧).
- إرشاد الفحول (٢/١٧٢-١٧٤).
- موسوعة القواعد الفقهية (٣/٢٧٨-٢٧٩).
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الفقهية الأربعة (١/٦٧٣).



دليل الاستقراء (حقيقته - أقسامه - حجيته)



أولاً: حقيقة دليل الاستقراء:

عرفه ابن قدامة بأنه: (عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على مثلها)^(١).

ثانياً: أقسام الاستقراء: ينقسم الاستقراء إلى قسمين (تام وناقص):

القسم الأول: الاستقراء التام:

وفيه يكون الاستقراء شاملاً لجميع الجزئيات، ولذلك يفيد اليقين عند جماهير العلماء، ويصلح أن يكون مقدمة من مقدمات البرهان. ومثاله: كل صلاة؛ فإما أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيهما كان فلا بد وأن تكون مع الطهارة، فكل صلاة لا بد وأن تكون مع طهارة، فلا شك أن هذا استقراء تام، حيث لا ينخرم منه صلاة واحدة.

لكن هذا النوع من الاستقراء نادر الوجود، لصعوبة الإحاطة بكل الجزئيات في كثير من الأمور، إلا ما كان مما ورد في نصوص الشرع، أو كان من البدهيات والضروريات.

القسم الثاني: الاستقراء الناقص:

ويسمى في اصطلاح الفقهاء بالأعم الأغلب، وفيه يتم استقراء أكثر الجزئيات؛ لذلك اختلف فيه، والأكثررون على أنه يفيد الظن لا اليقين؛ لذلك لا يصلح أن يكون من مقدمات البرهان، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل. فهذا مبني على أغلب الحيوان المشاهد كالإنسان وبهيمة الأنعام ونحو ذلك، وإلا فقد ثبت أن بعض الحيوانات كالتمساح يحرك فكه الأعلى.

وهذا النوع هو الأغلب والأشهر في الاستعمال لسهولة تحقيقه.

ثالثاً: حجية الاستقراء:

اتفق العلماء على حجية الاستقراء التام، ووجوب المصير إليه عند تحقيقه. واختلفوا في حجية الاستقراء الناقص، فذهب جمهور الأصوليين إلى حجية الاستقراء الناقص في الجملة، قال القرافي: (وهذا الظن عندنا حجة وعند الفقهاء)^(٢).

(١) روضة الناظر (١/ ٤٧).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤٨).

وقد بُني خلافهم في حجتيه على ما يفيد الاستقراء الناقص، هل هو العلم، أم الظن؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاستقراء الناقص يفيد الظن فقط، وهو قول جمهور الأصوليين.
القول الثاني: أن الاستقراء الناقص يفيد الظن، إلا إذا كانت علته ثابتة بالقطع أو كثرت قرائنه، فإنه يفيد القطع.
القول الثالث: أن الاستقراء الناقص لا يصل إلى حد الظن من الأصل إلا بانضمام دليل إليه.

دليل القول الأول (إفادة الظن):

أن الجزء الذي لم ينحصر من خلال الاستقراء قد يكون مخالفاً لسائر الجزئيات التي تم استقراؤها؛ ولذلك كان الحكم بالظنية أولى.
 قال المرداوي: (والدليل على أنه يفيد الظن: أنا إذا وجدنا صوراً كثيرة داخلية تحت نوع، واشتركت في حكم، ولم نر شيئاً مما يُعلم أنه منها خرج عن ذلك الحكم - أفادتنا تلك الكثرة قطعاً ظن الحكم)^(١).

دليل القول الثاني (أنه يفيد الظن، إلا مع القرائن فيفيد القطع):

أن للقرائن تأثيراً في نقل الحكم من الظنية للقطعية؛ كما لو كثرت القرائن حول حكم ثبت عن طريق الآحاد، فإن احتفافه بقرائن كثيرة ينقله لإفادة القطع.

دليل القول الثالث (لا يفيد الظن إلا بانضمام دليل):

أن الاستقراء إذا لم يصل إلى كونه تاماً فإن الحكم باستغراق أغلب الجزئيات حكم قاصر؛ إذ قد يكون ما لم يستقرأ فيه نقض لما أفضى إليه الاستقراء الناقص من حكم، قال الرازي: (الأظهر أنه لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل، ثم بتقدير الحصول يكون حجة)^(٢).

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة الاستقراء الناقص للظن خلافاً في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

(١) التحبير للمرداوي (٨/ ٣٧٩٠).

(٢) انظر: التحبير (٨/ ٣٧٩٠).

مسألة: حكم الوتر:

فقد ذهب جمهور الفقهاء - خلافاً للحنفية - إلى أن الوتر ليس بواجب، واستدلوا، بالاستقراء على ذلك:

فقالوا: (صلاة الوتر تؤدي على الراحلة)، وهذه مقدمة مجمع عليها.
ثم قالوا: (لا شيء من الواجبات يؤدي على الراحلة)، وتمسكوا في هذه المقدمة باستقراء الواجبات من الصلوات أداءً وقضاءً، وأنهم وجدوها لا تُفعل على الراحلة، وهذا الاستقراء ناقص.
فتحصل عندهم: (أن الوتر ليس بواجب).



أهم المراجع

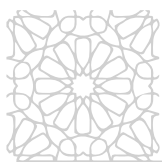
- المستصفى (ص ٤١).
- الفائق في أصول الفقه (٤٥٥/٢ - ٤٥٦).
- البحر المحيط (٨/ ٦-٨).
- تشنيف المسامع (٣/ ٤١٦-٤١٧).
- التقرير والتحبير (١/ ٦٥).
- التحبير للمرداوي (٨/ ٣٧٨٨-٣٧٩٦).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ١٠٩-١١٠) (٣/ ١٠٢٥-١٠٢٨).





الباب الرَّابِعُ: تقاسيم الأسماءِ





المراد باللغات



المراد باللغات:

اللغات في اللغة:

جمع لغة، على وزن فُعْلة من الفعل (لغوت)، ومن معانيه: اللهج بالشيء، ومنه قولهم: لغى بالأمر إذا لهج به، ومنه سميت اللغات بهذا الاسم؛ لأنه يلهج بها.

اصطلاحًا:

عُرِّفَتْ بتعريفات متقاربة عند اللغويين والأصوليين:

- فمن تعريفاتها عند اللغويين أنها: (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)^(١).
- ومن تعريفاتها عند الأصوليين أنها: (ألفاظ وضعت لمعانٍ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)^(٢).



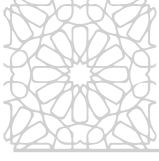
أهم المراجع

- مقاييس اللغة (٢٥٥/٥-٢٥٦) مادة (لغو).
- شرح مختصر الروضة (٤٦٨/١-٤٦٩).
- نهاية السؤل (١٢/٢).
- الاقتراح في أصول النحو (ص ٢٥).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (٤٩/١-٥٠).

(١) الخصائص لابن جني (٣٤/١).

(٢) شرح الكوكب المنير (١٠٢/١).





تعريف اللفظ والمعنى



المراد باللفظ والمعنى:

اللفظ لغة: الرمي؛ تقول: لفظتُ كذا إذا رميته.

واصطلاحاً: عبر عنه بأنه: (الصوت المعتمد على بعض مخارج الحروف)^(١).

وقيل: (هو كل ما حُرِّك به اللسان)^(٢).

وهما واحد عند التحقيق، فالصوت المعتمد على مخارج الحروف هو ما يتحرك به اللسان.

وهذا اللفظ الذي يتحرك به اللسان هو: (المفيد للمعنى عند التخاطب)^(٣).

ويتبين من تعريف اللفظ تعريفُ المعنى:

فالمعنى هو: مدلول اللفظ ومحتواه، فالألفاظ أصلاً إنما وُضِعَتْ للتعبير عن المعاني.



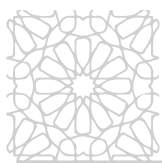
أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤٦/١).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٤).
- شرح مختصر الروضة (٥٤٠/١).
- التحبير للمرداوي (٢٨٥/١).

(١) التحبير للمرداوي (٢٨٥/١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤٦/١).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص ٤).



سبب وضع اللغات



اللغات يتفاهم بها الناس فيما بينهم، ويتعاطون بها أمور حياتهم؛ حيث خلقهم الله يحتاج بعضهم إلى بعض.

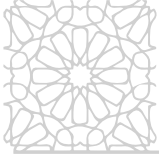
سبب وضع اللغات:

ولما كانت احتياجات الناس حبيسة صدورهم، كانوا محتاجين إلى ما يعبر عن ذلك ويظهره، وذلك إما باللفظ، أو الإشارة، أو الكتابة، أو المثل، أو نحوه، وبما أن اللفظ أكثر فائدة؛ إذ يعبر عن الموجود والمعدوم، والغائب والحاضر، والحسي والمعنوي، وهو أخف وأيسر على النفس، كان مقدماً على غيره من وسائل التعبير، وكلما اشتدت حاجة الناس للفظ كثر وجوده في اللغة ووقوعه.



أهم المراجع

- أصول الفقه لابن مفلح (٤٨/١).
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢٠٣/١-٢٠٤).
- التحبير للمرداوي (٢٨١/١-٢٨٢).
- شرح الكوكب المنير (١٠٠/١-١٠٢).



علاقة اللغة العربية بالشرعية



لغة العربية علاقة وثيقة بالشرعية الإسلامية، ويظهر ذلك من خلال أمرين رئيسيين:

الأمر الأول: توقف فهم الكتاب والسنة على اللغة العربية:

فاللغة العربية لغة الكتاب والسنة، ومن ثم يتوقف فهمهما على معرفتها، والدراسة بأساليبها.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، وغير ذلك من الآيات.

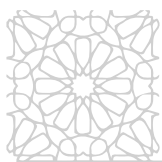
الأمر الثاني: أن الأدلة الشرعية الأخرى متوقفة على اللغة العربية كذلك:

وذلك أن الكتاب والسنة أصل كل الأدلة وهما عربيان، بل هما أفصح الكلام العربي. ولذلك كانت اللغة العربية أحد أكبر مصادر استمداد علم أصول الفقه، وأحد شروط الاجتهاد اللازم توافرها في المجتهد، إلى غير ذلك من فروع العلاقة بين اللغة والشرعية.



أهم المراجع

- صفّة الفتوى (ص ١٥٥-١٥٦).
- التعبير للمرداوي (١/٢٨٠).
- إرشاد الفحول (٢/٢٠٨-٢٠٩).



المراد بدلالات الألفاظ، وبيان مناهج العلماء في تقسيماتها، والفرق بين منهج الجمهور والحنفية



أولاً: المراد بدلالات الألفاظ:

الدلالات في اللغة: جمع دلالة، والدلالة مثلثة الدال، وهي مصدر من الفعل (دَلَّ)، ومادة الكلمة تأتي لمعان كثيرة، أقربها للمراد هنا: الهداية والإرشاد.

ومن ذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾ [سبأ: ١٤]، أي: ما أرشدهم إلى موته.

الدلالة في الاصطلاح: كل أمر يفهم منه أمر سواه.

فالأمر الأول: دال، والثاني: مدلول.

وقيل: (كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر).

ثانياً: أقسام الدلالة:

الدلالة قسمان (لفظية - غير لفظية):

القسم الأول: الدلالة اللفظية: ما كان الدال فيها هو اللفظ، أو الصوت.

القسم الثاني: الدلالة غير اللفظية: ما كان الدال فيها غير اللفظ.

وكل منهما يتنوع إلى ثلاثة أنواع: وضعية، وعقلية، وطبيعية:

أولاً: الدلالة اللفظية اللفظية: وهي: دلالة اللفظ الحاصلة من الوضع والاصطلاح.

مثل: دلالة لفظ (المرأة) على أنثى الإنسان، ودلالة لفظ (الأسد) على الحيوان

المفترس، وغيرها.

ثانياً: الدلالة اللفظية العقلية: وهي: دلالة اللفظ على المعنى بواسطة العقل.

مثل: دلالة اللفظ على حياة اللافظ ووجوده.

ثالثاً: الدلالة اللفظية الطبيعية: وهي: دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الطبع.

مثل: دلالة لفظ (أف) على التضجر، وصوت السعال على المرض، ونحوها.

رابعاً: الدلالة غير اللفظية اللفظية: وهي: ما تواضع الناس عليه وليس بلفظ.

مثل: وضع المحراب دلالة على القبلة، ودلالة تحريك الرأس للأعلى والأسفل

على الموافقة، ودلالة إشارات المرور، وغيرها.

خامساً: الدلالة غير اللفظية العقلية: وهي: ما دل عليه العقل بلا لفظ.
مثل: دلالة الدخان على النار، وعدم شق قميص يوسف دليل على أن الذئب لم يأكله.

سادساً: الدلالة غير اللفظية الطبيعية: ما دل عليه الطبع بلا لفظ.
مثل: حمرة الوجه دليل على الخجل، والصفرة على الوجل، والابتسامة تدل على فرح الإنسان، وغيرها.

والمقصود عند الأصوليين من هذه الأنواع كلها: الدلالة اللفظية الوضعية.
وتُعرف (دلالة اللفظ بالوضع) باعتبار اللقب بأنها: (كون اللفظ بحيث إذا أُرسِل: فهم المعنى للعلم بوضعه)^(١).

❏ ثالثاً: مناهج العلماء في تقسيمات دلالات الألفاظ:

للأصوليين تقسيمات متعددة لدلالات الألفاظ باعتبارات مختلفة، أشهرها اعتباران:

الاعتبار الأول: تقسيم دلالات الألفاظ بالنظر إلى طرق الدلالة على المعنى:

وهي بحسب ذلك الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: دلالة المطابقة، وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له.
مثل: دلالة لفظ (الأسد) على الحيوان المفترس، ودلالة لفظ (الصلاة) في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة، ونحو ذلك.

القسم الثاني: دلالة التضمن، وهي: دلالة اللفظ على جزء المعنى.
مثل: دلالة الصلاة على السلام، ودلالة القصيدة على بعض الأبيات.
القسم الثالث: دلالة الالتزام، وهي: دلالة اللفظ على معنى خارج عن مسماه لكنه لازم له.

مثل: دلالة الصلاة على الطهارة، ودلالة الطلاب على الكلية.

(١) تيسير التحرير (١/ ٨٠).

الاعتبار الثاني: تقسيمها بالنظر إلى وضع اللفظ للمعنى:

وقد اختلف التقسيم بحسب هذا الاعتبار بين الجمهور وبين الحنفية:

أولاً: منهج الجمهور:

يتنوع اللفظ عندهم بهذا الاعتبار إلى أنواع باعتبارات ثلاثة:
 الأول: باعتبار حقيقة المدلول، وهو بهذا ينقسم إلى قسمين: أمر، ونهي.
 الثاني: باعتبار الشمول الاستغراقي وعدمه، وهو بهذا ينقسم إلى قسمين: عام، وخاص.
 الثالث: باعتبار الشمول البدلي وعدمه، وهو بهذا ينقسم إلى قسمين: مطلق ومقيد.

ثانياً: منهج الحنفية:

ينقسم اللفظ عندهم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.
 ووجه حصر التقسيم فيها: (أن اللفظ إن دل على معنى واحد:
 فإما على الانفراد وهو الخاص،
 أو على الاشتراك بين الأفراد وهو العام،
 وإن دل على معان متعددة:
 فإن ترجح البعض على الباقي فهو المؤول وإلا فهو المشترك)^(١).

الاعتبار الثالث: تقسيمها بالنظر إلى استعمال اللفظ في مسماه:

وهي بحسب ذلك الاعتبار تنقسم إلى قسمين:
 القسم الأول: الدلالة الحقيقية.
 القسم الثاني: الدلالة المجازية.
 وجه حصر التقسيم فيهما:
 أن اللفظ إما أن يستعمل في معناه الأصلي فهو حقيقة.
 وإما أن يستعمل في غير معناه الأصلي فهو مجاز.

(١) التلويح (٥٥/١) بتصرف يسير.

الاعتبار الرابع: تقسيم دلالات الألفاظ بالنظر إلى الظهور والخفاء:

وقد اختلف التقسيم بحسب هذا الاعتبار بين الجمهور وبين الحنفية:

أولاً: منهج الجمهور:

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار عندهم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: النص.

القسم الثاني: الظاهر.

القسم الثالث: المجمل.

وجه حصر التقسيم فيها:

أن اللفظ إما أن يدل على معنى واحد دون احتمال غيره فهو النص.

وإما أن يدل على أكثر من معنى، فلا يخلو:

إما أن يكون أحد تلك المعاني أرجح فهو الظاهر،

وإما أن تتساوى المعاني فهو المجمل.

ثانياً: منهج الحنفية:

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار عندهم إلى قسمين:

القسم الأول: واضح الدلالة، أو ظاهر الدلالة، وهو أربعة أنواع:

١. المحكم.

٢. المفسر.

٣. النص.

٤. الظاهر.

القسم الثاني: غير واضح الدلالة، أو خفي الدلالة، وهو أربعة أنواع:

١. الخفي.

٢. المشكل.

٣. المجمل.

٤. المتشابه.

وجه حصر التقسيم في هذه الأنواع الثمانية: (أن اللفظ إن ظهر معناه؛ فإما أن

يحتمل التأويل، أو لا:

فإن احتمل: فإن كان ظهور معناه لمجرد صيغته فهو الظاهر، وإلا فهو النص.

وإن لم يحتمل: فإن قبل النسخ فهو المفسر، وإن لم يقبل فهو المحكم.

وإن خفي معناه: فإما أن يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي، أو لنفسها: فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل.
وإلا فإن كان البيان مرجوًا فيه فهو المجمل، وإلا فهو المتشابه^(١).

الاعتبار الخامس: تقسيمها بالنظر إلى كيفية دلالة اللفظ.

وقد اختلف التقسيم بحسب هذا الاعتبار بين الجمهور وبين الحنفية:

أولاً: منهج الجمهور:

للأصوليين من الجمهور طرق متعددة في تقسيم دلالات الألفاظ بهذا الاعتبار، لعل من أهمها ما يأتي:

الطريقة الأولى: تقسيم دلالات الألفاظ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالة المنظوم، وتشمل:

١. الأمر.
٢. النهي.
٣. العام.
٤. الخاص.
٥. المجمل.
٦. المبين.
٧. الظاهر.
٨. المؤول.

القسم الثاني: دلالة المفهوم أو الفحوى، وتشمل:

١. دلالة الاقتضاء.
٢. دلالة الإشارة.
٣. دلالة الإيماء.
٤. مفهوم الموافقة.
٥. مفهوم المخالفة.

القسم الثالث: دلالة المعقول، ويراد بها: القياس.

فاللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمى قياساً^(٢).

(١) التلويح (٥٥/١) بتصرف يسير.

(٢) المستصفى (ص ١٨٠).

الطريقة الثانية: تقسيم دلالات الألفاظ إلى قسمين:

القسم الأول: دلالة المنظوم، وتشمل:

١. الأمر.
٢. النهي.
٣. العام.
٤. الخاص.
٥. المطلق.
٦. المقيّد.
٧. المجمل.
٨. المبين.
٩. الظاهر وتأويله.

القسم الثاني: دلالة غير المنظوم، وتشمل:

١. دلالة الاقتضاء.
٢. دلالة الإيحاء.
٣. دلالة الإشارة.
٤. المفهوم (الشامل لمفهومي الموافقة والمخالفة).

الطريقة الثالثة: تقسيم دلالات الألفاظ إلى قسمين:

القسم الأول: دلالة المنطوق، وهي على نوعين:

- النوع الأول: منطوق صريح، وهو ما استعمل فيه دلالة المطابقة والتضمن.
- النوع الثاني: منطوق غير صريح، وهو ما استعمل فيه دلالة الالتزام، ويشمل: دلالة الاقتضاء، والإيحاء، والإشارة.

القسم الثاني: دلالة المفهوم، وتشمل: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ثانيًا: منهج الحنفية:

يقسم الحنفية طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام:

- القسم الأول: دلالة عبارة النص، وهي توازي دلالة المنطوق عند الجمهور.
 - القسم الثاني: دلالة إشارة النص، وهي توازي دلالة الإشارة عند الجمهور.
 - القسم الثالث: دلالة النص، وهي توازي مفهوم الموافقة عند الجمهور.
 - القسم الرابع: دلالة اقتضاء النص، وهي توازي دلالة الاقتضاء عند الجمهور.
- ويعتبرون ما عدا هذه الأقسام من الدلالات الفاسدة.

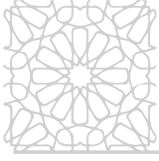
وذكروا في وجه حصر طرق الدلالة في هذه الأقسام الأربعة:
 «لا يخلو من أن يُستدل في إثبات الحكم بالنظم أو غيره،
 والأول: إن كان مسوقاً له فهو العبارة،
 وإن لم يكن فهو الإشارة،
 والثاني: إن كان مفهوماً لغة فهو الدلالة،
 وإن كان مفهوماً شرعاً فهو الاقتضاء،
 وإن لم يكن مفهوماً لغة ولا شرعاً فهي التمسكات الفاسدة»^(١).



أهم المراجع

- المستصفى (ص ١٨٠، ٢٦٣-٢٦٥، ٢٨٠).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٣٠/٢) (٦٦/٣).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣٠-٢٦/١).
- بيان المختصر للأصفهاني (١٥٥/١) (٤٤٥-٤٣٠/٢).
- التلويح (٥٥/١).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢٠٨-٢٠٥/١).
- شرح الكوكب المنير (١٢٩-١٢٥/١) (٥/٣).
- دلائل الألفاظ في مباحث الأصوليين (٣٨-١٧/١).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٣٧٤-٤٠٥).
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د. محمد الزحيلي (١٦٨-١٢/٢).
- دلائل الألفاظ عند ابن تيمية (٤٠-٣٣/١).
- تعارض دلائل الألفاظ والترجيح بينها (ص ٧٢-٥٨).

(١) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢٨/١).



فائدة معرفة أنواع الحقيقة



معرفة أنواع الحقيقة ثلاث فوائد رئيسية:

الفائدة الأولى:

أن يعلم أن الحقائق من حيث الثبوت مراتب؛ فمنها: ما وقع الاتفاق على إثباته كالحقيقة اللغوية والعرفية، ومنها ما ثبت مع الاختلاف فيه كالحقيقة الشرعية.

الفائدة الثانية:

أن يحمل كل لفظ على اصطلاح أهله، فإذا ورد اللفظ على لسان الشرع وكان للشرع فيه اصطلاح حمل على الحقيقة الشرعية، وإذا ورد اللفظ على لسان أهل العرف، وكان للعرف فيه اصطلاح حمل على الحقيقة العرفية.

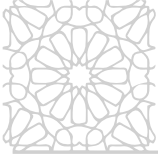
الفائدة الثالثة:

أن يعلم أن الحقيقة اللغوية هي الأصل، والحقائق الأخرى منبثقة عنها، فمتى وردت اللفظة على لسان الشرع ولا حقيقة شرعية خاصة بها، فتُحمل على الحقيقة اللغوية، وكذا إذا وردت في كلام الناس ولا عرف للناس فيها.



أهم المراجع

- البحر المحيط (٣/٧-٣٤).
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٥٨-٢٦٨).
- التعبير للمرداوي (١/٣٨٩-٣٩١).
- إرشاد الفحول (١/٦٣-٦٦).



ما يترتب على إثبات الحقيقة الشرعية من مسائل أصولية وفروع فقهية



بيّن ابن قدامة ماهية الحقيقة الشرعية، وأن اللفظ إذا ورد في كلام الشرع حمل على الحقيقة الشرعية؛ لأنه ﷺ بُعث لبيان الشرعيات ^(١).
وقد أثمر الخلاف في اعتبار الحقيقة الشرعية خلافاً في بعض المسائل أصولية، والفقهية، ومنها ما يأتي:

أولاً: المسائل الأصولية:

مسألة: اجتماع الحقائق الشرعية والعرفية واللغوية:
فمن ذهب إلى أن الأصل الحقيقة الشرعية قدّمها على ما سواها؛ كابن الحاجب.
ومن ذهب إلى عدم تقديم الشرعية أو غيرها توقف حتى ظهور مبيّن لوقوع الإجمال.
ومن ذهب إلى التفريق بين السياق الواردة فيه قال: إنها إن وردت في الإثبات والأمر حملت على الشرعية، وإن وردت في النهي حملت على اللغوية، واختاره الآمدي.

ثانياً: المسائل الفقهية:

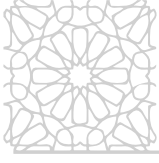
مسألة: جواز عقد نية صوم النفل بالنهار استنباطاً من قوله ﷺ -لما لم يجد طعاماً في البيت-: «فإني إذن صائم» ^(٢):
فإن من ذهب إلى تقديم الحقيقة الشرعية حال الإثبات استدل بالحديث على الجواز؛ لأن لفظ (الصوم) محمول على حقيقته الشرعية لوروده في حال الإثبات.
ومن ذهب إلى تقديم الحقيقة اللغوية لم يستدل بالحديث على جواز عقد نية صوم النفل بالنهار؛ لحمله لفظ (الصوم) في الحديث على حقيقته اللغوية، وهو مطلق الإمساك.

أهم المراجع

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ٢٢٨-٢٣٦).
- البحر المحیط (٣/١٢-٣٣).
- إرشاد الفحول (١/٦٣-٦٦).

(١) انظر: روضة الناظر (٢/٣٢٩-٣٣١).

(٢) أخرجه مسلم (١١٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.



أقسام المجاز



❖ ينقسم المجاز باعتبارين (جهة وضعه - العلاقة):

الاعتبار الأول: جهة وضعه، فينقسم إلى أربعة أقسام: (لغوي - شرعي - عرفي عام - عرفي خاص):

القسم الأول: مجاز لغوي: كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع.

القسم الثاني: مجاز شرعي: كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء.

القسم الثالث: مجاز عرفي عام: كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما دب، إذا تعارف جميع الناس على هذا الاستعمال.

القسم الرابع: مجاز عرفي خاص: كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس، إذا تعارف بعض الناس على هذا الاستعمال.

❖ وجه التقسيم:

لما تقرر أن الحقائق أربع: لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، وعرفية خاصة، كانت المجازات أربعاً كذلك؛ إذ كل معنى حقيقي في وضع فهو مجاز بالنسبة إلى وضع آخر؛ فيكون حقيقة ومجازاً باعتبارين.

فلفظ الدابة إذا استعمل في مطلق ما دب كان حقيقة لغوية مجازاً عرفياً؛ لأنه استعمل في غير ما وضع له باعتبار الوضع العرفي.

وإذا استعمل في الحمار كان حقيقة عرفية مجازاً لغوياً؛ لأنه استعمل في غير ما وضع له باعتبار الوضع اللغوي.

ولفظ الصلاة إذا استعمل في الدعاء كان حقيقة لغوية مجازاً شرعاً؛ لأنه استعمل في غير ما وضع له باعتبار الوضع الشرعي.

وإن استعمل في الأفعال المخصوصة كان حقيقة شرعية مجازاً لغوياً، لأنه استعمل في غير ما وُضع له باعتبار الوضع اللغوي.

الاعتبار الثاني: العلاقة، وينقسم إلى قسمين: (الاستعارة-المجاز المرسل):

القسم الأول: مجاز الاستعارة: وهي ما كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة.

مثاله: قولك: فلان يتكلم بالدرر، فالدرر حقيقة في الالء، ولا يمكن الكلام بها، ولكن يصح التجوؤ بها عن الكلام الفصيح الحسن، والعلاقة بينهما الحسن في الالء والكلام الفصيح.

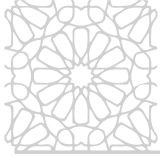
القسم الثاني: المجاز المرسل: وهو ما كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي غير المشابهة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعُهُمْ فِيَ آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَءِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، فإنه لا يمكن أن تجعل كامل الأصابع في الآذان، ولكن عبّر بالأصابع، والمقصود جزؤها -وهو الأنملة- تجوؤًا.



أهم المراجع

- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٤٢٢-٤٤٢).
- شرح الكوكب المنير (١/١٥٧-١٨٨).
- مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين (ص ٤٨-٥٠).
- دروس البلاغة مع شرحها لابن عثيمين (ص ١١٧-١٢٠).



علاقات المجاز

علاقات المجاز هي التي يشترط وجودها ليتمكن التجوز عن استعمال اللفظ في حقيقته، فيحمل على المجاز دون الحقيقة، وقد ذكر ابن قدامة بعضها^(١)، وفيما يلي عرض لعشر علاقات لم يذكرها:

❖ العلاقة الأولى: التجوز بالعلّة عن المعلول:

مثاله: التجوز بلفظ الإرادة عن المراد؛ لأنها علته في قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠]، أي: ويفرقون؛ بدليل أنه قوبل بقوله ﴿وَيَكْفُرُوا﴾ [وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا] [النساء: ١٥٢]، ولم يقل: ولم يريدوا أن يفرقوا. وكذلك قول القائل: رأيت الله في كل شيء؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو موجد كل شيء وعلته، فأطلق لفظه عليه.

❖ العلاقة الثانية: التجوز باللازم عن الملزوم:

مثاله: تسمية السقف جداراً، لأن الجدار لازم له، وتسمية الإنسان حيواناً؛ لأن الحيوان لازم له.

❖ العلاقة الثالثة: التجوز بلفظ الأثر عن المؤثر:

مثاله: تسميتهم ملك الموت عليه السلام موتاً؛ لأن الموت أثر لعمله الذي أمر به، وقول الشاعر يصف ظبية: فإنما هي إقبال وإدبار. لأن الإقبال والإدبار من أفعالها، وهي آثار لها.

❖ العلاقة الرابعة: التجوز بلفظ المحل عن الحال فيه:

مثاله: تسمية المال كيساً في قولهم: (هات الكيس)، والمراد: المال الذي هو حال فيه، وكذلك تسمية الخمر كأساً، أو زجاجة.

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

العلاقة الخامسة: تسمية الشيء باعتبار وصف زائل:

أي: كان به وزال عنه.

مثاله: إطلاق العبد على العتيق، باعتبار وصف العبودية الذي كان قائماً به فزال عنه، وكذا تسمية الخمر عصيراً، والعصير عنباً باعتبار ما كان.

العلاقة السادسة: تسمية الشيء باعتبار وصف يؤول ويصير إليه:

مثاله: إطلاق الخمر على العصير في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنِّي أَرْنِيَّ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦].

العلاقة السابعة: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل:

مثاله: تسمية الخمر في الدن^(١) مسكراً؛ لأن فيه قوة الإسكار، وتسمية النطفة إنساناً؛ لأن الإنسان فيه بالقوة، أي: قابل لصيرورته إنساناً.

العلاقة الثامنة: التجوز بالنقص:

مثاله: قوله ﷺ: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهل القرية، وقوله ﷺ: ﴿وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حب العجل، وقوله ﷺ: ﴿عَلَى لِسَانِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٣٢]، أي: في حبه أو في مراودته.

العلاقة التاسعة: تسمية الشيء باسم ضده:

مثاله: قوله ﷺ: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُّوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، حيث سمي الجزء سيئة وعدواناً، ويجوز أن يجعل من باب المجاز للمشابهة؛ لأن جزء السيئة يشبهها في صورة الفعل، وفي كونها تسوء من وصلت إليه، وكذلك جزء العدوان.

العلاقة العاشرة: تسمية الجزء باسم الكل:

مثاله: إطلاق لفظ عام ويراد به خاص، نحو قوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمراد واحد معين، وقولنا: قام الرجال، والمراد بعضهم، ورأيت زيداً، وإنما رأيت بعضه.

(١) وهو الوعاء الذي يخمر فيه الشراب.

والتحقيق أن وجوه المجاز أكثر مما ذُكر، وهي ناشئة عن تعدد أصناف العلاقة الرابطة بين محل المجاز والحقيقة، ويمكن القول بأن كل مسمين بينهما علاقة رابطة يجوز التجوز باسم أحدهما عن الآخر، سواء نقل ذلك التجوز الخاص عن العرب، أو لم ينقل.

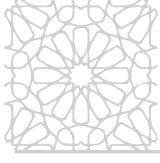


علاقات أخرى للمجاز



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (١/٥٠٧-٥٣١).
- البحر المحيط (٣/٦٧-٩٠).
- التحبير للمرداوي (١/٣٩٣-٤٢١).



أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز



من المقرر عند الأصوليين أن الأصل استعمال الكلام في حقيقته، وأن المجاز خلاف الأصل، ولا يخالف هذا الأصل إلا لأسباب تدعو إليه، وأبرز تلك الأسباب خمسة:

السبب الأول: التعظيم:

كقوله: سلام على المجلس العالي، أبلغ من قولك: سلام عليك.

السبب الثاني: التحقير لذكر الحقيقة:

كقوله تعالى: ﴿أَوْجَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَايَةِ﴾ [النساء: ٤٣] عدل بلفظ الغائط عن المراد منه وهو الخارج من الإنسان لبشاعة ذكره.

السبب الثالث: زيادة بيان حال المذكور:

كقولك رأيت أسداً؛ فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن حكمت عليه في قولك: رأيت إنساناً كالأسد شجاعة.

السبب الرابع: تفهيم المعقول في صورة المحسوس لتلطيف الكلام:

كقول الله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] المقصود المبالغة في التواضع واللين.

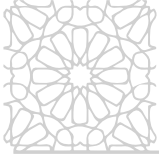
السبب الخامس: أن يكون اللفظ الدال على الشيء بالحقيقة ثقیلاً على اللسان واللفظ المجازي عذباً:

كلفظ الخنفيقي اسم للداهية، عدلوا عنه فقالوا: الموت أو المصيبة.



أهم المراجع

- المحصول للرازي (٣٣٤/١-٣٣٦).
- البحر المحيط (٥٦/٣-٥٨).
- شرح الكوكب المنير (١٥٥/١-١٥٦).



أنواع القرائن الصارفة من الحقيقة إلى المجاز



ينقسم الكلام في لغة العرب إلى عدة تقسيمات باختلاف الحيثية ومورد القسمة التي يقسم منها، ومن تلك التقسيمات تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وهو تقسيم للكلام من حيث دلالة على موضوعه.

ولا بد لكل مجاز من علاقة وقرينة، فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل عليه.

ومثاله: قول الشخص: (رأيت أسدًا صاعدًا بالحق)، فإن استعمال لفظ (الأسد) هنا استعمال مجازي؛ لأنه أراد به شخصًا شجاعًا يجر بالحق، وهو غير ما وضع له في أصل اللغة، فإنه وضع للحيوان المفترس المعروف، فلما استعمل في غير ذلك كان مجازًا، والعلاقة هنا هي الشجاعة التي تجمع بين الشخص الصاعد بالحق والأسد.

والقرينة الصارفة للفظ من الحقيقة إلى المجاز هي قوله: (صاعدًا بالحق)؛ فإن الأسد لا شك أنه لا يصعد بشيء حيث إنه لا يتكلم؛ فدل على أن المراد غير الحقيقة.

أنواع القرائن:

تعددت تقسيمات الأصوليين للقرائن التي من شأنها صرف اللفظ عن الحقيقة إلى الاستعمال المجازي، ويرجع ذلك التعدد إلى اختلاف الحيثيات التي تشكل مورد التقسيم، وهي في حقيقتها متداخلة.

ويمكن تقسيم القرائن الصارفة للفظ من الحقيقة إلى المجاز باعتبارين، هما: (صفة الورود، وجهته):

الاعتبار الأول: من حيث صفة ورود القرينة إلى قسمين (قرائن لفظية - قرائن حالية):

القسم الأول: القرائن اللفظية:

وهي أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره، يعني أن المتكلم قرن كلامه بأنه لم يقصد ما يفهم من ظاهر كلامه.

ومن أمثلته:

- ١ - قوله تعالى: ﴿وَسَّعِلَ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فلما علم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة بالقرية: علم أنه مجاز، والتقدير: وأسأل أهل القرية.
- ٢ - قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦]، فإنه تعالى قال قبلها: ﴿أَصْلَوْهَا﴾، وهذه قرينة لفظية مقارنة للكلام تدل على أن المراد بالأمر: ﴿فَاصْبِرُوا﴾ ليس حقيقته من الصبر على العذاب، وإنما المراد به التسوية بين الصبر وعدمه، فهذه التصلية لكم سواء صبرتم، أم لا، فالحالتان سواء.
- ٣ - قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُونِ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، فإن قوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ يدل على أن هؤلاء المخاطبين بالآية ليسوا هم من قتل الأنبياء، وأن الفعل المضارع: ﴿تَقْتُلُونَ﴾ لا يراد به ظاهره، وإنما يراد به الزمن الماضي، وعبر بالمضارع المشعر باستمرار الجرم لأجل رضاهم به، أو نحو ذلك.

القسم الثاني: القرائن الحالية:

وهي: (هيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز)^(١).

فالمراد أن القرينة الحالية ليست لفظاً يُستدل به على إرادة المتكلم من إطلاقه، وإنما هي إشارة أو هيئة أو غير ذلك من الأمور التي يفهم منها إرادة المتكلم من حيث الحقيقة أو المجاز؛ كحال المتكلم عند ورود الخطاب، أو علاقة المتكلم بالمخاطب، أو زمان الخطاب ومكانه، ونحو ذلك.

ومن أمثلتها:

- ١ - قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَعَتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، فإن الآية تدل بظاهرها على أنه سبحانه وتعالى أوجب على إبليس الإغواء حيث أمره بالمعصية، ولكن هذا اللفظ غير مراد به ظاهره، والقرينة الصارفة له عن الوجوب هي قرينة حالية، وهي هنا معرفة حال المتكلم، وهو الله سبحانه وتعالى، وأنه محال أن يأمر بمعصية، ففهم الكلام على هذا النحو، وأن المراد ليس المعنى الحقيقي بل المجازي؛ وهو إقذار إبليس على ذلك الفعل.

(١) المحصول للرازي (١/ ٣٣٢).

٢- قوله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرفوا أو غربوا»^(١).

فإن ظاهر الحديث يدل على النهي عن استدبار القبلة أو استقبالها مطلقاً، إلا أن كثيراً من الفقهاء ذهب إلى أن هذا النهي ليس على عمومه، ولا يراد به ظاهره، وإنما هو خاص بالاستقبال أو الاستدبار في الفضاء فقط.

أما البنيان فلا حرج في الاستقبال أو الاستدبار فيه، وهو خروج عن حقيقة العموم إلى المجاز، والقرينة هنا هي قرينة حالية، وهي الزمان والمكان المتضمنان للخطاب، فإن النبي ﷺ قال ذلك لأناس لم يكن عندهم كُفٌ في بيوتهم، وكان غالب قضاء حاجاتهم في الصحراء، ولذلك فإن هذا يعد قرينة حالية على أن المراد الفضاء فقط دون البنيان.

❖ الاعتبار الثاني: من حيث جهة ورود القرينة إلى أربعة أقسام:

(قرائن شرعية - قرائن عقلية - قرائن حسية - قرائن عرفية):

القسم الأول: القرائن الشرعية:

وهي القرائن التي تمثل مانعاً شرعياً من حمل اللفظ على حقيقته، فتصرفه إلى المعنى المجازي.
ومن أمثلتها:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، فظاهر اللفظ يدل على أنه سبحانه وتعالى في هذه الحالة يحل في مكان انتزاع الروح من المتوفى؛ إلا أن المعلوم من الشرع بالضرورة يمنع ذلك، ويمنع حمل اللفظ على حقيقته هنا، ويحمل على المجاز وهو أن ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، والصارف هنا هو القرينة الشرعية؛ حيث دلت السنة في أحاديث صحيحة على ذلك.

٢- قولهم: (التوكيل بالخصومة)، فإن الخصومة بمعناها الحقيقي غير مراد هنا، والقرينة الصارفة له عن المعنى الحقيقي قرينة شرعية؛ حيث إن نفس اللفظ قرينة مانعة شرعاً عن إرادة حقيقة الخصومة، فهي هنا مجاز عن مطلق الجواب -إقراراً كان أو إنكاراً- بطريق استعمال المقيد في المطلق، أو الكل في الجزء؛ بناءً على عموم الجواب.

(١) أخرجه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، من حديث أبي أيوب رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.

القسم الثاني: القرائن العقلية:

وهي القرائن التي تمنع من حمل اللفظ على حقيقته لمانع عقلي، فيحمل على المجاز من أجل تلك القرينة العقلية.
ومن أمثلته:

- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن ظاهر الآية يدل على تحريم الأمهات بذواتهن، يعني بأجسامهن وكل ما يتعلق بهن، فكأن لمس الأم حرام ونحو ذلك مما يتعلق بالذات؛ إلا أن العقل هنا يمنع من حمل اللفظ على تلك الحقيقة، ويدل على أن المراد هو الزواج منها، والكلام بالمحذوف مجاز لا حقيقة، والقرينة الدالة عليه هنا قرينة عقلية.

القسم الثالث: القرائن الحسية:

وهي القرائن التي تمنع من حمل اللفظ على حقيقته بدليل الحس، فإذا منع الحس من صرف اللفظ إلى الحقيقة وحمل على المجاز من أجلها فإنها تكون قرينة حسية.
ومن أمثلتها:

١ - قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فظاهر اللفظ أن تلك الرياح دمرت كل شيء، ولكن الحس يابى ذلك، ويمنع من حمل اللفظ على عمومته، فيحمل على استثناء الأرض والجبال ونحو ذلك من الأشياء التي لم تدمر، فهنا الحس كان صارفاً من الحقيقة إلى ذلك المجاز على القول بأن هذا العام المخصوص مجاز.
٢ - قول الشخص: (والله لا أكل من هذا الدقيق)، فإن ظاهر اللفظ وحقيقته يقتضي أنه لو أكل من الدقيق عينه فإنه يحنث، إلا أن الحس يمنع من حمله على الحقيقة؛ فإن المحسوس والمشاهد أن الإنسان لا يأكل الدقيق بعينه، ولكن من الخبز ونحوه، وذلك قرينة تفضي إلى حمل اللفظ واليمين هنا على المجاز، فيحنث لو أكل من الخبز المصنوع من ذلك الدقيق لا من الدقيق نفسه.

القسم الرابع: القرائن العرفية:

وهي القرائن التي تصرف اللفظ من الحقيقة للمجاز لكون العرف يمنع من الحمل على الحقيقة.

ومن أمثلتها:

١ - قول الرجل لامرأته التي أرادت الخروج إلى حاجة في ساعة معينة: (إن خرجت فأنت طالق).

فإن الحقيقة في يمينه تتناول الخروج مطلقاً، فمتى خرجت في أي وقت أو أي يوم بعد ذلك تكون طالقة، ولكن العرف هنا يمنع من حمل اللفظ على تلك الحقيقة؛ لأن العرف يقتضي أنه أراد في تلك الساعة التي حلف عليها فيها، وأنه أراد خروجها إلى ذلك المكان أو في تلك الساعة، ولذلك لو خرجت بعد ذلك بأيام مثلاً، فإنها لا تطلق.

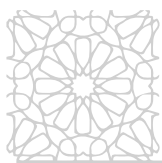
٢ - قول أحدهم لابنه مثلاً: (أطعم الدواب في دارنا).

فإن الدابة لغة حقيقة في كل ما دب على الأرض، فيتناول من يسكنون الدار من الآدميين، ولكن العرف يمنع من ذلك؛ لأن الدابة في العرف تخص ذوات الأربع، فيخرج الإنسان من ذلك، وهي حقيقة عرفية لهجران الحقيقة اللغوية في مثل ذلك، فهي مجاز بالنسبة للغة، وحقيقة بالنسبة للعرف.



أهم المراجع

- البحر المحيط (٥/٣).
- إجابة السائل (ص ٢٦٨).
- المحصول للرازي (٣٣٢/١).
- الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي (٣٢١/١).
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف (ص ٨٣).
- فصول البدائع في أصول الشرائع (١٨٠/٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١٠٢/٢).
- تفسير ابن كثير (٣٩٨/٧).
- أصول السرخسي (١٧٢/١).
- التلويح (١٧٣/١).



أقسام التأويل

ينقسم التأويل باعتبارين (دليله - قرب احتماله):

الاعتبار الأول: التقسيم باعتبار دليله إلى ثلاثة أقسام:

(التأويل الصحيح - التأويل الفاسد - التأويل الباطل)

القسم الأول: التأويل الصحيح أو المقبول، وهو ما يكون بدليل صحيح.

القسم الثاني: التأويل الفاسد، وهو ما يكون لدليل يظنه المؤول دليلاً وليس بدليل في الواقع.

القسم الثالث: التأويل الباطل أو المردود، ويسمى باللعب وهو ما يكون بغير دليل.

الاعتبار الثاني: التقسيم باعتبار قرب الاحتمال وبعده إلى ثلاثة أقسام:

(التأويل القريب - البعيد - المتوسط)^(١):

القسم الأول: التأويل القريب: وهو ما إذا كان المعنى المؤول إليه قريباً جداً، فيترجح بأدنى مرجح لقربه، مثل قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي: إذا عزمتم على القيام.

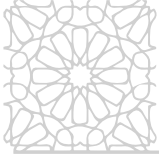
القسم الثاني: التأويل البعيد: وهو ما يحتاج لبعده إلى المرجح الأقوى، وذكر له ابن قدامة رحمته الله أمثلة عديدة.

القسم الثالث: التأويل المتوسط: وهو ما إذا كان المعنى المؤول إليه متوسطاً، وهذا يحتاج إلى دليل متوسط.

أهم المراجع

- الإحكام الأمدي (٥٣-٥٢/٣).
- التحبير للمرداوي (٢٨٥٠/٦-٢٨٦٤).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٢١١-٢١٦).
- الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه (٥٩٧/٢-٥٩٩).

(١) بعد الاحتمال وقربه من الأمور النسبية، فيختلف باختلاف نظر المجتهد، وقد أشار ابن قدامة لهذا التقسيم وتوسع في ذكر الأمثلة، انظر: روضة الناظر (٣٣٩/٢).



المشترك: حقيقته وأسبابه وصوره، وعلاقته بالعام، وحكم حمله على جميع معانيه



تميزت اللغة العربية بثرائها الدلالي واللفظي على قدر سواء، ومن مظاهر هذا الثراء ظاهرة (المشترك)، وفيما يأتي بيان حقيقته وأسبابه وصوره وعلاقته بالعام وحكمه:

أولاً: حقيقة المشترك:

المشترك في اللغة: اسم مفعول من الفعل (اشترك)، ومادة الكلمة تدل على معان متعددة تعود إلى أصليين:

(أحدهما: يدل على مقارنة، وخلاف انفرد.

والآخر: يدل على امتداد واستقامة)^(١).

والأول هو المناسب للمراد بالمشترك عند الأصوليين؛ لتعدد المعنى فيه.

والمشترك في الاصطلاح: عُرف بعدة تعريفات، من أشهرها: أنه (اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضِعاً أو لا)^(٢).

قولهم: (اللفظ): جنس في التعريف يشمل الماهل، والمستعمل الدال على معنى واحد، والدال على معنيين فصاعداً.

قولهم: (الموضوع): قيد في التعريف يخرج الماهل.

قولهم: (لحقيقتين): قيد في التعريف يخرج اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد، مثل: الألفاظ المتباينة والمتواطئة؛ لأنها لم توضع لمعنيين، بل وضعت لمعنى واحد.

قولهم: (أو أكثر): يراد بها أن المشترك يشمل ما وضع لثلاثة معان أو أكثر؛ كلفظ (العين).

قولهم: (أو لا): قيد في التعريف يخرج الألفاظ المنقولة والمجازية؛ فإنها وإن كانت مستعملة في عدة معان، لكنها لم توضع لها بالوضع الأول.

ومثال ذلك: لفظ (القرء)، فإنه مشترك بين الطهر والحيض على السواء.

(١) مقاييس اللغة (٣/ ٢٦٥) مادة (شرك).

(٢) المحصول للرازي (١/ ٢٦١).

ويسمى هذا عند العلماء بالمشترك اللفظي، ويفترق عن المشترك المعنوي، وهو عبارة عن لفظ كلي غير متعدد المعنى، بل تتعدد فيه أفراد المعنى، ويدخل فيه:

- المتواطىء، وهو: الكلي الذي استوت أفراده في معناه؛ كلفظ: الإنسان، والرجل.
- والمُشكَّك، وهو: الكلي الذي تفاوتت أفراده في معناه؛ كلفظ: النور، والبياض.

❖ ثانياً: أسباب الاشتراك:

تتلخص أهم أسباب وقوع الاشتراك في اللغة والأدلة النقلية في ثلاثة أسباب:

السبب الأول: أن بعض القبائل العربية كانت تستعمل اللفظ الواحد بإزاء معنى غير المعنى الذي تستعمله فيه غيرها من القبائل، ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك.

السبب الثاني: أن للعقلاء مقاصد متعددة تدعوهم إلى وضع اللفظ لأكثر من معنى؛ ولذا فقد تستعمل القبيلة الواحدة لفظاً ما بإزاء معنيين مختلفين؛ لتحقيق تلك المقاصد، منها:

- التكلم بالكلام المجمل لغرض الإبهام على السامع؛ لئلا تقع مفسدة بالتصريح.
- وشد انتباه السامع وتنبهه ليستعد للبيان أو يطلبه.

السبب الثالث (وهو سبب خاص بوجود المشترك في الأدلة النقلية): حصول الاجتهاد من أهله في تعيين مراد الشارع، وذلك عن طريق البحث عن القرينة الدالة عليه، وبه يمتاز العالم عن غيره، ويستحق الثواب عليه.

❖ ثالثاً: صور المشترك:

وللمشترك اللفظي صورتان رئيستان (الإطلاق، والتضاد).

الصورة الأولى: الإطلاق: والمراد بالإطلاق هنا هو حمل اللفظ المشترك على أكثر من معنى من المعاني التي وضع لها اللفظ في لغة العرب، فالسياق الذي ورد فيه المشترك قد يُجوز استعماله في أكثر من معنى من المعاني الموضوع لها اللفظ.

ومنه على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجُونَ فِي مَوْنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]، فإن (الإل) تطلق على (القراءة)، وتطلق على (العهد)، وهذا بأصل الوضع لكل منهما، وسياق الآية الكريمة يحتمل إطلاقها على الأمرين جميعاً، فقد يقال إن هؤلاء المشركين المعنيين في الآية لو ظهروا على المسلمين فلن يرقبوا فيهم عهداً بينهم وبين المسلمين، ولن يرقبوا فيهم قراءة جمعت بينهم.

ومن أمثله أيضًا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَيْنَ وَحَفَدَةٍ﴾ [النحل: ٧٢]، فإن لفظ (الحفدة) موضوع لعدة معان في اللغة، فإنه وضع للدلالة على (الخدم والأعوان) وعلى (الأصهار) وعلى (أبناء الأبناء)، والسياق الذي وردت فيه الآية يحتمل جميع المعاني المذكورة، ويصح أن يكون كل من هؤلاء من النعم التي أنعم الله بها على الإنسان؛ إذ كلهم يحفون إليه، يعني يسارعون في خدمته وقضاء حوائجه.

فهذه الصور من صور المشترك تعتبر من باب الإطلاق الذي يسوغ فيه إطلاق المشترك على معانيه الموضوع لها في الأصل.

الصورة الثانية: التضاد: وفي تلك الصورة يطلق لفظ المشترك على معنيين لا يجتمعان في محل واحد، وهما المتضادان.

ومنه على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]، فإن لفظ سجرت يستعمل بمعنى ملئت وفاضت، وبمعنى يبست وذهب ماؤها، فهنا اللفظ وضع لمعنيين متضادين.

ومنه أيضًا ما اشتهر في التمثيل لهذه الصورة، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَتُ يُرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقُرء يطلق ويراد به الطهر تارة، ويراد به الحيض تارة أخرى.

ومنه استعمال لفظ العين، فإنه يستعمل للدلالة على عين الماء وعلى العين الباصرة وعلى الجاسوس، وكلها معان مختلفة لا تطلق على محل واحد من جهة واحدة، فلا يمكن أن يكون الشيء عين ماء وعينًا باصرة.

وفي تلك الصورة يعين المراد باللفظ المشترك بالقرائن، فلو قيل: قتل الحاكم العين الخائنة، فإن القرينة هنا وهي (القتل، والوصف بالخيانة) يدل على أن المراد بالعين: الجاسوس، فهنا القرينة حددت المراد بالمشارك من بين معانيه.

رابعًا: علاقة المشترك بالعام:

وإذا كان المشترك لفظًا واحدًا يدل على أكثر من معنى؛ فإن هذا القدر من ماهية المشترك ينشئ بعض التشابه بينه وبين دلالة اللفظ العام، من حيث إن العام لفظ مستغرق لجميع أفراد بلا حصر.

فعلى سبيل المثال: لفظ (الناس) مستغرق للعديد من الماهيات التي تتساوى في معنى الإنسانية، ولفظ (العين) يطلق على عدة معان: الجاسوس، والعين الباصرة، وعين الماء، وعين الذهب، وكل تلك الماهيات يطلق عليها عين بصورة متساوية أيضًا. والفرق بين العام والمشارك من جهة الوضع، وبيان ذلك أن دلالة العام على أفراده في الخارج إنما هو بوضع واحد، بخلاف دلالة المشارك على مدلولاته فإنها متعددة الوضع؛ فلفظ (الناس) دل على أفراد من الرجال والنساء، والكبير والصغير، ونحو ذلك بوضع واحد فقط.

فالعرب قد وضعت هذا اللفظ للدلالة على جميع الأفراد وضعًا واحدًا، بخلاف المشارك؛ فإن (العين) تدل على الجاسوس بوضع، وتدل على العين الجارية بوضع آخر غير الوضع الأول، يعني: أن العرب وضعت لفظ (العين) للدلالة على الجاسوس، ووضعت مرة أخرى لفظ (العين) للدلالة على عين الماء، وهكذا. بذلك تتبين العلاقة بين العام والمشارك اتفاقًا واختلافًا.

خامسًا: حكم حمل المشترك على جميع معانيه:

تصوير المسألة:

إذا ورد المشترك في نص من نصوص الشريعة، أو تكلم متكلم بلفظ يدل على أكثر من معنى، كأن يقول: (رأيت عينًا صافية)، فالعين هنا مشترك بين عدة معان: (الباصرة، والجارية، والشمس، والنقد)، ووصف الصفاء صالح لها كلها. وعليه فهل يصح أن يراد بهذا اللفظ المشترك كل معانيه؛ بحيث يتعلق الحكم بالجميع، أو لا يصح ذلك؟

تحرير محل النزاع:

أولًا: (انعقد الإجماع على أن اللفظ المشترك المفرد يجوز استعماله في معانيه، في أزمنة عدة، وفي إطلاقات عدة، ومن متكلمين عدة)^(١). فلو قال: عسعس الليل، وأراد به: أدبر، وقال في وقت آخر: عسعس الليل، وأراد به: أقبل، فإنه يجوز إطلاق هذا المشترك على معنييه بهذه الصورة بالاتفاق.

(١) نفائس الأصول (٢/ ٧٤٠).

ثانيًا: إذا كان اللفظ المشترك موضوعًا لمعانٍ متضادة أو متناقضة (فلا يحمل على معنيه قطعًا... بلا خلاف)^(١).

ومثلوا للمشارك ذي المعاني المتضادة بصيغة: (افعل)؛ فإنها مشتركة بين الأمر والتهديد عند بعض العلماء، فهما متضادان؛ لأن الأمر يقتضي طلب الفعل، والتهديد يقتضي طلب ترك الفعل.

ومثلوا للمشارك ذي المعاني المتناقضة بحرف: (إلى) على رأي من يجعلها مشتركة بين إدخال الغاية، وعدمه.

ثالثًا: إذا أُطلق المشترك مع قرينة تبين أن المراد منه أحد معانيه: امتنع حمل المشترك عليها جميعًا بالاتفاق، ووجب حمله على ما دلت عليه القرينة.

رابعًا: محل الخلاف في حكم حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه إذا صدر من متكلم واحد، في وقت واحد، وانتفت معه القرينة، وأمكن حمله على جميع معانيه.

الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في حكم حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه إذا اتحد المتكلم والزمان، وأمكن حمله على معانيه -على قولين:

القول الأول: جواز حمل المشترك على جميع معانيه: وإليه ذهب بعض الحنفية، وجمهور المالكية، والشافعية، وأكثر الحنابلة، وهو (الذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين)^(٢)، ونسب إلى عامة الفقهاء، وأكثر المتكلمين^(٣).

القول الثاني: عدم جواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه، بل يحمل على معنى واحد فقط من تلك المعاني، وعند عدم وجود قرينة تدل على المراد يكون ذلك من قبيل المجمل المحتاج إلى البيان: وهو مذهب أكثر الحنفية، وبعض الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

(١) البحر المحيط (٢/١٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣١/١٧٧).

(٣) مما تجدر الإشارة إليه: أن الجمهور مع تجويزهم لحمل المشترك على جميع معانيه اختلفوا في طريقة الحمل، أهو من باب الحقيقة أو المجاز؟

دليل القول الأول (جواز الحمل على جميع معانيه):

الدليل الأول: أنه لا مانع في اللغة من حمل اللفظ على كل معانيه؛ إذ يجوز إطلاق اللفظ المشترك مع التصريح بإرادة كلا المعنيين دون مانع، كقول القائل: اعتدي ثلاثة أقراء من الطهر والحيض جميعًا.

الدليل الثاني: أن اللفظ المشترك بين معان متعددة لا يخلو:

- إما أن يحمل على أحدها، فيلزم من ذلك محذوران، وهما: ترجيح ذلك المعنى بلا مرجح، وإهمال المعنى الآخر.
- وإما أن يحمل على كليهما، ولا محذور في هذا، فيتعين ترجيحه.

الدليل الثالث: وقوع ذلك في القرآن، والوقوع دليل الجواز، ومن ذلك: أولاً: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وجه الدلالة: أن معنى الصلاة من الله ﷻ هي: المغفرة والرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن المؤمنين: الدعاء.

فهنا لفظ الصلاة حمل على جميع معانيه التي يحتملها بطريق الحقيقة، ولا مانع من ذلك، فدل ذلك على جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه. نوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن اللفظ هنا واحد، وحمل على أكثر من معنى؛ فالضمير في كلمة (يصلون) متعدد يدل على تعدد الفعل، وهو راجع إلى ما سبق ذكره. فيكون التقدير: (إن الله يصلي ... وملائكته يصلون ... يا أيها الذين آمنوا صلوا)، فيحمل اللفظ في كل موضع على معنى واحد.

الوجه الثاني: يمكن حمل اللفظ هنا على معنى واحد وهو الدعاء، فيكون من الله دعاء بالمغفرة والرحمة، ومن الملائكة دعاء بالاستغفار، ومن المؤمنين دعاء للرسول ﷺ. ثانياً: قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

وجه الدلالة: أن السجود هنا لفظ واحد، وقد حُمل على أكثر من معنى، فهو من العقلاء وضع الجبهة على الأرض، ومن الدواب والجماد الخشوع لله ﷻ؛ لأن وضع الجبهة على الأرض غير متصور منهم.

نوقش: بأنه وقع العطف بين هذه الأشياء بالواو، والعطف يفيد تكرار العامل في الجميع، فيكون التقدير: (ألم تر أن الله يسجد له ... وتسجد له الشمس ويسجد له القمر والنجوم...)، ويحمل السجود في كل موضع منها بما يناسبه.

وأجيب: بعدم التسليم بأن حرف العطف يفيد تكرار العامل، وعلى فرض التسليم فلا بد أن يكون تكرراً للعامل بعينه ومعناه، فيكون اللفظ المشترك محمولاً في الجميع على معنى واحد.

دليل القول الثاني (عدم جواز الحمل على جميع معانيه):

الدليل الأول: أن الأصل في اللفظ المشترك أنه يحمل على معنى واحد من معانيه، ولا بد من وجود قرينة تدل على ذلك المعنى؛ لذا كان المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه إرادة أحد معانيه، لا على سبيل التعيين حتى يظهر من المتكلم إرادة أحد معانيه. فإذا قيل بجواز حمله على جميع المعاني المحتملة، كان ذلك على خلاف الأصل وخلاف المتبادر إلى الذهن.

نوقش: بعدم التسليم بأنه الأصل في لغة العرب، خاصة أنه قد شاع عندهم استعمال اللفظ في جميع معانيه، فلو قال أحدهم: لا تلمس امرأتك، عقل من ذلك الجماع واللمس. الدليل الثاني: أن القول بجواز حمل اللفظ المشترك على معانيه يلزم منه الجمع بين المتنافيين؛ وذلك لكون المستعمل مريداً لأحدهما غير مريد للآخر، فلو قيل بجواز الجمع بين هذين المعنيين للزم من ذلك كون كل واحد منهما مراداً، وغير مراد في وقت واحد.

نوقش: أنه خارج محل النزاع؛ إذ لا يلزم المستعمل إرادة أحد المعنيين إلا إذا كانا متضادين، أما إذا لم يكونا متضادين فلا مانع من إرادته لهما معاً.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في جواز حمل المشترك على جميع معانيه خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: تخيير أولياء الدم بين القصاص والدية في القتل العمد العدوان:

فقد ورد المشترك في قول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

فكلمة (سلطاناً) لفظ مشترك بين الدية والقصاص:

- فمن أجاز حمل المشترك على جميع معانيه: خير أولياء الدم بين القصاص والدية؛ حملاً لكلمة (سلطاناً) على معنيها، وهما: القصاص والدية.
- ومن منع حمل المشترك على جميع معانيه: منع تخيير أولياء الدم بين القصاص والدية، وأوجب أحدهما عيناً، حملاً لكلمة (سلطاناً) على القصاص بأدلة أخرى.

مسألة: طلاق المكره.

ورد المشترك في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»^(١).

فكلمة (إغلاق) لفظ مشترك بين الجنون والإكراه:

- فمن أجاز حمل المشترك على جميع معانيه: لم يوقع طلاق المكره؛ حملاً لكلمة (إغلاق) على معنيها، وهما: الجنون والإكراه، فلا يقع طلاق ولا عتاق مجنون أو مكره.
- ومن منع حمل المشترك على جميع معانيه: حملها على أحد المعنيين عيناً، فإن كان الإكراه فلا يقع طلاق المكره، وإن كان الجنون وقع.

مسألة: صرف الوصية لموال أعتقهم وموال أعتقوه:

- لو أوصى شخص لمواليه، وله موال أعتقوه، وموال أعتقهم، فهل تصرف الوصية للجميع لاشتراك اللفظ بينهما، أم إلى أحدهما؟
- فمن أجاز حمل المشترك على جميع معانيه: ذهب إلى صرف الوصية إلى جميع مواليه الذين أعتقوه وأعتقهم؛ حملاً لكلمة (موالي) على معنيها، وهما: المولى المعتق، والمولى المعتق.

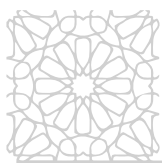
(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، وأحمد (٢٧٠٠٢)، وقال الحاكم في المستدرک (٢٨١٨): (حديث صحيح على شرط مسلم). وتعقبه الذهبي بأن فيه: (محمد بن عبيد لم يحتج به مسلم، وقال أبو حاتم: ضعيف).

- ومن منع حمل المشترك على جميع معانيه: أبطل الوصية لوجود الإجمال فيها؛ واللفظ لا يحتمل إجراء العموم في معنييه، وليس أحدهما بأولى من الآخر في صرف الوصية إليه.



أهم المراجع

- المحصول للرازي (٢٦١/١-٢٧٥).
- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١٨٨/١).
- شرح مختصر الروضة (٤٥٨/٢).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٤٢/٢-٢٤٦).
- نفائس الأصول (٧٦٥-٧٣٨/٢).
- نهاية الوصول للأرموي الهندي (٢٣٣/١-٢٤٧).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٤٠/١-٤٢).
- الإبهاج لابن السبكي (٢٤٨/١-٢٦٨).
- التحبير للمرداوي (٢٤٠١/٥-٢٤١٣).
- شرح الكوكب المنير (١٨٩/٣-١٩٧).
- دلائل الألفاظ عند ابن تيمية (١٧١/١-١٩٤).
- دلائل الألفاظ في مباحث الأصوليين (١٢٥/١-١٢٦).
- تردد المشترك بين معانيه: دراسة تأصيلية تطبيقية (ص ٤٢٧-٤٥٢).



الفرق بين البيان والمبين والمبين



البيان لغة: الوضوح والظهور.

وعرفه ابن قدامة: بأنه الدليل^(١).

والمبين بالفتح: الخطاب المبتدأ المستغني بنفسه عن بيان.

وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه.

والمبين بالكسر: يطلق على الشارع؛ إذ عنه تظهر الأحكام، ويطلق مجازاً على المبين به، وهو الدليل.

ويظهر أن البيان والمبين بالفتح هما بمعنى واحد عند ابن قدامة. وعلى هذا يمكن التفريق بين البيان والمبين - بالكسر - أن البيان أعم من المبين؛ لأن البيان يشمل البيان الابتدائي وبيان المجمل، أما المبين بالكسر فاستعمال أكثر الأصوليين له في ما كان لبيان المجمل.

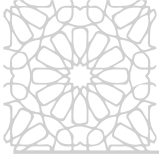


أهم المراجع

- الصحاح (٥/ ٢٠٨٢ - ٢٠٨٣) مادة (بين).
- شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٤).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٢٣).
- نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين (ص ٢٥ - ٢٩).

(١) روضة الناظر (٢/ ٣٥٣).





قاعدة (كل مقيد من الشرع بيان)



معنى هذه القاعدة: أن بيان المجمع يحصل بوسائل كثيرة؛ فمن ذلك: الكلام، والكتابة، والإشارة، والفعل، والتقرير، وأنه كذلك يحصل بوجه آخرى من أوجه البيان، بحيث يمكننا أن نقول: إن البيان يحصل بكل مُقَيّد شرعي.

ومما يحصل به البيان غير ما ذكر ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن يستدل الشارع استدلالاً عقلياً؛ فيبين به العلة، أو مأخذ الحكم، أو فائدة ما، كما قال تعالى في صفة ماء السحاب: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْنُشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، وقال: ﴿وَيُخَيِّجُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكَ﴾ [الروم: ١٩]، ونظائره كثيرة. فيبين سبحانه وتعالى لنا بذلك طريق الاستدلال على إمكان البعث والمعاد.

ونحو ذلك من طرق الاستدلال على التوحيد ونفي الشريك وغيرها من الأمور الشرعية الأصولية والفروعية، في نصوص الكتاب والسنة كذلك.

الوجه الثاني: الترك: مثل أن يترك الشرع فعلاً قد أمر به؛ أو قد سبق منه فعله ليبين بتركه له عدم وجوبه.

الوجه الثالث: السكوت بعد السؤال عن حكم الواقعة، فيعلم بذلك أن لا حكم للشرع فيها. هذه ثلاثة وجوه، وهناك غيرها من الوجوه لا زال العلماء يستدلون بها لتبيين المجملات وتوضيح المبهمات.



أهم المراجع

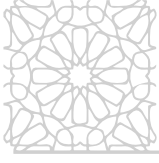
- شرح مختصر الروضة (٦٨١/٢-٦٨٤).
- قواعد الأصول ومعاهد الفصول (ص ٩٨-١٠٠).
- التحبير للمرداوي (٢٨٠٨/٦-٢٨١٣).



الباب الخامس:

الأمر، والنهي، والعموم،
والخصوص، والمفاهيم





بيان نوع القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب



الأصل أن الأمر للوجوب كما قرره الأئمة الأربعة وغيرهم من المتكلمين والأصوليين، إلا أن تأتي قرينة تصرف الأمر عن الوجوب إلى أحد المعاني التي سبق أن ذكرت من معاني الأمر، كالندب والتهديد والدعاء وغير ذلك، وهذه القرائن أنواع:

أولاً: قرائن لفظية:

وهي أن يذكر المتكلم عقيب الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره^(١)؛ كورود لفظ في النص يدل على أن المراد الندب لا الوجوب؛ كما جاء في حديث عبد الله بن مغفل المزني، عن النبي ﷺ، قال: «صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرَبِ»، قال في الثالثة: «لَمَنْ شَاءَ»، كراهية أن يتخذها الناس سنة^(٢)، فقوله: «لَمَنْ شَاءَ» دال على صرف الأمر بالصلاة إلى الندب دون الوجوب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإن النص هنا بصيغة الأمر، ولكن تعليق الأمر على المشيئة مع نصوص الشرع المتواترة التي تمنع إرادة إيجاب الكفر أو حتى تخيير العبد فيه، ومنها قوله في تنمة الآية ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، صرفت الأمر من الإيجاب أو غيره من المعاني إلى معنى التهديد والوعيد.

ثانياً: قرائن حالية:

وهي: دليل غير لفظي ابتداء يصاحب الخطاب فيؤثر فيه دلالة، أو ثبوتاً أو إحكاماً أو ترجيحاً^(٣).

(١) المحصول للرزاي (١/ ٤٦١).

(٢) أخرجه البخاري (١١٨٣)، (٧٣٦٨).

(٣) القرينة الحالية وأثرها في تبين علة الحكم الشرعي (ص ٨٥).

كورود الأمر بعد الحظر؛ فإنه يدل على الإباحة أو عود الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر على خلاف بين الأصوليين والفقهاء.

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فإنه يدل على إباحة الصيد بعد أن كان محظوراً على المحرم حال إحرامه، فورود الأمر والحال هنا حال أمر بعد حظر هو القرينة التي صرفت الأمر إلى الإباحة.

وكما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، فإنه بصيغة الأمر، مع قطعنا بعدم إرادة الأمر والإيجاب؛ لأن الذي وردت عنه الصيغة يمتنع أن يأمر من توجه إليه النص وهو رب العالمين سبحانه، ولذلك كان هذا الحال صارفاً للأمر عن الإيجاب إلى الدعاء.

❖ ثالثاً: قرائن فعلية:

وهي أن يفعل المتكلم فعلاً يدل على أن المراد بكلامه غير ما أشعر به، وأنه أراد معنى مجازياً لا حقيقياً بكلامه^(١).

مثاله: ما جاء أن رسول الله ﷺ قال: «تَوَضَّؤْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»^(٢)، مع ما روى عبد الله بن عباسٍ رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ: «أَكَلَ كَتَفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»^(٣)، وهذا إذا لم نقل بنسخ هذا الأمر أصلاً.

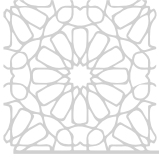
أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٣٥٤/٢-٣٥٨، ٣٦٥-٣٧٣).
- شرح الكوكب المنير (١٧/٣-٤٢).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٧٨/٢).
- أعلام الموقعين (١٨٨/٣).
- القرائن عند الأصوليين (ص ٦٧٩-٧٢٥).

(١) انظر: الكلمات النيرات (٣٤/٢).

(٢) أخرجه مسلم (٣٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، و (٣٥٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧)، ومسلم (٣٥٤).



تعريف النهي، وبيان صيغته



أولاً: تعريف النهي:

النهي لغة: خلاف الأمر وهو الكف.

اصطلاحاً: (اقتضاء كف على جهة الاستعلاء)^(١).

قولهم: (اقتضاء): أي طلب وهو جنس له؛ لأنه يعم طلب الفعل، وطلب الكف عن الفعل.

قولهم: (اقتضاء كف): خرج عنه الأمر لأنه اقتضاء فعل.

قولهم: (على جهة الاستعلاء): خرج به الدعاء، والالتماس من المساوي.

ثانياً: صيغ النهي:

أشار ابن قدامة إلى أن صيغة النهي لا تفعل؛ حيث قال: (وباب النهي: لا تفعل)^(٢).

ومن الصيغ الدالة على النهي أيضاً صيغتان:

الصيغة الأولى: التصريح بلفظ النهي؛ كقول ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ

«نهى عن النجش»^(٣).

الصيغة الثانية: صيغ فعل الأمر الطالبة للترك والانتفاء عن الشيء؛ مثل:

دع، اترك، اجتنب، كف... إلخ، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [سورة الحج: ٣٠].

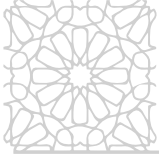
أهم المراجع

- الصحاح (٢٥١٧/٦) مادة (نهي).
- العدة لأبي يعلى (١٥٩/١).
- شرح مختصر الروضة (٤٢٨/٢-٤٤١).
- أصول الفقه لابن مفلح (٧٢٦/٢-٧٢٩).
- دلائل الألفاظ عند الأصوليين (٢٩٩/١-٣٠٤).

(١) شرح مختصر الروضة (٤٢٨/٢)

(٢) روضة الناظر (٣٦٧/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٦٣)، ومسلم (١٥١٦).



بيان المعاني التي تستعمل فيها صيغة النهي



ترد صيغة النهي للعديد من المعاني، أبرزها عشرة:

المعنى الأول: التحريم:

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، فالنهي فيها كلها للتحريم، وهو حقيقة فيها، مجاز في غيرها من المعاني.

المعنى الثاني: الكراهة:

كما في قوله ﷺ: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»^(١)، فحمل على الكراهة.

المعنى الثالث: التحقير:

كقوله تعالى: ﴿لَا تَمْدَنَّ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٨]، فالنهي هنا يراد به تحقير ما مُتَّعوا به.

المعنى الرابع: بيان العاقبة:

كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، فالمراد بيان أن عاقبتهم النكال والعذاب.

المعنى الخامس: الدعاء:

كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] فكلها دعاء؛ إذ لا ينهي العبد ربه سبحانه.

(١) أخرجه البخاري (١٥٤)، ومسلم (٢٦٧) واللفظ له، من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

المعنى السادس: اليأس:

كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْزِدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦] فلن يقبل منكم اعتذار، وقيل: إنه راجع إلى الاحتقار فلهذا مثله بعضهم به.

المعنى السابع: التهديد:

كقولك لمن تهدده: لا تمتثل أمري.

المعنى الثامن: الالتماس:

كقولك لنظيرك: لا تفعل. ملتمسًا منه.

المعنى التاسع: التحذير:

كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فالمراد: فمن مات وهو غير مسلم فله عاقبة السوء، فاحذروا.

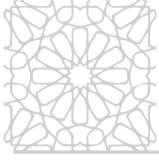
المعنى العاشر: التسوية:

كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].



أهم المراجع

- البحر المحيط (٣/٣٦٧-٣٧٠).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٢٧٩-٢٢٨٥).
- شرح الكوكب المنير (٣/٧٧-٨٣).



دلالة النهي على التحريم



أولاً: تصوير المسألة:

إذا ورد النهي متجرّداً عن القرائن، فهل يقتضي التحريم، أو أن دلالة تكون لغير التحريم؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

النهي إذا وردت معه قرينة تدل على المراد منه فإنه يحمل على ما دلت عليه القرينة من التحريم أو الكراهة بلا خلاف، أما إذا ورد النهي مجرداً عن القرائن فقد اختلف الأصوليون في دلالة.

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في دلالة النهي المجرد عن القرائن على ثلاثة أقوال:
القول الأول: أن النهي يقتضي التحريم، وإليه ذهب جمهور الأصوليين، ونسب إلى الأئمة الأربعة.
القول الثاني: أن النهي يقتضي الكراهة التنزيهية، وحكي وجهاً عند الشافعية والحنابلة.

القول الثالث: التوقف في دلالة النهي، ونسب للأشاعرة.

دليل القول الأول (أنه يقتضي التحريم):

الدليل الأول: إجماع الصحابة؛ فإنهم كانوا يرجعون إلى ظواهر النواهي في ترك الشيء، من ذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما: «كُنَّا نُخَابِرُ وَلَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا حَتَّى زَعَمَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ» فتركناها^(١).

(١) أخرجه النسائي (٣٩١٧)، وابن ماجه (٢٤٥٠)، وأحمد (٢٠٨٧). وأصله عند البخاري (٢٣٤٣) (٢٣٤٤)، ومسلم (١٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الدليل الثاني: أن السيد إذا نهى عبده عن فعل الشيء فخالفه عاقبه، ولم يلم في عقوبته، فلو لم يكن النهي يقتضي التحريم لما استحق العقوبة.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنَّهُوُا﴾ [الحشر: ٧].

ووجه الدلالة: أن الله أمر بالانتهاء عما نهى عنه رسوله ﷺ، والأمر يقتضي الإيجاب، ومخالف الواجب واقع في الحرام.

دليل القول الثاني (أنه يقتضي الكراهة):

أن أقل درجات النهي الكراهة، ولا بد من تنزيل النهي على أقل ما يشترك فيه التحريم والكراهة وهو: ترك الفعل، وأن تركه خير من فعله، وهذا معلوم، أما لزوم العقاب بفعله فغير معلوم، وما لا عقاب عليه لا يكون محرماً. نوقش: بأن غاية ما لديكم هو الجهل بلزوم العقاب في ارتكاب النهي، وقد سبق ذكر الأدلة على ذلك.

دليل القول الثالث (التوقف):

لأن كون النهي موضوعاً للكراهة أو التحريم إما يعلم بنقل أو عقل، ولم يوجد أحدهما؛ فيجب التوقف.

نوقش: بأن المعنى المتبادر من النهي هو التحريم، والتبادر دليل الحقيقة، فيكون حقيقة فيه، وما سوى ذلك من المعاني والأحكام تكون من قبيل المجاز.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في دلالة النهي المجرد عن القرائن خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: الصلاة في المواطن السبعة التي ورد النهي عنها، فقد اختلف فيها العلماء:

فمن رأى أن النهي المجرد عن القرائن يقتضي التحريم قال بحرمة الصلاة فيها. ومن رأى أن النهي يقتضي الكراهة قال بكراهة الصلاة في تلك المواطن. ومن ذهب إلى مذهب التوقف أعمل القرائن فيما يصرف إليه النهي فيها.

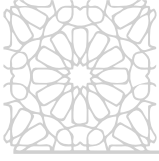
مسألة: تزويج المحرم، فقد اختلف فيها العلماء:

فمن ذهب إلى أن النهي المجرد للتحريم قال بحرمة تزويج المحرم.
ومن ذهب إلى اقتضاء الكراهة قال بكراهة تزويجه.
ومن ذهب إلى التوقف أعملوا القرائن لبيان دلالة النهي.



أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٢/٤٢٥-٤٢٨).
- التعبير للمرداوي (٥/٢٢٨٣).
- دلائل الألفاظ في مباحث الأصوليين (١/٣٢٧-٣٣٤).
- دلائل الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٤٢٤-٤٢٦).



دلالة النهي على التكرار



أولاً: تصوير المسألة:

يأتي النهي من الشارع الحكيم للمكلف، ويطلب منه ترك فعل معين كقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].
فهل يحمل طلب ترك الفعل على التكرار، أي: على الكف أبداً على تكرار الأزمنة، أو المطلوب تركه مرة واحدة فقط؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

إذا وجد مع النهي قرينة تفيد التكرار أو عدمه فإنه يعمل بها بلا خلاف.
وأما إذا وجد النهي مجرداً عن القرائن فهل يقتضي تكرار المنهي عنه من قبل المكلف والمداومة على ذلك أم لا يقتضي ذلك؟
نُقل عن عدد من الأصوليين الإجماع على أن النهي المجرد عن القرائن يقتضي التكرار، وعدّ الأصوليون الخلاف في ذلك شذوذاً، وبعضهم لا يجوز حكايته لضعفه وسقوطه، قال الآمدي: (اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض الشاذين)^(١).

دليل عامة الأصوليين على (اقتضاء النهي للتكرار):

الدليل الأول: ما تقدم من حكاية الإجماع باقتضاء النهي التكرار، يقول ابن النجار: (وحكاه أبو حامد وابن برهان وأبو زيد الدبوسي إجماعاً)^(٢).

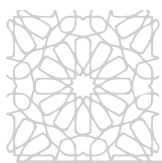
(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٠٠٨).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٩٧).

الدليل الثاني: أن النهي المطلق عام في جميع الأزمان، فلزم منه أنه يفيد التكرار، وإلا لم يشمل جميع الأزمان؛ ذلك أن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، فدل على أن النهي يفيد تكرار ترك المنهي عنه.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٤٢٨/٢).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٠٠٨/٣-١٠٠٩).
- شرح مختصر الروضة (٤٤٤/٢-٤٤٧).
- شرح الكوكب المنير (٩٨/٣).
- الآراء الشاذة في أصول الفقه (٧٧١/٢-٧٨٠).



دلالة النهي على الفور



أولاً: تصوير المسألة:

إذا أتى النهي من الشارع الحكيم للمكلف، وطلب منه الكف عن فعل معين، فهل يلزم المكلف الاستجابة عقيب النهي ويأثم بالتأخير، أم للمكلف التراخي عن الكف؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

إذا وجد مع النهي قرينة تفيد الفورية أو عدمها فإنه يعمل بها بلا خلاف. وأما إذا وجد النهي مجرداً عن القرائن، فهل يقتضي الفورية من قبل المكلف بالكف عن المنهي عنه، أم لا يقتضي ذلك؟ هذه المسألة لها ارتباط بالمسألة السابقة وهي دلالة النهي على التكرار، فيلزم من الدوام على ترك المنهي عنه المبادرة إلى الامتثال؛ ولذلك يقول القرافي رحمته الله: (وإذا فرغنا على التكرار اقتضى الفور قطعاً)^(١). وأيضاً يقول ابن النجار: (ويؤخذ من كونه للدوام كونه للفور؛ لأنه من لوازمه)^(٢).

ثالثاً: دليل المسألة:

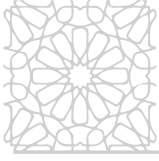
أن الصحابة رضوان الله عليهم عقلوا من ظاهر النهي الفور، فبادروا إلى تركه، ولم يختلفوا في ذلك؛ فصار إجماعاً. ويمكن الاستدلال على المسألة بما سبق من أدلة دلالة النهي على التكرار.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٤٢٨/٢).
- شرح الكوكب المنير (٩٦/٣-٩٨).
- الآراء الشاذة في أصول الفقه (٧٧٠-٧٦١/٢).

(١) شرح تنقيح الفصول (ص ١٧١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٩٦/٣).



النهى عن الشيء هل هو أمر بضده؟

أولاً: تصوير المسألة:

إذا نهى الله ﷻ عن شيء فإن المكلف لا يتمكن من الامتنال إلا بالتلبس بضده؛ إذ المكلف لا يخلو من عمل في جميع أوقاته وأحواله، فما حكم التلبس بالضد الذي لا يتم ترك المنهي إلا به، أيكون مأموراً به أو لا؟
وهذه المسألة مما يقل فيها حديث الأصوليين، ولم يذكرها ابن قدامة في الروضة؛ اكتفاءً ببحث مقابلتها في مباحث الأمر، وهي مسألة: (الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده؟)، ولم يبحثها على الاستقلال إلا القليل من الأصوليين على سبيل الاختصار.

ثانياً: تحرير محل النزاع:

اتفقوا أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، قال الزركشي: (أما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الحركة يكون أمراً بالسكون)^(١).

و اختلفوا في النهي إذا كان له أضداد هل هو أمر بضدها؟

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في النهي إذا كان له أضداد هل هو أمر بضدها؟ على أقوال متعددة، أهمها ثلاثة:

القول الأول: أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، أو بأحد أضداده من طريق المعنى، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، أو بأحد أضداده من طريق اللفظ، أو إن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده، ونسب للأشاعرة.

القول الثالث: أن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده أو بأحد أضداده مطلقاً، ونسب

(١) البحر المحيط (٢/ ٤٢١).

إلى المعتزلة.

دليل القول الأول (أنه أمر بالضد أو أحد الأضداد معنى):

أن النهي عن الفعل يتضمن وجوب الكف عنه، والكف لا يتحقق إلا بفعل أحد الأضداد، فيكون النهي متضمناً للأمر بأحد أضداده لا محالة.

دليل القول الثاني (أنه أمر بالضد أو أحد الأضداد لفظاً):

أن النهي كالأمر لا صيغة له، بناء على أن كلام الله معنى قائم بالنفس، والمعاني لا تتعارض في نفس صاحبها، فصح أن النهي عن الشيء هو ذات الأمر بضده.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم أن النهي والأمر لا صيغة لهما، بل لهما صيغة يعرف بمجردهما طلب الفعل والكف.

الوجه الثاني: أن الصواب معتقد أهل السنة والجماعة في كلام الله، وأنه لفظ ومعنى، لا معنى فقط.

دليل القول الثالث (أنه ليس أمراً بالضد أو أحد الأضداد):

أن اللفظ يصح وروده مقترناً بذكر إباحة جميع أضداده؛ كأن يقول: أنهاك عن كذا وأبيح لك غيره، فلو كان النهي يتناول ذلك؛ لم يجز نفيه بما يقترن به.

نوقش: أنا لا نسلم هذا، وإنما يصح أن يرد بإباحة بعض أضداده، لا جميعها.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في كون النهي أمراً بالضد خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: حكم النكاح لذی الشهوة، وقد ثبت النهي عن الزنا.

فمن ذهب إلى أن النهي أمر بالضد لفظاً أو معنى ذهب إلى وجوبه؛ حيث ثبت النهي عن الزنا، ولا يتحقق ترك الزنا إلا بالنكاح، فيكون مأموراً به.

ومن ذهب إلى أنه ليس أمراً بالضد قال بعدم الوجوب.

مسألة: قبول قول المطلقة فيما تخبر به من الحمل أو انقضاء العدة.

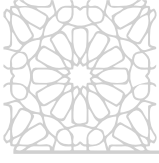
وقد نهاها سبحانه عن الكتمان بقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فمن ذهب إلى أن النهي أمر بالضد لفظاً أو معنى قال بقبول قولها؛ حيث كان النهي عن الكتمان أمراً بالإظهار، فيقبل قولها الممثل به أمر الله. ومن ذهب إلى أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن الضد أو الأضداد، ذهب إلى عدم قبول قولها.



أهم المراجع

- ميزان الأصول (١/١٤٤-١٤٥).
- العدة لأبي يعلى (٢/٤٣٠-٤٣١).
- شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٠-٣٨٥).
- القواعد والفوائد الأصولية (٢/٧٩٩-٨٠٧).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين (١/٣٦٣-٣٦٧).
- دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٤٣٢-٤٤٠).



الفرق بين الأمر والنهي



مبحث الأمر والنهي هو أحد المباحث الرئيسة في علم أصول الفقه، التي أفردت لها أبواب خاصة في مصنفات الأصوليين؛ لأهمية متعلقها الذي هو الوحي، وما يترتب عليه من فهم كلام الشارع.

وقد أردف غالب الأصوليين باب النهي عقب باب الأمر على اعتبار أن مباحث النهي تقترب من مباحث الأمر، وأن ما يقال في النهي قد قيل قبل ذلك في باب الأمر، إلا في القليل الذي اختلف فيه النهي عن الأمر.

وفي هذا المبحث رصد لأبرز أربعة فروق بين الأمر والنهي، عند الأصوليين.

الفرق بين الأمر والنهي:

الفرق الأول: في حصول الامتثال:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الامتثال للأمر يحصل بفعل المأمور به مرة واحدة، بخلاف النهي، فإنه لا يحصل إلا بتكرار الامتثال للنهي أبداً.

فلو قال الأمر تصدق، فإن هذا الأمر يقتضي فعل التصديق مرة واحدة لا بتكرار، وإذا ناه عن الزنى، فالمقصود ترك ماهيته، بالاستمرار على عدمها ما عاش، حتى لو عمر ألف سنة أو أكثر، وزنى في آخر ساعة من عمره لعد مخالفاً عاصياً.

الفرق الثاني: في اشتراط الاستطاعة:

أن الاستطاعة تشترط في الأمر دون النهي، يظهر ذلك من قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهوا»^(١).

وذلك أن النهي لدفع المفسد، والأمر لتحصيل المصالح، واعتناء الشارع بدفع المفسد أكثر من اعتناؤه بتحصيل المصالح؛ لأن المفسد في الوجود أكثر، فاشتترط الاستطاعة للأمر دون النهي، ولأن النهي عن الشيء موافق لطبيعة الإنسان بعدم الفعل، بخلاف الأمر.

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الفرق الثالث: في مقتضى كل منهما:

مقتضى الأمر المطلق الوجوب وتحريم أضداده، ومقتضى النهي المطلق التحريم وإيجاب أحد أضداده.

وذلك أن تحقيق مقتضى الأمر لا يتأتى إلا بالكف عن سائر أضداد المأمور به، فلو أمره بالقيام فلن يمثل للأمر إلا بالكف عن الجلوس والنوم والمشي، أما لو نهاه عن القيام فإنه يحقق مقتضى النهي بفعل ضد واحد من أضداد القيام، فلو جلس كان ممثلاً، ولو نام كان ممثلاً، وهكذا.

الفرق الرابع: في حكم تعاقبهما:

أن الأمر بعد النهي يدل على الإباحة، والنهي بعد الأمر يدل على التحريم، لأن الأمر أحد الطرق إلى الإباحة، فلهذا جاز أن يراد بها، وليس النهي طريقاً إليها، فلم يجر أن يراد بها، ولأن النهي أكد من الأمر، فلم يستويا.

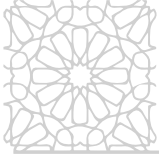
ومثال الأمر بعد النهي: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] بعد قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فإن المراد بالانتشار وابتغاء فضل الله: البيع؛ حيث جاء بعد النهي عنه، فاقترضى إباحته.

ومثال النهي بعد الأمر: كأن يقول الرجل لابنه: (كُلْ من هذا الطعام)، ثم يقول له بعد ذلك: (لا تأكل منه)، فقد جاء النهي بعد الأمر، فاقترضى حظر الأكل عليه.

وبقطع النظر عن مدى رجحان تلك المسائل الأصولية إلا أن المراد بيان أبرز الفروق بين الأمر والنهي التي قد يناط بها بعض التفريعات الأصولية.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٣٧٧/٢).
- البحر المحیط (٢٨٧/٣).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١٥/٣).
- نفائس الأصول (١٦٦١/٤).
- ميزان الأصول (١٤٥/١).
- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٢٧٦/١).
- شرح تنقيح الفصول (ص١٣٦).
- الواضح لابن عقيل (٥٢٥/٢).



أقسام اللفظ من حيث عمومته وخصومه



ينقسم اللفظ من حيث عمومته وخصومه إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: خطاب عام اللفظ والمعنى:

كقول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

القسم الثاني: خطاب خاص اللفظ والمعنى:

كما في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «حُرِّمَ لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأُحِلَّ لِنِائِهِمْ»^(١).

القسم الثالث: خطاب خاص اللفظ عام المعنى:

كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أَفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن المراد النهي عن أنواع العقوق كلها.

القسم الرابع: خطاب عام اللفظ، والمراد به الخصوص:

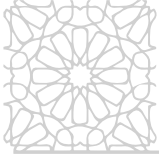
كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فإن المراد بالناس الأول: نعيم بن مسعود أو أربعة نفر.



أهم المراجع

- الرسالة للشافعي (١/٥٣-٦١).
- تقريب الوصول (ص ١٥٨-١٥٩).
- البحر المحيط (٤/٣٣٦-٣٣٨).

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٠)، والنسائي (٥١٤٨). قال الترمذي: (حسن صحيح).



التمييز بين العام وبين ما يشبهه من الألفاظ



تنوعت عبارات الأصوليين في تعريف اللفظ العام، وكلها تدور حول ركيزة أساسية هي الشمول، وقد أنتجت تلك الطبيعة للعام تقارباً مع بعض الألفاظ الأخرى التي قد تلتقي معه في بعض السمات.

فمن المصطلحات المشابهة للعام: (المطلق، والمشارك، واسم العدد)، أما المطلق والمشارك فيدرسان في مواطن أخرى^(١)، وفيما يأتي بيان الفرق بين العام واسم العدد.

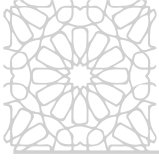
الفرق بين العام واسم العدد:

يتضح الفرق بين اسم العدد والعام، من جهة أن اسم العدد هو اللفظ الدال على الكثرة المعينة، أما اسم العام فإنه يدل على الكثرة غير المعينة. وبيان ذلك: أن اللفظ إن دل على وحدات متعددة وهي الكثرة، فإن كانت تلك الكثرة معينة -كعشرين وثلاثين- فهو اسم العدد، وإن كانت غير معينة -كلفظ (الناس)- فهو العام؛ لأن الكثرة في الناس غير معينة أو محددة، بخلاف عشرين وثلاثين ونحو ذلك. وقد يجتمع العام والعدد في لفظ واحد، نحو: (المائة) و(الألف)، فإذا نظرنا إلى كل منهما باعتبار ضبط وحدتهما كان كل منهما عددًا. وإن نظرنا إلى كل منهما باعتبار أن أفراد المائة غير مقدرة بمعدود لتناولها كل المئات بلا حصر، وكذا أفراد الألف تتناول كل الآلاف بلا حصر بمعدود معين من الألف، كان كل منهما عامًا فيه، وهو المئات في المائة، والآلاف في الألف.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢/٤٥٧-٤٥٩).
- التلخيص في أصول الفقه (٢/٢١١).
- الشرح الكبير لمختصر الأصول (ص ٢٣٥).
- شرح الكوكب المنير (٣/١٠١).
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص ١١٥).

(١) انظر: (ص ٢٦٠)، (ص ٣٥٣-٣٥٥).



ذكر الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني، وثمره الخلاف



أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وأما عروضة للمعاني فقد اختلفوا فيه.

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في كون العموم من عوارض المعاني على قولين رئيسين:
القول الأول: أنه يكون من عوارض اللفظ حقيقة، ومن عوارض المعاني مجازاً لا حقيقة، وإليه ذهب جمهور الأصوليين.
القول الثاني: أنه يكون من عوارض المعاني حقيقة كما هو في اللفظ، وهو اختيار ابن الحاجب والقرافي وغيرهما من المالكية.
وليس المراد بقولهم: من (عوارض المعاني) المعاني التابعة للألفاظ؛ فإن هذه لا خلاف في عمومها لأن لفظها عام، وإنما المراد المعاني المستقلة كالمقتضى والمفهوم ونحو ذلك.

دليل القول الأول (أنه من عوارض المعاني مجازاً):

أنه في الحقيقة لا يعرض إلا لصيغة لفظية، كالمسلمين والمشرّكين، ونحو ذلك من صيغه، كما أن الصحة والسقم لا يعرضان بالحقيقة إلا للحيوان، والاتصال والانفصال لا يعرضان بالحقيقة إلا للجسم.

دليل القول الثاني (أنه من عوارض المعاني حقيقة):

أنه كما صح في الألفاظ شمول أمر لمتعدد يصح في المعاني شمول معنى لمعاني متعددة بالحقيقة فيهما، والإطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة بقولهم: عمّ المَلِكُ الناس بالعتاء والإنعام، وعمهم المطر والخصب والخير وعمهم القحط. وهذه الأمور من المعاني لا من الألفاظ، والأصل في الإطلاق الحقيقة.



نوقش: بأن الإطلاق في مثل هذه المعاني مجاز لوجهين:
الأول: أنه لو كان حقيقة في المعاني لا طرد في كل معنى؛ إذ الاطراد لازم الحقيقة، وهو غير مطرد.

الثاني: أن من لوازم العام أن يكون متحدًا، ومع اتحاده متناولاً لأمر متعددة من جهة واحدة، وما ذكر من أمثلة لا تتساوى أفرادها بالحكم.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف لفظي، وبيان ذلك:

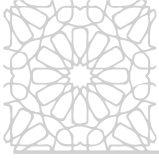
- أنه لو قيل: إن استعمال العموم في الألفاظ وفي المعاني استعمال حقيقي، للزم من ذلك أن يكون العموم مشتركًا لفظيًا بين الألفاظ والمعاني، والاشتراك خلاف الأصل، لكن لو قيل: إن العموم من عوارض المعاني مجازًا بخلافه في الألفاظ، فإننا نكون قد تخلصنا من الاشتراك.

- ولو أريد بالعموم: استغراق اللفظ لمسمياته، فهو من عوارض الألفاظ خاصة، وإن أريد بالعموم: شمول أمر لمتعدد مطلقًا، دون النظر إلى تساوي النسب أو لا، فهو من عوارض الألفاظ والمعاني معًا، حيث عطاء الأمير يعم الناس مثلاً، لكنه لا يساوي بينهم في قدر المعطى لكل واحد.

وإن أريد بالعموم: شمول مفهوم الأفراد فهو من عوارض المعاني خاصة. وبذلك يتبين أن الخلاف لفظي، لأنه مبني على الخلاف في مفهوم العموم عند كل طائفة.

أهم المراجع

- المستقصى (ص ٢٢٤-٢٢٥).
- العقد المنظوم (١٤١/١-١٤٤).
- تشنيف المسامع (٦٤٧/٢-٦٤٩).
- التحبير للمرداوي (٢٣٢٣/٥-٢٣٢٦).
- بيان المختصر للأصفهاني (١٠٨/٢-١١١).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (١٤٥٣/٤-١٤٦٦).



دلالة العام من حيث القطعية والظنية



أولاً: تصوير المسألة:

الأصل في صيغ العموم أنها تدل على كافة أفرادها المندرجة تحتها، ولكن قوة دلالتها على تلك الأفراد محل خلاف بين أهل العلم، أهى على سبيل القطع أو على سبيل الظن^(١)؟

ثانياً: تحرير محل النزاع:

أولاً: (دلالة العام على أصل المعنى قطعية بلا خلاف)^(٢)، والمراد بأصل المعنى: أقل ما يصدق عليه اللفظ، وهو الواحد إذا كان اللفظ غير جمع، والاثنين أو الثلاثة في الجمع. ومثال ذلك: كلمة (الرجل) العامة: تشمل رجلاً واحداً غير معين قطعاً، وكلمة (الرجال) تشمل رجلين أو ثلاثة رجال غير معينين قطعاً. ثانياً: (إن قام دليل على انتفاء تخصيص العام كانت دلالة قطعية اتفاقاً)^(٣). ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ﴾ [الحجرات: ١٦]، فإنه عام لا يحل تخصيصه باتفاق المسلمين.

ثالثاً: إن اقترن بالعام ما يدل على تخصيصه، فلا يخلو: - إما أن تدل القرائن على تعيين الأفراد المخصوصة، فتكون دلالة العام ظنية باتفاق المذاهب الأربعة^(٤).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن لفظ (الناس) عام خص منه المجنون والصبي، فأصبحت دلالة ظنية.

(١) المراد بالقطع هنا: أن صيغ العموم تدل عليه يقيناً، فلا يرد عليها احتمال التخصيص الناشئ عن دليل. والمراد بالظن: أنها تدل على العموم مع احتمال ورود التخصيص عليها، لكن العموم فيها أرجح من الخصوص ما لم يرد دليل التخصيص.

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص ٢٧٣).

(٣) البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع (١/ ٣٤٠) بتصرف.

(٤) وأشار بعض العلماء إلى خلاف ضعيف في المسألة، انظر: القطع والظن عند الأصوليين (ص ٣٣٣).

- وإما أن تدل القرائن على أن اللفظ العام غير قابل للتعميم دون تعيين المخصوص منه، فإنه يكون كالمجمل يتوقف فيه حتى يتبين المراد منه بالاتفاق. قال الزركشي: (ليخرج ما يثبت إنه غير مجمل للتخصيص بدليل، فإن دلالة على الأفراد قطعية بلا خلاف؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. وكذلك ما لا يحتمل إجراؤه على العموم، أي لا يمكن اعتبار العموم فيه، لكون المحل غير قابل له^(١)).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠]، فإنه يقتضي نفي المساواة بينهما في جميع الوجوه، لكن القرينة تدل على أن اللفظ غير قابل للتعميم في كل الوجوه؛ لعلمنا بتساويهما في البشرية، والوجود، ونحو ذلك، فعلم أن نفي المساواة مخصص ببعض الوجوه دون بعض. رابعاً: محل الخلاف في دلالة العام المجرد عن القرائن على كل فرد من أفرادها فيما زاد على أصل المعنى، أي دلالة قطعية أو ظنية؟

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في دلالة العام على قولين:
القول الأول: أن دلالة العام على أفرادها دلالة ظنية:
وإليه ذهب جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، واختاره بعض الحنفية.
القول الثاني: أن دلالة العام على أفرادها دلالة قطعية:
وإليه ذهب جمهور الحنفية، وبعض الحنابلة، ونقل عن الإمام الشافعي، ويحكي رواية عن الإمام أحمد.

دليل القول الأول (أن دلالة ظنية):

الدليل الأول: أن كثيراً من نصوص الأحكام العامة مخصصة^(٢)، وكثرة التخصيص تورث احتمالاً في دخول كل فرد تحت اللفظ العام، ومع الاحتمال يزول القطع.

(١) تشنيف المسامع (٢/ ٦٥٥).

(٢) حتى قيل: ما من عام إلا وقد خص لإقوال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، مما يدل على كثرة التخصيص الوارد على العمومات في الكتاب والسنة.

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المقالة في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٤٠).

نوقش: بأن الاحتمال إذا لم ينشأ عن دليل فلا أثر له، فكما أن الخاص يرد عليه احتمال المجاز، ولا يقدح في قطعيته، فكذلك العام يرد عليه احتمال التخصيص، فينبغي أن لا يؤثر في قطعيته.

أجيب: بأن قياس العام على الخاص في عدم تأثير الاحتمال فيهما قياس مع الفارق، ويتبين الفرق من وجهين:

- الوجه الأول: أن ورود الاحتمال على الخاص ليس شائعاً كشيوعه على العام، بل:
- الغالب في الخاص استعماله في معناه الحقيقي دون المجازي.
- والغالب في العام ورود التخصيص عليه دون بقائه على العموم.
- وعليه فإن احتمال التجوز في (الخاص) ضعيف، واحتمال التخصيص في (العام) غالب، فافترقا.

الوجه الثاني: أن إخراج بعض أفراد العام عنه لا يخرججه عن حقيقته، بل يبقى بعد تخصيصه متناولاً لبقية أفرادها، وهذا لا يتصور في الخاص، فإن ورود المجاز عليه يخرججه عن حقيقته.

الدليل الثاني: صحة تأكيد اللفظ العام، كما في قول الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، ولو كان العموم يفيد القطع لما احتيج إلى تأكيده.

نوقش: بأن التأكيد مستعمل في اللغة، ولا يدل على عدم قطعية ما يؤكد، بدليل أنه يرد على الأعداد - وهي قطعية - كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

دليل القول الثاني (أن دلالة قطعية):

الدليل الأول: أن الألفاظ تدل على معانيها في اللغة قطعاً، وألفاظ العموم موضوعة للعموم فتكون قطعية الدلالة على كل فرد من أفرادها حتى يرد ما يصرفها عن ذلك.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن دلالة كافة الألفاظ في اللغة قطعية، بل منها ما يعد ظاهراً فيما وضع له، كألفاظ العموم؛ لما ذكر من ورود احتمال التخصيص عليها.

الوجه الثاني: على فرض التسليم بأن دلالة الألفاظ قطعية على ما وضعت له، فإن هذا مسلم إذا لم يوجد للفظ استعمال عرفي أو شرعي، وهذا متحقق في ألفاظ العموم، فإنها تستعمل في الشرع كثيراً، ويراد بها بعض أفرادها.

الدليل الثاني: لو جاز أن يرد العام ويراد به بعض أفراده من غير قرينة تدل على ذلك للزم التلبيس، والتكليف بالمحال؛ فالسامع لا يمكنه معرفة المراد منه، فإذا كُلف مراعاة هذا الاحتمال كان ذلك تكليفاً بما لا يطاق؛ لأن إرادة المتكلم خفية لا تعلم إلا بدلالة منه. **نوقش:** بعدم التسليم، فلا يلزم من استعمال العام في بعض أفراده الوقوع في التلبيس، أو التكليف بالمحال؛ لأن المكلف مطالب بالعمل بالظاهر، وهذا ليس فيه تلبيس ولا استحالة؛ فالعام ظاهر في شموله لجميع أفراده، فيجب عليه العمل بذلك ما لم يرد الصارف.

❖ رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في دلالة العام خلافاً في بعض المسائل الأصولية، منها ما يأتي:

مسألة: تخصيص العام المتواتر بالدليل الظني كخبر الآحاد والقياس:

فمن قال بأن دلالة العام ظنية: جَوَّز تخصيصه بالدليل الظني؛ لأنهما متساويان في إفادة الظن.

وبعض من قال بأن دلالة العام قطعية: منع تخصيصه بالدليل الظني؛ لأنهما غير متساويين في قوة الدلالة والثبوت، فالعام قطعي، والآخر ظني، وذلك بناء على اشتراطهم تساوي العام والخاص عند التخصيص.

مسألة: تعارض العام والخاص:

فمن قال بأن دلالة العام ظنية: ينفي التعارض بين العام والخاص؛ لعدم تساويهما في الدلالة، فالخاص القطعي مقدم على العام الظني في الأفراد المخصوصة، ويبقى العمل بالعام في الأفراد غير المخصوصة، وبهذا يتم العمل بهما معاً، كل في موضعه المناسب. ومن قال بأن دلالة العام قطعية: أثبت التعارض بينهما بالقدر الذي يدل عليه الخاص؛ لتساويهما في القطعية، فيعمل حينها بقواعد دفع التعارض، وهذا من شأنه أن ينتج أحكاماً مخالفة لما عليه أصحاب القول الأول، ومن ذلك: إمكانية نسخ العام للخاص إذا تأخر عنه.

مسألة: اعتقاد العموم قبل البحث عن الدليل المخصص:

فبعض من قال بأن دلالة العام ظنية: أوجب البحث عن الدليل المخصص قبل اعتقاد العموم.

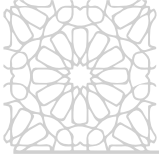
وبعض من قال بأن دلالة العام قطعية: أوجب اعتقاد العموم في الحال.



أهم المراجع

- أصول السرخسي (١/١٣٢).
- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ص ٢٢٤-٢٣٥).
- البحر المحيط (٣/٢٦-٢٩).
- التلويح (١/٧٠-٧٦).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ٣٠٩-٣٢٠).
- التحيير للمرداوي (٥/٢٣٣٨-٢٣٤١).
- تيسير التحرير (١/٢٦٧-٢٧١).
- نثر الورود شرح مراقبي السعود (١/٢٠٠-٢٠١).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٣١٥-٣٢٠).
- دلائل الألفاظ عند ابن تيمية (٢/٥٣٧-٥٤٢).





أنواع الخطاب بالعام، ودلالة كل نوع

يقسم العام باعتبارات مختلفة، أهمها اعتباران: (التخصيص - طريق معرفة العموم).

الاعتبار الأول: تقسيم العام باعتبار تخصيصه إلى قسمين:

(عام محفوظ - عام مخصوص).

القسم الأول: عام محفوظ:

وهو اللفظ العام الباقي على عمومته ولم يدخله تخصيص، فيتناول جميع أفراده المشمولة بلفظه بلا استثناء.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

القسم الثاني: عام مخصوص:

وهو اللفظ العام الذي زال عمومته ودخله التخصيص، فيتناول بعض أفراده المشمولة بلفظه دون الجميع.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦].

فقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ لم يبق على عمومته؛ فخرج منه الأخت من الرضاة إن كانت بملك اليمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

الاعتبار الثاني: تقسيم العام باعتبار طريق معرفة عمومته إلى ثلاثة أقسام:

(العموم اللفظي - العموم العرفي - العموم العقلي).

القسم الأول: العموم اللفظي:

وهو ما استفيد عمومته من جهة اللغة فقط، بمعنى أن اللفظ قد وضع في اللغة للعموم، وهو الذي تناوله الأصوليون في باب العموم، ومبناه على ألفاظ العموم، فإذا أطلق العام والعموم كان المراد بهما اللفظي.

القسم الثاني: العموم العرفي:

وهو ما استفيد عمومته من جهة العرف مع كون اللفظ بمقتضى وضعه اللغوي لا يفيد العموم.

مثاله: قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] فإن هذا اللفظ باعتبار وضعه اللغوي يفيد حرمة شيء ما من الأمهات، وهذا يصدق بحرمة وطئهن فقط، ولكن أهل العرف نقلوه من هذا المعنى وجعلوه مفيداً لحرمة جميع الاستمتاعات المتعلقة بالأمهات، من الوطء، والقبلة، واللمس، والنظر بشهوة، فكان العموم من جهة العرف^(١).

القسم الثالث: العموم العقلي:

ويسمى العموم المعنوي أيضاً، وهو العموم المستفاد من جهة العقل، أو من طريق المعنى مع خصوص اللفظ الدال عليه من حيث الوضع.

وله خمس صور مشهورة:

الصورة الأولى: العموم المستفاد بطريق الاستقراء.

الصورة الثانية: العموم المستفاد من اللفظ الموجه لواحد من الصحابة^(٢).

الصورة الثالثة: عموم الخطاب الموجه للرسول ﷺ للأمة^(٣).

الصورة الرابعة: عموم المفهوم؛ سواء كان مفهوم موافقة، أم مخالفة.

مثاله في مفهوم الموافقة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَيْتَمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] فالآية من حيث اللفظ حذرت من أكل مال اليتيم، ومن حيث المفهوم هي عامة في كل تصرف يفوت على اليتيم ماله؛ سواء أكان أكلاً، أم لبساً، أم صدقةً.

ومثاله في مفهوم المخالفة: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(٤)، فمنطوقه خاص بما بلغ القلتين، ولا تعرض فيه لما نقص عن القلتين بالذكر، ولكن مفهومه يدل على أن كل ماء نقص عن القلتين يحمل

(١) وهذا النوع محل خلاف وأشار إليه ابن قدامة، انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٤٦).

(٢) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٠٨).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٠٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وأحمد (٤٦٠٥)، والحاكم (٤٦١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٨٨٢)، قال الحاكم: (وقد صح وثبت بهذه الرواية صحة الحديث)، وقال البيهقي: (وهذا إسناد صحيح موصول)، وقد استوعب الدارقطني أسانيده في العلل (١٢/ ٤٣٥)، وحكم بكونه محفوظاً؛ ولا وجه للقول باضطرابه.

الخبث، أي: يتنجس بملاقاة النجاسات، وإن لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه؛ سواء أكان هذا الماء راكداً أم جارياً، وسواء أكان في إناء أم في بئر ونحوها.

الصورة الخامسة: عموم العلة المنصوصة أو المومأ إليها:

مثال العلة المنصوصة: قوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»^(١) فالرسول ﷺ

علل الاستئذان على الناس في بيوتهم من أجل تحريم النظر إلى عورات الناس، وما لا يودون الاطلاع عليه داخل بيوتهم.

فهذه العلة عامة في تحريم الاطلاع على عورات الناس، وما لا يحبون أن يطلع عليه الغرباء؛ سواء أكان داخل البيت، أم في أي حرز آخر، فلا يجوز لمن أذن له بالدخول في المجلس أن ينظر إلى ما في داخل غرف النوم، ولا يجوز له أن يطلع على ما خبأه صاحب البيت في صندوق، أو محفظة، ونحو ذلك بغير إذنه.

ومثال العلة المومأ إليها: ما جاء في حديث أبي بكرة الثقفي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ

قال: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»^(٢)، فيشمل كل ما يمنع التروّي في الحكم من جوع أو غضب أو غيرهما.

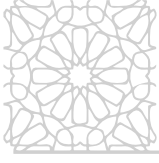


أهم المراجع

- التحبير للمرداوي (٢٣٣٨/٥-٢٣٤٤).
- شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٥-٢٠١، ٢٢٦-٢٣٠).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٢٨٩-٢٩٨).
- أصول الفقه لأبي النور زهير (١٦٨/٢-١٧٦).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٤١٢-٤١٥).

(١) أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، واللفظ للبخاري.



معنى اللفظ الخاص وأنواعه



أولاً: معنى اللفظ الخاص:

الخاص في اللغة: اسم فاعل من (خصَّ)، يدل على معنى الإفراد بالشيء، يقال: خص فلاناً بكذا أي: أفرد به.
والخاص في الاصطلاح: (اللفظ الدال على واحد بعينه)^(١).

شرح التعريف:

قولهم: (اللفظ): جنس في التعريف يشمل كافة الألفاظ.
قولهم: (الدال): قيد في التعريف يخرج الألفاظ المهمة؛ لعدم دلالتها على شيء.
قولهم: (واحد بعينه): قيد في التعريف يخرج (العام)؛ لكونه لفظاً دالاً على أكثر من واحد باستغراق.

ولفظ (واحد) في التعريف يشمل الواحد بالشخص، كأسماء الأعلام الخاصة بأفراد بأعيانهم، والواحد بالنوع كلفظة (رجل)، والواحد بالجنس كلفظة (إنسان)، والواحد بالمعاني كلفظة (العلم)، فكلها من قبيل الخاص؛ لدلالتها على واحد معين، فاللفظ فيها متناول لمعنى واحد من حيث ذلك المعنى، بغض النظر عن أفرادها، بخلاف العام الذي يُنظر فيه إلى المعنى، واستغراقه لأفراده.

كما يشمل التعريف الواحد الاعتباري كـ (أسماء الأعداد، والمثنى، وغيرها)؛ لكونها وضعت وضعاً واحداً لما تدل عليه من عدد، فهي خاصة بذلك العدد، وتنفرد عن العام بكونها محصورة؛ ولذا رأى بعض الأصوليين ضرورة التنقيص على قيد (الكثرة المحصورة) في التعريف.

(١) وهذا تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة في أصول الفقه (ص ٥٧١)، وقريب منه تعريف الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٠).

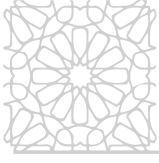
ولهذا فإن العلماء قد يطلقون وصف (الخاص) على بعض ألفاظ العموم؛ نظرًا لما هو أعم منها، فتكون خاصة بالنسبة لما هو أعم منها، عامة بالنسبة لما هو أخص منها. وقد أورد على قيد (بعينه): أنه أخرج المطلق - ونحوه - مع كونه خاصًا؛ ولذا استغني عنه في تعريفات أخرى؛ ليشمل الخاص المعين كزيد، وغير المعين كرجل. وبهذا يُعلم أن مصطلح (الخاص) ينطبق على: الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، ونحوها؛ لخصوصيتها بمعانيها.

ثانيًا: أنواع اللفظ الخاص:

- يتنوع الخاص إلى أنواع متعددة باعتبارين رئيسين: (الكلية - والوضع).
- الاعتبار الأول: أنواع الخاص بالنظر إلى كليته وعدمها، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:**
- القسم الأول: خاص شخصي، مثل: أسماء الأعلام كخالد، وبكر.
 - القسم الثاني: خاص نوعي، مثل: رجل وامرأة وفرس، ويدخل تحته الواحد الاعتباري.
 - القسم الثالث: خاص جنسي، مثل: إنسان.
- الاعتبار الثاني: أنواع الخاص بالنظر إلى ما وضع له، وينقسم إلى قسمين:**
- القسم الأول: خاص موضوع للذوات، مثل: لفظة (رجل).
 - القسم الثاني: خاص موضوع للمعاني، مثل: لفظة (الجهل).

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام للأمامي (١٩٦/٢-١٩٧).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٥٧١).
- شرح مختصر الروضة (٢/٥٥٠).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٣٠-٣٢).
- البحر المحيط (٣/٢٤٠).
- التحبير للمرداوي (٥/٢٣١٨-٢٣١٩).
- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين (١/١٣٥-١٣٨).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (ص ٦٢١-٦٢٢).



نوع دلالة الخاص



الدلالة المرادة هنا هي الدلالة الوضعية:

أي: دلالة هذا اللفظ على معناه، بحيث إذا أطلق لم يفهم منه غيره، فإن لم يحتمل إلا معنى واحداً كانت دلالة قطعية، وإن احتمل غيره من المعاني كانت دلالة ظنية.

دلالة الخاص هي دلالة قطعية بالاتفاق:

إذ هي دلالة على فرد بعينه كزيد، أو كثير لكنه محصور، وهي دلالة قطعية؛ لأنه لا احتمال لتخصيصه كالعام، بل النص الخاص دال على الفرد المراد به قطعاً. لكن اللفظ الخاص محتمل للمجاز باتفاق العلماء، قال أمير بادشاه: (الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص واقع، وعلى احتماله -أي الخاص - المجاز)^(١). ومن هنا يمكن القول بأن: دلالة الخاص دلالة قطعية من ناحية دلالة على الفرد المخصوص بالاتفاق، أما من ناحية احتمال لفظه غير حقيقته: فليست قطعية بالاتفاق.

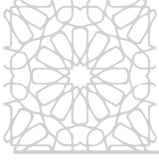


أهم المراجع

- التقرير والتحرير (١/٢٣٨-٢٤١).
- التحرير للمرداوي (٦/٢٦٤٣-٢٦٤٩).
- المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ٧٣-٧٩).

(١) انظر: تفسير التحرير (١/٢٦٧).





المراد بالتخصيص، والفرق بينه وبين التقييد



التخصيص لغة: تمييز بعض الجملة.

واصطلاحاً: (قصر العام على بعض أجزائه)^(١).

وقبل بيان الفرق لا بد من بيان أوجه التشابه بينهما.

❖ أولاً: أوجه الشبه بين التخصيص والتقييد:

الوجه الأول: أن كل ما ذكر في تخصيص العموم من متفق عليه ومختلف فيه من مسائل: جار في تقييد المطلق.

الوجه الثاني: أن التقييد والتخصيص خلاف الأصل.

الوجه الثالث: أن كلا من التخصيص والتقييد ينهي شمول اللفظ، إلا أن الأول يؤثر في الشمول الاستغراقي للعام، والثاني يؤثر في الشمول البدلي التناوبي للمطلق.

❖ ثانياً: أوجه الفرق بين التخصيص والتقييد:

الوجه الأول: أن التقييد تصرف فيما كان المطلق ساكناً عنه، والتخصيص تصرف فيما يتناوله اللفظ ظاهراً.

بيانه: أن العموم من حيث اللغة يتناول جميع الأفراد ظاهراً، ثم يكون التخصيص تضييقاً لمدلوله اللغوي، أما الإطلاق من حيث اللغة فيتناول الأمور مجردة عن أوصافها، ثم يكون التقييد إضافة أوصاف عليها، لا إخراج أفراد أو أوصاف منها.

مثاله: في التقييد تقول: (أعتق رقبة) فلا يتناول اللفظ وصف الإيمان أو الكفر، بل يسكت عنه، ثم تقيدها بقولك: (أعتق رقبة مؤمنة)، فيكون التصرف فيما كان اللفظ ساكناً عنه.

أما في التخصيص فتقول: (اقتل المشركين) فيتناول اللفظ ظاهراً جميع أصناف المشركين: صغيرهم وكبيرهم، ذكراهم وإناثهم، محاربهم ومسالهم، ثم تخصص اللفظ العام بقصره على المحاربين منهم، فيكون التصرف فيما كان اللفظ متناولاً له ظاهراً.

(١) أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٨٨٠).

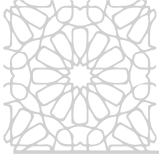
الوجه الثاني: أن التخصيص ينقص من أفراد العام الذين تبرأ بهم الذمة في الأمر العام، أما التقييد فلا ينقص من متناولات المطلق الذي تبرأ بهم الذمة. بيانه: أن اللفظ العام لا تبرأ الذمة إلا بجميع ما يشمل اللفظ، ثم يكون التخصيص فتبرأ الذمة ببعض ما تناوله اللفظ العام، أما في الإطلاق فتبرأ الذمة بفرد واحد تناوله اللفظ، ثم يكون التقييد، فتبرأ الذمة بفرد واحد كذلك تناوله اللفظ، فلا تنقص الأفراد التي تبرأ بها الذمة في الإطلاق ولا تزيد.



أهم المراجع

- شرح تنقيح الفصول (ص ٢٦٦-٢٦٧).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٥٩٥-٥٩٨).





شرط التخصيص



❖ للتخصيص شرطان رئيسان:

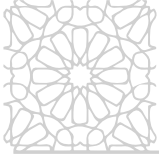
الشرط الأول: أن يكون النص الخاص منافياً للنص العام؛ لأنه لو لم يكن منافياً له وأمكن الجمع بينهما لَمَا صَحَّ التخصيص؛ لأن الجمع أولى من الترجيح، والتخصيص ترجيح في الحقيقة.

الشرط الثاني: أن يكون وارداً قبل العمل بالعام، فمتى عمل به على عمومه عُلِمَ أن العموم مراد، فلا يتصور التخصيص، ويتعين النسخ.
هذه الشروط للتخصيص عامة، ثم لكل نوع من المخصصات شروط تختص به.



أهم المراجع

- العقد المنظوم (١٢١/٢-١٢٤).
- التلخيص في أصول الفقه (١٠٤/٢-١٠٦).
- نفائس الأصول (١٩٢٦/٤-١٩٢٧).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٣٢٣).



المخصصات المتصلة



أفرد ابن قدامة فصولاً مستقلة للاستثناء والشرط تناول فيها بعض مسائلهما^(١)، وفيما يأتي بيان مختصر لباقي المخصصات المتصلة: (الصفة - الغاية - البدل - الظرف).

أولاً: التخصيص بالصفة:

الصفة إحدى المخصصات المتصلة، وهي: كل وصف أشعر بتخصيص بعض أفراد العام؛ سواء كانت نعتاً، أو عطف بيان، أو حالاً، وسواء كان ذلك مفرداً، أو جملة، أو شبهها؛ وهو الظروف، والجار والمجرور، ولو كان جامداً مؤولاً بمشتق.

كقولنا: (أكرم بني تميم الداخلين)، فيقصر الإكرام على الداخلين من بني تميم. ويستثنى من التخصيص بالصفة:

أن يكون الوصف قد خرج مخرج الغالب، أو يساق لمدح أو ذم، أو ترحم، أو توكيد، أو تفصيل، ففي أيٍّ من ذلك لا يكون الوصف مخصصاً للعموم.

ثانياً: التخصيص بالغاية:

هو استخدام حرف من أحرف الغاية مثل: (إلى، وحتى، واللام) في تخصيص العام، حيث يكون ما بعد الحرف خارجاً عن حكم ما قبله عند الأكثرين، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ إِلِيلٍ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالليل وهو ما بعد حرف الغاية (إلى) خارج عن حكم ما قبله وهو وجوب إتمام الصيام.

ثالثاً: التخصيص بالبدل:

أي بدل البعض من الكل، فيكون تخصيصاً؛ لأن فيه إخراج بعض أفراد الكل عن حكم الكل، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]، وأكثر الأصوليين لا يذكرونه.

ولا يشترط فيه بقاء الأكثر كما اشترطه البعض في الاستثناء، بل يجوز إخراج الأكثر نحو: أكلت الرغيف ثلثه، أو نصفه، أو ثلثيه. وقد ألحق به بدل الاشتمال لأن في كليهما بياناً وتخصيصاً.

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٩٠-٥٠٤).

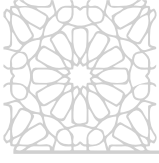
رابعاً: التخصيص بالظرف:

زماناً كان أو مكاناً؛ نحو: (أكرم زيداً اليوم)، أو (أكرم زيداً في مكان كذا)،
فإذا تعقب جُملاً كان عائداً إلى الجميع.



أهم المراجع

- البحر المحيط (٤/٤٧١-٥٠١).
- التحبير للمرداوي (٦/٢٦٢٦-٢٦٣٧).
- إرشاد الفحول (١/٣٧٧-٣٨٤).



تعريف المطلق والمقيد لغة



المطلق في اللغة: اسم مفعول من طلق، بمعنى التخلية والإرسال، يقال: أطلقت الأسير، أي: خليته.

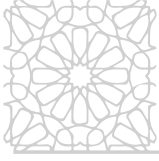
المقيد في اللغة: مقابل المطلق، من القيد يستخدم في الحبس والمنع، يقال: قيّدته أي منعته، ومنه: فرس قيد الأوابد، أي الوحوش، فكأن الفرس من إدراكها الوحوش لها مقيدة.



أهم المراجع

- الصحاح (١٥١٧/٤-١٥١٩) مادة (طلق).
- مقاييس اللغة (٤٢٠-٤٢٢) مادة (طلق)، (٤٤/٥-٤٥) مادة (قيد).
- المحكم لابن سيده (٢٧٩-٢٨٣) مادة (طلق).
- المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ١١١-١٢٦).





علاقة المطلق بالمصطلحات المشابهة



❖ من المصطلحات المشابهة للمطلق (النكرة والعام):

أولاً: النكرة، ويعبر بها النحاة عن المطلق، فيظهر أن العلاقة بينهما هي الترادف. ثانياً: العام، وهو أقرب المصطلحات الأصولية لمصطلح المطلق، حتى إن بعض أهل العلم استعملهما بالتناوب؛ فأطلق على العام مطلقاً، والعكس، إلا أن المستقر عليه عند الأصوليين هو التفريق بين حقيقة اللفظين ودلالاتهما. وقبل بيان الفرق لا بد من بيان أوجه التشابه بينهما.

❖ أولاً: أوجه التشابه بين العام والمطلق:

الوجه الأول: من حيث العمل:

فيجب العمل بما يتبادر له من اللفظ المطلق والعام حتى يرد الدليل الصارف عما يتبادر منه.

الوجه الثاني: من حيث وجود الشمول في كل منهما:

ووجه كون المطلق شاملاً أن موارده غير منحصرة، لا أنه في نفسه شامل، لكن بينهما اختلاف في نوعه؛ كما سيظهر في الفرق بينهما.

❖ ثانياً: أوجه الفرق بين العام والمطلق:

الوجه الأول: في متعلق الشمول في كل منهما:

حيث يتعلق الشمول الموجود في المطلق بالصفات، وفي العام يتعلق بالأفراد. مثال المطلق: لو قيل: (أكرم رجلاً)، فيشمل الرجل الطويل أو القصير، أو الأسود أو الأبيض، أو الغني أو الفقير... إلخ، فهذه كلها صفات شملها اللفظ المطلق.

مثال العام: لو قيل: (أكرم الرجال)، فيشمل محمدًا وصالحًا وعليًّا.. إلخ، فهذه كلها أفراد شملها اللفظ العام.

الوجه الثاني: أن الشمول في المطلق بدلي تناوبي، والشمول في العام استغراقي:
مثال المطلق: لو قيل: (أعتق عبدًا)، فالعبيد كثر، ويتحقق الإعتاق بأي واحد منهم على سبيل البدل.

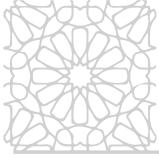
مثال العام: لو قيل: (أعتق العبيد)، فلا يتحقق إلا بإعتاقهم جميعًا، على سبيل الشمول والاستغراق.



أهم المراجع

- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ص ١١-١٢).
- شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢-٣٩٣).
- المطلق والمقيد، وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ١٣٦-١٤٠).





المراد بالتقييد

التقييد لغة: مصدر أصله (قيد)، وهو الحبل ونحوه الذي يُجعل في رجل الدابة وغيرها، ويستعار في كل شيء يحبس. يقال: قيدته أقيده تقييداً، وقيدت الكتاب: شكّلته، ومنه أيضاً قوله: (قيد الإيمان الفتك) أي أن الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرف، فكأنه جعل الفتك مقيداً.

وفي الاصطلاح التقييد هو: (تحديد شيوع اللفظ المطلق بقيد يقلل من انتشاره بين أفراد جنسه)^(١)، فقوله تعالى: ﴿رَبَّةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾ [النساء: ٩٢] تقييد للربة بالإيمان، فهو قيد قلل من انتشاره بين أفراد جنسه الذي هو (الرقاب).

والمقيّد: هو اللفظ المتناول لمعين، أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه^(٢).

مثاله: أن نقول: (محمد) فهذا اسم مقيّد، أو (امراة مجتهدة) وهذا اسم مقيد كذلك.

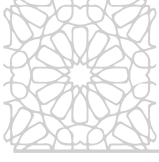
والفرق بين التقييد والمقيّد: أن التقييد هو وصف لعملية اجتهادية يقوم بها العالم، تجري بين نصين: أحدهما مطلق، والآخر مقيد، فيجمع بينهما ويعطيها حكماً واحداً، فيجعلهما بمثابة النص الواحد من حيث المعنى، وإن كانا نصّين مختلفين، أما المقيّد: فهو النتيجة التي توصل إليها المجتهد.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٢/٦٣٤).
- التحيير للمرداوي (٦/٢٧١٥).
- شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٤).
- مقاييس اللغة (٥/٤٤) مادة (قيد).
- أصول السرخسي (٢/٨٣).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/٢٩٤).
- إرشاد الضحول (ص ١٤٢).
- الصحاح (٢/٥٢٩) مادة (قيد).
- المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ٤٣٣).

(١) المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ٤٣٣).

(٢) بتصرف من تعريف ابن قدامة (٢/٥٠٥).



علاقة المقيد والتقيد بالمصطلحات المشابهة



من المصطلحات المشابهة للمقيد والتقيد:

- ١- الخاص والتخصيص.
 - ٢- المنسوخ والنسخ.
- وقد تقدم الحديث عن العلاقة بالتخصيص في مسألة سابقة^(١)، وفي هذه المسألة توضيح علاقة التقيد بالنسخ.
- ولبيان العلاقة بينهما نذكر أوجه الشبه، ثم نذكر أوجه الفرق كذلك.

أولاً: أوجه الشبه بين التقيد والنسخ:

- الوجه الأول: أن في كليهما بياناً للمطلوب من المكلف، ففي التقيد بيان الأوصاف المتعبد بامثالها، وفي النسخ بيان الأزمان المتعبد فيها.
- الوجه الثاني: أن النص المتأخر يؤثر في النص المتقدم، فلا يقيه على حاله بل يغيره.
- الوجه الثالث: أن كليهما قائم على أصل فكرة التعارض بين النصين.

أوجه الفرق بين التقيد والنسخ:

- وقبل بيان الفرق بينهما يجب التنبيه والإشارة إلى أن التفريق بينهما اصطلاح المتأخرين من أهل العلم، أما المتقدمون فكانوا يتوسعون في مصطلح النسخ فيطلقونه على رفع الحكم، وعلى رفع مقتضى العموم والإطلاق، وعلى رفع الإجمال بالبيان، فالجامع بين كل ذلك هو رفع الظاهر من اللفظ، وقصره المتأخرون على رفع الحكم فقط، وبناء على هذا الاصطلاح يمكن التفريق بينهما بأمور؛ منها:
- الوجه الأول: أن النص المطلق بعد تقييده يبقى دليلاً على الحكم، ولا يرفع أو ينتهي العمل به، وكل ما فيه هو الاستدلال به مع القيد، وأما النسخ فإنه ينهي العمل بالمنسوخ، ويرفعه ويبطل الاستدلال به.

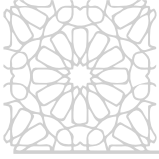
(١) انظر: (ص ٣٢٠).

الوجه الثاني: أن التقييد يدخل الأخبار، أما النسخ فلا يدخلها.
ويمكن التفريق بين التقييد والنسخ بما يفرق به بين النسخ والتخصيص.



أهم المراجع

- المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ٤٣٩-٤٤٢).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٥٩٩).



حكم المقيد



المقيد له حكم عند الأصوليين يلتزمون به، وينطلقون منه إلى استخراج الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، وفيما يلي عرض لحكم المقيد عند الأصوليين، ورتبه:

أولاً: حكم المقيد:

اتفق الأصوليون على أن حكم المقيد هو حكم الخاص، فكما أن الخاص يبقى على خصوصه، فكذا المقيد حكمه أن يبقى على تقييده ما لم يأت دليل يدل على عدم اعتبار ذلك القيد.

ويفهم من ذلك أن حكم المقيد له حالتان:

الحالة الأولى: أن يأتي المقيد في النص الشرعي دون أن يدل شيء على أن القيد المذكور غير معتبر، وفي تلك الحالة يبقى المقيد على تقييده.
ومثاله: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَا﴾ [المجادلة: ٤].

ففي هذه الآية ورد قوله تعالى: ﴿شَهْرَيْنِ﴾ مقيد بقوله تعالى: ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾، فهذا اللفظ مقيد يدل على أن المراد بالشهرين أن يكونا متتابعين، وهو وصف زائد على مطلق الشهرين؛ وعليه فلا يجزئ في حق من وجبت عليه كفارة الظهار بالصوم أن يصوم شهرين على التفريق.

الحالة الثانية: أن يرد المقيد في نص، ثم يدل دليل على أن هذا القيد غير معتبر، وهنا يكون حكم المقيد الإطلاق، وإلغاء ذلك القيد.

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿وَرَبَّيْبُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فقوله: ﴿وَرَبَّيْبُكُمْ﴾ مطلق، وورد تقييده بقيد، الأول قوله: ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾، والثاني قوله: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ أَلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾.

فنتيجة القيد في التحريم اشتراط كون الريبة في حجر زوج الأم، وأن تكون أمها مدخولاً بها، والقيد الأول الخاص بكون الريبة في حجر زوج الأم، أي: في كفالته، قد دل الدليل على عدم اعتباره، وأنه من القيود التي لم تعتبر في التحريم، وإنما جاء ذكره في الآية جرياً على ما هو الغالب والمعروف عادة؛ من كون الريبة تكون في حضانه أمها.

وعلى ذلك فلا تحرم الربيبة على زوج أمها - سواء كانت في حجره ورعايته، أو لم تكن - حتى يدخل بأمرها.

والدليل على إلغاء هذا القيد، وأنه غير معتبر في التحريم أن الله سبحانه وتعالى اكتفى في مقام التحليل بنفي القيد الثاني فقط، فقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فلو كان القيد الأول معتبراً في التحريم لما اكتفى بنفي الدخول في معرض الإحلال.

ثانياً: رتب التقييد المعتبر:

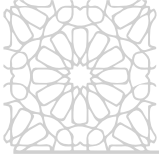
والقيد كما سبق هو لفظ يقلل من شيوخ المعنى الذي يحمله المطلق، وتتفاوت رتب عملية التقييد باعتبار قلة القيود وكثرتها:

فما كانت قيوده أكثر، كانت رتبته في التقييد أعلى، وهو فيه أدخل، فقوله: أعتق رقبة مؤمنة، مُصَلِّية، صائمة، مجتهدة، أعلى رتبة في التقييد من قوله: أعتق رقبة مؤمنة. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَنَاطٍ تَنَبَّاتٍ﴾ [التحريم: ٥]، أعلى رتبة في التقييد من قوله: ﴿مُؤْمِنَاتٍ قَنَاطٍ﴾ لا غير.

- وقوله ﷺ: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحِمْدُونَ الَّتِي حُوتِ الرِّكَعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، أعلى وأدخل في التقييد، من اقتصاره على بعض الصفات المذكورة. والحاصل: أنه كلما كثرت الأوصاف المخصصة المميزة للذات من غيرها، كانت رتبة التخصيص والتقييد فيها أعلى.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٦٣١/٢).
- أصول الفقه لابن مفلح (٩٨٥/٣).
- التعبير للمرداوي (٢٧١٤/٦).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٢٧٨).
- المطلق والتقييد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص ٤٣٩-٤٤٢).
- الفروق في أصول الفقه (ص ٥٩٩).



شروط حمل المطلق على المقيد



يذكر الأصوليون لحمل المطلق على المقيد شروطاً سبعة:

الشرط الأول: أن يكون المقيد من باب الصفات.

فحمل المطلق عليه هو تقييده بصفات ثبتت بالنص المقيد، وليس الأمر إثبات أصل الحكم، بل الأحكام ثابتة لا يزداد على المطلق منها غيره، فليس هذا حملاً لمطلق على مقيد.

مثاله: إيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، مع الاقتصار على عضوين في التيمم، فإن الإجماع منعقد على أنه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء حتى يلزم التيمم في الأربعة الأعضاء؛ لما فيه من إثبات حكم لم يذكر، وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفات كما تقدم.

الشرط الثاني: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، لا أن يكون متردداً بين أصليين مقيدين.

مثاله: تقييد الشهادة في الرجعة والوصية بالعدالة، وإطلاقها في البيوع وغيرها، فهنا للمطلق أصل واحد، فيحمل المطلق على المقيد لتشترط العدالة في الجميع. فأمّا إذا كان المطلق دائراً بين قيدتين متضادتين نُظِرَ، فإن كان السبب مختلفاً لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل، فيحمل على ما كان القياس عليه أولى، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى.

الشرط الثالث: أن يكون في باب الأوامر والإثبات.

أما في جانب النفي والنهي فلا يكون؛ إذ يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي، وهو غير سائغ.

مثال ذلك: إذا قال: (لا تعتق مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً)، فلا يصح الحمل هنا؛ لأنه لو حمل المطلق على المقيد لترك عتق المكاتب الكافر فقط، وفي هذا ترك للعمل بهما، ومن ثم فالصواب أن لا يعتق مكاتباً كافراً ولا مسلماً.

الشرط الرابع: أن لا يكون الحمل في جانب الإباحة.

إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة، فلا حمل هنا.



الشرط الخامس: أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل.

فإن أمكن بغير الحمل فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما.

الشرط السادس: أن لا يكون المقيد قد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد.

فإن كان القيد لأجل قدر زائد فلا يحمل المطلق على المقيد ههنا قطعاً.

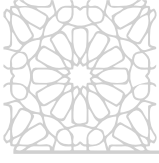
الشرط السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد.

فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد؛ لأن التقييد هو عمل المجتهد ونتاج نظره، والنص مقدم على اجتهاده ونظره.



أهم المراجع

- البحر المحيط (٢١/٥-٣١).
- إرشاد الفحول (٩/٢).



المنطوق والمفهوم أقسامهما عند الجمهور والحنفية



تعريف المنطوق:

المنطوق: (هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق)^(١).
وقولهم: (ما دل عليه اللفظ) يخرج ما كانت الدلالة فيه بغير اللفظ، كالإشارة ونحوها.
وقولهم: (في محل النطق) أي في العبارة المنطوق بها.

أولاً: أقسام المنطوق عند جمهور الأصوليين:

قسم الجمهور المنطوق إلى قسمين (صريح - غير صريح):

القسم الأول: المنطوق الصريح:

وهو ما وضع اللفظ أصلاً له، فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن.
مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالآية تدل على التفرقة بين البيع والربا تضمناً، وعلى تحريم الربا وتحليل البيع مطابقة.
ومن السنة: ما جاء في كتاب أبي بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات، وفيه: «وفي صدقة الغنم في سَائِمَتِهَا إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...»^(٢)، فالحديث دال بالمطابقة على جوب الزكاة في الغنم السائمة.

القسم الثاني: المنطوق غير الصريح:

وهو ما يدل عليه اللفظ بالالتزام، لا على ما وضع له اللفظ.
ويجعل بعض الأصوليين - كابن قدامة - المنطوق غير الصريح من قبيل المفهوم لا المنطوق^(٣).

ينقسم المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام، (اقتضاء - إشارة - إيماء).

(١) التحبير للمرداوي (٦/ ٢٨٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٥١١-٥٢٦).

القسم الأول: الاقتضاء:

وهو ما يكون مقصوداً للمتكلم، ولكن يتوقف على ما يصححه.
مثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أي: زواجهن.
وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، أي: أكلها
والانتفاع بها؛ لأن الذات لا يتعلق بها التحريم، وإنما يتعلق التحريم بفعل المكلف، ومن
السنة قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»^(١)، فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعاً،
فيتضمن ما يتوقف عليه الصدق من لفظ الإثم، والمؤاخذه، ونحو ذلك.
فيقدر المقتضى في كل نص بما يناسبه، ويكون التقدير ثابتاً بطريق الاقتضاء.

القسم الثاني: الإشارة:

وهو ما يكون مقصوداً للمتكلم، ولكن لا يتوقف على ما يصححه.
مثل: دلالة قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ على صحة
صوم من أصبح جنباً؛ فإن من ضرورة إباحة الجماع في جميع أجزاء الليلة حتى الجزء
المتصل بالفجر الإصباح جنباً؛ إذ الاغتسال من الجنابة يحتاج إلى وقت، ولم يُحدد له
زمنٌ من الليل في هذه الآية الكريمة، فلم يبق إلا جوازه في غيره وهو النهار، والنهار محل
للصيام، فدل ذلك على اجتماع الجنابة والصوم في وقت واحد، وجواز اجتماعهما في
وقت واحد دليل على عدم التنافي بينهما.

القسم الثالث: الإيماء:

وهو ما ليس مقصوداً للمتكلم أصلاً.
مثل: دلالة مجموع قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ، وَفِصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]
وقوله تعالى ﴿وَفِصْلُهُ، فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

(١) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٦٤): (لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ).
وروي من حديث عدة من الصحابة، أمثلها ما أخرجه ابن ماجة (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً:
«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».
صححه من هذا الوجه: ابن حبان (٧٢١٩)، والحاكم في المستدرک (٢٨٠١)، ووافقه الذهبي. وضعفه من كل
وجهه: الإمام أحمد كما في العلل برواية عبد الله (١/ ٥٦١)، وأبو حاتم الرازي كما في العلل لابن أبي حاتم
(١١٦/٤).

ثانياً: أقسام المنطوق عند الحنفية:

قسم الحنفية المنطوق إلى أربعة أقسام

القسم الأول: عبارة النص:

وهي تساوي عند الجمهور المنطوق الصريح، فتطلق عندهم بإزائه وتحمل الدلالة نفسها.

القسم الثاني: إشارة النص:

وهو المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه، ولا يقصد من سياقه أصالة ولا تبعاً، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ حَوْلَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالآية تدل بعبارتها على وجوب نفقة والودات المرضعات وكسوتهن على الأب دون الأم، وهذا هو المتبادر من الألفاظ، والمقصود من السياق، ويلزم منه -أي يفهم من إشارته- أن الأب لا يشاركه أحد في الإنفاق على أولاده؛ لأن الولد له لا لغيره، وتدل العبارة بالإشارة، أي يلزم منها، أن نسب الولد إلى أبيه لا يشاركه فيه أحد؛ لأن الله تعالى أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص، والمقصود الاختصاص بالنسب، وهذا مفهوم من إشارة النص.

القسم الثالث: دلالة النص:

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة.

ومثاله: قوله تعالى عند الوصية بالوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالآية دلت بالعبارة الصريحة على تحريم التأفف، وعلته ما فيه من الأذى، وتدل الآية بدلالة النص على تحريم الضرب والشتم والحبس وغيره؛ لأنه أشد إيذاءً؛ ولأن المتبادر لغة من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر إيذاءً للوالدين، ويكون الحكم في المسكوت عنه المفهوم بالدلالة أولى من الحكم المنطوق به المفهوم من العبارة، وهذا يفهمه كل عارف باللغة.

القسم الرابع: اقتضاء النص:

وهي تساوي دلالة الاقتضاء عند الجمهور.

تعريف المفهوم

المفهوم: (ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)^(١).
وقولهم: (ما دل عليه اللفظ) يخرج ما كانت الدلالة فيه بغير اللفظ؛ كالإشارة ونحوها.
وقولهم: (لا في محل النطق): أي في غير العبارة المنطوق بها.

ثالثاً: أقسام المفهوم عند الحنفية:

يعتبر المفهوم أحد أقسام دلالات الألفاظ عند الحنفية كما تقدم في تقسيمهم الدلالات إلى أربعة أقسام، والحاصل عندهم أن دلالة اللفظ إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ، أو تكون مفهومة من اللفظ لغة، أو يتوقف عليها صدق اللفظ، وهي الاقتضاء، فلم يقسموا المفهوم إلى قسمين لعدم اعتبارهم لمفهوم المخالفة.

رابعاً: أقسام المفهوم عند الجمهور:

قسم الجمهور المفهوم إلى قسمين (موافقة - مخالفة):

القسم الأول: مفهوم الموافقة:

يسميه بعض الأصوليين كابن قدامة التنبيه، وفحوى اللفظ، وفيه يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق في الحكم، وهو على ضربين:

١ - مفهوم الموافقة الأولوي:

وهو ما يكون المفهوم أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، فهو أولى منه بالتحريم لأنه أشد منه.

٢ - مفهوم الموافقة المساوي:

وهو ما يكون المفهوم مساوياً للمنطوق في الحكم، كدلالة تحريم أكل مال اليتيم على تحريم حرق ماله، فكلاهما تضييع لمال اليتيم.

(١) التحبير للمرداوي (٦/ ٢٨٧٥).

القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

يسميه بعض الأصوليين كابن قدامة: دليل الخطاب، وقيل: لحن الخطاب، وفيه يكون المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق.
وقد تناولهما ابن قدامة في الروضة بالتعريف والتمثيل^(١).

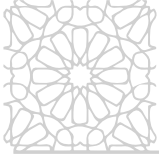


أهم المراجع

- البحر المحیط (١٢١/٥-١٨٤).
- التحبير للمرداوي (٢٨٦٧/٦-٢٨٧٠).
- إرشاد الفحول (٣٦/٢-٤٨).
- التقرير والتحبير (١١١/١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٦٧/١).
- أصول السرخسي (٢٣٦/١).

(١) انظر: روضة الناظر (٥١٢/٢-٥٣٧).





شروط مفهوم المخالفة



يشترط في مفهوم المخالفة تسعة شروط تعود للمذكور، وشرطان يعودان للمسكوت عنه.

أولاً: شروط المذكور:

الشرط الأول: أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب.

مثاله: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَعْضٌ مِمَّا لِبَعْضٍ مِنْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فإنه لا يفهم منه أنه يجوز أكل الربا ضِعْفًا واحدًا، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب من حال الرائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن، فذكر هذا الوصف لكونه أغلب، لا ليدل على إباحة نكاح غيرها.

الشرط الثاني: أن لا يكون في الكلام عهد.

فإنه لو كان هناك عهد صار بمنزلة اللقب من إيقاع التعريف عليه، وإيقاع العلم على مسماه، فلا مفهوم له حينئذ.

الشرط الثالث: أن لا يكون المذكور قد قصد به زيادة الامتنان على المسكوت.

مثاله: قوله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فقوله: ﴿طَرِيًّا﴾ امتنان لا لمنع اللحم المقدد.

الشرط الرابع: أن لا يكون المنطوق قد خرج جواباً لسؤال عن حكم أحد الصنفين بعينه، ولا عن حادثة خاصة بالمذكور.

الشرط الخامس: أن لا يكون المذكور قد قصد به التفتيح وتأکید الحال.

مثاله: ما جاء في حديث أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على ميت فوق ثلاث ليالٍ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»^(١)، فإن التقييد بالإيمان بالله واليوم الآخر هنا لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفتيح الأمر لا لمنع الحكم عن المخالف.

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٤)، ومسلم (١٤٨٦).

الشرط السادس: أن يذكر مستقلاً.

فلو ذكر على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له.
مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ﴾ وَأَنْتُمْ عَدِيفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴿[البقرة: ١٨٧] فإنه لا يعني أنه تجوز المباشرة للمعتكف خارج المسجد، بل هي ممنوعة مطلقاً.

الشرط السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر ذلك فلا مفهوم له.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

الشرط الثامن: أن لا يعود المفهوم على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال.

مثاله: ما جاء في حديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال له: «لا تبع ما ليس عندك»^(١)، فمفهومه جواز بيع ما عند الإنسان سواء كان حاضراً أم غائباً، ولو عمل بهذا المفهوم لصح بيع ما ليس عنده.

الشرط التاسع: أن لا يدل على المسكوت دليل خاص.

فإنه لو دل عليه دليل خاص لُعِل بهذا المنطوق.
مثاله: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، فمفهومه عدم قتل الذكر بالأنثى قصاصاً، ولكن دل قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة، وأيدت السنة ذلك.

❖ ثانياً: شروط المسكوت عنه:

الشرط الأول: أن لا يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق.

فإنه إذا كان أولى منه به كان مفهوم موافقة أو قياساً جلياً.

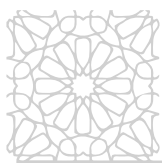
(١) رواه أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٨٧)، قال الترمذي: (حديث حكيم بن حزام حديث حسن).

الشرط الثاني: أن لا يعارض بما يقتضي خلافه.

فلو عارضه نص فإن النص مقدم على المفهوم، وكذلك لو عارضه فحوى نص مقطوع بها، واختلف في تقديم القياس على مفهوم المخالفة، وكذلك اختلف في تقديم العموم عليه.

أهم المراجع

- البحر المحيط (١٣٩/٥-١٤٧).
- التجميع للمرداوي (٢٨٩٤/٦-٢٩٠٤).
- الجامع لمسائل أصول الفقه (ص ٣١١-٣١٤).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (١٥٦/٢-١٦٨).



المراد بحروف المعاني



الحرف لغة: هو حد الشيء وطرفه، ومنه: حرف الجبل، وهو أعلاه المحدد، ومنه سميت حروف الكلام بذلك؛ لأنها طرف الكلام ومنتهاه.

والحرف في اصطلاح النحاة: (ما دل على معنى في غيره)^(١).

وتنقسم الحروف إلى قسمين:

القسم الأول: حروف المباني، وهي التي تتركب منها الكلمات، فإذا فصل حرف منها عن بقية الحروف التي تتركب منها الكلمة لم يدل على شيء أصلاً، وتسمى حروف التهجي، كالواو في كلمة (وقع)، وكالفاء في كلمة (فهم).

القسم الثاني: حروف المعاني، وهي التي تدل على معنى في غيرها، كالواو في قولك: جاء أحمد ومحمد، فإنها تدل على اشتراكهما في المجيء، وكالفاء في قولك: جاء أحمد فمحمّد، فإنها تدل على الترتيب والتعقيب.

والأصوليون يذكرون حروف المعاني ضمن كتبهم الأصولية -مع أنها ليست من صناعتهم- لحاجة الفقيه الماسة إلى فهم معانيها عند استنباط الأحكام الشرعية.

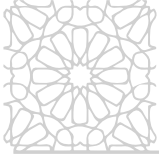


أهم المراجع

- البحر المحيط (٢/٢٥٣).
- شرح الكوكب المنير (١/٢٢٦-٢٨٤).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/١٧١-٢٢٤).

(١) الكافية لابن الحاجب (ص ٥١).





أقسام حروف المعاني

المراد بحروف المعاني ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، وليس المراد بالحروف هنا ما هو قسيم الاسم والفعل؛ فقد ذكر بينها ما هو اسم ك (إذ) و (إذا)، ولكن سميت كلها حروفاً للتغليب.

أقسام حروف المعاني:

تنوع أقسام حروف المعاني باعتبارات مختلفة، أبرزها اعتباران:

الاعتبار الأول: بحسب الحرفية والاسمية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لا يكون إلا حرفاً فقط.

مثل: (من) و (إلى) و (حتى) و (في) و (الباء) و (اللام) و (رب) و (واو القسم) و (تاء القسم).

القسم الثاني: ما يكون حرفاً واسماً.

مثل: (على) و (عن) و (الكاف) و (مذ) و (منذ).

القسم الثالث: ما يكون حرفاً يجر ما بعده، وقد ينصبه بالفعلية.

مثل: (خلا) و (حاشا) و (عدا).

الاعتبار الثاني: بحسب عمل الحرف، إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: حروف العطف.

القسم الثاني: حروف الجر والإضافة.

القسم الثالث: أسماء الظرف.

القسم الرابع: أدوات الشرط.

أهم حروف المعاني:

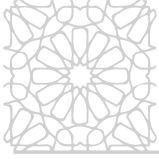
اختلف الأصوليون في عد حروف المعاني في كتبهم، وبتبُّع أهم كتبهم وصل عددها إلى خمسة وعشرين حرفاً.

وأبرزها ثمانية:

١. الواو.
٢. الفاء.
٣. ثم.
٤. الباء.
٥. إلى.
٦. حتى.
٧. من.
٨. في.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (١/١٩٤).
- التلخيص في أصول الفقه (١/٢٢٢).
- التمهيد للكلوذاني (١/٩٩).
- الواضح لابن عقيل (١/١٠٩).
- البحر المحيط (٢/٢٥٣).
- التحبير للمرداوي (٢/٥٩٨-٦٠٠).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/١٨٨).
- تيسير التحرير (٢/٦٣).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (١/٢٣١-٢٣٤).
- شرح الكوكب المنير (١/٢٢٦-٢٨٤).



حرف (الواو) وأبرز معانيه

لحرف (الواو) معان كثيرة في اللغة تستفاد من سياق ورودها، أبرزها ستة (العطف - ابتداء الكلام - القسم - المعية - التخيير - بيان الحال).

المعنى الأول: العطف.

وهو يفيد التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، والجمع بينهما في الحكم، ويعد حرف (الواو) أصل حروف العطف؛ لكثرة استعمالها فيه. ومثال هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]. وفي إفادة (الواو) العاطفة للترتيب والمعية خلاف بين أهل العلم.

إفادة (الواو) العاطفة للترتيب والمعية:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على إفادة (الواو) العاطفة للترتيب والمعية إذا دلت القرائن على ذلك، مثل قولك: (جاء زيد وعمرو قبله)، فإن قوله: (قبله) قرينة تدل على أن المعية غير مرادة، وأن المراد الترتيب، واختلفوا في إفادة (الواو) العاطفة المجردة عن القرائن للترتيب والمعية.

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة (الواو) العاطفة المجردة عن القرائن للترتيب والمعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: (الواو) العاطفة تفيد مطلق الجمع من غير إشعار بترتيب أو معية، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية، واختاره بعض الشافعية، وأكثر الحنابلة، وعليه جمهور النحاة.

القول الثاني: (الواو) العاطفة تفيد الجمع بقيد الترتيب، وإليه ذهب بعض الشافعية، وبعض الحنابلة، ونسب إلى جماعة من النحاة.

القول الثالث: (الواو) العاطفة تفيد الجمع بقيد المعية، وإليه ذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية، وقال ابن اللحام الحنبلي: (كلام أصحابنا يدل عليه)^(١).

دليل القول الأول (لا تفيد ترتيباً أو معية):

الدليل الأول: حديث: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»^(٢).

وجه الدلالة: أن (الواو) لو أفادت الترتيب لما منع ﷺ من استعمالها، ولما أمر بلفظ (ثم)؛ مما يدل على أن (الواو) لمطلق الجمع لا للترتيب.

الدليل الثاني: أن أهل اللغة يستعملون (الواو) في أساليب يمتنع فيها الترتيب، كالمفاعلة، مثل قولنا: (تقاتل زيد وعمرو)، فالمفاعلة تقتضي صدور الفعل في وقت واحد منهما، ولو أفادت الترتيب لكان التقدير: (تقاتل زيد ثم عمرو)، وهو ممتنع. فإذا استعملت (الواو) في غير معنى الترتيب على سبيل الحقيقة، لم تستعمل في معنى الترتيب إلا على سبيل المجاز؛ دفعا لاشتراك الحقائق.

دليل القول الثاني (تفيد الترتيب):

حديث: أن النبي ﷺ لما خرج إلى السعي قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم بدأ بالصفاء، وقال: «أبدأ بما بدأ الله به»^(٣).

وجه الدلالة: أنه رتب السعي بين الصفا والمروة على وفق ما اقتضته الآية؛ مما يدل على أن (الواو) فيها أفادت الترتيب.

نوقش: بعدم التسليم بأن الترتيب ثبت بدلالة (الواو)، بل ثبت بقول النبي ﷺ: «أبدأ بما بدأ الله به»، ولو كانت تفيد الترتيب ما احتج إلى بيانه.

دليل القول الثالث (تفيد المعية):

الوقوع، حيث استعملت (الواو) وأريد بها الجمع والمعية؛ كقوله ﷺ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، أي: مع إسماعيل، والاستعمال دليل الحقيقة.

(١) القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٠)، وابن ماجه (٢١١٨)، وأحمد (٢٣٣٤٧)، من حديث حذيفة بن اليمان رضى الله عنه. قال النووي في رياض الصالحين (ص ٤٨٤): (إسناده صحيح).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه.

نوقش: بأن استعمالها في غير المعية أكثر، والكثرة دليل الرجحان، وعليه فلا تفيد المعية إلا بقرينة.

❖ ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة (الواو) للترتيب أو المعية خلافاً في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

مسألة: الترتيب في فرائض الوضوء:

حيث وردت (الواو) بينها في قوله ﷺ: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فمن ذهب إلى إفادتها مطلق الجمع دون الترتيب أو المعية رأى أن الآية لا يُستدل بها على وجوب الترتيب، وإن كان الوجوب قد يستفاد من أدلة أخرى. ومن رأى أنها تفيد الترتيب رأى أن الآية دليل على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء.

مسألة: حكم الطلاق إذا قال الزوج لزوجته: إن قمت وقعدت فأنت طالق:

- فمن رأى دلالتها على مطلق الجمع ذهب إلى وقوع الطلاق إذا جمعت بين القيام والقعود، بغض النظر عن ترتيبهما.
- ومن رأى دلالتها على الترتيب ذهب إلى وقوع الطلاق إذا قدمت القيام على القعود، وإلا فلا يقع الطلاق.

❖ المعنى الثاني: ابتداء الكلام:

وذلك إذا وردت الواو استثنائية:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَمَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فالواو في ﴿وَالرَّسِخُونَ﴾ استثنائية تفيد ابتداء جملة جديدة على رأي كثير من أهل العلم.

❖ المعنى الثالث: القسم:

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿وَأَقْرَأَنِ الْحَكِيمِ﴾ [يس: ٢].

المعنى الرابع: المعية:

ومثاله: قولهم: (لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعتها)، أي: مع فصيلها.

المعنى الخامس: التخيير بمعنى (أو).

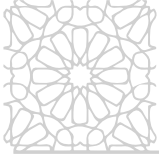
ومثاله: قوله ﷺ: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣]، أي: مثنى، أو ثلاث، أو رباع.

المعنى السادس: بيان الحال.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: ١٤]، أي: حال كوننا عصبة.

أهم المراجع

- الفصول في الأصول (٨٣/١-٨٨).
- العدة لأبي يعلى (١٩٤-١٩٨).
- التبصرة للشيرازي (ص ٢٣١-٢٣٦).
- التمهيد للكلوذاني (٩٩/١-١٠٩).
- البحر المحيط (٢٥٣/٢-٢٦١).
- التحيير للمرداوي (٦٠٠/٢-٦١٢).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١٨٨/٢-٢٠٩).
- تيسير التحرير (٦٤-٧٥).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (٢٣١/١-٢٤٣).



حرف (الفاء) وأبرز معانيه



لحرف (الفاء) معان كثيرة في اللغة تستفاد من سياق ورودها، أبرزها ستة (التشريك في الحكم - الترتيب والتعقيب - التسبب - التعليل - التفريع - معنى الواو).

المعنى الأول: التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم.

وذلك إذا وردت عاطفة.

ومثاله: قولك: (حضر زيد فعمر و)، فهما مشتركان في الحضور.

المعنى الثاني: الترتيب^(١) والتعقيب.

والمراد به: أن يأتي ما بعد (الفاء) عقب ما قبلها بدون مهلة، ويقدر التعقيب في كل شيء بحسبه، ف (التعقيب بحسب الإمكان؛ احترازاً من قولهم: دخلت بغداد فالبصرة، فإذا كان بينهما ثلاثة أيام فدخل بعد الثلاث فهذا تعقيب عادة)^(٢).

ومثاله: قولك: (ضربت زيداً فعمرًا)، فالمراد بيان أن ضرب عمرو كان بعد ضرب زيد بلا فصل، ولا مهلة.

وفي إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب خلاف بين أهل العلم.

إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب:

أولاً: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة (الفاء) للترتيب والتعقيب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الفاء تفيد الترتيب والتعقيب.

وإليه ذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وعليه جماهير النحاة.

(١) قسّم الأصوليون والنحاة الترتيب إلى قسمين:

القسم الأول: ترتيب معنوي أو زمني: يكون ما قبل (الفاء) سابقاً لما بعدها في الزمن.

القسم الثاني: ترتيب ذكرى أو إخباري: يكون ما قبل (الفاء) سابقاً لما بعدها في الذكر والإخبار دون الزمن.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٧)، وأصل العبارة في المحصول للرازي (١/ ٣٧٣).

القول الثاني: (الفاء) لا تفيد الترتيب.

وهو قول محكي عن الفراء والكوفيين من النحاة.

القول الثالث: (الفاء) لا تفيد التعقيب.

وهو قول منسوب لبعض الأصوليين وأهل اللغة.

دليل القول الأول (تفيد الترتيب والتعقيب):

وقوعها في جواب الشرط.

كقول الزوج لزوجته: (إن دخلت الدار فأنت طالق)، والجواب يأتي بعد الشرط

دون مهلة، فأفادت الترتيب والتعقيب.

دليل القول الثاني (لا تفيد الترتيب):

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤].

وجه الدلالة: أن (الفاء) لو أفادت الترتيب لكان الهلاك قبل مجيء البأس، والواقع

خلاف ذلك؛ مما يدل على أنها لم تفد الترتيب.

نوقش: بأن الآية ليست على ظاهرها، بل المعنى: وكم من قرية أردنا إهلاكها

فجاءها بأسنا، وقيل: وكم من قرية أهلكناها حكماً فجاءها بأسنا واقعاً.

دليل القول الثالث (لا تفيد التعقيب):

قوله ﷺ: ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١].

وجه الدلالة: أن موسى ﷺ كذبهم في الدنيا، وكان عذابهم في الآخرة.

نوقش: بعدم التسليم، فعذاب فرعون وقومه حصل في الدنيا، ولهم عذاب في

الآخرة أيضاً؛ وعليه فالفاء دلت على التعقيب في الآية.

ثانياً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي في هذه المسألة، وقد أثمر الخلاف في إفادة (الفاء) للترتيب

والتعقيب خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: حكم موافقة المأموم للإمام في أفعال الصلاة:

حيث وردت (الفاء) في قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا...»^(١).

فمن رأى إفادتها للترتيب والتعقيب استدلل بهذا الحديث على المنع من موافقة المأموم للإمام؛ لأن مقتضى (الفاء) أن يكون فعل المأموم عقيب فعل الإمام لا معه. ومن رأى أنها لا تفيد الترتيب أو التعقيب لم ير في الحديث دلالة على المنع المقتضي للكرهية أو التحريم، وإن كان المنع قد يستفاد من أدلة أخرى.

مسألة: لو قال: والله لا أكل اللحم فالعنب.

فمن رأى دلالتها على الترتيب والتعقيب ذهب إلى أنه يحنث إن أكل العنب عقب اللحم بدون تراخ، وإلا فلا يحنث. ومن رأى عدم دلالتها على الترتيب أو التعقيب ذهب إلى أنه يحنث إن جمع بين أكل اللحم والعنب، بغض النظر عن الترتيب أو الفصل بينهما.

المعنى الثالث: التسبيب.

فيكون ما قبلها سبباً لما بعدها.
ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿الْمُرْتَدَّاءُ أَلَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ [الحج: ٦٣].

والمعنى: أصبحت مخضرة بسبب الماء المنزل.

المعنى الرابع: التعليل.

فيكون ما بعدها علة لما قبلها.
ومثاله: (تصدق على الفقراء؛ فهم إخوانك).
والتقدير: لأنهم إخوانك.

المعنى الخامس: التفريع والتفصيل.

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَدَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٧٢].

(١) أخرجه البخاري (٨٠٥)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

المعنى السادس: تأتي الفاء بمعنى الواو.

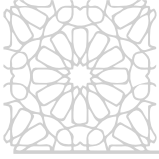
ومثاله: قول امرئ القيس:

فَقَا نَبِكْ مِنْ ذَكَرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ
وَالْتَقْدِيرِ: بَيْنَ جَبَلِي الدَّخُولِ وَحَوْمِلِ.
بِسِقْطِ اللَّوِيِّ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمِلِ^(١)

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (١٩٨/١).
- أصول السرخسي (٢٠٧/١-٢٠٩).
- التمهيد للكلوذاني (١١٠/١-١١١).
- الواضح لابن عقيل (١١٥/١-١١٦).
- المحصول للرازي (٣٧٣/١-٣٧٦).
- البحر المحيط (٢٦١/٢-٢٦٦).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٧).
- التحيير للمرداوي (٦١٢/٢-٦٢٠).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢١٠/٢-٢١٦).
- شرح الكوكب المنير (٢٣٣/١-٢٣٦).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (٢٤٤/١-٢٤٥).
- دلالة حرف الفاء: دراسة أصولية تطبيقية (كاملاً).

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه (ص ٢٩)، وتهذيب اللغة (٤٧٨/١٥).



حرف (ثم) وأبرز معانيه



لحرف (ثم) معان متعددة في اللغة تستفاد من السياق الذي وردت فيه، أبرزها خمسة: (التشريك - الترتيب - التعجب والاستنكار - مطلق الجمع - ابتداء الكلام).

المعنى الأول: التشريك بين ما بعدها وما قبلها في الحكم.

وذلك إذا وردت عاطفة، وهذا هو قول جمهور اللغويين والأصوليين.
ومثاله: (أكرمْتُ زيدًا ثم عمرًا)، فهما مشتركان في الإكرام.

المعنى الثاني: الترتيب مع التراخي.

أي: أن يكون ما بعد (ثم) متأخرًا عما قبلها مع وجود مهلة بينهما، وهذه المهلة قد تكون قصيرة، وقد تكون طويلة.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولذا لم يجوز الفقهاء الطلاق قبل النكاح؛ لأن الآية رتبت الطلاق على النكاح بـ(ثم)، وهي تفيد الترتيب والتراخي.

وفي إفادة (ثم) للترتيب خلاف بين أهل العلم

إفادة (ثم) للترتيب:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على إفادة (ثم) للترتيب إذا دلت القرائن على ذلك، مثل قولك: (أعجبني ما صنعتَ اليوم، ثم ما صنعتَ أمسُ أعجب)، فإن قرينة ذكر اليوم والأمس، تدل على أن (ثم) في ذلك لترتيب الإخبار، ولا تراخي بين الإعجابين.
واختلف العلماء في إفادة (ثم) المجردة عن القرائن للترتيب.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة (ثم) للترتيب على قولين:

القول الأول: أنها تفيد الترتيب مع التراخي، وإليه ذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وعليه جماهير النحاة.

القول الثاني: أنها لا تفيد الترتيب بل هي بمنزلة (الواو)، وهو قول محكي عن بعض العلماء من الفقهاء والنحاة.

دليل القول الأول (تفيد الترتيب):

الدليل الأول: استقراء نصوص الشرع وشواهد العربية يفيد بأن (ثم) تدل على الترتيب والتراخي، ومن ذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، أي: نفخنا فيه الروح بعد أن كان جمادًا، وهذا فيه ترتيب وتراخٍ.

الدليل الثاني: امتناع وقوعها في جواب الشرط؛ لأن الجزء لا يتراخى عن الشرط بل يتعقبه، فلا يصح أن يقول الزوج: (إن دخلت الدار ثم أنت طالق)، بل يقول: (إن دخلت الدار فأنت طالق)، مما يدل على أنها تفيد الترتيب مع التراخي.

دليل القول الثاني (لا تفيد الترتيب):

وقوع (ثم) غير مفيدة للترتيب في عدد من الشواهد، ومنها على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]. وجه الدلالة: أن (ثم) لم تفد الترتيب في هذه الآية؛ لأنها تقتضي أن الخلق خلقوا من آدم ﷺ قبل أن توجد حواء ﷺ.

نوقش: بأن ﴿ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ معطوفة على محذوف، والتقدير: خلقكم من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها، أي أن وجود الخلق بعد خلق النفس الواحدة وجعل الزوج منها، وعليه فـ(ثم) مستعملة في بابها، وأفادت الترتيب.

وبقية النصوص المستشهد بها على أن (ثم) لا تفيد الترتيب يؤولها أصحاب القول الأول بما يحفظ دلالة (ثم) على الترتيب والتراخي، أو يجعلها خارج محل النزاع لوجود القرينة.

ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة ثم للترتيب خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: إذا قال الواقف: (وقفت مالي على أولادي ثم أولاد أولادي):

- فمن رأى دلالتها على الترتيب والتراخي ذهب إلى أن الأحفاد لا يحق لهم الانتفاع من الوقف إلا بعد انتفاء استحقاق الأولاد.
- ومن رأى عدم دلالتها على الترتيب ذهب إلى أن الأحفاد يحق لهم الانتفاع من الوقف كما يحق للأولاد؛ لأن (ثم) تفيد مطلق الجمع بلا ترتيب.
- وينبغي التنبيه على: أن الأصل في (ثم) إفادتها للتراخي، وقد تفيد التعقيب، فتكون بمعنى (الفاء).

ومثال ذلك: قول الشاعر:

كهزّ الرديني تحت العجاج جري في الأنابيب ثم اضطرب^(١)
والتقدير: جرى في الأنابيب فاضطرب.

المعنى الثالث: التعجب والاستنكار:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ [المدر: ١٥]، أي: كيف يطلب زيادة النعم من الله مع إشراكه معه غيره؟!

المعنى الرابع: مطلق الجمع.

فتكون بمنزلة (الواو العاطفة).

وذلك عندما يتعذر العمل بحقيقة (ثم)؛ احترازاً من إلغائها؛ إذ إن كلاّ منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُزُيْنَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعُدُّهُمْ أَوْ نَوَفِّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]، فالعمل بحقيقة (ثم) المفيدة للترتيب والتراخي في هذه

(١) البيت لأبي داود الإيادي في المعاني الكبير (١/٥٨)، وشرح شواهد المغني للسيوطي (١/٣٥٨).

الآية متعذر؛ لأن الله ﷻ شهيد على ما يفعل البشر قبل رجوعهم إليه، وبعد ذلك، فيكون المراد: أنك أيها الرسول إن مت قبل رؤية ما توعدهم الله به، فإن مرجعهم إلى الله، والله شهيد على ما يفعله الكافرون في حياتك وبعد مماتك.

المعنى الخامس: ابتداء الكلام: وذلك إذا وردت (ثم) استئنافية.

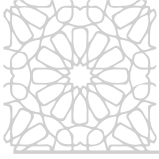
ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ دِينُكُمْ أَلَا ذَبَّارُكُمْ لَا يُصْرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١]، ولو كانت عاطفة لكان ما بعدها مجزومًا كالفعل قبلها؛ فتكون: (ثم لا ينصروا)، فلما جاءت مرفوعة دل ذلك على أن (ثم) حرف استئناف هنا.



أهم المراجع

- الفصول في الأصول (٩١/١-٩٢).
- العدة لأبي يعلى (١٩٩/١).
- التمهيد للكلوذاني (١١١/١).
- الواضح لابن عقيل (١١٦/١-١١٧).
- الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٤٢٦-٤٣٢).
- البحر المحيط (٣٢٠/٢-٣٢٤).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٩-١٩٠).
- التحبير للمرداوي (٦٢٠/٢-٦٢٤).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢١٦/٢-٢٢١).
- شرح الكوكب المنير (٢٣٧/١).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (٢٤٦/١-٢٥٣).





حرف (الباء) وأبرز معانيه

لحرف (الباء) معان متعددة في اللغة، أبرزها اثنا عشر (الإلصاق - التبعية - الاستعانة - المصاحبة - البدل - المجاورة - القسم - السببية - معنى إلى - التوكيد - الظرفية - التعدية).

المعنى الأول: الإلصاق.

وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به.

وهو نوعان:

النوع الأول: إلصاق حقيقي أو حسي.

ومثاله: مسحت برأسي.

النوع الثاني: إلصاق مجازي أو معنوي.

ومثاله: (مررت بزيد)؛ لأن المرور لم يلصق به، إنما ألصق بمكان بقرب من زيد.

وينص بعض أهل اللغة على أن الإلصاق هو أصل معاني حرف (الباء)، وما عداه من

معان فإنه يعود إليه، قال المرادي: (ذكر النحويون لها ثلاثة عشر معنى: الأول: الإلصاق:

وهو أصل معانيها. ولم يذكر لها سببويه غيره. قال: إنما هي للإلصاق والاختلاط)^(١).

المعنى الثاني: بمعنى (من) التبعية.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، أي: يشرب منها.

وفي إفادة (الباء) لمعنى (من) التبعية خلاف بين أهل العلم.

إفادة (الباء) بمعنى (من) التبعية:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على إفادة الباء لمعنى (من) التبعية إذا دلت القرائن على ذلك،

مثل قولك: (شربن بماء البحر) فإن الباء هنا تدل على التبعية قطعاً لدلالة القرينة عليه.

واختلف العلماء في إفادة الباء المجردة عن القرائن لمعنى (من) التبعية.

(١) الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٣٦).

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في إفادة الباء المجردة عن القرائن لمعنى (من) التبعية على قولين:
القول الأول: أن (الباء) لا تفيد معنى التبعض، وإليه ذهب بعض الحنفية،
والمالكية، والحنابلة، ونسب إلى جمهور أهل اللغة.
القول الثاني: أن (الباء) تفيد معنى التبعض على سبيل الحقيقة: وإليه ذهب الشافعية،
ونسب إلى الكوفيين، وجماعة من النحاة، ونقله عدد من الأصوليين مع حكاية الخلاف.

دليل القول الأول (لا تفيد التبعض):

أن (الباء) لو كانت حقيقة في التبعض لما دخلت فيما لا يتبعض، فمثلاً:
الطواف بالبيت الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ومن
المعلوم أن الطواف لا يتبعض فكيف تكون الباء حقيقة في شيء لا يتبعض.
نوقش: بعدم التسليم بأن دخولها فيما لا يتبعض يمنع إفادتها للتبعض في غيره، بل
تفيد الباء التبعض فيما يصلح له، ولا تفيد التبعض فيما لا يصلح له، كالطواف بالبيت
فهو عبارة عن الدوران حول جميع البيت، فالشمول نشأ من لفظة الطواف دون الباء؛
ولهذا لا يسمى من دار ببعضه طائفاً.

دليل القول الثاني (تفيد التبعض):

أنه إذا قال القائل: مسحت برأس اليتيم، وأخذت بزمام الناقة لا يكون إلا أخذاً
ببعض الزمام، ومسحاً ببعض الرأس، مما يؤكد مجيء (الباء) بمعنى التبعض.
نوقش: بأن هذا خارج محل النزاع؛ لوجود القرينة الدالة على التبعض، وهي
الرفق والشفقة باليتيم المتحققة بمسح بعض الرأس، بخلاف مسح جميع الرأس فقد
يسبب له حرجاً، وانقياد الناقة في المثال الثاني، لا يتحقق إلا بالأخذ ببعض الزمام؛
لتعذر انقيادها بجميعه.

ثالثًا: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في إفادة الباء التبعض خلافاً
في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: مقدار مسح الرأس في الوضوء، حيث وردت (الباء) في قوله ﷺ: ﴿وَأَمْسَحُوا
بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]:

- فمن رأى إفادتها التبويض رأى أن الآية يمكن أن يستدل بها على أن مسح بعض الرأس مجزئ.

- ومن رأى عدم إفادتها التبويض ذهب إلى أن الآية لا يستدل بها على أجزاء مسح بعض الرأس؛ لأن (الباء) في الآية إما أن تكون للإلصاق، أو تكون زائدة (على خلاف بين أصحاب هذا الرأي)، وكلاهما يستلزمان استيعاب الرأس بالمسح.

المعنى الثالث: الاستعانة.

وهي الداخلة على آلة الفعل.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿وَلَا طَيْرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، أي: مستعيناً بجناحيه. وقولك: ضربت بالعصا، أي: مستعيناً بالعصا.

المعنى الرابع: المصاحبة.

وعلامتها: أن يصلح في موضعها (مع) أو تقدير الحال؛ ولذا تسمى (باء الحال). ومثاله: قوله ﷺ: ﴿قِيلَ يَنْحُحُ أَهْبِطْ بِسَلْمٍ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨]، أي: مع سلام، أو سالمًا.

المعنى الخامس: البديل.

وعلامتها: أن يصلح في موضعها كلمة (بدل). ومثاله: قوله ﷺ: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ [سبأ: ١٦]، والتقدير: بدلناهم بدل جنتيهم.

المعنى السادس: بمعنى (عن) للمجاورة.

ويكثر ورودها بعد السؤال.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿فَشَلَّ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، أي: فاسأل عنه خيرًا.

المعنى السابع: القسم.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤].

المعنى الثامن: السببية.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، أي: بسبب ذنبه.

المعنى التاسع: الغاية بمعنى إلى.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي: انتهى إحسانه إليّ بأن أخرجني من السجن... إلخ.

المعنى العاشر: التوكيد.

وذلك إذا وردت زائدة.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦]، أي: أليس الله كافياً عبده.

المعنى الحادي عشر: بمعنى (في) الظرفية:

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدَرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، أي: في بدر.

المعنى الثاني عشر: التعدية.

وتسمى (باء النقل)، وترد مع الأفعال اللازمة.

ومثاله: قوله ﷺ: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]، وأصل المعنى: ذهب نورهم.

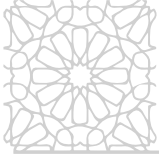
وقد نُظِّمَت هذه المعاني وغيرها في البيتين الآتين^(١):

بالباء ألصق واستعن أو عد أو	أقسم وبعض أو فزد أو علّل
وأنت بمعنى مع وفي وعلى وعن	وبها فعوض إن تشا أو أبدل

أهم المراجع

- الفصول في الأصول (٩٤/١).
- العدة لأبي يعلى (٢٠٠/١-٢٠٢).
- التمهيد للكلوذاني (١١٢/١).
- الواضح لابن عقيل (٣٠٨/١-٣١٠).
- المحصول للرازي (٣٧٩/١-٣٨١).
- الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٣٦-٥٦).
- البحر المحيط (٢٦٦/٢-٢٧١).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٩٦-١٩٣).
- التعبير للمرداوي (٦٦٥/٢-٦٧١).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢٧٢/٢-٢٨٩).
- شرح الكوكب المنير (٢٦٧/١-٢٧١).

(١) الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٥٦).



حرف (إلى) وأبرز معانيه



لحرف (إلى) معان متعددة في اللغة، أبرزها ثمانية (انتهاء الغاية - ابتداء الغاية - مع - التبيين - اللام - التوكيد - في - عند)

المعنى الأول: انتهاء الغاية:

والمراد: أن ينتهي حكم ما قبلها بدخول ما بعدها.

والغاية نوعان يرد معهما حرف (إلى):

النوع الأول: الغاية الزمانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿تُرَآئِمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

النوع الثاني: الغاية المكانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

ونص بعض أهل اللغة على أن انتهاء الغاية هو المعنى الحقيقي لحرف (إلى)، ويعد ما عده من قبيل المجاز.

قال المرادي: (إلى حرف جر، يرد لمعان ثمانية: الأول: انتهاء الغاية في الزمان، والمكان، وغيرهما. وهو أصل معانيها)^(١).

وقال ابن الجزري: (وأما إلى فهي لانتهاء الغاية، ولها موضعان: الأول: حقيقي؛ كقولك: جئت إلى بغداد... الثاني: مجازي، وهو إذا كانت بمعنى المصاحبة)^(٢).

وفي دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها خلاف بين أهل العلم.

دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها إذا دلت القرائن على ذلك^(٣)،

(١) الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٣٨٥).

(٢) البديع في اللغة (١/ ٢٤٧).

(٣) وقد اختلف الأصوليون في ضابط القرينة الذي يميز بين الغاية التي يصح دخولها فيما قبل (إلى) والغاية التي يمتنع دخولها، ومن أقوالهم في ذلك:

مثل قولك: (قرأت القرآن من أوله إلى آخره)، و(بعتك الحائط من أوله إلى آخره)، فدل ذكر الآخر وجعله غاية على الاستيفاء، ودخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها. واختلف العلماء في دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها حال التجرد عن القرائن.

ثانيًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها حال التجرد عن القرائن على قولين:

القول الأول: أن ما بعد (إلى) غير داخل في حكم ما قبلها، وإليه ذهب الجمهور من المذاهب الأربعة، ونسب إلى أكثر المحققين، والمتأخرين من النحاة. القول الثاني: أن ما بعد (إلى) داخل في حكم ما قبلها، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونسب إلى بعض الحنفية.

دليل القول الأول (أن ما بعد إلى غير داخل):

الدليل الأول: أن أكثر أحوال (إلى) احتفافها بقرائن تفيد عدم الدخول، فيحمل عند عدم القرائن على الأكثر.

الدليل الثاني: أن ما بعد الغاية محكوم عليه بنقيض حكم ما قبلها؛ لأنه لو كان ثابتاً فيه لم يكن الحكم منتهياً ولا منقطعاً، بمعنى: أن الغاية لم يكن لها فائدة لعدم انتهاء الحكم، وهو مُحال.

دليل القول الثاني (أن ما بعد إلى داخل):

قول الله ﷻ: ﴿فَاعْسِلُْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ونحوه. وجه الدلالة: أن المرافق - وهي الغاية - تغسل كما تغسل الأيدي - وهي المُغَيَّا - مما يدل على دخول الغاية في حكم ما قبل (إلى)، ويقاس غير هذا الحكم عليه. نوقش: بأنه خارج محل النزاع؛ لأن دخول المرافق في حكم ما قبل (إلى) قد دلت عليه القرينة؛ وهي فعل النبي ﷺ، ومواظبته على غسل المرفقين.

١ - إذا كانت الغاية من جنس ما قبل (إلى) فتدخل فيه، وإلا فلا.

٢ - إذا كانت الغاية تتميز بمفصل حسي وجب خروجها عما قبل (إلى)، وإن لم تتميز فتدخل فيه.

٣ - إذا كانت الغاية قائمة بنفسها لم تدخل فيما قبل (إلى)، وإن لم تكن قائمة وكان أصل الكلام متناولاً لها دخلت فيه.

ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

والخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: حكم الركبة، أهي من العورة أو لا؟

حيث ورد حرف (إلى) في قول النبي ﷺ: «وإذا أنكح أحدكم عبده أو أجيرته، فلا ينظرن إلى شيء من عورته، فإن ما أسفل من سرته إلى ركبتيه من عورته»^(١).
- فمن رأى أن الغاية لا تدخل فيما قبل (إلى) رأى أن هذا الحديث يدل على أن الركبة ليست من العورة.

- ومن رأى أن الغاية تدخل فيما قبل (إلى) ذهب إلى أن الركبة من العورة.

مسألة: الحكم إذا قال الزوج لزوجته: (أنت طالق من واحدة إلى ثلاث):

- فمن رأى أن الغاية لا تدخل فيما قبل (إلى) رأى أن هذا القول يقتضي إيقاع طلقتين.
- ومن رأى أن الغاية تدخل فيما قبل (إلى) ذهب إلى أن هذا القول يقتضي إيقاع ثلاث طلاقات.

المعنى الثاني: ابتداء الغاية:

ومثاله: قول الزوج: أنت طالق إلى شهر، ونوى التأخير، فلا تطلق إلا بعد شهر؛ لأنه كان يريد ابتداء الغاية.

المعنى الثالث: بمعنى (مع):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، أي: أموالهم مع أموالكم.

المعنى الرابع: التبیین:

وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حباً أو بغضاً من فعل تعجب أو اسم تفضيل.

(١) أخرجه أبو داود (٤١١٣) (٤١١٤)، وأحمد (٦٧٥٦)، والعقيلي في الضعفاء (١٦٧/٢)، والدارقطني في سننه (٨٨٧)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه. قال العقيلي: (ليس يروى من وجه يثبت) انتهى.
وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أخرجه الحارث بن أبي أسامة (بغية الباحث ١٤٣): أن رسول الله ﷺ قال: «عورة الرجل من سرته إلى ركبته». قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٥٠٥/١): (هو سلسلة ضعفاء إلى عطاء).

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي﴾ [يوسف: ٣٣].

المعنى الخامس: بمعنى (اللام):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ [النمل: ٣٣]، والتقدير: والأمر لك.

المعنى السادس: التوكيد: وذلك إذا وردت زائدة.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿فَأَجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وذلك

على قراءة: (تَهْوِي إِلَيْهِمْ)^(١)، والمعنى: تهوهم.

المعنى السابع: الظرفية بمعنى (في):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

[النساء: ٨٧]، والتقدير: ليجمعنكم في يوم القيامة.

المعنى الثامن: بمعنى عند:

ومثاله: قول الشاعر:

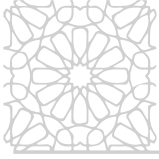
أم لا سبيل إلى الشباب وذكره
أشهى إلي من الرقيق السلسل^(٢)
التقدير: أشهى عندي من الرقيق.

أهم المراجع

- أصول الشاشي (ص ٢٢٦).
- أصول السرخسي (١/ ٢٢٠-٢٢١).
- الواضح لابن عقيل (١/ ١١٣-١١٤).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٣٥٦-٣٥٧).
- الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٣٨٥-٣٩٠).
- البحر المحيط (٢/ ٣١٢-٣١٥).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٩٨-٢٠٤).
- التحرير للمرداوي (٢/ ٦٣٤-٦٣٩).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ٢٣٧-٢٤٢).
- شرح الكوكب المنير (١/ ٢٤٥-٢٤٦).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (١/ ٢٥٩-٢٦٦).
- الفوائد السنية في شرح الألفية (٤/ ١٢٧).

(١) على قراءة: علي بن أبي طالب، وأبي جعفر محمد بن علي، وجعفر بن محمد، ومجاهد، انظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات (١/ ٣٦٤).

(٢) البيت لأبي كبير الهذلي في ديوان الهذليين (٢/ ٨٩)، وانظر: تاج العروس (٢٩/ ٢١٧).



حرف (حتى) وأبرز معانيه



لحرف (حتى) معان متعددة في اللغة، أبرزها أربعة: (نهاية الغاية- التعليل - (إلا) في الاستثناء المنقطع - الابتداء).

المعنى الأول: نهاية الغاية:

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿سَلَّمْهُمُ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

دخول ما بعد (حتى) في حكم ما قبلها:

اتفق الأصوليون على أن حتى إذا كانت للعطف، دخل ما بعدها في حكم ما قبلها؛ وذلك لأن العطف يقتضي التشريك في الحكم، ومثال ذلك: قولك: (ضربت القوم حتى زيداً)، فيكون الضرب قد شمل زيداً مع أنه الغاية.

واتفقوا على أنها إذا كانت للابتداء، دخل ما بعدها في حكم ما قبلها أيضاً، ومثال ذلك: قولك: (ضربت القوم حتى زيداً)، والتقدير: حتى زيد مضروب.

وحكي خلاف في أنها إذا كانت للجبر، تكون بمنزلة (إلى)، فيجري فيها الخلاف الجاري في (إلى) المتعلق بدخول الغاية بعدها في حكم ما قبلها، إلا أن كثيراً من الأصوليين والنحاة ذهبوا إلى أن الأصل دخول ما بعد (حتى) الجارة فيما قبلها ما لم يرد دليل، وذلك بخلاف ما ذهبوا إليه في حرف (إلى).

ودليلهم: أن القرائن تدل غالباً على أن ما بعد (حتى) داخل فيما قبلها، فإذا عُدت القرائن حُمل الحال على الغالب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا خلاف في دخول الغاية في المُغَيَّا في (حتى)، ورأى قَصْر الخلاف على (إلى) فقط^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الغاية المؤقتة بحرف (حتى) تدخل في حكم المحدود المُغَيَّا، لا نعلم بين أهل اللغة خلافاً فيه، وإنما اختلف الناس في الغاية المؤقتة بحرف (إلى)^(٢).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ١٠٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٦/ ٢٥٤).

المعنى الثاني: التعليل: وهي التي يصلح أن يكون في موضعها (كي).

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، أي: كي يردوكم عن دينكم.

المعنى الثالث: بمعنى (إلا) في الاستثناء المنقطع: وهو قليل.

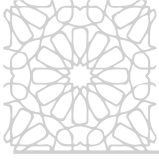
ومثاله: قولك: (والله لا أفعل حتى أن تفعل)، والتقدير: إلا أن تفعل.

المعنى الرابع: الابتداء: وهي التي تدخل على مبتدأ مرفوع، أو على ماض، أو على مضارع مرفوع.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا﴾ [الأعراف: ٩٥].

أهم المراجع

- أصول السرخسي (٢١٨/١-٢٢٠).
- الواضح لابن عقيل (١١٧/١).
- نهاية الوصول للأرموي الهندي (٤٢٨/٢-٤٣٦).
- أصول الفقه لابن مفلح (١٣٩/١-١٤٠).
- الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٥٤٢-٥٥٨).
- البحر المحيط (٣١٥/٢-٣١٨).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٩٧).
- التحبير للمرداوي (٦٢٤/٢-٦٢٧).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢٢١/٢-٢٤٢).
- شرح الكوكب المنير (٢٣٨/١-٢٤٠).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (ص ٢٢٥-٢٦٦).



حرف (مِنْ) وأبرز معانيه



لحرف (مِنْ) معان متعددة في اللغة، أبرزها عشرة (ابتداء الغاية - التبعية - التبيين - الصلة - على - الباء - في - البدل - عند - التعليل).

المعنى الأول: ابتداء الغاية.

والغاية نوعان يرد معهما حرف (مِنْ):

النوع الأول: الغاية الزمانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

النوع الثاني: الغاية المكانية.

ومثالها: قول الله ﷻ: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

المعنى الثاني: التبعية.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩]، والتقدير: لتركبوا بعضها، وتأكلوا بعضها.

المعنى الثالث: التبيين أو بيان الجنس.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].
واختلفوا هل حرف (مِنْ) حقيقة في ابتداء الغاية والتبعية والتبيين أو في أحدها دون الآخر؟ على أقوال، أشهرها: أنها حقيقة لا ابتداء الغاية دون غيره؛ لكثرة استعمالها فيه، وكثرة الاستعمال دليل الحقيقة.

المعنى الرابع: الصلة لتأكيد العموم.

وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي.

ومثاله: قولك: (ما جاءني من رجل).

المعنى الخامس: بمعنى على.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٧]،
والتقدير: نصرناه على القوم.

المعنى السادس: بمعنى الباء.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَتَرْنَهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعَاتٍ مِنَ الدَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ حَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، والتقدير: ينظرون بطرف خفي.

المعنى السابع: بمعنى في.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٤]، والتقدير: ماذا خلقوا في الأرض.

المعنى الثامن: بمعنى البدل.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]، والتقدير: لجعلنا بدلکم ملائكة.

المعنى التاسع: بمعنى عند.

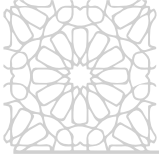
ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١١٦]، والتقدير: لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم عند الله شيئاً.

المعنى العاشر: للتعليل.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْٓ أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، أي: بسبب الصواعق.

أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٢٠٢/١).
- أصول السرخسي (٢٢٢-٢٢٣).
- التمهيد للكلوذاني (١١٢-١١٣).
- الواضح لابن عقيل (١١١/١).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٦٢/١).
- الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٣٠٨-٣٢١).
- البحر المحيط (٢٩٠-٢٩٣).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٠٧-٢١٠).
- التعبير للمرداوي (٦٢٧-٦٣٤).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢٧٢-٢٨٩).
- شرح الكوكب المنير (٢٤١-٢٤٤).
- دلالات الألفاظ عند ابن تيمية (ص ٢٦٧-٢٧٠).



حرف (في) وأبرز معانيه



لحرف (في) معان متعددة في اللغة، أبرزها سبعة: (الظرفية - الاستعلاء - السببية - إلى - التأكيد - مع - من):

المعنى الأول: الظرفية المكانية أو الزمانية:

ومثال الظرفية المكانية: قول الله ﷻ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمًا﴾ [الأعراف: ٧٨].

ومثال الظرفية الزمانية: قول الله ﷻ: ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

المعنى الثاني: الاستعلاء بمعنى (على):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَأَلَصَّبْنَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أي: على جذوع النخل.

المعنى الثالث: السببية:

ومثاله: قول النبي ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة»^(١)، أي: بسبب هرة. وقد ضعف بعض أهل اللغة كون السببية أحد معاني (في)، والصحيح ثبوته كما في الحديث السابق.

المعنى الرابع: بمعنى (إلى):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩]، أي: إلى أفواههم.

المعنى الخامس: التأكيد: وهي التي يفيد الكلام بدونها.

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَحْرُهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١]، والتقدير: اركبوها.

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٦١٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المعنى السادس: بمعنى (مع):

ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [الأعراف: ٣٨]،
والتقدير: ادخلوا مع أمم.

المعنى السابع: بمعنى (من):

ومثاله: قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥]، والتقدير: ارزقوهم منها.

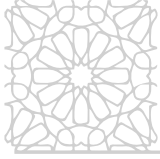
أهم المراجع

- الفصول في الأصول (١/٩٤-٩٥).
- العدة لأبي يعلى (١/٢٠٤).
- التمهيد للكلوذاني (١/١١٣).
- المحصول للرازي (١/٣٧٦-٣٧٧).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٦١).
- الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٢٤٤-٢٥٢).
- البحر المحيط (٢/٢٩٦-٢٩٧).
- القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٠٥-٢٠٦).
- التعبير للمرداوي (٢/٦٦٥-٦٧١).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/٢٤٢-٢٤٥).
- شرح الكوكب المنير (١/٢٥١-٢٥٤).



الباب السادسُ: القياس وقوادحه





أنواع القياس الأصولي



قسّم الأصوليون القياس الشرعي إلى قسمين: (قياس الطرد، وقياس العكس).

القسم الأول: قياس الطرد:

وهو: أن يثبت الحكم في محل، وتُعلم علته، ثم يوجد محل آخر غير معلوم حكمه، وتوجد فيه مثل علة المحل الأول، فيثبت له حكم المحل الأول.

وقياس الطرد له أربعة أنواع:

النوع الأول: قياس العلة:

وهو ما صرح فيه بذكر العلة.

مثاله: (قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد).

يقول المعلل: القتل بمثقل قتل عمد عدوان وجب فيه القصاص، كالقتل بمحدد.

فهنا صرح المعلل بذكر العلة، وهي: (قتل عمد عدوان).

النوع الثاني: قياس الدلالة:

وهو الجمع بين الأصل والفرع بلازم من لوازم العلة، أو أثر من آثارها، أو حكم من أحكام الأصل^(١).

النوع الثالث: القياس بمعنى الأصل:

وهو القياس الذي لا يُنظر فيه إلى العلة، وإنما يُنظر إلى الفرق بين الأصل والفرع ويكتفى بنفيه، ويسمى القياس بنفي الفارق.

مثاله: الاستدلال لتجاسة الماء الذي صبّ فيه البول، قياساً على الماء الذي حصل فيه البول من الإنسان مباشرة، ولا فرق بينهما إلا في استعمال الإناء وهو فرق غير مؤثر.

(١) انظر: (ص ٣٨٧).

النوع الرابع: قياس الشبه: ويفسر عند الأصوليين بأحد تفسيرين:

الأول: تردد الفرع بين أصليين شابه كلياً منهما بعض أوصافه، وهو الذي يسمى عند بعض الفقهاء كالشافعي: (قياس غلبة الأشباه).

مثاله: الاستدلال لحكم المذي، فإذا أراد المجتهد إلحاقه بالمني قال: المذي خارج من الفرج، وسبقته شهوة فخرج أمامها؛ فكان طاهرًا كالمني. وإذا أراد إلحاقه بالبول قال: خارج من الفرج، ولا يُخلق منه الولد، ولا يجب الغسل منه؛ فكان نجسًا كالبول.

الثاني: تردد الوصف بين كونه مناسباً (أي: تضمن الحكمة)، أو طردياً (أي: لم يتضمن الحكمة) كالوصف بالسواد والطول.

مثاله: الاستدلال لحكم إزالة النجاسة بغير الماء؛ فإزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تزال بغير الماء كالوضوء، فوصف الطهارة لإزالة النجاسة متردد بين كونه مناسباً أو طردياً، وذلك باعتبارين:

- فباعتبار أنه لا تبدو مناسبة ظاهرة لتعيين الماء لإزالة النجاسة لكونها تزال بغيره صار طردياً.

- وباعتبار أن الشارع اعتبر الماء في الطهارة لأجل الصلاة والطواف يكون مناسباً لا طردياً.

القسم الثاني: قياس العكس:

وهو: أن يثبت الحكم في محل، وتُعلم علته، ثم يوجد محل آخر غير معلوم حكمه، وتوجد فيه نقيض علة الأصل؛ فيثبت له نقيض حكم الأصل.

مثاله: قوله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة». قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(١).

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

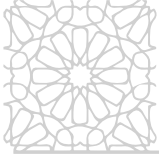
فأثبت النبي ﷺ للفرع (وهو الوطء الحلال) نقيض حكم الأصل (وهو الوطء الحرام)؛ لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، فأثبت للفرع أجراً؛ لأنه وطء حلال، لما ثبت أن في الأصل وزراً؛ لأنه وطء حرام.



أهم المراجع

- روضة الناظر (٦٠٨/٢-٦١٢).
- شرح مختصر الروضة (٢٢٣/٣-٢٢٤).
- أعلام الموقعين (٢٥١/٢-٢٥٢).
- البحر المحيط (٤٨/٧-٦٦).
- المختصر في أصول الفقه (ص ١٥٠).
- شرح الكوكب المنير (٢٠٩/٤-٢١١).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٣١٧-٣١٨).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ١٨١-١٨٣).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ١٦٩-١٧٢).
- الأصول من علم الأصول (ص ٧٢-٧٥).





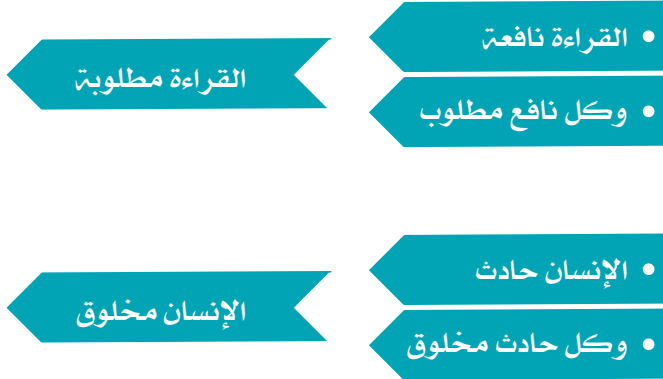
التفريق بين القياس الأصولي وما يشبهه



القياس عند العلماء يطلق على القياس الأصولي، ويطلق عند بعض العلماء على القياس المنطقي، وقد سبق تعريف القياس الأصولي، وسنعرّف الآن القياس المنطقي، ونبيّن الفرق بينه وبين القياس الأصولي.

القياس المنطقي هو: قول مؤلّف من قضايا يلزم لذاتها قولٌ آخر.

مثاله:



الفرق بين القياس الأصولي والمنطقي:

القياس في نظر الأصوليين يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على آخر لجامع بينهما، من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر، ويسمونه: القياس التمثيلي.

مثاله: قياس النبيذ على الخمر، لجامع الإسكار.

وأما قياس المناطقة: فهو الاستدلال بحكم ورد على العام فينزل الحكم على الخاص، فيعطى الخاص حكم العام، ويكون ذلك بالمقدمات والنتائج.

مثاله:



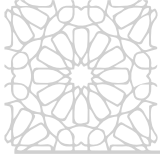
فحكمنّا على الخاص؛ وهو هنا (الإنسان)، بما حكمنّا به على الأعم منه؛ وهو هنا (حادث)، والقاعدة: أن الحكم على الأعم هو حكم على الأخص بالضرورة.



أهم المراجع

- روضة الناظر (٥٤٠/٢).
- البحر المحیط (١٢-١١/٧).
- شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٩٧-٣٩٨).
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين (ص٢٢٩).
- الإيناس بتيسير القياس (ص١٢-١٣).





الفرق بين العلة والحكمة

العلة والحكمة مصطلحان أصوليان متشابهان؛ مما قد يجعل أحدهما يلتبس بالآخر، وفيما يلي التفريق بينهما ببيان التعريف والمثال لكل منهما.

أولاً: العلة:

وهي الوصف الظاهر المنضبط المعرّف للحكم. مثالها: حكم الشارع بقطع يد السارق، والعلة في هذا الحكم هي (السرقه)، والسرقه من الأوصاف الظاهرة التي لا تخفى على أحد، كما أنها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر، أو من مكان لآخر.

مثال آخر: حرم الشارع الخمر، والعلة في هذا الحكم هي: (الإسكار)، والإسكار من الأوصاف الظاهرة التي لا تخفى على أحد، كما أنها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر أو من مكان لآخر.

ثانياً: الحكمة:

وهي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها.

مثالها: حكم الشارع بقطع يد السارق، والمصلحة المترتبة على هذا الحكم هي: حفظ أموال الناس، وحمايتهم، وصيانتهم، والمفسدة المدفوعة بهذا الحكم هي: تسلط بعض الناس على أموال الآخرين، وانتشار الفوضى والإجرام.

مثال آخر: حكم الشارع بتحريم الخمر، والمصلحة المترتبة على هذا الحكم هي: المحافظة على عقول الناس، والمفسدة المدفوعة بهذا الحكم هي: إفساد العقل وإتلافه بشرب المسكرات، مما يؤدي كذلك إلى عدم السيطرة على تصرفاته مما يسبب الاعتداء على الآخرين.

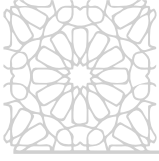
الخلاصة:

أن العلة: هي الوصف المناسب المعروف لحكم الشارع وباعثه على تشريع الحكم، كالإسكار علة لتحريم الخمر.

والحكمة: ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر؛ كحفظ العقل من تحريم الخمر.

أهم المراجع

- تشنيف المسامع (٢١٥/٣-٢١٦).
- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص ٦٢-٦٥).
- مقاصد الشريعة لابن عاشور (٣٤/٢).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢١١٦/٥).
- الوصف المناسب لشرع الحكم (ص ٧٤).
- رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ (ص ٢٠٢-٢٠٥).
- العلة والحكمة والتعليل بالحكمة دراسة مصطلحية (ص ٨١-٨٦).



النص الظاهر من المسالك النقلية للعلّة



من مسالك العلة النقلية: النص الظاهر، وهو مسلك معتبر عند علماء الأصول، قسيم للنص الصريح.

والمراد به: الذي يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحاً.

وله ألفاظ يذكرها الأصوليون، وهذه الألفاظ لم تجعل من قسم النص الصريح؛ لأن كلاً منها له معان غير التعليل، ومن هذه الألفاظ: (اللام والباء):

اللفظ الأول: (اللام):

وهي تارة تكون ظاهرة -أي: ملفوظاً بها- كقوله تعالى: ﴿كَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، وتارة تكون مقدرة؛ كقوله تعالى: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ﴾ (١٣) ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٣، ١٤]، أي: لأن كان.

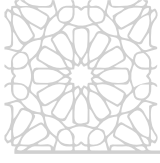
اللفظ الثاني: (الباء):

كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْوَعْدَ﴾ [البقرة: ٥٤].



أهم المراجع

- روضة الناظر (٥٧٦/٢).
- شرح مختصر الروضة (٣٥٦/٣-٣٧٥).
- التحبير للمرداوي (٣٣١٥-٣٣٢٣/٧).
- شرح الكوكب المنير (١٢١/٤-١٢٥).
- المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٢٠٢٨/٥-٢٠٣٠).



علاقة أقسام المناسب بمقاصد الشريعة



مبحث المناسبة عند الأصوليين له علاقة بمقاصد الشريعة، باعتبار أن المناسبة المطلوبة ليست مطلق المناسبة، بل المناسبة التي تتفق مع مقاصد الشرع واعتباراته. ولذلك يقول الغزالي: (وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب، ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصوداً للشرع حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع)^(١). وقد قسّم الأصوليون المناسب وتعلقه بمقاصد الشريعة باعتبارين اثنين: (إفضاء المناسب إلى المقصد الشرعي، وتحصيله له).

الاعتبار الأول: من حيث إفضاء المناسب إلى أصل المقصود الشرعي، إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: وهو المفضي إلى أصل المقصود الشرعي في الابتداء: مثل: القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل في المحل؛ تحصيلاً لأصل المقصود المتعلق بالتصرف، كما في ملك العين أو المنفعة الحاصل في البيع والإجارة ونحوهما، فإذا صدر من جائر التصرف، فيما يحق له يبيعه أو إجارته، حصل المقصود وهو ملكية العين أو المنفعة.

القسم الثاني: وهو المفضي إلى دوام المقصود الشرعي: كالقضاء بتحريم القتل، وإيجاب القصاص على من قتل عمداً عدواناً، لإفضائه إلى دوام مصلحة حفظ نفس الإنسان المعصوم، عن التعدي عليها بغير حق.

القسم الثالث: وهو المفضي إلى تكميل المقصود الشرعي: مثل: الحكم باشتراط الشهادة في النكاح؛ فإنه مكمل لمصلحة النكاح، وليس محصلاً لأصلها؛ لحصول المصلحة بنفس التصرف وصحته.

(١) شفاء الغليل للغزالي (ص ١٥٩-١٦٠).

الاعتبار الثاني: من حيث حصول المقصود الشرعي إلى أقسام أربعة:

القسم الأول: حصول المقصود يقيناً:

كحصول الملك الحاصل في البيع الصحيح.

القسم الثاني: حصول المقصود ظناً:

كحفظ الأنفس الحاصل من وجوب القصاص.

القسم الثالث: ما يحتمل حصول المقصود وعدم حصوله:

ومثلاً له الأمدي بحد شرب الخمر لمصلحة حفظ العقل؛ فإنه يحتمل حصول

المقصود بسبب أننا نجد كثرة الممتنعين عنه مقاومة لكثرة المقدمين عليه، لا على وجه

الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة.

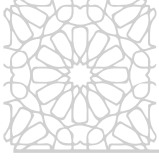
القسم الرابع: عدم حصول المقصود راجحاً على حصوله: كنكاح الأيسة لتحصيل

التناسل.



أهم المراجع

- شفاء الغليل للغزالي (ص ١٥٩-١٦١).
- الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (٢٧٢/٣-٢٧٣).
- البحر المحيط (٢٦٥/٧).
- الوصف المناسب لشرع الحكم (ص ٢٠٧-٢١٢).



تعريف مسلك السبر والتقسيم



مسلك السبر والتقسيم من المسالك التي تُعرَف بها العلة، وللتعريف بهذا المسلك يُبدأ بتعريف المفردات ثم تعريف المركب.

أولاً: تعريف المفردات:

السبر في اللغة: التجربة، وسبر الشيء سبراً: حزره وخبره، وحاصله يرجع إلى الاختبار؛ ولذلك سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه: مسباراً.
وفي الاصطلاح: اختبار الأوصاف ليميز الصالح للتعليل من غيره.
التقسيم في اللغة: من القسم، والقسم: مصدر قسم الشيء يقسمه قسمًا، إذا جزّاه.
وفي الاصطلاح: تعداد الأوصاف التي يظن صلاحيتها للتعليل.

ثانياً: تعريف مسلك السبر والتقسيم هو:

(حصر الأوصاف وإبطال ما لا يصلح؛ فيتعين الباقي علة).

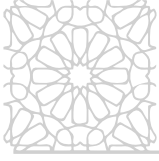
ثالثاً: إشكال في التسمية وجوابه:

التقسيم مقدم في الوجود على السبر؛ لأن التقسيم تعداد الأوصاف التي يظن صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها -أي: يختبرها- ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولي أن يقال: التقسيم والسبر؛ لأن الواو وإن لم تدل على الترتيب لكن البداءة بالمقدم أجود.

جواب الإشكال: أن المؤثر الحقيقي في علم العلية إنما هو السبر، وأما التقسيم فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر؛ ولذا قدموا السبر لأهميته.

أهم المراجع

- لسان العرب (٣٤٠/٤) مادة (سبر)، (٤٧٨/١٢) مادة (قسم).
- شرح مختصر الروضة (٤٠٤/٣-٤١١).
- أصول الفقه لابن مفلح (١٢٦٨/٣-١٢٧٨).
- التحبير للمرداوي (٣٣٥١/٧-٣٣٦٣).
- شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٢٥١/٣-٢٥٧).
- شرح الكوكب المنير (١٤٢/٤-١٥٢).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٣٠٧-٣١٠).



تعريف مساك الطرد

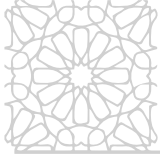


الطرد لغة: يقال طرد الشيء إذا تبع بعضه بعضًا وجري، واطرد الكلام: إذا تتابع.
واصطلاحًا: هو مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة، لا بالذات، ولا بالتبع.
 مثاله: قول بعضهم في إزالة النجاسة بالخل ونحوه: الخل مائع لا يبنى على جنسه القناطر، ولا يصاد منه السمك، ولا تجري فيه السفن، فلا تزال به النجاسة كالدهن. فهذه الأوصاف الثلاثة لا تظهر مناسبتها للحكم.



أهم المراجع

- لسان العرب (٢٦٧/٣-٢٦٩) مادة (طرد).
- التحبير للمرداوي (٣٤٤٥/٧-٣٤٥٠).
- شرح الكوكب المنير (١٩٥/٤-١٩٨).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٣١٣-٣١٥).



أقسام قياس الدلالة وأمثلتها



قسّم الأصوليون قياس الدلالة باعتبار الجامع إلى أقسام ثلاثة: (أن يكون الجامع لازماً للعلة، أو أثراً لها، أو حكماً من أحكامها).

القسم الأول: أن يكون الجامع لازماً من لوازم العلة:

مثال ذلك: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة. فالرائحة ليست علة القياس، ولكنها تدل على العلة التي هي الإسكار؛ لأن الرائحة لازم من لوازم الإسكار.

القسم الثاني: أن يكون الجامع أثراً من آثار العلة:

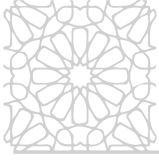
مثال ذلك: القتل بالْمُثَقِّل قتل أثم به صاحبه من حيث كونه قتلاً؛ فوجب فيه القصاص كالقتل بالجراح. فقولهم: (أثم به صاحبه) ليس هو علة القياس، بل أثر من آثار العلة؛ التي هي القتل العمد العدوان.

القسم الثالث: أن يكون الجامع حكماً من أحكام العلة:

مثال ذلك: تقطع أيدي الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل واحد؛ لأنه قَطْعٌ موجبٌ للدية عليهم، فهو كما لو قُتِل جماعةً واحداً. فوجوب الدية على الجماعة ليس نفس العلة الموجبة للقصاص، بل هي حكم من أحكام العلة الموجبة للقصاص.

أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٤٣٦/٣-٤٣٩).
- البحر المحيط (٦٤/٧-٦٥).
- تشنيف المسامع (٤٠٤/٣-٤٠٧).
- التحبير للمرداوي (٣٤٦٠/٧-٣٤٦١).
- شرح الكوكب المنير (٢٠٩/٤-٢١١).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٣٢٢-٣٢٣).
- قياس الدلالة دراسة أصولية تطبيقية (ص ٧٤-٧٦).



أحكام العلة الشرعية

المقصود بأحكام العلة الشرعية: هي ما يصح أن يكون علة شرعية؛ فيعمل به الحكم الشرعي، وما لا يصح.

وقد ذكر ابن قدامة رحمته الله بعض أحكام العلة الشرعية^(١)، وفيما يأتي بيان ما لم يذكره:

أولاً: تعليل الحكم بمحله:

كتعليل حكم تحريم الخمر بعله كونه خمراً، وتحريم الربا في البر بكونه برّاً، فيقال: هذا حرام لأنه خمر، وهذا يحرم الربا فيه لأنه برّ؛ فصار المحل ذاته علةً للحكم، وهي علة قاصرة لا تتعدى لغير المحل، فمن العلماء من منع ذلك مطلقاً، ومنهم من أجاز مطلقاً، ومنهم من أجاز في العلة القاصرة دون المتعدية.

ثانياً: التعليل بالاسم:

اتفق العلماء على عدم صحة التعليل بالاسم؛ كأن يعمل معلل تحريم الخمر؛ لأن العرب تسميه خمراً، وهذا تعليل فاسد؛ لأنه يبعد أن يكون لتسمية العرب إياه بذلك تأثير في تحريمه، حيث الاسم يخص الأفراد والشخوص المسماة به، فنقل حكمه إلى غيره لا يتصور.

ثالثاً: التعليل بالحكمة:

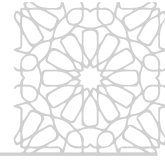
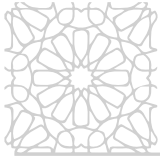
إذا كان الوصف غير منضبط، فقد جوز جمع من أهل العلم التعليل بحكمته التي لأجلها صار الوصف علة؛ وهي جلب المصلحة، أو دفع المفسدة؛ كحفظ المال والعقل والنسب، الذي جعل وصف السكر والسرقعة والزنا علة لوجوب الحد لتحصيله.

فقالوا: إن الوصف وسيلة والحكمة مقصد، وإذا جاز التعليل بالوسيلة، فبالمقصد نفسه أولى.

أهم المراجع

- شرح تنقيح الفصول (ص ٤٠٥-٤١١).
- شرح مختصر الروضة (٣/٤٤٠-٤٤٧).
- البحر المحيط (٧/١٦٨-٢٠٩).

(١) انظر: روضة الناظر (٢/٦٢٢)، والفصول التي بعدها.



ما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه

الأحكام الشرعية على قسمين (تعبدية - اجتهادية):

القسم الأول: الأحكام التعبدية، وهي غير معقولة المعنى، لا مجال للرأي فيها والقياس. القسم الثاني: الأحكام الاجتهادية، وهي أحكام معقولة المعنى، يجري فيها الرأي والقياس. وقد اختلف الأصوليون في بعض الأحكام الشرعية، كالأسباب، والحدود، والكفارات، والرخص، والمقدرات، أتلتحق بالقسم الأول فلا يجري فيها القياس، أم بالقسم الثاني فيجري فيها القياس؟ وقد تحدث ابن قدامة عن جريان القياس في: الأسباب، والحدود، والكفارات، ومحل الحديث هنا الأحكام التي لم يذكرها ابن قدامة رحمته الله، وهي:

أولاً: جريان القياس في الرخص الشرعية:

الرخصة الشرعية هي: (الحكم الشرعي الذي تغير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي).

وقولهم: (الذي تغير من صعوبة إلى سهولة) احترز به عن الحكم الذي لم يتغير كالصلوات الخمس، وكذلك عما تغير للصعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام وقد كان مباحاً. وقولهم: (مع قيام السبب للحكم الأصلي) مثل: حل أكل الميتة للضرورة، أبيح مع قيام سبب التحريم وهو الخبث في الميتة.

وهي من قبيل المستثنى من قاعدة القياس بناء على تقسيم ابن قدامة^(١).

تصوير المسألة:

إذا شرعت رخصة لعذر مخصوص، ووجد ما يشبه هذا العذر في شيء آخر، فهل نحكم على هذا الشيء بأنه رخصة قياساً على الأول للاتفاق في العلة، أو لا؟ مثاله: سفر الطاعة يباح فيه الفطر، فهل إذا سافر للمعصية يباح له الفطر قياساً على سفر الطاعة بجامع أن كلا منهما مسافر؟

(١) انظر: روضة الناظر (٢/٦٤٢).

الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في جريان القياس في الرخص على قولين:
القول الأول: يجري القياس في الرخص، وهذا مذهب الحنابلة، وجمهور الأصوليين.
القول الثاني: لا يجري القياس في الرخص، وهو قول الحنفية.

دليل القول الأول (جريان القياس في الرخص):

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على حجية القياس، فهي عامة لكل حكم يمكن القياس فيه، فلا يفرق بين الرخص وغيرها من الأحكام.
الدليل الثاني: أن خبر الواحد تثبت به الرخص، وإن كان طريقه غلبة الظن، ويجوز فيه الخطأ، فكذاك يجوز أن تثبت الرخص بالقياس، وإن كان طريقها غلبة الظن.

دليل القول الثاني (عدم جريان القياس في الرخص):

أن الرخص لا تتعدى مواردّها؛ لأننا لا نعلم المصلحة التي شرعت لها الرخصة، فيجب أن يقتصر فيها على ما ورد به النص، فلا يدخلها القياس.
نوقش: أن مناط القياس معقولة المعنى، فلا يقاس إلا على الرخص التي عقل معناها.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في جريان القياس في الرخص خلافاً في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

مسألة: الجمع بين المغرب والعشاء لأجل الثلج:

فقد ذهب الحنابلة وجمهور الفقهاء إلى جواز الجمع لأجل الثلج قياساً على المطر المرخص فيه، ومن منع من جواز القياس هنا قال بعدم جواز الجمع كالحنفية.

مسألة: جواز المسح على الجرموق؛ وهو ما يلبس فوق الخف ويكون غالباً من الجلد.

فقد أجاز الحنابلة المسح على الجرموق، وقاسوا ذلك على الجبيرة، فكما يجوز لكسير المسح على الجبيرة للضرورة، فإنه يجوز المسح على الجرموق في البلاد الباردة لشدة البرد، ومن منع القياس هنا قال بعدم الجواز.

ثانياً: جريان القياس في المقدرات:

تصوير المسألة:

أن يرد من الشارع تقدير بعدد في موضع يمكن إدراك المعنى الذي تعلق به هذا

المقدار، ويوجد هذا المعنى في موقع آخر، فهل يتعلق به ذلك التقدير كما تعلق في الموضع الأول؟

مثاله: تقدير نصاب السرقة بربع دينار، وتقدير مدة القصر للمسافر بأربعة أيام، وتقدير الحد في الزاني غير المحصن بمائة جلدة، فهل يجوز القياس على ذلك؟

الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في جريان القياس في المقدرات على قولين:
القول الأول: يجوز إثبات المقدرات بالقياس، وهو مذهب الحنابلة، وجمهور الأصوليين.
القول الثاني: لا يجوز إثبات المقدرات بالقياس، وهو مذهب الحنفية.

دليل القول الأول (جواز إثبات المقدرات بالقياس):

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على حجية القياس، فهي عامة لكل حكم يمكن القياس فيه، فلا يفرق بين المقدرات وغيرها من الأحكام.
الدليل الثاني: أن خبر الواحد تثبت به المقدرات، وإن كان طريقه غلبة الظن، ويجوز فيه الخطأ، وكذلك يجوز أن تثبت المقدرات بالقياس، وإن كان طريقه غلبة الظن.

دليل القول الثاني (عدم جواز إثبات المقدرات بالقياس):

أن التقديرات قد ثبتت على وجه لا يمكن إدراك وجه اختصاصها بذلك التقدير، دون ما هو أعلى أو أدنى، كما في تقدير نصاب الزكوات، فكانت من الأمور التعبدية التي لا نعلم العلة التي من أجلها شرعت، فلا يجري القياس فيها.
نوقش:

إننا في القياس ننظر إلى المعاني التي تعلق بها تلك المقدرات، فإذا وجدنا ما يساوي هذا المعنى في محل آخر أثبتنا فيه ما كان ثابتاً في الأصل من حكم، دون تعرض إلى وجه اختصاص ذلك المعنى المشترك بين الأصل والفرع بمقدار عينه الشارع، فالنظر إلى المعنى المشترك، وإثبات الحكم له، وليس النظر إلى وجه الاختصاص بذلك المقدار لذلك المعنى.

نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف في المسألة معنوي، وقد أثمر الخلاف في مسألة إثبات المقدرات بالقياس خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: الحكم بالقطع على قطع الطريق:

- فمن قال بالقياس في المقدرات أوجب القطع على من أخذ منهم ربع دينار فصاعداً؛ قياساً على السنة في السارق.
- ومن قال بعدم القياس لم يوجب القطع.

مسألة الإحرام من ذات عرق:

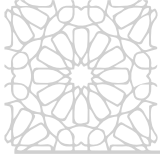
فقد اتفق العلماء على صحة الإحرام منه، واختلفوا في مستند الاتفاق: فاستند من قال بجريان القياس في المقدرات إليه؛ حيث يرون أن اعتباره كان بقياس عمر رضي الله عنه ميقات ذات عرق على ميقات قرن المنازل^(١)، وهو قياس في المقدرات. واستند من لا يقول بجريان القياس في المقدرات إلى النص^(٢) لا القياس.

أهم المراجع

- الفصول في الأصول (١٠٥/٤-١٠٨)
- العدة لأبي يعلى (١٤٠٩/٤-١٤١٣).
- إحكام الفصول (٦٢٨/٢-٦٣١).
- التمهيد للكلوذاني (٤٤٩/٣-٤٥٤).
- الواضح لابن عقيل (٦٦/٢-٦٧).
- المحصول للرازي (٣٤٩/٥-٣٥٥).
- المسودة في أصول الفقه (ص٣٩٨-٣٩٩).
- أصول الفقه لابن مفلح (١٣٤٨/٣-١٣٤٩).
- شرح مختصر الروضة (٤٥١/٣-٤٥٢).
- التحبير للمرداوي (٣٥١٩/٧-٣٥٢٠).
- شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤).
- البحر المحيط (٦٧/٧-٧٩).
- مذكرة في أصول الفقه (ص٣٣٨).
- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس (ص١٧٧-١٩١).
- حكم القياس على الرخص (ص٣٨-٥٢).
- المذهب في أصول الفقه المقارن (١٩٣٤/٤-١٩٣٦).
- ما لا يجري فيه القياس (ص١٧١-١٨٣).

(١) أخرج البخاري (١٥٣١) عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، «إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرناً»، وهو جور عن طريقنا، وإننا أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حدوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق.

(٢) أخرج مسلم (١١٨٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة... ومهل أهل العراق من ذات عرق...».



مقدمة: في تعريف القادح، وأهميته للمجتهد، والألفاظ ذات الصلة



أولاً: تعريف القادح:

القدح لغةً: له معان عدة:

منها التنقيص، ومنه قدح فلان في فلان قدحاً أي: عابه وتنقصه.
ومنها الطعن ومنه قدح في نسبه، أي: طعن فيه.

والقدح في اصطلاح الأصوليين يطلق ويراد به معنيان (عام وخاص):

أولاً: المعنى العام: وهو مفسدات الاستدلال مطلقاً.
ثانياً: المعنى الخاص: وهو (إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها)^(١)، وهو غالب صنيع الأصوليين، وبعضهم يخصه بالقياس فيقول: (قوادح القياس) لتأكيد هذا المعنى الخاص.

ثانياً: أهميته للمجتهد:

إن في دراسة القوادح ومعرفة الجواب عنها سلامة للدليل من الاعتراض عليه، ورداً على الاعتراضات الموردة عليه.
قال المرداوي: (فإيراد القوادح ما يقدح في الدليل بجملته سواء العلة وغيرها؛ لأنه قد يطرأ على من يثبت عليه الحكم اعتراض يقدح في عليه ما ادعاه علة، وذلك من أحد وجوه يعبر عنها بالقوادح، وربما كانت قادحة لا في خصوص العلة)^(٢).

ثالثاً: الألفاظ ذات الصلة:

الأسئلة الواردة على القياس، الاعتراضات، مبطلات العلة، مفسدات العلة.
وهي مصطلحات متقاربة وأعمها السؤال، وهو ما عبر به ابن قدامة^(٣).

(١) منع الموانع عن جمع الجوامع (ص ٤٠٢).

(٢) التحبير للمرداوي (٧/ ٣٥٤٤).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٢) وما بعدها.

ووجه العموم أن الأسئلة أربعة أقسام:

- أحدها: السؤال عن المذهب، فيقول السائل: ما تقول في كذا؟ فيقابله جواب من جهة المسئول، فيقول: هكذا.
- والثاني: السؤال عن الدليل بأن يقول: ما دليلك عليه؟ فيقول المسئول: كذا.
- والثالث: السؤال عن وجه الدليل، فيبينه المسئول.
- الرابع: السؤال على سبيل الاعتراض والقدح فيه، فيجيب المسئول عنه، ويبين بطلان اعتراضه وصحة ما ذكره من وجه دليله، وهذا الذي يعبر عنه بالقوادح.



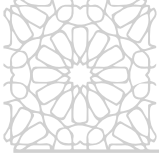
أهم المراجع

- مقاييس اللغة (٦٧/٥) مادة (قدح).
- العدة لأبي يعلى (١٤٦٥/٥-١٥٢٨).
- شرح الكوكب المنير (٢٢٩/٤-٣٥٧).
- مذكرة في أصول الفقه (ص ٣٣٩-٣٦٩).



الباب السَّابع: الاجتهاد والتقليد





الفرق بين الاجتهاد وبين ما يشته به: كالتشريع، والرأي، والفتوى، والقضاء



❖ أولاً: الاجتهاد: كما عرفه ابن قدامة في الروضة:

الاجتهاد في اللغة:

(بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل ... وهو في عرف الفقهاء...: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع)^(١).

❖ ثانياً: التشريع:

لغة: من شرع إذا بين وأوضح، ومنه قيل: شرع فلان إذا أظهر الحق وقمع الباطل. واصطلاحاً: لا يبعد عن هذا المعنى، فهو: إظهار الشرائع ووضعها وإثباتها.

والشرائع الإلهية وحي الله ﷻ إلى أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ [الشورى: ١٣].

فالشريعة الإلهية: ما شرع الله لعباده من أمر الدين.

فكل من وضع أو شرع ما لم يأت من عند الله فقد شرع وجعل نفسه نداً لله في ذلك؛ كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ﴾ [الشورى: ٢١].

ومن هنا يتبين الفرق بين الاجتهاد والتشريع :

فهو في الأول: أن يجتهد المجتهد في بيان شرع الله وحكمه في مسألة.

بخلاف الثاني: فإنه وضع شرع فيها ابتداءً؛ ولذلك قال الشافعي: (من استحسّن

فقد شرع)^(٢)، يعني: قد أتى من عند نفسه بتشريع لم يثبت الله شرعاً لعباده.

(١) روضة الناظر (٢/ ٦٩٧) باختصار.

(٢) المستصفى (ص ١٧١).



❖ ثالثاً: الرأي:

لغة: مشتق من الرؤية.

وفي اصطلاح الأصوليين: (القول الصادر عن اجتهاد ونظر في أمانة أو دلالة مستنبطة)^(١). أو (استخراج صواب العاقبة)^(٢).

وقد خَصَّ بعض أهل العلم الرأي بالقياس؛ حيث هو أبرز صور أعمال المجتهد رأيه، ومنه سمي أصحاب الإمام أبي حنيفة: (أصحاب الرأي).

ومما سبق يتبين أن الفرق بين الاجتهاد والرأي:

أن الرأي ناتج عن الاجتهاد، فالمجتهد يبذل وسعه ليستنبط من النصوص أحكام الشرع، ويكون هذا رأيه الذي يقول به ويراه، فإذا انطلق في إصدار رأيه من دون نصوص الشرع، أو خالفها فهو الرأي المذموم الذي وردت نصوص السلف بذمه والتحذير منه.

❖ رابعاً: الفتوى:

هي: (الإخبار بالحكم لا على وجه الإلزام)^(٣). بعكس القضاء الذي يكون حكمه ملزماً.

ومنه يتبين الفرق بين الاجتهاد والفتوى:

فإذا كان الاجتهاد بذل الوسع لاستخراج حكم الشرع من الأدلة، وناتج هذا الاجتهاد هو الرأي الشرعي الذي يتدين به المجتهد، فإن الفتوى: هي أن يخبر المجتهد مستفتيه برأيه هذا في مسأله.

❖ خامساً: القضاء:

مما سبق يتبين أن القضاء: إخبار بالحكم لكن على وجه الإلزام، ويكون ذلك في خصوصية.

(١) المعتمد في أصول الفقه (٢/ ٣٣٥-٣٣٦).

(٢) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٠٥).

(٣) نشر البنود على مراقبي السعود (١/ ١٩٧).

الفرق بين الاجتهاد والقضاء:

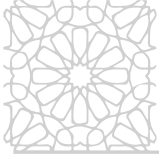
على نحو ما ذكر في الفتوى، فيقال: إذا كان الاجتهادُ بذلَّ الوسع لاستخراج حكم الشرع من الأدلة، وناتج هذا الاجتهاد هو الرأي الشرعي الذي يتدين به المجتهد، فإن القضاء: هو أن يبدي المجتهد رأيه الشرعي فصلاً بين الخصوم على وجه الإلزام لهم.



أهم المراجع

- تهذيب اللغة (٢٧٠/١ - ٢٧٢).
- المحيط في اللغة (٤٤/١ - ٤٥) مادة (شرع).
- رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص ٧١-٧٢).
- المعتمد في أصول الفقه (١٨٩/٢ - ٣١٤).
- الواضح لابن عقيل (٢٠٥/١).
- المستصفى (ص ٣٤٢).
- نشر البنود على مراقي السعود (٣١٥/٢).





مشروعية الاجتهاد



ذهب جمهور العلماء إلى مشروعية الاجتهاد وجوازه.
والخلاف في مشروعيته قول شاذ، قال به النظام وبعض معتزلة بغداد.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة)^(١).

وقال الزركشي رحمته الله: (يجب العمل بالاجتهاد في الحوادث، خلافاً للنظام، وخلافه فيه وفي القياس واحد، كما قاله الرازي، وإنكاره مكابرة لإجماع الصحابة فمن بعدهم)^(٢).
وقد تعرض ابن قدامة لمسألتي الاجتهاد في عصر النبوة، والاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم، وبين الأدلة على ذلك^(٣)، وهذا القدر دال على مشروعية الاجتهاد زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وبقي أن يشار إلى الأدلة على مشروعية الاجتهاد عموماً.

الأدلة على مشروعية الاجتهاد:

تضافرت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع على مشروعية الاجتهاد، ومن تلك الأدلة ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَتَبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

وجه الاستدلال: دلت هذه الآية على الاجتهاد والقياس؛ لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، صفة لأولي الأمر، وقد أوجب الله تعالى على الذين يأتيهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا إليه في معرفة هذه الوقائع التي لا يوجد فيها نص. قال القرطبي: (وهو يدل على الاجتهاد إذا عدم النص والإجماع)^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٣)

(٢) البحر المحيط (٨/٢٢٨)

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/٧٠١-٧٠٨).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٩٢).

الدليل الثاني: عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(١).
وجه الاستدلال: هذا الحديث نبه على جواز الاجتهاد ومشروعيته للمجتهد، وعلى أن الاجتهاد مما قصده الشارع؛ ليجتهد العلماء فيثابوا على ذلك.
الدليل الثالث: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالاجتهاد في الوقائع الخالية عن النص، ومن تلك الوقائع ما يأتي:

١ - حكمهم بإمامة أبي بكر بالاجتهاد، فقد أخرج ابن سعد في الطبقات الكبرى عن أبي بكر الهذلي عن الحسن قال: قال علي رضي الله عنه: (لما قبض النبي ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لدينا، فقدمنا أبا بكر)^(٢).
٢ - اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد في مسألة «الجد والإخوة» على وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نص فيها^(٣).

٣ - قول أبي بكر رضي الله عنه لما سئل عن الكلالة^(٤)، قال: (إني سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد)^(٥).
وجه الاستدلال من هذه الوقائع: أنها ونحوها تدل على وقوع الاجتهاد من الصحابة، وإجماعهم على مشروعيته.

قال الجصاص: (فقد صح عن الصحابة القول بالقياس والاجتهاد في أحكام الحوادث، وقد استقر أن إجماعهم حجة بما قدمنا على تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث، والرجوع إلى النظر والمقاييس، في استدراك حكمها)^(٦).

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٨٣/٣).

(٣) أخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٩٠٤٣) عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني، قال: سألته عن فريضة فيها جد، فقال: (لقد حفظت من عمر بن الخطاب فيها مائة قضية مختلفة) قال: قلت: عن عمر؟! قال: عن عمر.

(٤) اختلف العلماء في معنى الكلالة على ثلاثة أقوال: فقيل: الكلالة اسم للورثة ما عدا الوالدين والمولودين، وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وقيل: الكلالة اسم للميت نفسه الذي لا ولد له ولا والد، روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم. وقيل الكلالة قرابة الأم، انظر: المغني لابن قدامة (٨/٩).

(٥) أخرجه الدارمي (٣٠١٥)، والبيهقي (١٢٣٩٤). قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١٩١/٣): (رجاله ثقات إلا أنه منقطع).

(٦) انظر: الفصول في الأصول (٥٣-٥٢/٤).



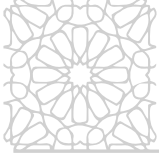
الدليل الرابع: أنه ثبت بالاستقراء المفيد للقطع أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، وليس أدل على ذلك من كثرة التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، ومن هذا الأصل ثبت الاجتهاد؛ إذ هو سبيل لإقامة مصالح العباد، ولو لم يجز الاجتهاد لبقيت الوقائع خالية من الأحكام.



أهم المراجع

- شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٩-٦٠١).
- التعبير للمرداوي (٨/٣٨٨٩-٣٩٠٤).
- شرح الكوكب المنير (٤/٤٧٤-٤٨٠).
- الموافقات (٥/١١-٢٤٠).
- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (ص ١٣٣-١٣٩).
- منهج الاستنباط وأحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص ١٢١-١٢٦).





حكم الاجتهاد



أولاً: حكم الاجتهاد على الأمة:

المراد هنا حكم الاجتهاد على الأمة وعلى المكلفين بمجموعهم. فالاجتهاد من فروض الكفايات على الأمة، ونصوص الأئمة والعلماء متفقة على ذلك في جميع المذاهب الفقهية، وفيما يأتي بعض تلك النصوص:

قال الإمام الشافعي: (ولم يزل المسلمون على ما وصفتُ، منذ بعث الله نبيه - فيما بلغنا- إلى اليوم، يَتَفَقَّهُ أَقْلُهُمْ، ويشهد الجنائز بعضهم، ويجاهد ويرد السلام بعضهم، ويتخلف عن ذلك غيرهم، فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد وحضور الجنائز وردّ السلام، ولا يُؤثِّمُونَ مَنْ قَصَرَ عن ذلك، إذا كان بهذا قائمون بكفائتهم)^(١).

وقال القرافي: (أفتى أصحابنا رحمهم الله بأن العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية، وحكى الشافعي في رسالته والغزالي في إحياء علوم الدين الإجماع على ذلك...)، ثم قال: (وأما فرض الكفاية فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان، فيجب على الأمة أن يكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين؛ حفظاً للشرع من الضياع، والذي يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته وسريته ومن لا فلا)^(٢).



وقد أورد السيوطي رحمته الله نصوصاً كثيرة للعلماء في مختلف المذاهب صرّحوا فيها بأن الاجتهاد فرض كفاية على الأمة في كتابه: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض^(٣).

حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي:

المراد هنا حكم الاجتهاد على كل مجتهد وعالم على وجه الخصوص، لا بالنظر إلى مجموع الأمة.

(١) الرسالة (ص ٣٦٧-٣٦٩).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٥).

(٣) انظر: (ص ٣-٢٦) من الكتاب.

فحكم الاجتهاد تنطبق عليه الأحكام التكليفية الخمسة، فيختلف حكمه بحسب نوع المسألة المنظور فيها ووقتها، ومدى الحاجة إليها، وبحسب أهلية المجتهد، فقد يكون الاجتهاد واجباً أو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً أو محرماً.

الحكم الأول: الوجوب:

يكون الاجتهاد واجباً، ولكنه قد يكون فرض عين أو فرض كفاية.

أولاً: يكون الاجتهاد فرض عين في ثلاث حالات:

الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه، وذلك إذا نزلت به حادثة فعليه أن يعرف حكم الله فيها، وذلك بالرجوع إلى النصوص الشرعية، فإذا وجد الحكم ففيها، وإلا وجب عليه أن يجتهد ويكون الحكم الشرعي هو ما توصل إليه اجتهاده، ويكون الاجتهاد فرض عين عليه.

الحالة الثانية: إذا تعين الحكم في محل ولايته؛ كالمفتي والقاضي، فيكون الاجتهاد في حقه فرض عين.

الحالة الثالثة: اجتهاده لغيره، وذلك إذا وقعت حادثة لفرد أو جماعة، وسئل عن تلك الحادثة، وخشي فوات الوقت، ولم يوجد غيره من العلماء، فإن اجتهاده يكون فرض عين عليه.

ثانياً: يكون الاجتهاد فرض كفاية في حالتين:

الحالة الأولى: إذا وقعت حادثة لفرد أو جماعة، وسئل أحد المجتهدين عن الحكم فيها ولم يخش فواتها -توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خصّ بالسؤال عنها؛ فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض، والإثم عن الجميع، وإن أمسكوا مع التباس الجواب عليهم عذروا، ولكن لا يسقط عنهم الاجتهاد، وكان الواجب عليهم كفايًّا حتى ظهور الجواب ومعرفة الحكم الشرعي للحادثة.

الحالة الثانية: إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر فيه، فيكون فرض الاجتهاد مشتركاً بينهما، وكان الواجب عليهما كفايًّا، فأيُّهما تفرّد بالحكم فيه سقط فرضه عنهما، وإن تركاه بلا عذرٍ أثمّا.

الحكم الثاني: النذب:

يكون الاجتهاد مندوباً في حالتين:

الحالة الأولى: أن يجتهد العالم في مسألة من النوازل متوقعة الحدوث؛ ليسبق إلى معرفة حكمها قبل نزولها.

الحالة الثانية: أن يسأل المجتهد والمفتي فيما يجوز حدوثه من النوازل عن مسألة لم تقع، فلا يجب عليه حينئذ الاجتهاد في تحصيل حكمها، بل هو مستحب في حقه. وهذه الحالة، والحالة السابقة أطلق عليها بعض العلماء مسمى (الفقه الافتراضي)، وهي المسائل المتوقعة الحدوث، ويكثر هذا في الفقه الحنفي، وقد أفاد في إثراء الفقه الإسلامي وتوسّعه، وأفاد في استنباط الأحكام كـ بعض النوازل في العصر الحاضر.

من الأدلة على جواز ذلك:

أن المقداد بن عمرو الكندي سأل رسول الله ﷺ: أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فاقتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله، أقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تقتله» فقال: يا رسول الله إنه قطع إحدى يدي، ثم قال ذلك بعد ما قطعها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزله قبل أن يقول كلمته التي قال»^(١).

وجه الاستدلال: أن المقداد بن عمرو رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ عن مسألة لم تقع، وهي جائزة الوقوع، وأجابه النبي ﷺ، ولم ينكر عليه السؤال عن هذه المسألة فدل ذلك على جواز الاجتهاد في المسائل التي لم تقع، وهي جائزة الوقوع.

الحكم الثالث: الكراهة:

يكره الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها، ولم تجر العادة بحدوثها ويكره السؤال عنها.

وممن صرح بأن ذلك مكروه الإمام الشافعي والإمام أحمد، وهو مذهب السلف، واختاره من الحنابلة ابن مفلح وابن النجار.



(١) أخرجه البخاري (٤٠١٩)، ومسلم (٩٥).

الأدلة على كراهية الاجتهاد في هذه المسائل التي لا يتصور وقوعها:

دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وآثار الصحابة على كراهية الاجتهاد في هذه المسائل أو السؤال عنها، منها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ بُدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُم ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿[المائدة ١٠١ - ١٠٢].

وجه الاستدلال: دلت هذه الآية على كراهية الاجتهاد والسؤال عن المسائل التي لم تقع، قال ابن القيم: (ولم ينقطع حكم هذه الآية، بل لا ينبغي للعبد أن يتعرض للسؤال عما إن بدا له ساءه، بل يستعفي ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله) (١). وقال المرداوي: (واحتمج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ (٢).

الدليل الثاني: عن المغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنع وهات، ووأد البنات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» (٣). وجه الاستدلال: في هذا الحديث كره الرسول ﷺ السؤال عن مسائل لم تقع وعابها؛ فدل على كراهية الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها ولم تجر العادة بحدوثها.

الدليل الثالث: عن سهل بن سعد الساعدي، قال: جاء عويمر العجلاني إلى عاصم بن عدي، فقال: «أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فيقتله، أقتلونه به، سل لي يا عاصم رسول الله ﷺ، فسأله، فكره النبي ﷺ المسائل، وعابها، فرجع عاصم....» (٤).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كره السؤال عن مسائل لم تقع، وعابها؛ فدل على كراهية الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها، ولم تجر العادة بحدوثها.

الدليل الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينهون عن السؤال عن المسائل التي لم تقع، أو التي لا فائدة من السؤال عنها، ونقل عنهم عددٌ من الآثار في ذلك، منها:

(١) أعلام الموقعين (١/ ٥٨).

(٢) التحرير (٨/ ٤١٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧٥)، ومسلم (٥٩٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢).

- ١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (لا تسألوا عما لم يكن، فإن عمر نهى عنه) ^(١).
 - ٢- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة) ^(٢).
 - ٣- قال علي رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟) ^(٣).
 - ٤- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عن الصحابة: (ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم) ^(٤).
- الدليل الخامس: أن الاجتهاد في المسائل التي لا يتصور وقوعها ولم تجر العادة بحدوثها اشتغال بما لا ينفع، وهو موصل إلى الفتنة، والبعد عن صراط الحق، وإثارة للخلاف المؤدّي إلى التقاطع والتدابير والتعصب والتفرق شيعًا، وفي ذلك وقوع في الفتنة وإعراض عن الشرع وتعطيل للزمان فيما لا ينفع.



الحكم الرابع: التحريم:

يكون الاجتهاد محرّمًا في ثلاث حالات:
الحالة الأولى: الاجتهاد في مقابل نصٍّ؛ من كتاب، أو سنة، أو إجماع قطعي.

ومن الأدلة على تحريم الاجتهاد في مقابل نص:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ نُسْوَ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وجه الاستدلال: من اجتهد في مقابل النص فلا يخلو: أن يكون عالمًا بمخالفته له أو لا، فالأول جاهل لا اجتهد له، والثاني متبع لهواه؛ حيث علم الحق الذي أمر باتباعه

(١) أخرجه الدارمي (١٢٣)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١٣/٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢٠٦٧)، بلفظ: (لا تسألوا عما لم يكن؛ فإن عمر كان يلعن من سأل عما لم يكن).

(٢) أخرجه مسلم، المقدمة (١/١١).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٧).

وحاد عنه، ومن اتبع الهوى فقد حكم الله عليه بالضلالة، وتوعده بالعذاب الشديد، فدل ذلك على تحريمه.

الدليل الثاني: أن الله ﷻ أمر باتباع الوحي، ومن اجتهد مع وجود النص فلا يسعه إلا اتباعه، حتى لا يكون مخالفاً لأمر الله متبعاً لهواه.

الحالة الثانية: أن يكون مقصراً في اجتهاده بحيث لا يستفرغ وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من أدلته الشرعية.

الحالة الثالثة: أن يقع ممن لا تتوفر فيه شروط الاجتهاد، فالاجتهاد ممن ليس أهلاً لا يوصل إلى الحكم الشرعي.

ومن أدلة تحريم الاجتهاد في هاتين الحالتين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وجه الاستدلال: معنى الآية لا تقولن في شيء بما لا تعلم؛ فدل على تحريم الاجتهاد والفتوى بغير علم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].
وجه الاستدلال: دلت هذه الآية على أن الواجب على المقلد هو سؤال العلماء والمجتهدين، وأن الاجتهاد يحرم على غير المجتهد.

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهلاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»^(١).
وجه الاستدلال: قال ابن حجر: (في هذا الحديث الحث على حفظ العلم والتحذير من ترئيس الجهلة، وفيه أن الفتوى هي الرئاسة الحقيقية، وذم من يقدم عليها بغير علم)^(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

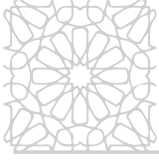
(٢) فتح الباري (١/٢٢٩).

الحكم الخامس: الإباحة:

يباح الاجتهاد إذا كان المجتهد أهلاً، وكانت المسألة مما يمكن وقوعه والوقت متسع.

أهم المراجع

- قواطع الأدلة (٣٠٢/٢ - ٣٠٣).
- البحر المحيط (٢٢٨/٨).
- الفوائد السننية في شرح الألفية (٢٩٥/٥ - ٢٩٦).
- الموافقات (٥٣/١).
- صفة الفتوى (ص ١٢٧ - ١٣٠).
- التحبير للمرداوي (٤١٠١/٨ - ٤١٠٢).
- شرح الكوكب المنير (٥٨٣/٤ - ٥٨٧).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١٤/٤ - ١٥).
- التقرير والتحبير (٢٩٢/٣).
- تيسير التحرير (١٧٩/٤ - ١٨١).
- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (ص ١١٣ - ١٥٤).



أركان الاجتهاد وشروط كل منها



ذكر جمهور علماء الأصول أن للاجتهاد ثلاثة أركان وهي:

الركن الأول: نفس الاجتهاد.

الركن الثاني: المُجْتَهِدُ فيه.

الركن الثالث: المُجْتَهِدُ.

الركن الأول: نفس الاجتهاد:

أولاً: تعريفه:

الاجتهاد لغة: بذل الوسع.

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط^(١).

ثانياً: شروط نفس الاجتهاد:

ويمكن استنباطها من خلال التعريف السابق؛ فيكون للاجتهاد شرطان:

الشرط الأول: أن يكون الاجتهاد فيه بذل للوسع.

ومعناه: أن يبذل المجتهد وسعه، ويستفرغ طاقته الذهنية والعلمية بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد البحث؛ وذلك كي لا يقع عليه لوم شرعي بسبب تقصيره في البحث عن الحكم الشرعي.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكماً شرعياً.

فلو كان الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكماً لغوياً فليس باجتهاد شرعي، ولو

كان الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكماً عقلياً فلا يسمى اجتهاداً شرعياً.

ولو كان الحكم الذي يستنبطه المجتهد حكماً حسيّاً فليس باجتهاد شرعي.

(١) عرفه بهذا التعريف الزركشي في البحر المحيط (٨/ ٢٢٧).

الركن الثاني: المجتهد فيه:

أولاً: تعريفه:

عرفه الغزالي فقال: (والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع)^(١). وعرفه الزركشي فقال: (هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي)^(٢).

قوله: (كل حكم شرعي) خرج بهذا الحكم العقلي.
قوله: (عملي) المراد بالعملي ما هو كسب للمكلف.
قوله: (علمي) المراد به ما تضمنه علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها.
قوله: (ليس فيه دليل قطعي) احتراز بهذا القيد عما وجد فيه دليل قطعي من الأحكام.

ثانياً: شروط المجتهد فيه، وهي خمسة:



محل الاجتهاد عند الغزالي

الشرط الأول: أن تكون المسألة المجتهد فيها غير منصوص عليها.
والمراد بهذا الشرط: أن لا يكون المجتهد فيه، فيه نص قطعي الثبوت والدلالة، أما لو كان النص ظني الثبوت قطعي الدلالة، فيكون مجال الاجتهاد في سنده ومتمنه مما يسميه الجمهور بالدراية، ولو كان النص قطعي الثبوت ظني الدلالة فمجال الاجتهاد في دلالاته.

وأما إذا كانت المسألة منصوصاً عليها فلا يجوز الاجتهاد فيها عملاً بقاعدة: (لا اجتهاد مع النص).

والدليل على هذا الشرط: حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله... قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو...^(٣)؛ إذ جعل

(١) المستصفى (ص ٣٤٥).

(٢) البحر المحيط (٨/ ٢٦٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وأحمد (٢٢٠٠٧)، وأعله بالإرسال: البخاري، والعقيلي، والترمذي، والدارقطني، وابن الجوزي، وغيرهم. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٢٧٧)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٢١٥)، وعلل الدارقطني (٦/ ٨٨، ٨٩).

وقد نكح جماعة من العلماء إلى قبول الحديث؛ اعتماداً على اشتهاه العمل به، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٧٢، ٤٧٣): (على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، ... =

الاجتهاد مرتبة متأخرة إذا لم يوجد كتاب ولا سنة، وقد كان منهج الصحابة عليهم السلام النظر في الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم الاجتهاد.

الشرط الثاني: أن لا يكون المجتهد فيه مجمعا عليه.

والمراد بهذا الشرط أن الاجتهاد قد يكون في نصوص ظنية، ولكن حصل اتفاق جميع المجتهدين على أحكامها، فتصبح ثابتة بالإجماع، فتكون حجيتها قطعية، وتخرج من محل الاجتهاد؛ لأن مخالفة الإجماع كمخالفة النص، قال السرخسي: (وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص)^(١).



كلام الشافعي في النص
المحتمل للتأويل

الشرط الثالث: أن يكون النص الوارد في المسألة - إن ورد فيها نص - محتملاً قابلاً للتأويل.

فإن لم يكن النص يحتمل إلا معنى واحداً فلا اجتهاد فيه.

الشرط الرابع: أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل العقيدة القطعية.



كلام ابن القيم حول
الاجتهاد في قطعات العقيدة

والمراد بهذا الشرط أن الاجتهاد لا يكون في مسائل العقيدة المقطوع بها كمسائل التوحيد وإثباته؛ لكونها مقطوعاً بها، وما كان هذا شأنه فلا اجتهاد فيه.

وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على ذلك فقال: (لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام، إلا داود بن علي بن خلف الأصفهاني ثم البغدادي ومن قال بقولهم، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعاً)^(٢).

الشرط الخامس: أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل أو مما يمكن وقوعه في الغالب والحاجة إليه ماسة.

والمراد بهذا أن الاجتهاد واستعمال الرأي والقياس قبل نزول الواقعة، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، والاستغراق في ذلك مما كرهه جمهور أهل العلم،

= وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتهما الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها). وانظر: أعلام الموقعين (١/ ١٥٥).

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٠٨).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٨٧).

واعتبروا ذلك تعطيلاً للسنن وتركاً لما يلزم الوقوف عليه من كتاب الله ﷻ ومعانيه.
وقد سار على هذا المنهج الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا لا يسألون
إلا عما ينفعهم من الوقائع.



الركن الثالث: المجتهد: أولاً: الشروط العامة للمجتهد:

اشترط بعض علماء الأصول شروطاً عامة للمجتهد وهي ثلاثة شروط:
الشرط الأول: أن يكون المجتهد مسلماً.
الشرط الثاني: أن يكون المجتهد بالغاً؛ وذلك لأن الصغير ليس بكامل آلة العلم
حتى يتصف بمعرفة الفقه على وجهها.
الشرط الثالث: أن يكون المجتهد عاقلاً؛ وذلك لأن من لا عقل له لا يدرك علماً؛
لا فقهاً ولا غيره.

ثانياً: الشروط العلمية للمجتهد المطلق:

ذكر ابن قدامة شروط المجتهد فقال:
(وشرط المجتهد: إحاطته بمدارك الأحكام الماثرة لها، وهي الأصول التي
فصلناها: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التابع لها، وما يعتبر
في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها)^(١).
ثم بين رحمه الله القدر الواجب في معرفة كل منها^(٢).



ثالثاً: الشروط غير المعتمدة في المجتهد:

ذكر بعض الأصوليين شروطاً أخرى للمجتهد، ولكن هذه
الشروط غير معتبرة عند أكثر علماء الأصول، وهي خمسة:
الشرط الأول: الذكورية والعدالة والحرية.
والصحيح أنه لا يشترط في المجتهد أن يكون ذكراً ولا حراً ولا عدلاً، فيجوز أن
يكون امرأة ورقيقاً وفاسقاً، فالعدالة شرط في المفتي لا في المجتهد؛ لأن المفتي مخبر عن
حكم الشرع والعدالة شرط في المخبرين.

(١) ينظر: روضة الناظر (٢/٦٩٧-٦٩٨).

(٢) انظر: روضة الناظر (٢/٦٩٧-٦٩٩).

الشرط الثاني: معرفة تفريعات الفقه والتي يعنى بتحقيقها الفقهاء. وذلك لأن تفريعات الفقه من فروع الاجتهاد التي استخرجها المجتهدون بعد حيازة منصبه، فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد لزم الدور؛ لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على الفرع الذي هو تفريعات الفقه.

الشرط الثالث: معرفة دقائق العربية والتصريف.

فلا يشترط في المجتهد معرفتها، حتى يكون كسيويوه والأخفش والمبرد، والفارسي وابن جني ونحوهم؛ لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك.

الشرط الرابع: معرفة علم الكلام.

والصحيح أنه لا يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بعلم الكلام، والمراد بعلم الكلام علم أصول الدين.

قال الغزالي: (فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عادتهم فليس بشرط؛ إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صناعة الكلام)^(١).

الشرط الخامس: معرفة علم المنطق.

وعلّل من اشترط ذلك بأن علم المنطق تتحقق به معرفة نصب الأدلة، وتقرير مقدماتها ووجه إنتاجها المطالب؛ لكونه ضابطاً للأشكال المنتجة من غيرها.

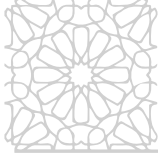
قال الطوفي: (والحق أن ذلك لا يشترط...؛ لأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا المنطق الاصطلاحي؛ لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالاتها على المطالب بالدربة والقوة، فمن بعدهم إذا أمكنه ذلك مثلهم فيه)^(٢).

أهم المراجع

- البرهان (١٣٣١/٢-١٣٣٢).
- التمهيد للكلوذاني (٣٩٠-٣٩٢).
- قواطع الأدلة (٣٠٣-٣٠٧).
- شرح مختصر الروضة (٥٧٧-٥٨٦).
- الإيهاج شرح المنهاج للسبكي (٢٥٤-٢٥٧).
- البحر المحيط (٢٢٧/٨-٢٤٣).
- الفوائد السنينة في شرح الألفية (٢٨١/٥-٢٩٣).
- التحبير للمرداوي (٣٨٦٧/٨-٣٨٨٥).

(١) المستصفى (٣٨٦/٢) ط: الرسالة.

(٢) شرح مختصر الروضة (٥٨٣/٣).



أقسام المجتهدين ومراتبهم وشروط كل قسم



يقسم المجتهدون إلى ثلاثة أقسام، وكل قسم ينقسم إلى مراتب:
القسم الأول: المجتهد المطلق.
القسم الثاني: المجتهد المقيد بمذهب.
القسم الثالث: المجتهد الخاص أو المجتهد الجزئي.

القسم الأول: المجتهد المطلق:

وله مرتبتان: (المجتهد المطلق المستقل - المجتهد المطلق غير المستقل).

المرتبة الأولى: المجتهد المطلق المستقل.

تعريفه: هو الذي يجتهد ويفتي في جميع أبواب الشرع، واستقل بتقرير الأصول والقواعد التي بني عليها اجتهاده، وتتبع النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية في المسائل والنوازل.

ومن هؤلاء:

- ١ - الفقهاء المجتهدون من الصحابة، ومنهم الخلفاء الراشدون والعبادة.
- ٢ - الفقهاء المجتهدون من التابعين، كأمثال: سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي.
- ٣ - الفقهاء المجتهدون، أتباع التابعين ومنهم: عبد الرحمن الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ)، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي (ت: ٢٤٠هـ)، وأئمة المذاهب الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد.

شروطه: هي شروط المجتهد المطلق، وقد سبق بيانها^(١).

(١) انظر: (ص ٤١٣).



المرتبة الثانية: المجتهد المطلق غير المستقل، ويسمى بالمجتهد المنتسب.

تعريفه: هو الذي يجتهد ويفتي في جميع أبواب الشرع، ووجدت منه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المطلق المستقل، إلا أنه لم يضع لنفسه قواعد، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد. فهذا المجتهد غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى.

ومن هؤلاء:

من الحنفية:

- ١ - زفر بن الهذيل بن قيس العنبري (ت: ١٥٨هـ).
- ٢ - القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت: ١٨٢هـ).
- ٣ - محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ).

من المالكية:

- ١ - عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت: ١٩١هـ).
- ٢ - أشهب بن عبد العزيز القيسي (ت: ٢٠٤هـ).

من الشافعية:

- ١ - يوسف بن يحيى البويطي (ت: ٢٣١هـ).
- ٢ - إسماعيل بن يحيى المزني (ت: ٢٦٤هـ).

من الحنابلة:

- ١ - أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (ت: ٣١١هـ).
- ٢ - أبو الحسين عمر بن القاسم الخرقى (ت: ٣٣٤هـ).

الفرق بين المجتهد المطلق المستقل والمجتهد المطلق غير المستقل وهو المنتسب:

بينهما عموم وخصوص؛ فكل مستقل مطلق، وليس كل مطلق مستقلاً. ويمكن تلخيص الفرق بينهما فيما يلي:

الفرق الأول: المجتهد المطلق المستقل هو الذي استقلَّ بقواعد لنفسه يبني عليها الفقه خارجاً عن الالتزام بقواعد إمام أو مذهب معين.

والمجتهد المطلق غير المستقل لم يتكرر لنفسه قواعد، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد.

الفرق الثاني: المجتهد المطلق المستقل يجمع الأحاديث والآثار فيستخرج أحكامها وينبه لأخذ الفقه منها، ويجمع مختلفها، ويرجح بعضها على بعض. وأما المجتهد المطلق غير المستقل فيأخذ الأحكام من الكتاب والسنة، ولكنها قليلة بالنسبة إلى المجتهد المستقل.

شروطه: يشترط له ما يشترط في المجتهد المطلق المستقل، قال السيوطي: (أما المجتهد المطلق غير المستقل فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل)^(١).

القسم الثاني: المجتهد المقيّد بمذهب إمام من أئمة المذاهب:

وهذا القسم ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: مجتهد التخريج:

عرفه النووي فقال: (أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده)^(٢).

ومعناه: أن مجتهد التخريج مقيّد في مذهب إمامه، مستقل في تقريره بالدليل، لكن لا يتعدّى أصوله وقواعده، مع إتقانه للفقه وأصوله، وأدلة مسائل الفقه قادر على التخريج والاستنباط، وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه، فهو يستنبط الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب بطريق التخريج على النصوص أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب.

ومن هؤلاء:

من الحنفية:

١ - أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت: ٣٢١هـ).

٢ - محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٨٣هـ).

(١) الرد على من أدخل إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (ص ٣٩).

(٢) المجموع شرح المذهب (١/٤٣).

من المالكية:

- ١ - محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري (ت: ٣٧٥هـ).
- ٢ - عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ).

من الشافعية:

- ١ - عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن المروزي (ت: ٢٨٨هـ).
- ٢ - أبو حامد أحمد بن محمد الإسفراييني (ت: ٤٠٦هـ).
- ٣ - أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ).

من الحنابلة:

- ١ - القاضي محمد بن الحسين أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ).
- ٢ - محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ).
- ٣ - أبو الوفاء علي بن عقيل (ت: ٥١٣هـ).

ولمجتهد التخرّيج أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون عالمًا بالفقه وفروع المذهب؛ لأنها مصادره الأساسية في الاجتهاد.

الشرط الثاني: أن يكون عالماً بأصول الفقه، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، قادرًا على إلحاق ما ليس منصوصًا عليه لإمامه بأصوله.

الشرط الثالث: أن يكون لديه الإحاطة بقواعد إمامه، وملتزمًا بهذه القواعد، فلا يتجاوزها عند التخرّيج والاستنباط.

الشرط الرابع: أن يكون متمكّنًا من الفرق والجمع والنظر والمناظرة.

ولا يشترط فيه أن يكون عالمًا بالحديث واللغة، قال الزركشي: (وأما المجتهد المقيد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع)^(١).



تخفيف شروط مجتهد
التخرّيج عن المجتهد المطلق

المرتبة الثانية: مجتهد الترجيح:

تعريفه: هو مجتهد مقيد في مذهب إمامه لم يبلغ به اجتهاده رتبة أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرتة، يصور، ويحرر، ويمهد ويقرر، ويزيّف ويرجح.



وهؤلاء هم أكثر الفقهاء المتأخرين الذين رتبوا المذاهب وحرروها، والذين لم يخلُ منهم عصر من العصور، فبواسطتهم أمكن ضبط الأحكام الفقهية الكثيرة المنقولة عن أئمة المذاهب الفقهية وأصحابهم، وقاموا بتخريج علل الأحكام، وقاسوا غير المنقول والمسطور على المنقول والمسطور عن الأئمة، ورجّحوا بين الأقوال والروايات في المذهب.

ومن هؤلاء:

من الحنفية:

- ١- أبو الحسن أحمد بن محمد القدوري (ت: ٤٢٨هـ).
- ٢- أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت: ٥٨٧هـ).
- ٣- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ).

من المالكية:

- ١- أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ).
- ٢- أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (ت: ٥٣٦هـ).
- ٣- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ).

من الشافعية:

- ١- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).
- ٢- أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت: ٦٢٣هـ).
- ٣- محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ).

من الحنابلة:

- ١- موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ).
- ٢- مجد الدين عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني (ت: ٦٥٢هـ).
- ٣- علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ).

ولمجتهد الترجيح ستة شروط:

- الشرط الأول: أن يكون فقيه النفس.
- الشرط الثاني: أن يكون حافظاً ومتبحراً في مذهب إمامه.
- الشرط الثالث: أن يكون عارفاً بأدلة إمامه قائماً بتقريرها.
- الشرط الرابع: أن يكون قادراً على التصوير والتحرير والتقرير والتمهيد والتبسيط في الفتاوى.
- الشرط الخامس: أن يكون عارفاً بتقيد مطلقات المذهب، وتخصيص عموماته.
- الشرط السادس: أن يكون متمكناً من ترجيح قول على قول.

والفرق بين مجتهد الترجيح ومجتهد التخريج:

- الفرق الأول: أن مجتهد الترجيح لا يبلغ رتبة مجتهد التخريج في حفظه للمذهب ومعرفته بأقوال الأئمة.
- الفرق الثاني: أن مجتهد الترجيح يتركز اهتمامه على ترجيح الروايات أو الأوجه المتعارضة في المذهب؛ ليستعين بالراجح منها في الفتاوى في ذلك، وأما مجتهد التخريج فلم يقتصر اهتمامه على الترجيح بين الروايات في المذهب، وإنما تعدى إلى تمهيد المذهب والتأليف فيه، ومعالجة الجديد من الوقائع والنوازل؛ ليكون المذهب أكثر اتساعاً للأحكام القديمة والجديدة.

المرتبة الثالثة: مجتهد الفتيا:

تعريفه: هو المجتهد الذي يسوغ له الفتيا على مذهب إمامه الذي هو مقلده، ويقوم بحفظ المذهب، ونقله، وفهمه، ويعتمد في نقله وفتواه على ما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه، أو تفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبهم وتخريجاتهم.



ومن هؤلاء:

من الحنفية:

١ - أبو بكر الكاساني (ت: ٥٨٧هـ).

٢ - زين الدين ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ).

ومن المالكية:

١ - علي بن محمد اللخمي (ت: ٤٧٨هـ).

٢ - أبو بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ).

ومن الشافعية:

١ - ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).

٢ - شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ).

ومن الحنابلة:

١ - تقي الدين ابن النجار (ت: ٩٧٢هـ).

٢ - منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ).

ولمجته الفتيا أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون فقيه النفس؛ لأن تصور المسألة على وجهها ونقل أحكامها لا يقوم به إلا فقيه النفس.

الشرط الثاني: أن يكون مستحضرًا لأكثر المذهب مع قدرته على مطالعة بقيته، صحيح الفهم في واضحاته ومشكلاته.

الشرط الثالث: أن يكون لديه القدرة على إلحاق المسائل وإدراجها بما هو منقول في المذهب.

الشرط الرابع: أن يكون عالمًا بمراتب الترجيح والظاهر من الأقوال والأوجه؛ حتى لا يفتي بما هو مرجوح أو ضعيف.

القسم الثالث: المجتهد الخاص أو المجتهد الجزئي:

تعريفه: هو المجتهد في فن من فنون الشريعة، أو في باب من أبواب الفقه، أو في

مسألة من مسائل الفقه.

الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد الخاص من وجهين:

الوجه الأول: أن المجتهد المطلق المستقل أو المتسبب اجتهاده في جميع العلوم الشرعية وجميع أبواب الفقه. أما المجتهد الخاص فاجتهاده يختص بفنٍّ من فنون الشريعة؛ كعلم الفرائض مثلاً، أو في باب من أبواب الفقه؛ كفقه المعاملات، أو فقه الأسرة، أو فقه الجنائيات، أو فقه القضاء، أو في مسألة من مسائل الفقه.

الوجه الثاني: أن المجتهد المطلق متفق على وجوده في الأمة، والمجتهد الخاص مختلف فيه؛ ذلك أن تجزؤ الاجتهاد مختلف فيه.

الفرق بين المجتهد الخاص والمجتهد المقيد بمذهب إمامه:

الفرق الأول: أن المجتهد الخاص اجتهاده في باب من أبواب الفقه أو في بعض مسائل الفقه. أما المجتهد المقيد بمذهب إمامه فاجتهاده عام في جميع أبواب الفقه مع التزامه بقواعد ومذهب الإمام.

الفرق الثاني: أن المجتهد الخاص يلتزم بمذهب إمام معين في غالب أبواب الفقه، وقد يرجح خلاف ما عليه المذهب في أبواب اجتهاده الخاص، أما المجتهد المقيد فهو مقيد بمذهب إمامه وتخريجه، وترجيحه لا يخرج عن الأقوال الموجودة في المذهب.

مراتب المجتهد الخاص:

المجتهد الخاص له ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: المجتهد في فن من فنون الشريعة:

والمراد به المجتهد المتخصص في علم من علوم الشريعة كعلم الفرائض؛ لانقطاع أحكام قسمة الموارث عن غيرها من فروع الفقه في الظاهر.

المرتبة الثانية: المجتهد في باب من أبواب الفقه:

والمراد به المجتهد المتخصص في باب من أبواب الفقه، كالمختص في فقه المعاملات أو فقه الأسرة، أو فقه الجنائيات، أو فقه القضاء، وغير ذلك من أبواب الفقه.

المرتبة الثالثة: المجتهد في مسألة من مسائل الفقه:

والمراد به المجتهد المتخصص في مسألة من مسائل الفقه، فمتى علم المجتهد أدلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها من المسائل.

المجتهد الخاص هل له شروط خاصة به؟

اختلف العلماء في المجتهد الخاص، هل يشترط أن تتوفر فيه شروط المجتهد المطلق، أو لا يشترط ذلك، ويكفي أن تتوفر فيه بعض الشروط الخاصة به؟ على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط في المجتهد الخاص ما يشترط في المجتهد المطلق، وإنما يجتهد فيما حصل شروط الاجتهاد فيه. وهو قول أكثر علماء الأصول.

القول الثاني: لا يجتهد في باب أو مسألة إلا من حصل شروط الاجتهاد المطلق، وهو قول بعض الأصوليين.

منشأ الخلاف في هذه المسألة

أشار الطوفي رحمته الله إلى منشأ الخلاف في هذه المسألة، فقال: (إن أصل هذا النزاع هو الخلاف في أن منصب الاجتهاد، هل يصح أن يتجزأ بمعنى: أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض؟) ^(١).

شروط المجتهد الخاص:

الشرط الأول: أن يكون فقيه النفس ولديه أهلية وقدرة على الاستنباط.

الشرط الثاني: أن يكون محيطاً بكل ما يتعلق بالباب الذي يجتهد فيه، أو المسألة التي يجتهد فيها، من أدلة شرعية من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وغير ذلك من الأدلة.

الشرط الثالث: أن يعرف أصول الباب الذي يجتهد فيه، أو المسألة التي يجتهد فيها؛ لاحتياجه في اجتهاده إلى تلك الأصول.

الشرط الرابع: أن يكون محيطاً بكلام الفقهاء في الباب الذي يجتهد فيه، أو في المسألة التي يجتهد فيها.

الشرط الخامس: أن يكون قد اطلع على بعض الأمارات التي نصبها الشارع على بعض المسائل.

الشرط السادس: أن يكون على علم بما يجتهد فيه، فيفتي فيما يدري، ويميز ما لا يدري، ويتوقف فيما لا يدري.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٦).

وقد لخص هذه الشروط الزركشي رحمته الله بعبارة جامعة، فقال: (أما المجتهد في حكم خاص فإنما يحتاج إلى قوة تامة في النوع الذي هو فيه مجتهد، فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يجتهد في مسألة قياسية، وإن لم يعرف غيره، وكذا العالم بالحساب والفرائض، هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وهو الصحيح)^(١).

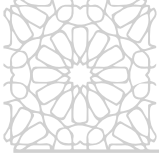


أهم المراجع

- مقدمة المجموع شرح المذهب (١/٧١-٧٢).
- المسودة في أصول الفقه (ص ٥٤٧-٥٥٠).
- أعلام الموقعين (٤/١٦٢-١٦٥).
- صفة الفتوى (ص ١٥٣-١٧٢).
- شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٥-٥٨٨).
- البحر المحيط (٨/٢٣٨-٢٣٩).
- أدب المفتي والمستفتي (ص ٨٦-١٠٤).
- التحبير للمرداوي (٨/٣٨٨٠-٣٨٨٥).
- شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٩-٤٧١).
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (ص ٣٨-٤٢).
- تيسير التحرير (٤/١٨٠-١٨٣).
- الإنصاف في بيان أسباب الخلاف (ص ٦٩-٨٢).
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص ١٥٥-٢٠٧).

(١) البحر المحيط (٨/٢٣٨).





مجال الاجتهاد المشروع والممنوع، وأثر ذلك في الإنكار على المخالف



مجال الاجتهاد ومحالّه المشروعة هي الموضوعات التي يدور فيها المجتهد بنظره واجتهاده، ولا يجوز له أن يتعداها إلى غيرها من المجالات الممنوعة. ولأن معرفة ذلك فيه تربية للمجتهد، وضبط لنظره وفكره، ذلك أن من الشريعة ما هو من المسلّمات والضروريات التي لا مجال للاجتهاد فيها، فكان من باب حماية جنبها وصيانة بقائها أن جعل الاجتهاد محوطاً بسياج لا يجوز تخطيه وتجاوزه إلى غيره.

أولاً: مجالات الاجتهاد المشروعة:

مجالات الاجتهاد المشروعة التي يسوغ الاجتهاد فيها ثلاثة مجالات وهي:
المجال الأول: ما لا نصّ فيه ولا إجماع.
المجال الثاني: النص ظني الثبوت، وهو ما لم يثبت بطريق القطع.
المجال الثالث: النص ظني الدلالة، وهو ما احتمل التأويل والحمل على أكثر من معنى.
وقد تقدم تفصيل تلك المجالات^(١).

ثانياً: مجالات الاجتهاد الممنوعة:



ومجالات الاجتهاد الممنوعة هي ما سوى مجالات الاجتهاد المباحة، فإن كان النص قطعي الثبوت أو الدلالة أو مجمّعاً عليه، أو غير متصور الوقوع، لم يجز الاجتهاد فيه، وقد تقدم تفصيل ذلك^(٢).

حكم الاجتهاد في القطعيات:

اختلف العلماء في جواز الاجتهاد في القطعيات على ثلاثة أقوال:
القول الأول: المنع من الاجتهاد في القطعيات، وهو قول الجمهور حيث اختاره الأكثر من الشافعية والمالكية والحنابلة، واختاره الشاطبي.

(١) انظر: (ص ٤١١-٤٤٨).

(٢) انظر: (ص ٤٠٧)، (ص ٤١١-٤٤٨).

القول الثاني: أن الاجتهاد في القطعيات واجب، وهو مذهب بعض المعتزلة، وأكثر الأشاعرة.

القول الثالث: أن الاجتهاد في القطعيات جائز كالظني، وهو قول أبي الخطاب، والقرافي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، واختاره بعض الحنفية، منهم ابن الهمام، وابن أمير حاج، وأمير بادشاه، وبعض المعاصرين.

دليل القول الأول (لا يجوز):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وجه الاستدلال: في هذه الآية ذم الله الاختلاف فيما جاءت به البينات، ولو جاز الاجتهاد في القطعيات لحصل الاختلاف المذموم.

الدليل الثاني: عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»^(١).

وجه الاستدلال: أن الاجتهاد في القطعيات طريق إلى الاختلاف، والشريعة جاءت بسد الذرائع.

الدليل الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم قد ثبت عندهم أن الشريعة لا اختلاف فيها، وأنها جاءت حاکمة بين المختلفين، وإنما اجتهدوا في الفروع دون الأصول، وهي مواضع الاشتباه، فدل على عدم جواز الاجتهاد في القطعي وأنها باقية على أصل النهي.

الدليل الرابع: أن الاجتهاد في القطعيات مظنة للوقوع في الشبهات والضلال واضطراب الآراء، فهو طريق غير آمن، فلم يجز سلوكه.

دليل القول الثاني (الوجوب):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْفَكُوا عَنْ أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الروم: ٨]. وقوله تعالى: ﴿وَيَنْفَكُورُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩].

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (١٦٩٣٧)، والدارمي (٢٥٦٠)، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى

(٣ / ٣٤٥)، وقال العراقي في تخريج الإحياء (١١٣٣): (إسناده جيد).

وقد روي من حديث جماعة من الصحابة؛ انظر: تخريج الكشاف للزيلعي (١ / ٤٤٧ - وما بعدها).

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالاستدلال على الباري سبحانه ووجوب إفراده بالعبادة، وهذه من أهم المسائل القطعية. نوقش: أن هذه الآيات خطاب مع الجاحدين، فأمرُوا بالاستدلال ليعرفوا الحق، والآيات لا توجب الاستدلال على جميع الخلق. الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَجَدَلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]. وجه الاستدلال: أن الله أمر نبيه ﷺ بمجادلتهم، وتوضيح الحق لهم بأدلتهم، والمراد بذلك المسائل القطعية؛ لأن الآية في مجادلة الكفار.

نوقش: بالفرق بين الاجتهاد والنظر وبين الجدال، فالنظر تقليب الفكر، ويكون بالقلب، وأما الجدال فهو الاحتجاج باللسان نصرة للقول. الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]. وجه الاستدلال: في هذه الآية نهى الله سبحانه وتعالى عن التقليد وذم من احتج به، وإذا كان التقليد منهياً عنه وجب الاستدلال والنظر؛ فدل على أن الاجتهاد في القطعيات واجب.

الدليل الرابع: أن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الباري سبحانه، ولا يتم تحصيل العلم إلا بالنظر والاستدلال، فكان واجباً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. نوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن ثبت طرقياً آخر لمعرفة المولى جلّ وعلا غير النظر؛ من ذلك الفطرة، وبديهة العقل، واتباع الرسل.

الوجه الثاني: أن الإنسان بفطرته يعرف ربه، ومن كان كذلك لا يقال له انظر واستدل، إلا من عرض له ما يفسد فطرته.

الوجه الثالث: أن عند عوام المسلمين من اليقين في ذلك ما لم يحصل مثله عند أرباب النظر وأهل الكلام.

دليل القول الثالث (الجواز):

الدليل الأول: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

وجه الاستدلال: أن المطلوب من الخلق الشهادتان، فبأي طريق حصلها العبد فقد أدى الواجب؛ سواء كان بالنظر والاستدلال، أو اتباع الرسل، أو الفطرة أو غيرها.

الدليل الثاني: أن أهل الإسلام قاطبة يحملون أولادهم على الإسلام دون تكليفهم بنظر ولا استدلال.

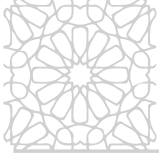
الدليل الثالث: أن تحصيل تلك العلوم ممكن بالنظر، وممكن بطرق أخرى من اضطرار وفطرة، أو تقليد من يعلم أنه مصيب، أو غير ذلك.



أهم المراجع

- المستصفى (ص ٣٤٥-٣٤٦).
- شرح مختصر الروضة (٦١٦/٢).
- الفصول في الأصول (٢٧١/٣-٢٧٤).
- الموافقات (١١٤/٥-١٢١).
- الاعتصام (٢٦٦/٣-٢٨١).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠٣/١٩-٢٢٧).
- البحر المحيط (٢٨١/٨-٢٨٦).
- التقرير والتحبير (٣٠٣/٣-٣٣٠).
- تيسير التحرير (١٩٥/٤-٢٠١).
- تقريب الوصول (ص ١٩٦-١٩٧).
- إرشاد الفحول (٢١١/٢).
- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاص (ص ٢٠٢-٢٠٣).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٣١١/٢-٣١٨).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٤٨٥-٤٨٨).
- الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (ص ٢٣٥-٢٤٧).
- القطع والظن عند الأصوليين (ص ٤٣٤-٤٤٦، ٥١٢-٥٢١).





تغير الاجتهاد وحالاته



يُذكر في هذه المسألة تعريف تغير الاجتهاد لغة واصطلاحاً وأسبابه، وبيان علاقة أسباب تغير الاجتهاد بقاعدة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان).

أولاً: تعريف تغير الاجتهاد لغة واصطلاحاً:

التغير لغة:

تغير الشيء تحوله وتبديله، وإزالته عما كان عليه. وفي لسان العرب: (تغير الشيء عن حاله تحول، وغيره: حَوَّلَهُ وبَدَّلَهُ كأنه جعله غير ما كان، وغيرَ عليه الأمر: حَوَّلَهُ، وتغايرت الأشياء: اختلفت)^(١).

تعريف تغير الاجتهاد اصطلاحاً:

المراد بتغير الاجتهاد عند علماء الأصول: (تحوُّل المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدُّل حكمه فيها؛ لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى، أو قضى به فيها سابقاً)^(٢).

ثانياً: أسباب تغير الاجتهاد:

تغير اجتهاد وفتوى وحكم العلماء والمجتهدين والمفتين والقضاة على مر العصور في بعض الحوادث والمسائل لم يكن لمجرد الهوى والتشهي، وإنما استندوا في ذلك إلى أسباب أوجبت عليهم تغير النظر والاجتهاد في الحكم؛ ليحكموا فيها بما تقتضيه المصلحة، مراعين في ذلك تغير مناط المسألة؛ ليفتوا فيها بما يحقق مناط الحكم، ولتغير الاجتهاد عدة أسباب أبرزها خمسة:

السبب الأول: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصلحة:

فالمجتهد قد يفتي في مسألة ما، ثم يحدث من العوارض ما يقتضي أن يجدد اجتهاده فيها لتحقيق مصلحة معينة لا تتحقق باجتهاده وفتواه السابقة.

(١) لسان العرب (٥/ ٤٠)، مادة (غير).

(٢) تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية (١/ ١٨٤).

والنظر في المصلحة يكون في جانب الاستدلال بها؛ إذ هي من أدلة الشريعة المعتمدة بضوابطها المقررة عند الأصوليين، كما أنه ينظر إليها حين تنزيل الحكم على الحادثة. وقد أشار الشاطبي رحمته الله إلى أن تحقيق المصلحة سبب لتغير الاجتهاد، فقال: (إننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز)^(١). مثاله: ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وستين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)^(٢). فعمر لما رأى تهاون الناس بالطلاق، رأى أن المصلحة لا تتحقق إلا بامضاء هذا الطلاق ثلاثاً.

السبب الثاني: تغير الاجتهاد بسبب الاستحسان:

فالمجتهد يتغير اجتهاده وتختلف فتواه في حكم المسألة حين يستحسن فيها حكماً خاصاً يخرجها من الحكم العام، نظراً لقوة اقتضاء الدليل الخاص، وهذا الاستحسان سواء أكان ضرورة، أم مصلحة، أم عرفاً، أم غير ذلك من موجبات الاستثناء والاستحسان. وليس المراد أن كل استحسان يعد من أسباب تغير الفتوى أو الاجتهاد، بل المراد ما كان منها مجالاً للاجتهاد والنظر مما يتفاوت فيه اجتهاد المجتهدين، وهي ما عدا الاستحسان المستند إلى النص والإجماع؛ لأن ما ثبت حكمه بالنص أو الإجماع لا مجال فيه للاجتهاد؛ سواء سمي استحساناً، أو تخصيصاً، وأغلب الأمثلة التي يتغير الاجتهاد فيها بسبب الاستحسان هي ما كان الاستحسان فيها مستنداً إلى الحاجة، أو المصلحة، أو العرف.

ومن أمثلته: أن الإمام أبا حنيفة رحمته الله أفتى في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية بجواز أن يقرأ الواحد منهم في الصلاة بالفارسية استحساناً لأجل الضرورة؛ ولذلك لما لانت ألسنتهم بالعربية رجع عن هذه الفتوى.



(١) الموافقات (٢/ ٥٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٧٢).

السبب الثالث: تغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف:

يعد تغير العرف والعادة أحد مقتضيات تغير الاجتهاد، لأن العرف والعادة من الأمور التي يناط بها الحكم، فإذا ثبت كون الحكم إنما وضع لأجل عرف معين، فإن الحكم يتغير بتغير ذلك العرف.

واختلاف الأحكام وتغير الاجتهاد بسبب اختلاف العادات والأعراف ليس تغيراً واختلافاً في أصل خطاب الشرع، بل معنى هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكماً يلائمها.



وقد أشار القرافي رحمته الله إلى ذلك، فقال: (كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة... ألا ترى أنهم أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقدًا معينًا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينا ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول، لانتقال العادة عنه وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب)^(١).

والمتمأمل في الفتاوى المتغيرة الصادرة من المجتهدين من السلف والخلف يجد طائفة غير قليلة منها كان مستند تغيرها تبدل العادات والأعراف واختلافها، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

- كان الإمام مالك رحمته الله يرى أن من حلف لا يكلم فلانًا ناويًا المشافهة، ثم كاتبه فإنه لا يحنث، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة ورجع عن هذا القول إلى أنه يحنث بمكاتبته، حيث أصبح هو العرف السائد.

- وكان الإمام الشافعي رحمته الله يرى أن من حق صاحب الأرض التي بها بئر أن يبيع الماء، ولما انتقل إلى مصر ورأى عرف الناس بخلاف ذلك لاختلاف البيئة تغير اجتهاده، وذهب إلى أن صاحب الأرض ليس له إلا حق السبق في الاستعمال، ولغيره بعد ذلك حق الشرب وسقي الأرض بلا مقابل.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٢١٨-٢١٩).

السبب الرابع: تغيير الاجتهاد بسبب سد الذرائع:

تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع ليس تغييراً في أصل هذا الدليل، بل إنه من الأصول الشرعية الثابتة، وإنما هو تغير في إعماله في هذه المسألة أو تلك، ويشمل ذلك تغير إفضاء الوسائل والذرائع إلى المفاسد من وقت إلى وقت، ومن حال إلى حال، ومن شخص إلى شخص، فقد يطرأ على الوسائل ما يغير غايتها من كونها مفضية إلى مصلحة غالباً إلى أن يكون الغالب إفضاؤها إلى مفسدة مما يتغير معه حكمها من الإباحة إلى المنع، فالحكم بسد ذريعة ما ناتج عن النظر إلى المآلات:

فإن كان مآل الوسائل الصحيحة يفضي إلى مفسدة منعت تلك الوسيلة وسدت ذريعتها، وإن كانت الوسيلة تتول إلى مصلحة تركت تلك الوسيلة وفتحت.

فقد يحكم المجتهد في زمن ما على مسألة معينة بالفتح أو السد، ثم يتغير الحكم في زمن آخر على المسألة نفسها بناء على التغيرات التي حصلت، وأيضاً بناء على ما يتحقق من المصالح والمفاسد، فالحكم بالذرائع بعد الاجتهاد لا يكون حكماً دائماً في كل زمان، بل يتغير فيها اجتهاد المجتهد بحسب ما يتحقق من مصلحة أو مفسدة.

ومن أمثلته:

- ما جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا)^(١).

فعمر رأى المنع من بيعهن ونهى عن ذلك سداً للذريعة؛ إذ يقتضي بيعهن إلى مفسدة التفريق بينهن وبين أولادهن.



- كان الإمام أحمد يرى أن المدعى عليه إذا تمتع من أداء اليمين فإنه يقضى عليه بالنكول، ثم رجع عن هذا القول، ورأى بعد ذلك أن ترد اليمين على المدعي؛ سداً للذريعة التساهل في الدعوى.

السبب الخامس: تغيير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط:

تحقيق المناط يراد به الاجتهاد في تحقيق القاعدة الكلية في الصور الجزئية، وكذا النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها.

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٥٤)، وابن حبان، (٤٣٢٤)، والحاكم (٢١٨٩). صححه ابن حبان، وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم)، ووافقه الذهبي.

وقد عرفه الشاطبي رحمته الله فقال: (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله)^(١).

واجتهاد المجتهد وفتواه تتغير إذا تغير تحقيق المناط، لكي تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعي بحسب تحقيق مناطها، فإذا جاء زمن آخر وتجددت الحادثة على صورة أخرى، وطرأت عليها العوارض، وضعت تحت حكمها الخاص بها، فيلزم المجتهد الناظر في الوقائع والنوازل أن يراعي عند اجتهاده ونظره الظروف العامة للعصر، وتغير الواقع المحيط بالنازلة سواء أكان تغيراً زمانياً أم مكانياً، أم تغيراً في الأحوال والظروف، وعلى المجتهد تبعاً لذلك مراعاة هذا التغير في فتاواه وأحكامه.

وتحقيق المناط من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع، وهو أيضاً من أهم أسباب اختلاف رأي المجتهد وتغير اجتهاده من زمن إلى زمن، ومن حال إلى حال، بحسب اختلاف تقديره ونظره إلى الواقعة.

ومن أمثلته:

١- أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما تغير اجتهاده وفتواه في توبة القاتل لأجل تحقيق المناط، فقد كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولما جاءه رجل وسأله (لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً) قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك^(٢)، فابن عباس رضي الله عنهما تغيرت فتواه في حق هذا السائل لما رأى في عينيه الغضب، فغلب على ظنه أنه عازم على القتل، ويريد فتوى تفتح له باب التوبة، فرأى عدم تحقق مناط الإفتاء في حقه، وهذا من تحقيق المناط الخاص.

٢- أن الإمام مالكا رحمته الله تغير اجتهاده في حكم بيع اللحم النيء بالقديد، فكان يجيزه مطلقاً كبيع الخبز بالخبز، واللحم باللحم، ثم رجع عن ذلك، وقال بمنعه وأنه لا خير فيه للحاجة، واستقر رأيه على جوازه عند الحاجة، ولما سئل عن ذلك منع منه؛ لأنه لا حاجة تدعو الناس إلى ذلك، فلم يتحقق عنده مناط الحكم بالجواز.

(١) الموافقات (١٢/٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٧٧٥٣)، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص ٣٤٩). قال الحافظ في التلخيص الحبير (٣٤٣/٤): (رجال ثقات).

ثالثاً: علاقة أسباب تغير الاجتهاد بقاعدة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان:

هذه القاعدة مبنية على تغير الاجتهاد، وأكثر أسباب تغير الاجتهاد تجمعها هذه القاعدة وبخاصة تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح أو بسبب تغير العادات والأعراف، أو بسبب سد الذرائع، أو بسبب تحقيق المناط، والسبب الذي له تأثير في هذه القاعدة؛ هو تغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف.

وهذه القاعدة أشار إليها العز بن عبد السلام والقرافي، وفصل الكلام فيها ابن القيم، وعقد لها فصلاً كاملاً في كتابه أعلام الموقعين بعنوان: (فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)، وقال: (هذا فصل عظيم النفع جدّاً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به.

فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل^(١).

وذكر ابن القيم لهذه القاعدة أمثلة كثيرة.

منها: ترك إنكار المنكر إذا كان يترتب على الإنكار ما هو شر منه، فقال ابن القيم: (إذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشرنجب كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله؛ كرمي الشاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشغلاً بكتب المجنون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولي^(٢)).

(١) أعلام الموقعين (١١/٣).

(٢) أعلام الموقعين (١٢/٣-١٣).

ووردت هذه القاعدة في مجلة الأحكام العدلية بلفظ: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)^(١)، وبني الشيخ علي حيدر أن الأحكام التي تتغير هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، فقال في شرح هذه القاعدة: (إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضاً العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام حسبما أوضحنا آنفاً، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبين على العرف والعادة فإنها لا تتغير)^(٢).

رابعاً: حالات تغير اجتهاد المجتهد:

تغير اجتهاد المجتهد له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إذا اجتهد المجتهد لخاصة نفسه، وعمل بهذا الاجتهاد، ولم يقترن به حكم حاكم، ثم تغير اجتهاده.

الحالة الثانية: إذا اجتهد المجتهد لخاصة نفسه، وعمل بهذا الاجتهاد، واقترن بهذا الاجتهاد حكم حاكم، ثم تغير اجتهاده.

الحالة الثالثة: إذا اجتهد المجتهد لغيره، ثم تغير اجتهاده.

وقد تناول ابن قدامة الحالات الثلاث في الروضة^(٣).



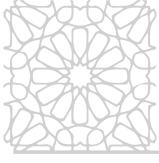
أهم المراجع

- الموافقات (١٢/٥).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٩٩-١١٩).
- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام (١٧/١-٢٠).
- أعلام الموقعين (١١/٣-١٣).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٢١٣-٢١٦).
- تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية (٢٦١/١-٢٦٧) (٢/١٢٣-٣٤٤).
- الفتوى في الإسلام أهميتها ضوابطها آثارها (ص ٥٠١-٥١٥).
- تغير الأحكام دراسة تطبيقية (ص ٩٧-٤٢٠).
- سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٢٦٣-٢٧٣).
- تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي (كاملاً).

(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية المادة رقم (٣٩) (ص ٢٠).

(٢) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١/٤٧).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/٧٤٥-٧٤٦).



نقض الاجتهاد

أولاً: تعريف نقض الاجتهاد:

النقض لغة: الإفساد، وهو ضد الإبرام، جاء في لسان العرب: **النقض** إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، وفي الصحاح: **النقض** نقض البناء والحبل والعهد، والنقض ضد الإبرام، نقضه، ينتقضه نقضاً، وانتقض وتناقض^(١).
نقض الاجتهاد اصطلاحاً: هو (هدمه وإلغاؤه وإبطال العمل به)^(٢).

ثانياً: حكم نقض الاجتهاد:

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وقد حكى هذا الاتفاق الآمدي وابن الحاجب والبرماوي، والمرداوي، قال البرماوي: (يُمْتَنَعُ نَقْضُ حُكْمِ الاجْتِهَادِ بِتَغْيِيرِهِ بِاجْتِهَادٍ آخَرَ، سِوَاءِ أَكَّانَ مِنَ الْمُجْتَهِدِ الْأَوَّلِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ. قَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ: بِاتِّفَاقٍ)^(٣).
ودليل عدم نقضه: أنه يلزم من نقضه التسلسل؛ إذ لو جاز النقض لجاز نقض النقض، وهكذا فتفتت مصلحة نصب الحاكم - وهي قطع المنازعة - لعدم الوثوق حينئذ بالحكم، وهو معنى قول الفقهاء في الفروع: (لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد).
وإنما محل الخلاف في نقض الاجتهاد إذا خالف النص من كتاب أو سنة، أو خالف الإجماع، أو القياس الجلي.

المسألة الأولى: نقض الاجتهاد إذا خالف النص من كتاب أو سنة ولو آحاداً:

الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الاجتهاد ينقض إذا خالف نصاً من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ ولو آحاداً، وهذا القول نص عليه الإمام أحمد.

(١) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٤٢) مادة (نقض).

(٢) الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/ ٣٤١)، وانظر: نقض الاجتهاد دراسة أصولية (ص ٣٥).

(٣) الفوائد السننية في شرح الألفية (٥/ ٣١٠-٣١١).

القول الثاني: لا ينقض حكمه إذا خالف غير سنة متواترة، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى الحنبلي.

دليل القول الأول (النقض بمخالفة الكتاب أو السنة):

الدليل الأول: ينقض اجتهاد الحاكم إذا خالف النص؛ لأنه قضاء لم يصادف شرطه، فوجب نقضه، وبيان مخالفته للشرط: أن شرط الحكم بالاجتهاد عدم النص. الدليل الثاني: لأن المجتهد والحاكم إذا ترك الكتاب والسنة فقد فرط؛ فوجب نقض حكمه.

دليل القول الثاني (لا ينقض بمخالفة سنة الأحاد):

أن ما لم يبلغ التواتر من النصوص لم يصل إلى حد القطع بثبوته، فلا يجوز نقض ما يخالفه.

المسألة الثانية: نقض الاجتهاد إذا خالف الإجماع:

تحرير محل النزاع:

إذا خالف اجتهاد الحاكم الإجماع، فلا يخلو إما أن تكون مخالفته للإجماع القطعي أو الظني، فإن خالف الإجماع القطعي فإن اجتهاده ينقض قطعاً. قال المرداوي: (والإجماع إجماعان: إجماع قطعي فينقض بمخالفته قطعاً)^(١). وإن خالف اجتهاده الإجماع الظني فقد اختلف العلماء في ذلك:

الأقوال في المسألة:

إذا خالف المجتهد الإجماع الظني فقد اختلف العلماء في نقض اجتهاده على قولين: القول الأول: أن اجتهاد الحاكم لا ينقض إذا خالف الإجماع الظني، وهذا القول اختاره ابن مفلح وابن حمدان والمرداوي. القول الثاني: أن اجتهاد الحاكم ينقض إذا خالف الإجماع الظني، وقال به كثير من الحنابلة.

(١) التحرير للمرداوي (٨/ ٣٩٧٣).

المسألة الثالثة: نقض الاجتهاد إذا خالف القياس الجلي:

الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء هل ينقض الاجتهاد إذا خالف القياس الجلي على قولين:
 القول الأول: أن الاجتهاد لا ينقض إذا خالف قياساً ولو جلياً. وهذا القول صحيح
 المرداوي كونه المذهب، ونسبه للأكثر.
 القول الثاني: ينقض الاجتهاد إذا خالف قياساً جلياً، وهو قول الإمام مالك والشافعي
 وابن حمدان في الرعايتين.

دليل القول الأول (لا ينقض):

أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

دليل القول الثاني (ينقض):

ما وقع للصحابه رضي الله عنهم في قولهم بخلاف ما كانوا يقولون به أولاً، ومن تلك الوقائع:
 ما روي أن علياً رضي الله عنه نقض قضاء شريح بأن شهادة المولى لا تقبل بالقياس الجلي،
 وهو أن ابن العم تقبل شهادته، وهو أقرب من المولى^(١).

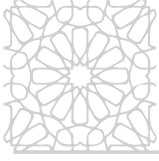


(١) أوردته الرافعي في الشرح الكبير (٤٧٩/١٢)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٦٠٦/٩): (لا يحضرني من خرجه). وقال الحافظ في التلخيص الحبير (٣٥٩/٤): (لم أجده).



أهم المراجع

- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (ص ١٠٣٥-١٠٣٧).
- المستقصى (ص ٣٦٧-٣٧٣).
- المحصول للرازي (٦٦-٦٣/٦).
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٠٣/٤).
- شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣-٦٥٠).
- الإلهاج شرح المنهاج للسبكي (٢٦٩-٢٦٥/٣).
- مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣-٣٢٨).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤١).
- نفائس الأصول (٣٩٠٨/٩-٣٩١٤).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١٣٩/٦-١٤٥).
- البحر المحيط (٣١٦-٣١٢/٨).
- الفوائد السنية في شرح الألفية (٣١٦-٣١٠/٥).
- تيسير التحرير (٢٣٤/٤-٢٣٦).
- التحبير للمرداوي (٣٩٨٣-٣٩٧١/٨).
- شرح الكوكب المنير (٥١٣-٥٠٣/٤).
- نقض الاجتهاد دراسة أصولية (كاملاً).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٣٤٦-٣٣٨/٢).
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن مرعي (ص ١٤٠-١٣٦).



التعريف بالنوازل

تعريف النوازل:

النوازل لغة: جمع نازلة من الفعل نزل.

قال ابن فارس: (النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، ونزل عن دابته نزولاً، ونزل المطر من السماء نزولاً، والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل)^(١).

واصطلاحاً: مصطلح النوازل لم ينتشر ويتداول إلا في القرون المتأخرة، واستعمله بعض الفقهاء وأكثرهم من المالكية، وكما استعمل الفقهاء بعض المصطلحات المرادفة؛ كمصطلح الحوادث ومصطلح الوقائع.

ولا يبعد تعريفها الاصطلاحي كثيراً عن معناها اللغوي، غير أنها -اصطلاحاً- أعم منها لغة؛ فإذا كانت في اللغة يراد بها الشدائد والمصائب، ففي الاصطلاح يراد بها حكم كل ما حلّ بالناس من خير أو شر.

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للنازلة من جهة أن وقع النازلة على الفقيه والمجتهد كوقع الشدائد على عامة الناس من حيث كونها مفاجئة له، وتتطلب منه أن يبذل وسعه ويستفرغ طاقته لاستنباط حكمها؛ إذ لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.

فيشترط للنازلة أن تكون مما استحدث، ولم يتناولها نص تشريعي أو اجتهاد فقهي سابق، كما قال ابن عابدين: (سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب، ولم يجدوا فيها نصاً، فأفتوا فيها تخريجاً)^(٢)، وقال ابن عبد البر: (باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة)^(٣).

(١) مقاييس اللغة (٥/٤١٧) مادة (نزل).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/٥٠). وقد جعلوا مسائل النوازل قسماً لمسائل ظاهر الرواية، ومسائل النوادر؛ فالنوازل عندهم قسم ثالث من أقسام مسائل كتب الأحناف.

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/٨٨٤).

وقد وضع المعاصرون جملة من التعريفات الاصطلاحية للنوازل، منها: أن النوازل هي: (ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة)^(١).

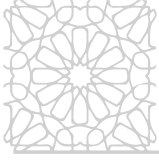


أهم المراجع

- جامع بيان العلم وفضله (٢/٨٤٤-٨٦٤).
- لسان العرب (١١/٦٥٦-٦٦٠).
- حاشية ابن عابدين (٢/٣٩٨-١١).
- بحوث في قضايا فقهية معاصرة (ص ٥-٧).
- فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٢٠-٢٥).

(١) فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (١/٢٤).





منهج النظر في النوازل وضوابطه



أهمية النظر في النوازل

تكمُن أهمية النظر والاجتهاد في النوازل العامة والفقهية خاصة في أمور سبعة:

الأمر الأول: بيان كمال الشريعة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وتحكيمها في جميع جوانب الحياة.

الأمر الثاني: أن إعطاء النوازل المستجدة في كل عصر أحكامها الشرعية المناسبة يدخل دخولاً أولياً تحت مهمة التجديد لهذا الدين.

الأمر الثالث: في دراسة النوازل إكمال لمسيرة الفقه العظيمة على مر التاريخ، والسير على خطى الفقهاء المتقدمين في تشييد بنائه وإحكام لبناته.

الأمر الرابع: في دراسة النوازل ضبط وإحكام لعبادات المسلمين، وعلاقة المخلوقين بخالقهم.

الأمر الخامس: في دراسة النوازل ضبط وإحكام لتعاملات الناس وقضاياهم، وحماية لهم من مخالفة الشريعة.

الأمر السادس: كثرة النوازل المعاصرة التي يحتاج الناس إلى معرفة حكم الشرع فيها، ولا يمكن استخراج حكمها إلا بواسطة فقهاء لديهم قواعد أصولية يتمكنون من تطبيقها على النصوص، ويستخرجون حكم النوازل بناء عليها.

الأمر السابع: أنه إذا لم توجد دراسات أصولية تضبط مناهج دراسة النوازل الفقهية المعاصرة فقد يحصل خلل في دراسة هذه النوازل.

مناهج العلماء للنظر في النوازل

لا شك أن مناهج العلماء قد اختلفت باختلاف قرائحهم ومعارفهم ومذاهبهم، وكل تلك العوامل كان لها أثرها البالغ على تلك التعددية المنهجية، إلا أن لأئمة المذاهب الفقهية ملامح عامة وخطوطاً عريضة اشتركوا فيها فيما يخص استنباط الأحكام الشرعية في النوازل الفقهية، كما كان للمعاصرين والفقهاء الحاليين ملامح مشتركة يمكن تمييزها في طريقة استنباطهم للأحكام الشرعية في النوازل الفقهية.

أولاً: معالم منهج أئمة المذاهب الفقهية للنظر في النوازل:

يتلخص منهج الأئمة وأتباعهم للنظر في النوازل بالمعالم الآتية:
 أولاً: اختيار الأدلة الصحيحة القوية، فهذا أدعى لصحة النتائج، وأقرب طريق للوصول إليها.

ثانياً: النظر في الكتاب والسنة المتواترة؛ لأن كلاً منهما دليل قطعي.
 ثالثاً: النظر إلى الإجماع؛ فإن وجده لم يحتج إلى النظر في سواه؛ لكون الإجماع دليلاً قطعياً، لا يقبل النسخ والتأويل.
 رابعاً: النظر في أخبار الآحاد، فإن عارض خبر خاص عموم الكتاب أو السنة فإنه يخصصهما، كما أنه ينظر في حمل المطلق على المقيد، والمجمل على المبين.
 خامساً: النظر بعد ذلك في القياس والاستصحاب وقول الصحابي والاستحسان والمصلحة المرسلة، حيث لا يلجأ إلى القياس أو غيره من الأدلة إلا عند فقدان النص من الكتاب والسنة.

وقد لخص هذا المنهج الغزالي في المنحول نقلاً عن الإمام الشافعي فقال:
 (قال الشافعي رحمته الله: إذا رفعت إليه واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه^(١) فعلى الأخبار المتواترة، فإن أعوزه إذاً فعلى الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظاهر القرآن، فإن وجد ظاهراً نظر في المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعة عليها اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس)^(٢).

ثانياً: المناهج المعاصرة للنظر في النوازل وأبرز ملامحها:

برزت في العصر الحاضر مناهج في النظر فيما استجد حدوثه من النوازل والوقائع، وإذا نظرنا في قرارات المجامع الفقهية والفتاوى المعاصرة نجد أنها لا تلتزم بمذهب معين، وإنما يرجحون ما يرونه راجحاً، والمناهج التي يسلكونها للنظر في النوازل لا تخرج عن ثلاثة مناهج، هما طرفان ووسط، وهذه المناهج هي:

(١) الإعواز: تعذر الوجود. انظر: الزاهر (ص ٣٧).

(٢) المنحول (ص ٥٧٥).

المنهج الأول: منهج التضييق والتشديد:

وأبرز ملامح هذا المنهج:

١ - التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء.

وقد حذّر العلماء من التعصّب للمذهب أو للأفراد، قال الإمام أحمد رحمه الله:
(من أفتى الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه ويشدد عليهم)^(١).

٢ - التمسك بظواهر النصوص فقط.

تعظيم النصوص الشرعية وتقديمها على غيرها من الأدلة مطلب شرعي، ولا يصح من المجتهد اجتهد ونظر إذا لم يأخذ بالنصوص الشرعية، لكن الانحراف عن هذا المنهج القويم يحصل بالتمسك بظواهر النصوص فقط دون الالتفات إلى فقه النصوص ومعانيها ومقاصدها الشرعية، فيؤدي ذلك إلى تحريم ما لم يحرمه الله، خصوصاً في المعاملات والعادات التي الأصل فيها الحل، قال سفيان الثوري: (إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد)^(٢).

٣ - الغلو في سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف.

دلّت النصوص الشرعية على اعتبار سد الذرائع والأخذ به حماية لمقاصد الشريعة، وقد بيّن ذلك ابن القيم فقال: (إذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به)^(٣).

ولكن الإشكال هو في الانحراف عن هذا المنهج إلى الغلو في سد الذرائع؛ فالمبالغة في سدها قد يؤدي إلى تعطيل مصالح راجحة مقابل مصلحة أو مفسدة متوهمة يظنها الفقيه؛ فيغلق الباب إساءة للشرع من حيث لا يشعر، ولذا ينبغي أن تراعى الضوابط التي اعتمدها العلماء في سد الذرائع، وقد تقدم بيانها.



(١) الآداب الشرعية (٢/ ٥٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٨٤).

(٣) أعلام الموقعين (٣/ ١٠٩).

المنهج الثاني: منهج المبالغة في التساهل والتيسير:

الشرعية السمحة بُيئت على التيسير ورفع الحرج، وقد دلت على ذلك نصوص كثيرة منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ أَمْنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وكان النبي ﷺ يأمر أصحابه عليهم السلام بالتيسير على الناس، وعدم حملهم على الشدة والضيق؛ فقد قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري عليهما السلام لما بعثهما إلى اليمن: «يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفِرُوا»^(١).

ولكن الإشكال هو في المبالغة في التيسير والتساهل، إلى درجة تصل بالفتوى إلى التفريط الظاهر وتضييع أحكام الشريعة، ومن الخطأ والخطر على الشريعة تبرير الواقع، والمبالغة في فقه التيسير بالأخذ بالأقوال المرجوحة والشاذة، وإظهارها لعوام الناس دون اعتبار الحجة والدليل، وربما وصل بعضهم إلى رد النصوص وتأويلها بما لا تحتمل وجهًا في اللغة أو في الشرع، فيؤدي ذلك إلى تساهل الناس في المأمورات، وارتكابهم للمحظورات.

إن نفرة الناس عن الدين لا تسوغ التضحية بالثواب والمسلمات أو التنازل عن الأصول والقطيعات مهما بلغت المجتمعات من تغير أو تطور؛ فإن نصوص الشرع جاءت صالحة للناس في كل زمان ومكان.

ومن أبرز ملامح هذا المنهج الاجتهادي المتساهل ما يأتي:

١ - الإفراط في العمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص:

وقد ظهرت في هذا العصر بعض الفتاوى في تحليل بعض الأمور المحرمة والتي دلت النصوص الشرعية على تحريمها، وقد استندت تلك الفتاوى على المصلحة، وهي مصلحة متوهمة لمخالفتها لما ثبت بالشرع.

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٢).

ومن ذلك: الفتوى بإباحة الإفطار في رمضان من أجل ألا تتعطل مصلحة الأعمال في البلاد، والفتوى بإباحة التعامل بالربا من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها.

٢- تتبع الرخص والتفريق بين المذاهب:

وهي من المسالك المتفق على منعها، وسيأتي تفصيلها^(١).

٣- التحايل الفقهي على أوامر الشرع:

أبرز ملامح مدرسة التساهل الغلو في تيسير التحايل الفقهي على أوامر الشرع، وذلك بتتبع الحيل المحرمة، ومن ذلك: التحايل على إسقاط الزكاة، أو الإبراء من الديون الواجبة.

وقد فصل ابن القيم رحمته الله الكلام في الحيل وأنواعها وبين الحيل الممنوعة والمشروعة فقال: (لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، وحرم استفتاءه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك... فأحسن المخارج ما خلص من المأثم، وأبجح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم)^(٢).

المنهج الثالث: المنهج الوسطي المعتدل في النظر في النوازل:

وهو أعدل المناهج وأصوبها، لما فيه من التوسط بين الإفراط والتفريط، وهذا هو منهج أغلب العلماء والفقهاء وأهل الفتوى والمجامع الفقهية في هذا العصر.

❖ ضوابط المنهج المعتدل للنظر في النوازل:

وهي ضوابط يحتاجها الناظر في النوازل قبل الحكم في النازلة وأثناء الحكم فيها، وهي ستة ضوابط:



تحذير المفتين من الحيل



المنهج الوسطي في النوازل

(١) انظر: (ص ٤٦٧-٥١٠).

(٢) أعلام الموقعين (٤/ ١٧٠-١٧١).

الضابط الأول: التأكد من وقوع النازلة:

بأن تكون واقعة، أو مما يمكن وقوعها في الغالب: وقد سبق تفصيل ذلك^(١).

الضابط الثاني: أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها:

ويعنى بها المسائل التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وأن لا يكون مقطوعاً بها، وقد تقدم تفصيل ذلك^(٢).

الضابط الثالث: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة:

والمقصود بذلك أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي للنازلة، وقد تقدم تفصيل ذلك^(٣).

الضابط الرابع: الثبوت والتحري:

ينبغي للمجتهد والمفتي الناظر في النازلة الثبوت، والتحري للمسائل، وعدم الاستعجال في الحكم، والتأني في نظره؛ لأنه لو أفتى من خلال نظر قاصر، أو بدون تثبت وتروٍّ فقد يخطئ الصواب، ويقع في محذور يضل به خلق كثير.

قال ابن القيم رحمته الله: (فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهفته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه)^(٤).

الضابط الخامس: استشارة أهل الاختصاص:

على المجتهد والمفتي الناظر في النازلة استشارة أهل الاختصاص من أهل العلم، وقد ذكر الخطيب البغدادي أن هذا هو منهج السلف الصالح الذي دلّت عليه النصوص الشرعية فقال: (ثم يذكر المسألة لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عما عنده، فإن في ذلك بركة، واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ

(١) انظر: (ص ٤٠٥-٤٤٣)، (ص ٤١٢).

(٢) انظر: (ص ٤٠٧)، (ص ٤١١-٤٤٨).

(٣) انظر: (ص ٤١٠).

(٤) أعلام الموقعين (٩/١).

عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١﴾ [آل عمران ١٥٩] وشاور النبي ﷺ في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة^(١)، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام^(٢).

وفي عصرنا الحاضر تتأكد أهمية استشارة أهل الاختصاص، وخصوصاً في النوازل المعاصرة المتعلقة بالاقتصاد والمعاملات المالية، أو في قضايا الطب أو الفلك. فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية قد يفتي بأنه لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها، والذي لا يعرف مجريات ما يسمّى بأطفال الأنابيب لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة بالتحليل أو التحريم إلا إذا وضحت له حالات هذه العملية، وهكذا.

الضابط السادس: الوضوح والبيان:

لا بد أن يكون الحكم الذي توصل إليه المجتهد في النازلة، وجواب المفتي واضحاً لا غموض فيه ولا إبهام ولا لبس، ولا يفضي إلى الاضطراب في معرفة المعنى المقصود. وقد أكد ابن القيم على أهمية هذا الضابط فقال: (لا يجوز للمفتي الترويح، وتخيير السائل، وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين ببياناً مزيلاً للإشكال، متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره)^(٣).

مراحل النظر في النازلة الفقهية وفق المنهج المعتدل:

النظر في النازلة الفقهية يمر بعدد من المراحل، وعلى المجتهد والمفتي الناظر في النازلة مراعاة هذه المراحل، وعدم الانتقال إلى مرحلة قبل الانتهاء من المرحلة السابقة لها، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: مرحلة تصوير النازلة:

معنى تصوير النازلة: إدراك حقيقتها في الذهن من غير حكم عليها؛ وذلك يشمل أمرين: معرفة حقيقتها في الواقع، ومعرفة الواقع المحيط بها.

(١) ومن ذلك: ما أخرجه البخاري (٤٧٥٧)، ومسلم (٢٧٧٠) عن عائشة، قالت: لما ذكر من شأني الذي ذكر، وما علمت به قام رسول الله ﷺ خطيباً فتشهد، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد أشيروا عليّ في أناس أبناوا أهلي...».

وما أخرجه مسلم (١٧٧٩) عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان...».

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٩٠).

(٣) أعلام الموقعين (٤/ ١٣٦).

وتصور النازلة في ذهن المجتهد أو المفتي مرحلة أولية من مراحل الفتوى وبيان الحكم؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوُّره.

وتصوير النازلة يكون بسؤال أهل الخبرة والاستفادة منهم؛ إذ لا بد من اقتران خبرة الخبراء وفقه الفقهاء للوصول إلى تصوير صحيح لحقيقة النازلة.

أمثلة ذلك:

- ١- الاستفادة من خبرة الفلكي في تصوير الحال في أوروبا والدول الإسكندنافية؛ لتحديد مواقيت الصلاة والصوم.
- ٢- الاستفادة من خبرة الطبيب؛ لتصوير بعض المسائل المتعلقة بالطب، كالاستفادة من عظام الحيوانات وجلودها في صناعة الجيلاتين، والخلايا الجذعية، والبصمة الوراثية، والموت الدماغي.
- ٣- الاستفادة من خبرة الاقتصادي؛ لتصوير حقيقة النوازل الاقتصادية، كالتجارة بالهامش، والبطاقات الائتمانية.

المرحلة الثانية: مرحلة التوصيف الفقهي للنازلة:

مرحلة التوصيف الفقهي تتبع تصوير النازلة، وقد أشار إليها ابن القيم رحمته الله فقال: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً).

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر^(١).

تعريف التوصيف الفقهي أو التكييف الفقهي:

هو: النظر في الأوصاف الفقهية للنازلة المبحوثة، وإلحاقها بما يماثلها من مسائل الفقه المسمّاة.

معناه: أن المجتهد أو المفتي يبحث عن الصيغة الفقهية المناسبة للواقعة، فيلحق صورتها بما يماثلها من مسائل الفقه المسمّاة، فيحدد المجتهد أولاً الباب الفقهي الذي يمكن أن تلحق به النازلة، هل هي بيع أو إجارة أو وكالة أو رهن أو جعالة... إلى غير ذلك

(١) أعلام الموقعين (١/ ٦٩).

من أبواب الفقه، ثم يحدّد المسألة الفقهية التي تخرّج النازلة عليها فيخرّجه عليها، وهذا ما يسمّى (بتخريج الفروع على الفروع).

فيقوم المجتهد بعرض النازلة على اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية وأتباعهم، فإن من أكبر دعائم التكيف الفقهي الصحيح الإفادة مما قرره الفقهاء السابقون والعناية بالبحث عما يسمّى (بالسوابق الفقهية) التي تمس النازلة.

والنظر في النازلة من أجل التكيف الفقهي له ثلاث حالات:
الحالة الأولى: أن يجد المجتهد والمفتي نصّاً فقهيّاً في النازلة.
أمثلة ذلك:

١ - نازلة التطهير بمغاسل البخار (التنظيف الجاف):

هذه النازلة تدخل في مسألة إزالة النجاسة بغير الماء، والتي نص الفقهاء على حكمها^(١).

٢ - نازلة عقد التأمين:

أشار إليه ابن عابدين في معرض كلامه عما يسمّى بالسوكرة^(٢).

٣ - نازلة زراعة عضو استؤصل في القصاص:

تحدث عنها بعض الفقهاء فيما لو أعاد الجاني عضوه المقطوع قصاصاً فثبت، هل يقتص منه مرة أخرى أو لا^(٣).

الحالة الثانية: أن يجد المجتهد والمفتي في النازلة نصّاً فقهيّاً قريباً من النازلة، يعينه على فهمها، ويسهل له الحكم عليها، فيجتهد في إلحاق هذه النازلة بما يشابهها من المسائل الفقهية؛ لقيسها عليها، وتأخذ حكمها وهذا يسمّى (بالتخريج).
أمثلة ذلك:

١ - نازلة البوفيه المفتوح:

فمقدار ما يؤكل من الطعام غير معلوم؛ لأن الناس يتفاوتون في مقدار الأكل.
فمن أجاز ورخص في البوفيه المفتوح من المعاصرين إلحاقها بمسألة فقهية سابقة،

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٨٧)، بداية المجتهد (١/٩٠)، الحاوي الكبير (١/٤٣)، المغني (١/٩).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٣/٣٤٥) (٤/١٧٠).

(٣) انظر: الأم للشافعي (٦/٥٦)، المغني (٨/٣٢٥).

وهي الحمامات التي وقع الإجماع على جوازها مع جهالة كمية الماء المستهلك؛ لأن الناس يتفاوتون في ذلك، وهذا من باب الاستحسان.

٢- مسألة الأدوية تكون فيها مادة الكحول المستهلكة:

من أجاز استعمال هذه الأدوية قاسها على مسألة فقهية سابقة وهي لبن المرأة إذا خلطوه بطعام واستهلك فيه، ثم شربه الصبي أنه لا حكم له في التحريم على الأصح الأظهر^(١).
الحالة الثالثة: أن لا يجد المجتهد والمفتي نصاً فقهياً سابقاً، ولا يهتدي إلى شيء من ذلك، فعليه أن يبحث عن حكم النازلة، وذلك باستنباط حكمها من الأدلة الشرعية، من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو دليل من الأدلة المختلف فيها، ويدخل في ذلك العمل بالمقاصد الشرعية.

وقد أكد القرطبي على أهمية استحضار الأدلة والشواهد عند النظر في النوازل، فقال: (الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وإيضاح سبل النظر، وتحصيل مقدمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد، فإذا عرضت نازلة أتيت من بابها، ونشدت في مظانها، والله يفتح في صوابها)^(٢).
ويراعي المجتهد في هذه المرحلة ما تقرر في أصول الفقه من الأدلة المعتبرة ومراتبها والترجيح بينها.

المرحلة الثالثة: تنزيل الأحكام على الوقائع:

والمراد بهذه المرحلة: تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة المعينة ويكون ذلك بتحقيق المناط.

وتحقيق المناط نوعان:

النوع الأول: تحقيق المناط العام، ويكون بتحقيق المناط في المسألة الفقهية المجردة بغض النظر عن تمثيلها في الواقع، ويمكن أن يقال: هو تحقيق للمناط في الأنواع.
النوع الثاني: تحقيق المناط الخاص، ويكون بتحقيق المناط في المسألة الفقهية باعتبارها قائمة في الواقع في وقت معين ومكان معين وشخص معين، ويمكن أن يقال: هو تحقيق المناط في الأعيان والأشخاص.

(١) انظر: المعيار المعرب (٦/٣١١).

(٢) تفسير القرطبي (٦/٣٣٣).

ومرحلة تنزيل الأحكام على الوقائع تأتي بعد مرحلة تصوير النازلة، وبعد تكييفها والاستدلال لها؛ وذلك لأن التصوير والتكييف نظر جزئي خاص للنازلة، أما تنزيل هذا الحكم على الوقائع فهو نظر كلي عام.

ولا بد للمجتهد الناظر في النازلة أن يكون بصيرًا بالواقع مدركًا لجزئيات الوقائع، فإن حفظ المسائل الفقهية لا يكفي إذا لم يكن الفقيه قادرًا على تطبيقها على الوقائع، وقادرًا على الاستنباط من القواعد الاستنباط الصحيح.

ضوابط تنزيل الأحكام على الوقائع:

تنزيل الأحكام على الوقائع له ضوابط منها:

١ - مراعاة عوارض الحال كالإكراه والاضطرار، وما ينزل منزلته من الحاجيات وعموم البلوى.

٢ - مراعاة المصالح جلبًا، والمفاسد دفعًا ورفعًا، والموازنة بين ذلك حالًا ومآلًا، فتتقدم المصالح الكلية على المصالح الجزئية، والمتيقنة على المتوهمة، والعامة على الخاصة، والدائمة على العارضة.



٣ - مراعاة المآلات، فلا ينبغي للناظر في النوازل التسرع بالحكم والفتيا إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه الفعل، والنظر في المآلات أصل ثابت في الشريعة.

٤ - مراعاة العوائد والأعراف وهو: ما استقرّ في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

ولمراعاة العوائد والأعراف أهمية كبيرة في ضبط الفتوى في النوازل، لكونها أحد الأمور التي يناط بها الحكم الشرعي، وقد تقدم تفصيلها مع أمثلتها^(١).

ضوابط مراعاة العوائد والأعراف:

- وقد وضع علماء الأصول عددًا من الضوابط للعمل بقاعدة (العادة محكمة)، وهي متعلقة بمراعاة العوائد والأعراف^(١)، ومنها:
- ١ - أن يكون العرف مطردًا أو غالبًا.
 - ٢ - أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائمًا عند إنشائها.
 - ٣ - أن لا يعارض العرف تصريحًا بخلافه.
 - ٤ - أن لا يعارض العرف نصًّا شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له.

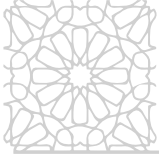


أهم المراجع

- الموافقات (٥/ ١٧٧-٢٠٠).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٢١٨-٢٢٧، ٢٤٣-٢٤٤).
- أعلام الموقعين (٤/ ٢٠٤-٢٠٥).
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص ٨٤-٥٧٣).
- بحوث ندوة «نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة» (١/ ٣٧٦، ٢/ ٨٩١، ٣/ ١٣١٨، ١٥٩٦).
- مراحل النظر في النازلة الفقهية (ص ٨-٢٣).

(١) تقدم تفصيلها، انظر: (ص ٢٣٩-٢٤٠).





الاجتهاد الفردي والجماعي



ينقسم الاجتهاد بالنظر إلى المجتهدين إلى قسمين (فردى - جماعى):

القسم الأول: الاجتهاد الفردي.

المراد بالاجتهاد الفردي: هو أن يستقل كل مجتهد برأيه وفهمه فى اجتهاده. وهو الاجتهاد المعروف المشهور عند علماء الأصول، وقد سبق الكلام عن تعريفه وأركانه وشروطه ومراتب المجتهدين^(١).

القسم الثانى: الاجتهاد الجماعى:

وهذا القسم هو المراد بهذه المسألة، وفيها يبحث:

- ١ - تعريفه.
- ٢ - تاريخه ونشأته.
- ٣ - الفرق بين الإجماع الأصولى والاجتهاد الجماعى.
- ٤ - أهميته.
- ٥ - شروط عضو الاجتهاد الجماعى.
- ٦ - الاجتهاد الجماعى فى النوازل ومؤسسته.

أولاً: تعريف الاجتهاد الجماعى:

الاجتهاد الجماعى وإن كان واقعاً فى عصر الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الأموية، إلا أن هذا المصطلح يعتبر من المصطلحات المعاصرة، فعلماء الأصول لم يفرّدوا له بحثاً مستقلاً خاصاً به، أو يجعلوا له باباً أو فصلاً مستقلاً فى أصول الفقه، وإنما جاء حديثهم عنه ضمن مسائل متفرقة فى أكثر من موضوع، وقد عرفه المعاصرون بتعريفات مختلفة؛ منها: أن الاجتهاد الجماعى هو (استفراغ جمهور أهل العلم وسعهم فى درك الحكم الشرعى، واتفاقهم عليه بعد التشاور فيه)^(٢).

(١) انظر: (ص ٣٩٧)، (ص ٤١٠-٤٦٠).

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص ٢٣٤).

ثانياً: تاريخ الاجتهاد الجماعي ونشأته:

مر الاجتهاد الجماعي بأربع مراحل تاريخية:

المرحلة الأولى: عصر الصحابة وبعض السلف:

هذه الفترة هي الفترة البارزة في العمل بالاجتهاد الجماعي، فقد كان منهجاً متبعاً في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم ينكره أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم؛ فكان ذلك موافقة منهم على فعلهما. (فقد كان أبو بكر رضي الله عنه، إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة... فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر، قضى به)^(١).

وكان عمر إذا لم يجد في القضية كتاباً ولا سنة ولا قضاء من أبي بكر، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به^(٢).

وقد حرص عمر رضي الله عنه على أن يكون هذا المنهج الجماعي في الاجتهاد هو الأسلوب الذي ينبغي أن يسير عليه الولاة في الأقاليم، فقد كان يوصي ولاته باتباع هذا الأسلوب^(٣)، يجمعون في المسجد رؤوس الناس من ذوي الرأي يستشيرونهم في الأمور الخطيرة.

والمأمل فيما كان يعمل الخلفاء الراشدون للاجتهاد في القضايا المستجدة التي ليس فيها نص من كتاب أو سنة نجد أنه في حقيقته ليس إلا اجتهداً جماعياً؛ لأن الذين كان يجمعهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وقت عرض الحادثة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم، لأن عدداً كبيراً من مجتهدي الصحابة كانوا في مكة والشام واليمن وفي ميادين الجهاد.

وقد اقتفى أثر الصحابة في ذلك المنهج الجماعي للاجتهاد الخليفة عمر بن عبد العزيز. وهو ما سار العمل عليه في بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس أيام يحيى بن يحيى الليثي رئيس قضاتها، فقد أنشأ مجلساً للشورى للنظر في المشاكل الفقهية، وكان أعضاء هذا المجلس في بعض الأوقات ستة عشر عضواً.

(١) أخرجه الدارمي في سننه (١٦٣)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٣٦٧)، والإسماعيلي في معجم أسامي شيوخه (٤١٧/١).

(٢) انظر: أعلام الموقعين (١١٥/٢).

(٣) المرجع السابق.

المرحلة الثانية: بعد عصر الصحابة وبعض عصور الدولة الأموية:

وفي تلك المرحلة انتشر الاجتهاد الفردي على حساب الاجتهاد الجماعي، وساعد على هذا تفرق المجتهدين في الأقطار؛ مما يصعب معه اجتماعهم وتشاورهم، فاستمر الاجتهاد الفردي، وقد يكون السبب في ذلك عدم وجود الحاجة إلى الاجتهاد الجماعي.

المرحلة الثالثة: في القرون المتأخرة:

وفيها حصل فتور في الاجتهاد عمومًا ونادر وجود الاجتهاد الجماعي؛ وذلك لعدد من الأسباب من أهمها: أن أتباع المذاهب الأربعة رأوا أن في تفرعات المذاهب الفقهية غنى وكفاية؛ مما أدى إلى شيوع التقليد، وابتعاد الكثيرين عن التبحر في العلوم التي تؤهل للاجتهاد، وانتشار التعصب المذهبي، والإفتاء بغلق باب الاجتهاد. وإذا كان القول بسد باب الاجتهاد قد قصد به في البداية منع الاجتهاد الفردي لإبعاد من ليسوا أهلًا للاجتهاد من دائرته، فإن الأمر بعد ذلك قد أسىء فهمه؛ مما أدى إلى منع الاجتهاد مطلقًا.

وقام بعض العلماء بالرد على هذه الدعوى، ومن أشهر من قام بذلك جلال الدين السيوطي رحمته الله فقد ألف كتابه: (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض).

المرحلة الرابعة: الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث:

أولاً: ظهور الدعوة إلى إحياء الاجتهاد الجماعي في الأمة:

في منتصف القرن الرابع عشر الهجري بدأت الدعوة لإحياء الاجتهاد الجماعي؛ فقد أدرك علماء الإسلام التآمر المحدث بالشريعة الإسلامية، وإقصاءها عن التشريع في الكثير من الأقطار العربية والإسلامية، كما أدركوا أيضاً كثرة الحوادث والمستجدات التي ليس فيها رأي للعلماء السابقين، كما أن هذه المستجدات تحمل في طياتها الكثير من التداخل بين القضايا والتشابك بين العلوم؛ مما يجعل الاجتهاد فيها لا بد أن يكون جماعياً حتى يحقق غايته.

وقد دعا إلى ضرورة إحياء الاجتهاد الجماعي في الأمة الإسلامية جماعة من العلماء المعاصرين.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمته الله: (فالاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومُكَنَّة الأسباب والآلات... وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي هو أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويسلطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحداً ينصرف عن اتباعهم)^(١).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/ ٣٩٤-٣٩٥).

ثانيًا: تأسيس المجامع الفقهية:

- أثمرت هذه الدعوات المخلصة في قيام ثلاثة مجامع فقهية وهي:
- ١- مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة الذي أنشئ سنة ١٩٦٩ م.
 - ٢- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة الذي تأسس عام ١٣٩٣ هـ.
 - ٣- مجمع الفقه الإسلامي بجدة الذي تأسس عام ١٤٠١ هـ.
- وظهرت في العالم الإسلامي مجامع فقهية وهيئات علمية أخرى سيأتي ذكرها.

ثالثًا: الفرق بين الإجماع الأصولي والاجتهاد الجماعي:

تقدم الكلام في مدى حجية الاجتهاد الجماعي، وإمكانية تحقق الإجماع به^(١)، وربما اشتبه الاجتهاد الجماعي بالإجماع الأصولي، ولكن المتأمل في حقيقتهما يجد أن هناك ستة فروق رئيسة بينهما:

الفرق الأول: الإجماع الأصولي أساسه اتفاق جميع المجتهدين حتى تثبت العصمة، ويتحقق به القطع، وتلزم حجته الأمة، أما الاجتهاد الجماعي فيكفي لوجوده اتفاق جماعة من المجتهدين، فلا تثبت له العصمة، ولا يتحقق به القطع، ولا تلزم حجته الأمة، إلا إذا ألزم به ولي الأمر.

الفرق الثاني: الإجماع الأصولي لا يكون مذهبًا؛ لأن تحققه لا يكون إلا باتفاق جميع المجتهدين من كل المذاهب، والاجتهاد الجماعي قد يكون مذهبًا، وقد يكون رأيًا يتفق عليه بعض المجتهدين في عدد من المذاهب.

الفرق الثالث: الإجماع الأصولي لا يتعدد في الموضوع الواحد في العصر الواحد، والاجتهاد الجماعي قد يتعدد في الموضوع الواحد وفي العصر الواحد.

الفرق الرابع: الإجماع الأصولي يلزم الأمة بذاته، والاجتهاد الجماعي لا يكتسب عنصر الإلزام من نفسه.

الفرق الخامس: الإجماع الأصولي هو إجماع المجتهدين في الشريعة، أما أهل العلوم الأخرى من ذوي الخبرة وأصحاب الرأي فلا يدخلون في أهل الإجماع، أما الاجتهاد الجماعي فيضم أهل الاجتهاد في الشريعة وأصحاب الاختصاص في الموضوع المجتهد فيه من وجهة النظر الشرعية.

(١) انظر: (ص ١٩١-٢٠٣).

الفرق السادس: الإجماع الأصولي عام في الزمان والمكان إلا إذا كان مستنده المصلحة المتغيرة، والاجتهاد الجماعي من طبيعته ألا يكون عامًا في الزمان والمكان في غالب أحواله.

رابعًا: أهمية الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر:

الاجتهاد الجماعي له أهمية بالغة في العصر الحاضر، والأمة الإسلامية بأمس الحاجة إليه، وخصوصًا مع التقدم الهائل في وسائل المواصلات والاتصالات والتقنيات الحديثة، واختلاط الشعوب الإسلامية بغيرها من شعوب العالم، ووجود أقليات مسلمة تعيش في بلاد غير إسلامية؛ مما نتج عنه قضايا ومشكلات ومستجدات كثيرة ومتسارعة، يحتاج المسلمون فيها إلى معرفة الحكم الشرعي لتلك القضايا والنوازل، وتتلخص أهمية الاجتهاد الجماعي في الجوانب الآتية:

١- يتحقق في الاجتهاد الجماعي مبدأ الشورى الذي دلّت النصوص الشرعية على مشروعيته؛ منها قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وذلك أن أعضاء المجلس الاجتهادي يمارسون الشورى بتبادل الآراء، وتمحيص الأفكار، وتقليبها على كل الوجوه، حتى يصلوا إلى رأي يتفقون عليه، أو ترجحه الأغلبية.

٢- الاجتهاد الجماعي يكون أكثر استيعابًا وشمولًا للقضية المطروحة، نظرًا لتعدد الرؤى والأفكار المشتركة في اتخاذ الحكم؛ مما يجعل استنباط الحكم أكثر دقة وأكثر إصابة؛ وذلك لأن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد.

٣- تمثل مخرجات الاجتهاد الجماعي أحد الأدوات التي قد تسهم بشكل كبير وفّعال في تحرير الأحكام الفقهية المتعلقة بالنوازل المعاصرة، مما يعيد للفقه الإسلامي حيويته وقدرته على مواجهة المشكلات المعاصرة.

٤- الاجتهاد الجماعي يسهم في سد الفراغ الحاصل بسبب توقف الإجماع؛ حيث إن اتفاق جمع كبير من المجتهدين أو الأغلبية منهم على حكم شرعي سيؤدي إلى أحكام شرعية تكون في قوتها ودقتها أقرب إلى قوة الإجماع منها إلى قوة الاجتهاد الفردي، ويمكن أن يكون الجسر الذي يوصل إلى الإجماع التام فيما بعد.

٥- الاجتهاد الجماعي ينظم الاجتهاد ويمنع توقفه، وهو من أهم محفزات العملية الاجتهادية والفقهية في الوقت الحالي، كما أنه يساعد على قصر الاجتهاد على المتأهلين له، وإقصاء من ليسوا بأهله.

٦- الاجتهاد الجماعي سبيل إلى توحيد الأمة وتضامنها، وذلك باجتماع كلمة العلماء، وتوحيد الرؤى والمواقف، والاتفاق في الأحكام الشرعية، والناس تبع لعلمائهم في ذلك.

خامساً: شروط عضو الاجتهاد الجماعي:

لا يشترط في عضو الاجتهاد الجماعي أن يكون مجتهداً مطلقاً، والمجتهد المطلق كما سبق بيانه^(١) هو الذي يكون قادراً على الاجتهاد في جميع أبواب الفقه ومسائله، والمجتهد الجزئي أو المجتهد الخاص هو الذي يحصل له من العلم ما يجعله قادراً على الاجتهاد في بعض أبواب العلم دون غيرها.

ويكفي في عضو الاجتهاد الجماعي أن يكون مجتهداً جزئياً، وهذا التخفيف يجعل الوصول إلى إمكانية الاجتهاد ميسوراً على طالبه وغير متعذر؛ لأنّ تحصيل ذلك المستوى من العلم ممكن في عصرنا الحاضر مع وجود التخصصات في العلوم الشرعية وانتشار الكليات والمعاهد والأقسام العلمية المتخصصة، وتوفرت في هذا العصر الوسائل والإمكانات العلمية.

وهذا القول اختاره أكثر الفقهاء المعاصرين، وبناء على هذا القول فيشترط في عضو الاجتهاد الجماعي أن تتوفر فيه شروط المجتهد الجزئي أو المجتهد الخاص كحد أدنى للقيام بالاجتهاد، وقد سبق ذكر شروطه^(٢).

وأما بقية أعضاء مجلس الاجتهاد الجماعي من المتخصصين في العلوم الأخرى؛ كالإقتصاد، والتربية، والاجتماع، والطب، وغير ذلك من الخبراء الذين يستعين بهم علماء الشريعة في تصوير ومعرفة فقه الواقع للنوازل والمستجدات، فهؤلاء الخبراء لا يشترط فيهم توافر شروط الاجتهاد، وإنما ينبغي أن يكونوا من الخبراء البارعين والمتميزين في تخصصاتهم المساعدة للعلماء المجتهدين، ويكون دورهم في الوقائع والنوازل الجديدة هو التصوير والتكييف والبيان والتحديد الدقيق للقضايا محل الاجتهاد.

(١) انظر: (ص ٤١٥-٤٥٢).

(٢) انظر: (ص ٤٢٣-٤٦٠).

سادساً: الاجتهاد الجماعي في النوازل ومؤسسته:

إذا كان الاجتهاد ضرورياً في القرون السابقة، فهو أكثر ضرورة في الوقت الحالي؛ ذلك أن الأوضاع الحياتية قد تغيرت عما كانت عليه في الماضي تغيراً كبيراً، وتطورت تطوراً مذهلاً، وبخاصة فيما يتعلق بالمعاملات، ونتج عن ذلك ظهور قضايا، ونوازل جديدة لم تكن موجودة من قبل، مما يوجب مواجهتها باجتهادات فردية من العلماء المجتهدين، واجتهادات جماعية من مؤسسات الاجتهاد الجماعي.

وإذا كانت النوازل المستجدة في العصر الحاضر كثيرة، فإنها أيضاً ذات تعقيدات وملابسات وتداخلات بعلوم ومعارف أخرى.

فالاجتهاد الجماعي في النوازل مطلب حاجي لا بد منه في هذا العصر، حتى تتسع الشريعة وتشمل الكثير من القضايا الاقتصادية، والعلمية، والطبية والاجتماعية والسياسية، وكل ماله صلة بالحياة اليومية، ولا بد للبحث فيها ودراستها دراسة علمية مفيدة من تصور صحيح، واستيفاء كامل لكافة جوانبها الواقعية والعلمية والشرعية، ولن يتم ذلك إلا عبر الاجتهاد الجماعي.

مؤسسات الاجتهاد الجماعي:

ظهر في هذا العصر مؤسسات الاجتهاد الجماعي وهي مؤسسات حكومية، أو مستقلة تضم نخبة من علماء الشريعة، ويناط بها النظر في القضايا والنوازل وفق آليات وضوابط خاصة.

وهذه المؤسسات منها ما يغلب عليه الطابع المحلي كدور الإفتاء في بلدان العالم الإسلامي، ومنها ما يكون عاماً للعالم الإسلامي كمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة.

وحتى تحقق المجمع الفقهي ثمارها، وتكون نافعة في مصلحة الأمة، وعاملاً مهماً لتأكيد خلود أحكام الشريعة وشمولها، فإن عليها أن تراعي عند إنشائها وتكوينها الأهداف العلمية والعملية.

أهداف المجمع الفقهي والعلمية:

أولاً: جمع كلمة الأمة الإسلامية؛ وذلك من خلال تدبر أحوالها، ودراسة أوضاعها، وفحص قضاياها، وإيجاد الحلول المناسبة لها عن طريق الاجتهاد الجماعي.

ثانيًا: بيان حكم الله ﷻ في النوازل المستجدة التي لم يسبق بحثها من قبل الفقهاء السابقين، أو ترجيح بعض الأقوال المختلفة، والتي تحتاج الأمة أن تختار منها ما يحقق المصلحة الغالبة العامة.

ثالثًا: إثراء المجتمع الإسلامي بالاجتهادات الجماعية المتنوعة التي تعالج مشكلات الأمة في شتى جوانب حياتها الإنسانية والاجتماعية، مع الالتزام بثوابت الشريعة الإسلامية وضوابطها.

أبرز وأشهر مؤسسات الاجتهاد الجماعي:

يوجد في العالم الإسلامي جملة من مؤسسات الاجتهاد الجماعي، ولا يكاد يخلو بلد إسلامي من مؤسسة أو أكثر غير أن أشهرها ما يأتي:

- ١- مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، التابع لمنظمة التعاون الإسلامي.
- ٢- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- ٣- هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.
- ٤- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وهي متفرعة عن هيئة كبار العلماء.
- ٥- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في مصر.
- ٦- المجلس الإسلامي الأعلى بتونس.
- ٧- المجلس العلمي الأعلى بالمغرب.
- ٨- مجلس الفكر الإسلامي في باكستان.
- ٩- مجمع الفقه الإسلامي السوداني.
- ١٠- هيئة الفتوى في الكويت.
- ١١- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.
- ١٢- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بإيرلندا.
- ١٣- مجمع الفقه الإسلامي في الهند.

وهذه المؤسسات العلمية تحكمها أنظمة ولوائح داخلية تختلف من مؤسسة إلى أخرى، لكنها جميعًا تعتمد منهج الاجتهاد الجماعي القائم على التشاور والتذاكر في القضايا والنوازل المطروحة للنقاش وإبداء الرأي، ويتبع هذه المؤسسات في الغالب

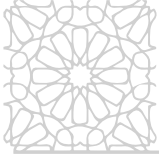
لجان للبحوث الشرعية تمدها بما تحتاج إليه من الدراسات والبحوث المتخصصة، وقد تستعين بذوي الاختصاص والخبراء من اقتصاديين أو أطباء من أجل إعطاء التصور الدقيق للواقعة والنازلة الجديدة.



أهم المراجع

- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه (ص ٦٥-٢٢٠).
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي (ص ٤٣-٩٢) (ص ١٢٥-١٤٢).
- بحوث الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ص ٢٥٣-٢٥٦).
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص ٢٢٨-٢٥٨).
- أصول التشريع الإسلامي (ص ١٢٧-١٣٠).
- أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي (١/٢٧٢-٢٧٩).
- النوازل الأصولية (ص ٥٣-٥٥).





علاقة التقليد بالمصطلحات ذات الصلة



من الألفاظ ذات الصلة بالتقليد: الاتباع.

أولاً: معنى الاتباع:

أصله من تبع، وهو أصل يدل على التلُّو والقفو، ومنه يقال: تبعته فلاناً إذا تلوته واتبعته ولحقته، وتبعه في كذا إذا وافقه عليه.

ثانياً: علاقة الاتباع بالتقليد:

للعلماء في إبراز العلاقة بين التقليد والاتباع منهجان: المنهج الأول: من لا يفرق بين التقليد والاتباع، وهذا الظاهر من صنيع ابن قدامة وأكثر الأصوليين. والمنهج الثاني: من يفرق بينهما، واختار هذا بعض الأصوليين كابن القيم، وهؤلاء فرقوا من جهتين:

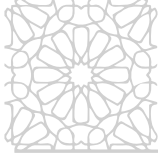
الجهة الأولى: جهة حقيقة كل منهما:

فالتقليد معناه: الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، والاتباع: ما ثبت عليه حجة. وعلى هذا فيندرج في الاتباع ما يلي:

- ١- اتباع من قوله حجة في نفسه، كالرسول ﷺ والإجماع.
 - ٢- اتباع من له حجة على قوله، كالمجتهد الذي له حجة ودليل على قوله.
- الجهة الثانية: من جهة الحكم:
- فالتقليد مذموم وممنوع منه في الشرع بخلاف الاتباع.

أهم المراجع

- مقاييس اللغة (٣٦٢/١) مادة (تبع).
- المصباح المنير (٧٢/١) مادة (تبع).
- جامع بيان العلم وفضله (٧٨٧/٢، ٩٧٥-٩٩٨).
- أعلام الموقعين (١٣٧/٢-١٣٩).



شروط التقليد



عرف ابن قدامة التقليد بأنه: (قبول قول الغير من غير حجة)^(١)، وبين ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ^(٢)، وقد وضع أهل العلم ضوابط كثيرة للتقليد، أبرزها أربعة:

ضوابط التقليد:

الضابط الأول: أن يعلم المقلد أن المقلد من أهل الاجتهاد، فيصح تقليده له.

وقد ذكره ابن قدامة في الروضة.

الضابط الثاني: ألا يكون المقلد ممن يمكنه الاجتهاد، ويسعفه الوقت لذلك.

فإنه إذا كان مجتهداً لم يجز له تقليد غيره إلا فيما ضاق عليه وقته، واحتاج لقول فيه وليس له قول؛ كما ضبطه أهل العلم رضوان الله عليهم.

الضابط الثالث: ألا يكون غرض المقلد تتبع الرخص بتقليد من يوافق هواه.

حيث نقل العلماء الإجماع على ذم ذلك.

الضابط الرابع: ألا يظهر للمقلد نص واضح من كتاب أو سنة يخالف ما يقلده.

والمقلد في هذا على قسمين:

الأول: أن يكون للمقلد حظ من أدوات النظر والاستدلال، بحيث يستطيع بها التمييز بين مدلولات النصوص، وإن قصر عن درجة المجتهد، فإذا رأى أن نصاً يخالف من يقلده سواء كان من تمذهب بمذهبه أو استفتاه فأفتاه، فإنه يلزمه أن يرجع إلى قول من يقول بمقتضى النص من الأئمة، وإن خالف مذهب إمامه.

لكن إذا لم يجد من قال بمقتضى النص على ما فهم هو منه فلا يجوز له ذلك، وإلا كان مبتدعاً قولاً وفهماً لم يسبق إليه.

(١) روضة الناظر (٢/٧٤٧).

(٢) انظر: روضة الناظر: (٢/٧٤٧-٧٤٨).



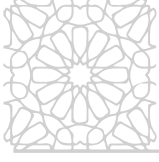
الثاني: أن يكون عامياً ليس له حظ من أدوات النظر، وهذا لا يلزمه الرجوع للنص إلا أن يكون نصاً واضحاً يستطيع مثله فهمه، أو يوضحه له أحد أهل العلم فيتضح ويفهمه، ويفهم وجه مخالفته له، حينئذ يرجع إليه.



أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي (ص ١٥٨).
- صفة الفتوى (ص ٦٨-٧٣).
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص ٧١-٨٦).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٨-١٥/٢٠، ٢٢٠-٢٣٠).
- أعلام الموقعين (١٢٩/٢-١٤٠).
- شرح مختصر الروضة (٥٠٦/٣-٦٦٢).
- شرح الكوكب المنير (٥٢٩/٤-٥٥٥).
- التمهيد دراسة نظرية نقدية (٩٣/١-١٢٠).





تتبع رخص المفتين حكمه وأثره



أولاً: تعريف تتبع الرخص:

تتبع الرخص مركب من كلمتين:
 أولاً: تتبع: وهي مأخوذ من كلمة تبع، وقد سبق بيان معناها إلا أن التتبع بالتشديد يدل على مزيد في المعنى، فَتَبَّعْتُ الشيء تبعاً، أي تطلّبه متتبّعاً له.
 ثانياً: الرُّخص: أصل الكلمة رخص: يدل على اللين والتسهيل، والرخصة في الأمر خلاف التشديد.
 والمراد بتتبع الرخص: أن يختار من الأقوال والمذاهب ما هو أيسر عليه وأهون.

ثانياً: تصوير المسألة:

أن يعتمد المكلف في كل مسألة مختلف فيها إلى أهون الأقوال وأيسرها عليه، فيختاره ويعمل به.

ثالثاً: حكم تتبع الرخص:

اتفق العلماء على أن تتبع الرخص في أقوال العلماء محرم شرعاً.
 قال الأوزاعي: (من أخذ بنوادِر العلماء خرج من الإسلام)^(١).
 وقال الإمام أحمد: سمعت يحيى القطان يقول: (لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل المدينة في السماع؛ يعني: في الغناء، وبقول أهل الكوفة في النبيذ، وبقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقاً)^(٢).
 وقال سليمان التيمي: (لو أخذت برخصة كل عالم -أو قال: رَلّة كل عالم- اجتمع فيك الشر كله)^(٣).

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢٠٩١٨).

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية عبد الله (ص ١٦٣٢).

(٣) المسودة في أصول الفقه (ص ٥١٩).



رابعاً: أدلة تحريم تتبع الرخص:

الدليل الأول: أن تتبع الرخص يفضي إلى تتبع ما تهواه النفس، وقد نهى الشرع عن اتباع الهوى، وفي القرآن الكريم ضابط ينفي اتباع الهوى، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد أمر الله بالرد إلى الشرع لا إلى الهوى.

الدليل الثاني: أن تتبع الرخص يؤدي إلى إسقاط التكليف في الأوامر والنواهي؛ لأن للمكلف حينئذ أن يفعل ما يشاء ويختار ما يشاء، فيُمنع سداً للذريعة.

الدليل الثالث: أن تتبع الرخص يفضي إلى جملة من المفسد؛ منها:

- ١ - الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الأقوال مجردة عن الأدلة؛ فتكون آراء الرجال حاکمة على نصوص الشرع.
- ٢ - الاستهانة بالدين؛ إذ لا يكون مانعاً للنفوس عن أهوائها، بل يكون الدين حائثاً على اتباع كل نفس ما تهوى.

خامساً: آثار تتبع الرخص:

أ- أن فيه مخالفة لأصول الشريعة ومقاصدها؛ إذ من مقاصد الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وفي تتبع الرخص حث على اتباع المسلم ما يحقق هواه، وتميل إليه نفسه.

ب- أن فيه انحلالاً من رتبة التكليف؛ لأنَّ حاصله أنَّ للمكلف أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء؛ وهو عين إسقاط التكليف.

ج- أنه يؤدي إلى ترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف؛ وهو مخالف للأمر بالرد إلى الكتاب والسنة.

د- أنه يؤدي إلى الاستهانة بالدين وشرائعه؛ إذ يصير بذلك سبباً لا ينضبط.

هـ- أنه يؤدي إلى انخراط نظام السياسة الشرعية الذي يقوم على العدالة والتسوية؛ بحيث إذا انخرم أدى إلى الفوضى، والمظالم، وتضييع الحقوق بين الناس.

و- أنه يفضي إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماع العلماء.

سادساً: شبهات حول جواز تتبع الرخص:

وقد يتوهم البعض أن ثمة ما يدل على جواز تتبع الرخص في الشريعة، ومن ذلك:

الشبهة الأولى: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فقد يفهم من الآية أن مقتضى التيسير هو تتبع الرخص، والحقيقة أن الآية لا يفهم منها تتبع الرخص لوجهين:

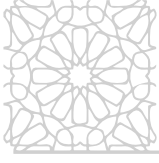
الوجه الأول: أن الشريعة التي جاءت بالتيسير هي الشريعة التي جاءت بدم اتباع الهوى، ولا شك أن الأخذ بالأقوال الميسرة مفض إلى اتباع الهوى، وإلى انخرام التكليف، وفي ذلك كله انخرام للدين، وهذا باطل فما أدى إليه باطل أيضًا.

الوجه الثاني: أن اليسر ورفع الحرج الذي جاءت به الشريعة ليس مطلقًا، بل مضبوط بالضوابط الشرعية التي تضبط للناس أحوالهم وأفعالهم، ومن تلك الضوابط مخالفة الهوى.

الشبهة الثانية: أن الخلاف رحمة وسعة على الأمة، فمن أخذ بقول من الأقوال فله متسع. ويجاب عن ذلك: بأن المراد بقولهم الخلاف رحمة: أي أنه فتح للناس باب النظر والاجتهاد، وليس المراد أن يكون اختيار الناس بآرائهم المجردة؛ إذ هذا سير على محض الهوى ومبطل للشريعة كلها.

أهم المراجع

- الصحاح (١١٨٩/٣ - ١١٩٠) مادة (تبع).
- أصول الفقه لابن مفلح (١٥٦٣/٤ - ١٥٦٤).
- أعلام الموقعين (١٦٢/٤).
- البحر المحیط (٣٨١/٨ - ٣٨٤).
- الموافقات (١٠٣ - ٩٩/٥).
- التقرير والتحبير (٣٥٣ - ٣٥١/٣).
- شرح الكوكب المنير (٥٧٩ - ٥٧٧/٤).
- تيسير التحرير (٢٥٥ - ٢٥٤/٤).



معنى التلفيق الفقهي وحكمه



أولاً: معنى التلفيق:

التلفيق لغة: من كلمة (لَفَّقَ)، وهي تدل على ملاءمة الأمر، وضم بعضه إلى بعض، يقال: لَفَّقْتُ الثَّوبَ بِالثَّوبِ لَفْقًا: أي ضممت إحدى الشَّقَتَيْنِ إلى الأخرى، وهذا لِفَقُّ هذا: أي يُوَائِمُهُ، وَتَلَفَّقَ أَمْرُهُمْ: تَلَاءَمَ.

اصطلاحاً: أن يقوم المكلف بالجمع بين قول مجتهد وقول مجتهد آخر في مسألة واحدة، أو مسألتين متلازمتين؛ بحيث يخرج بصورة لا يقول أحد من المجتهدين بصحتها.

ويفهم من التعريف أنه يلزم في التلفيق أن يكون في حادثة واحدة، فإن اختلفت الحوادث فلا يعد من التلفيق؛ كمن تزوج امرأة بلا ولي وأخرى بلا شهود. ولا يعد من التلفيق لو اختار قولاً لأبي حنيفة في الطهارة، وقولاً للشافعي في البيوع، وهما مسألتان لا تلازم بينهما، وتوسع بعضهم فعده من التلفيق.

ثانياً: أقسامه:

للتلفيق قسمان:

القسم الأول: الجمع بين الأقوال المتعارضة في مسألة واحدة:

مثاله:

أ - لو توضعاً فمسح بعض شعر رأسه مقلداً الشافعي، في إجزاء الوضوء بمسح بعض شعر الرأس، وبعد الوضوء مس أجنية مقلداً أبا حنيفة في عدم النقض بمسها، والمسألة هنا: صحة الوضوء.

ب - لو تزوج امرأة بلا ولي مقلداً أبا حنيفة في عدم اشتراط الولاية، وبلا شهود أيضاً مقلداً مالكا في عدم اشتراط الشهادة بذاتها والاكتفاء بإعلان النكاح، والمسألة هنا: صحة النكاح.

وفي المثالين يكون قد أتى بوضوء ونكاح لا يقول بصحته كلا الإمامين.

القسم الثاني: الجمع بين الأقوال المتعارضة في مسألتين متلازمتين:

مثاله: لو تزوج امرأة بلا ولي تقليدًا لأبي حنيفة، ثم طلق زوجته بلفظ من الألفاظ التي يكون الطلاق معها بائنًا عند أبي حنيفة، لكنه أخذ بمذهب الشافعي الذي يجعل الطلاق بهذا اللفظ رجعيًا، فهنا حصل التلفيق في مسألتين في مسألة النكاح بلا ولي، والتي ما زال أثرها باقيًا، ومسألة الطلاق بلفظ محتمل للينونة أو الرجعية.

ثالثًا: الفرق بين التلفيق وتتبع الرخص:

التلفيق وتتبع الرخص قد يلتقيان في وجه: فيما إذا لُفّق بين الأقوال والمذاهب قاصدًا تتبع الرخص، وقد يختلفان في وجوه أخرى، منها:

- ١- أن تتبّع الرُّخص يكون بأخذ القول الأخفّ والأسهل في المسائل الخلافية، أمّا التَّلْفِيقُ فحقيقته الجمع بين قولين في مسألة واحدة أو مسألتين متلازمتين.
- ٢- أن تتبّع الرُّخص أخذ برخصة قالها أحد العلماء، أما التَّلْفِيقُ فجمع بين أقوال العلماء وتصرف فيها بقول لا يصحّحه أحد من المجتهدين.
- ٣- التلفيق يكون في مسألة واحدة أو مسألتين متلازمتين، أما تتبع الرخص فلا يلزم فيه ذلك، بل قد يكون في مسائل متفرقة من أبواب شتى.

رابعًا: تحرير محل النزاع:

- ١- لا يدخل التلفيق في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة ونحوها من المسائل التي لا يسوغ فيها الخلاف.
- ٢- لا خلاف بين العلماء أن التلفيق الذي يقصد منه تحليل المحرمات، وتتبع الرخص باطل.
- ٣- محل الخلاف في الجمع بين الأقوال المتعارضة في مسألة واحدة، أو في مسألتين متلازمتين من المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، ما لم يقصد تتبع الرخص وتحليل ما حرم الله.

خامسًا: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في حكم التلفيق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن التلفيق غير جائز، وهو قول عند الحنفية، وهي طريقة المصريين من المالكية، وبعض الشافعية وبعض الحنابلة، وأدعي الإجماع عليه.

القول الثاني: أن التلفيق جائز، وهو قولٌ عند الحنفية، وجعله ابن نجيم المذهب عندهم، وهو طريقة المغاربة من المالكية، وذكر الدسوقي أنها المرجحة، وهو قول بعض الشافعية، وبعض الحنابلة.

القول الثالث: جواز التلفيق بشروط، وإليه ذهب بعض الشافعية، وبعض الحنابلة. وأبرز تلك الشروط المشار إليها مع اختلافهم فيها:

- ١- ألا يؤدي إلى نقض حكم الحاكم.
 - ٢- ألا يؤدي إلى مخالفة الإجماع.
 - ٣- ألا يؤدي إلى نقض ما عمل به تقليدًا في واقعة واحدة^(١).
- ومثاله: لو طلق زوجته ألبتة، وهو يرى أنها تقع ثلاث طلاقات، وعمل بذلك ففارق زوجته، ثم رأى بعد أنها تقع رجعية، فليس له أن يرد زوجته برأيه الذي رآه بعد مفارقتها.

دليل القول الأول (عدم جواز التلفيق):

الدليل الأول: أنه لو قيل بجواز التلفيق في التقليد لأدى ذلك إلى إفساد الشريعة، والتلاعب بها، وهذا محذور، وكل ما أدى إلى محذور فهو محذور. **نوقش:** بأن هذا خارج محل النزاع، فقد سبق أن التلفيق إذا استباح المحرمات فهو باطل.

الدليل الثاني: أن هذه المسألة الملفقة لم يقل أحد من المذاهب بجوازها. **نوقش:** بأن كل مذهب يحكم ببطلانها بالنظر إلى المذهب ذاته، ولكن لو نظر إلى المذهب الآخر فلا يحكم ببطلانها.

الدليل الثالث: أن المقلد قد التزم مذهبًا معينًا، ومن التزم مذهبًا معينًا لا يجوز له الخروج منه إلى غيره.

نوقش: بأن مسألة التزام مذهب معين محل خلاف، ولا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دون غيره.

(١) وبهذه الشروط الثلاثة (مع إضافة شروط أخرى): خرج قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي. انظر: القرار رقم (٧٠) مجلة المجمع، العدد (٨) (١/٤١).

دليل القول الثاني (جواز التلفيق):

الدليل الأول: أن القول بمنع التلفيق يؤدي إلى القول بمنع التقليد؛ لأن الملقق بين أقوال المجتهدين إنما يقلد في تلك المسألة أولئك المجتهدين؛ فإذا منعناه من التلفيق فيها، فقد منعناه من التقليد.

نوقش: بأن لا تلازم بين امتناع التلفيق وامتناع التقليد؛ لإمكان وجود التقليد مع عدم التلفيق، ومن ثم فلا يلزم من اشتراط عدم التلفيق في التقليد عدم التقليد نفسه.

الدليل الثاني: أن من مقاصد الشريعة اليسر والسماحة، ورفع الحرج، ومنع التلفيق فيه حرج ومشقة، وهذا ينافي مقصداً من مقاصد الشريعة.

نوقش: بأن يسر الشريعة المعتبر ما كان على وفق أدلة الشرع، وليس التلفيق على وفق ما دل عليه الشرع.

الدليل الثالث: أن منع التلفيق يؤدي إلى إفساد كثير من عبادات العامة؛ إذ لا تكاد تجد عامياً يفعل عبادة كاملة موافقة لمذهب معين، فلو صلى -مثلاً- فقد يقع في موافقة مذاهب مختلفة في صلاة واحدة.

دليل القول الثالث (الجواز بشروط):

الدليل الأول: أنه لم يرد عن أحد من الصحابة أو السلف إلزام أحاد الناس باتباع قول رجل معين دون غيره، بحيث لا يخالف قوله مطلقاً.

الدليل الثاني: أن القول بالتفصيل فيه تحقيق لأدلة القولين السابقين، وخروج عن المفاسد المحتملة من القول بالتلفيق بوضع الضوابط التي تحكم القول به.

سادساً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في جواز التلفيق خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: من قلّد الشافعي بعدم وجوب الدلك في الوضوء، وقلّد مالكاً بعدم نقض للمس بلا شهوة، ثم صلى بهذا الوضوء.

فعند من يمنع التلفيق صلاته غير صحيحة.

وعند من يجيز التلفيق صلاته صحيحة.

مسألة: لو حج رجل، فمكث في مزدلفة بمقدار حط رحله تقليدًا للمالكية، وقلم أظفاره تقليدًا للظاهرية في عدم اعتباره من محظورات الإحرام، ثم طاف راكبًا تقليدًا للشافعية.

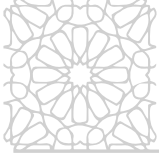
فعند من يمنع التلفيق صنيعه محرم، ويلزمه تصحيح فعله بحسب مذهبه.
وعند من يجيز التلفيق لا حرج عليه.



أهم المراجع

- مقاييس اللغة (٢٥٧/٥) مادة (لفق).
- المصباح المنير (٥٥٦/٢) مادة (لفق).
- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص ١٨١، ٢٢٤، ٢٣٢).
- التحقيق في بطلان التلفيق (ص ١٥٩-١٦٨).
- التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوى (ص ١٩).





حقيقة التمدّهب وحكمه



أولاً: حقيقة التمدّهب:

التمدّهب لغة: مصدر تمذّهب، يقال تمذّهب، تمذّهباً، فهو مُتمذّهب، والمذهب: مصدر من ذهب يذهب مذهباً، يقال: ذهب مذهب فلان: قصد قصده وطريقته، وذهب في الدّين مذهباً: رأى فيه رأياً، وتمذّهب بالمذهب: أي اتبعه واتخذ مذهباً له.

اصطلاحاً: هو الالتزام بمذهب مجتهد معين في الأصول والفروع، أو أحدهما. وقولهم: (الالتزام بمذهب مجتهد معين): له صورتان: الأولى: الالتزام بالمذهب مع عدم الخروج عنه. الثانية: الالتزام بالمذهب مع الخروج عنه أحياناً لدليل يدعو إلى ذلك.

ثانياً: تصوير المسألة:

أن يختار المكلف مذهباً من المذاهب المعتبرة كالحنفي أو الحنبلي، ويلتزم به في جميع الأحكام الشرعية أو غالبها.

ثالثاً: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في حكم التمدّهب على ثلاثة أقوال: القول الأول: جواز التمدّهب، وإليه ذهب الجمهور، وهو الأشهر عند الحنابلة. القول الثاني: وجوب التمدّهب، وإليه ذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية، وهو وجه عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة، اختاره ابن رجب. القول الثالث: المنع من التمدّهب، وهو قول ابن حزم، وجماعة من العلماء.



دليل القول الأول (جواز التمذهب):

الدليل الأول: أن الله تعالى أمر من لا يعلم بسؤال العلماء، فقال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وإذا جازَ لغير المجتهد تقليد مَنْ شاء من العلماء جاز له أن يختارَ منهم واحدًا فيقلِّده دونَ غيره، لثقته في علمه وعدالته وورعه.

الدليل الثاني: أن الصحابة كانوا يجيزون للعامي أن يستفتي بعضهم في مسألة، وبعضهم الآخر في مسألة أخرى، ولم ينقل عن أحد منهم الإنكار؛ فكان إجماعًا، ثم إن سلف الأمة لم يلزموا العامة بتقليد واحد منهم، بل كان الناس يقلدون من شاءوا من أهل العلم.

الدليل الثالث: أنه لم يوجب أحد من الأمة اتباع رجل معين في كل ما يقول، وقد نقل الإجماع على أنه لا يحل اتباع رجل في كل حكم يقوله، وأثر عن السلف أن كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي ﷺ.

دليل القول الثاني (وجوب التمذهب):

أن عدم تقيده بمذهب من المذاهب يؤدي إلى اتباع الهوى، وتلقط الرخص من المذاهب، وهذا يؤدي إلى سقوط التكليف. **نوقش من وجهين:**

الأول: لا نسلم بذلك؛ فالعامي يلزمه اتباع قول من أفتاه، وإن كان عنده اطلاع فيلزم اتباع قول من يراه آخذًا بالدليل من المفتين.

الثاني: أن ما ذكرتموه منقوض بعصر الإسلام الأول، فلم يلزم الصحابة ولا التابعون أحدًا بالتمذهب بمذهب معين؛ لئلا يقع الناس في تتبع الرخص.

دليل القول الثالث (المنع من التمذهب):

الدليل الأول: أن الله تعالى أمر بالرد إلى الله ورسوله، فقال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والتمذهبون يخالفون هذا فيردون إلى رأي رجل معين لا يخرجون عنه.

نوقش: بأنه لا يلزم من التمدّيب تقديم قول الإمام والرد إليه إذا خالف الكتاب والسنة، فمن كان له أهلية النظر فيلزمه تقديم الدليل، ومن كان عامياً فيقلد من يثق فيه من المجتهدين؛ تحقيقاً لأمر الله بسؤال أهل الذكر.

الدليل الثاني: أن الأئمة بشر يخطئون ويصيبون، وقد يخفى عليهم شيء من السنن، فكيف يجوز تقليدهم؟!

ونوقش: بأن المقلد إن كان أهلاً للنظر فيلزمه مخالفة إمامه تبعاً للدليل، وإن لم يكن كذلك لزمه التقليد، وإذا جاز له سؤال أي عالم وتقليده جاز له أن يقتصر على عالم واحد، فيتبعه في جميع أقواله لقناعته بعلمه ودينه.

رابعاً: نوع الخلاف وثمرته:

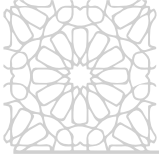
الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في حكم التمدّيب خلافاً في بعض المسائل الأصولية، منها ما يأتي:

مسألة: اختيار مذهب معين للتدين.

فمن أجاز التمدّيب جوّز اختيار مذهب معين من المذاهب المعتمدة. ومن أوجبه لم يقتصر به على مرتبة الجواز، بل علا به إلى القول بالوجوب. ومن منع جعله محرماً ممنوعاً منه.

أهم المراجع

- لسان العرب (٣٩٤/١) مادة (ذهب).
- محيط المحيط (ص ٣١٢).
- مجموع الفتاوى (٢٠٨/٢٠ - ٢٠٩).
- أصول الفقه لابن مفلح (١٥٦٢/٤ - ١٥٦٤).
- الموافقات (٢٨٠/٥).
- أعلام الموقعين (٢٠٣/٦ - ٢٠٥).
- الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة (ص ١ - ١٠).
- البحر المحيط (٣٤٨/٨ - ٣٥٣).
- شرح الكوكب المنير (٥٧٤ - ٥٧٧).
- التمدّيب دراسة نظرية نقدية (٧٦٣ - ٨٩٢).



ضوابط التمدّھب



تقدم بيان حقيقة التمدّھب وحكمه في مسألة سابقة^(١)، وللمتدّھب شروط وضوابط تشبه شروط التقليد وضوابطه.

حيث إن التمدّھب هو نوع من التقليد في الحقيقة، وإن كان أرفع أنواعه حيث هو تقليد طالب العلم أو ما يسميه الأصوليون بـ(الفروعي)، بخلاف تقليد العامي الذي لا اشتغال له بالعلم وإنما يسأل ليقیم أمور عباداته ويسیر معاملاته. ولن نتكلم هنا عن شروط التمدّھب الواجبة في المتدّھب، وصاحب المذهب، ونحو ذلك.

وإنما نجمع بعض الضوابط التي ذكرها أهل العلم، وتلزم من تمذهب بمذهب إمام على فرض توافر شروط التمدّھب، فأبرزها ثلاثة ضوابط:

الضابط الأول: ألا يظهر للمتدّھب بمذهب معين نص واضح من كتاب وسنة يخالف مذهبه.

وإنما يتأتى ذلك إذا كان له حظ من أدوات النظر والاستدلال؛ بحيث يستطيع بها التمييز بين مدلولات النصوص، وإن قصر عن درجة المجتهد، فإذا رأى أن نصاً يخالف مذهب إمامه فإنه يلزمه أن يرجع إلى قول من يقول بمقتضى النص من الأئمة، وإن خالف مذهب إمامه.

وإذا لم يجد من قال بمقتضى النص على ما فهم هو منه فلا يجوز له ذلك، وإلا كان مبتدعاً قولاً وفهماً لم يسبق إليه.

الضابط الثاني: أنه متى انتقل المتدّھب إلى درجة الاجتهاد لم يعد يجوز له أخذ فرع من فروع مذهبه إلا أن يوافقه بدليله.

فكانه اجتهاد خاص له وافق فيه مذهبه القديم، وإلا فالمجتهد لا يجوز له التقليد.

(١) انظر: (ص ٤٧٥).

الضابط الثالث: ألا يأخذ من المذهب ما يوافق هواه، ثم يخرج عنه إلى غيره من المذاهب
كلما وجد ما وافق هواه.

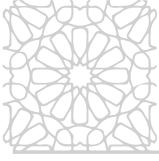
وهذا هو السبب في إيجاب من أوجبوا التمذهب، أي: سد ذريعة تتبع الرخص في
كل مذهب.



أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي (ص ١٥٨-١٧١).
- صفة الفتوى (ص ٧١-٧٢).
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص ٧٤-٧٨).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/٢٢٠-٢٢٦).
- أعلام الموقعين (٦/٢٠٣-٢٠٥).
- التمذهب دراسة نظرية نقدية (٢/٩٥٣-٩٥٩).





الإلزام بمذهب معين في مجال القضاء



أولاً: تصوير المسألة:

إذا وظف الحاكم رجلاً للقضاء، واشترط عليه ألا يحكم إلا بمذهب معين بحيث لا يخرج عنه، فهل هذا الإلزام مشروع أو لا؟

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في الإلزام بمذهب معين في القضاء على قولين:
القول الأول: لا يجوز إلزام القاضي بمذهب معين، وإليه ذهب الحنابلة والشافعية، وهو قول عند المالكية.
القول الثاني: يجوز إلزام القاضي بمذهب معين، وإليه ذهب الحنفية، وهو القول الآخر عند المالكية.

دليل القول الأول (عدم جواز الإلزام):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦].
وجه الدلالة: أن الله أمر بالحكم بالحق، والحق لا يتعين في مذهب بعينه، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].
وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالرد إلى الله والرسول، وليس إلى مذهب معين.

دليل القول الثاني (جواز الإلزام):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أن الحاكم ولي أمرنا باتباعه، فإذا أُلزم القاضي وجب عليه اتباع أمره.
نوقش: بأن الطاعة مقيدة بغير ما فيه مخالفة لله ورسوله، والله تعالى حين التنازع أمر بالرد إلى الله ورسوله، وليس إلى غيرهما.

الدليل الثاني: أنَّ القضاة بمنزلة الوكلاء والنواب عن الحكام، والوكيل يتقيد في حدود الوكالة المعطاة له لا يتجاوزها، فإذا قيد الحاكم القاضي بمذهب معين عليه التزامه بشروطه الشرعية.

الدليل الثالث: أن المصلحة الشرعية قد تقتضي تقييد القاضي بمذهب معين، فقد لا يكون مجتهداً في النظر.

ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في مسألة جواز إلزام القاضي بمذهب معين خلافاً في بعض المسائل الفقهية منها ما يأتي:

مسألة: نقض قضاء القاضي إذا خالف مذهبه:

فإن من ذهب إلى جواز إلزام القاضي بمذهب معين في الحكم، قال بنقض قضائه إذا خالف ذلك الإلزام.

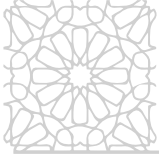
ومن ذهب إلى عدم جواز إلزام القاضي بمذهب معين في الحكم لم ينقض قضاءه.



أهم المراجع

- المغني (٩٣/١٠).
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج (١١٧/١٠).
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٩٨/٦).
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (٤٩١/٣).
- الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٠٨/٥).
- نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون (ص ٢٨١-٣٠٠).
- الاختصاص المذهبي في القضاء الشرعي وتطبيقاته المعاصرة (ص ١٥).





تعريف الفتوى، وعلاقتها بالمصطلحات ذات الصلة



أولاً: تعريف الفتوى:

الفتوى لغة: بالواو بفتح الفاء، وبالياء فتُضم الفاء (فتياً)، اسم مصدر من (أَفْتَى) يفتي إفتاءً، وتجمع على الْفَتَاوِي بكسر الواو على الأصل، وقيل: يجوز الفتح للتخفيف، وَأَفْتَى الْعَالَمَ إِذَا بَيَّنَّ الْحُكْمَ، وأَفْتَاهُ فِي الْأَمْرِ: أَبَانَهُ لَهُ، وَأَفْتَيْتَهُ فِي مَسْأَلَتِهِ: إِذَا أَجَبْتَهُ عَنْهَا، وَالْفُتْيَا: تبيين المشكل من الأحكام.

اصطلاحاً: إخبار عن حكم الله بدليل شرعي لسؤال أو نازلة.

وقولهم: (إخبار) يبين أن الفتوى ليست مُلزمة.

وقولهم: (عن حكم الله) يشمل الحكم القطعي أو الظني؛ وذلك أن العالم إذا سئل عن مسألة قطعية؛ كحكم الصلاة أو الزكاة، أو مسألة اجتهادية فأجاب فهو بيان لحكم الله تعالى.

وقولهم: (بدليل شرعي)، يفيد أنه لا بد أن يكون في فتواه مستنداً إلى دليل شرعي، وهذا يندرج فيه من بلغ درجة الاجتهاد أو كان دون ذلك ممن قصر عن كمال آلة الاجتهاد، لكنه يعرف الحكم بدليله.

ويخرج بهذا القيد الناقل كالعامي إذا سمع الحكم من العالم ونقله، فلا ينطبق عليه مسمى الفتوى اصطلاحاً.

وقولهم: (لسؤال) يشمل سؤال التعلم وغيره مما صدر بسبب نازلة.

وقولهم: (أو نازلة) يندرج فيه بيان العالم لحكم مسألة نازلة تطلب الأمر بيان حكمها، ولو لم يسأل عنها.

وقولهم: (لسؤال أو نازلة): يخرج بيان العالم لحكم مسألة لغير هذين الأمرين، كأن يبين الحكم في درس علمي أو نحو ذلك.

ثانياً: علاقة الفتوى بالمصطلحات ذات الصلة:

١. علاقة الفتوى بالاجتهاد:

تشترك الفتوى مع الاجتهاد في ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن كلا منهما من قبيل معرفة الحكم الشرعي بدليله.

الوجه الثاني: أن المعرفة فيهما قد تبلغ درجة القطع واليقين، وقد تفيد الظن.

الوجه الثالث: أن كلا منهما يدخله الصواب والخطأ.

أما وجه الاختلاف بينهما فيتضح بأمور:

الأول: تشترط العدالة في الفتوى بالإجماع، بخلاف الاجتهاد فالعدالة على الصحيح ليست شرطاً فيه.

الثاني: تنفرد الفتوى بكونها مختصة بتنزيل الحكم على مسألة معينة؛ إذ هي اجتهاد وزيادة، حيث إن حقيقتها تحقيق لمناط الأحكام الشرعية وتنزيل لها على الوقائع، ولذا قد يشترط في الفتوى ما لا يشترط في الاجتهاد.

الثالث: ينفرد الاجتهاد بكونه خاصاً بالمسائل التي تحتاج إلى نظر وتأمل، أي: فيما فيه استفراغ للوسع، بخلاف الفتوى، فإنها إخبار عن حكم الله في المسائل سواء كانت واضحة أو خفية.

٢. علاقة الفتوى بالحكم القضائي:

تشترك الفتوى مع الحكم القضائي بأن كلا منهما إخبار عن حكم الله تعالى.

وتختلف الفتوى عن الحكم القضائي في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى، لا إلزام فيه من جهة المفتي، بخلاف القضاء والحكم؛ فإنه إخبار معناه الإنشاء والإلزام.

الأمر الثاني: أن الفتوى تعم أحكام الدنيا والآخرة، بخلاف القضاء؛ فإنه يخص الأحكام الدنيوية دون الأخروية.

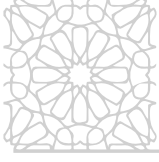
الأمر الثالث: أن فتوى المفتي قد تكون عامة أو خاصة، بخلاف قضاء القاضي؛ فإنه حكم معين على شخص معين.



أهم المراجع

- لسان العرب (١٤٧/١٥) مادة (فتا).
- المصباح المنير (٤٦٢/٢) مادة (فتى).
- الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٩٧).
- صفة الفتوى (ص ٤).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ٩-١٢).
- الفتوى وأهميتها (ص ١٠).
- الفتوى في الشريعة الإسلامية (ص ٨).





أهمية الفتوى وضوابطها



أولاً: أهمية الفتوى:

تتضح أهمية الفتوى في خمس نقاط رئيسة:

الأولى: الفتوى في دين الإسلام لها مكانة عالية، ومنزلة عظيمة، ومهمة جليلة، فهي أمر تولاها الله تعالى بنفسه، قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وكفى بما تولاها الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة.

ثم قام بها الرسول ﷺ أتم قيام، فكان يُستفتى فيفتي بيانا للذكر الذي أنزل إليه^(١).
الثانية: أن الإفتاء إخبار عن الله تعالى وبيان لأحكامه؛ ولذا قيل المفتي موقع عن الله تعالى.

الثالثة: أن المفتي قائم مقام النبي ﷺ، ونائب عنه في أمته، فهو خليفته ووارثه في تبليغ الأحكام وتعليمها للناس، واستنباط الأحكام للوقائع التي لم يرد فيها نص؛ ولذا قال ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»^(٢).

الرابعة: أن حفظ الدين من ضروريات الشرع وواجباته، ومن أعظم ما يكون به حفظ الدين منصب الإفتاء؛ إذ به بيان أحكام الشريعة، وتنزيل أحكامها على المستجدات والنوازل، وبه ينفي التحريف والباطل والشبه عن دين الله تعالى؛ ولذا جاء في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جَهْلًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»^(٣).

(١) انظر: صحيح البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه،

وأعله الدارقطني في العلل (٢١٦/٦) بالاضطرار، وأورده البخاري في الصحيح (٢٤/١) بلا إسناده، وصححه ابن حبان (٨٨)، وابن الملقن في البدر المنير (٥٨٧/٧). وقال ابن حجر: (له طرق يُعرف بها أن للحديث أصلاً).

انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي (ص ٤٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

الخامسة: أن القيام بمنصب الإفتاء قيام بفرض من فروض الكفايات على الأمة؛ إذ لا بد أن يقوم في الأمة من يعلمهم أحكام دينهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ولما سبق من أهمية الفتوى وعظيم شأنها كان السلف يتهيئون بها، ويتورعون عنها، بل ويتدافعونها بينهم، فعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: (أدرت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول)، وقال أبو حصين عثمان بن عاصم الأسدي: (إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر!)، وقال محمد بن سيرين: (لأن يموت الرجل جاهلاً خيراً من أن يقول ما لا يعلم). و سئل القاسم بن محمد يوماً فقال: (لا أعلم)، ثم قال: (والله لأن يعيش الرجل جاهلاً بعد أن يعلم حق الله عليه، خيراً له من أن يقول ما لا يعلم)، وسئل سعيد بن جبيرة عن شيء، فقال: (لا أعلم)، ثم قال: (ويل لمن يقول لما لا يعلم: إني أعلم)، وقال ابن عباس: (إذا ترك العالم (لا أدري) أصيبت مقاتله)^(١).

ثانياً: ضوابط الفتوى:

يقصد بالضوابط: ما لا بد من تحقيقه في الفتوى، للوصول بها إلى الكمال والإتقان، وللفتوى ستة ضوابط رئيسة:

الضابط الأول: توافر أهلية الإفتاء في المفتي:

ومن أفتى ولم تتوافر فيه تلك الأهلية فقد تجشم ما لا علم له به، وكذب على الله تعالى في شرعه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

وقرن الله تعالى تحريم القول عليه بغير علم بتحريم الإشراك به، مما يدل على عظم الذنب، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

(١) انظر لهذه الآثار: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص ٤٣٣-٤٣٦).

الضابط الثاني: الاعتماد على الأدلة الشرعية:

إن أول ما يجب توافره في الفتوى لتكون محلاً للاعتبار اعتمادها على الأدلة الشرعية الصحيحة المعتبرة، ولا يجوز للمفتي الحكم بالرأي المجرد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، أو أن يحكم بالظن والتخرس دون بينة ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، ولا أن يحكم بهواه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

كما لا يجوز له مخالفة الكتاب والسنة والأدلة المعتبرة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَأَقِمْوْا اللَّهَ إِنِ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

الضابط الثالث: مراعاة مقاصد الشرع:

يجب في الفتوى أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع، محققة لجلب المصالح ودرء المفاسد، فإن الشريعة بأكملها قائمة على تحقيق المصالح، قال ابن تيمية: (فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقاً)^(١).

ومن دقيق هذا الباب مراعاة ما تنول إليه الفتوى، فلا يفتي بمشروعية فعل من الأفعال أو عدم مشروعيته إلا بعد النظر فيما يتول إليه، فقد يحقق القول به مصلحة آنية، لكنه يوقع في مفسدة مآلية عظيمة، فلا يكون القول به محققاً للمقصد الشرعي، ومن هذا الباب امتنع النبي ﷺ عن هدم الكعبة، وقال لعائشة رضي الله عنها: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم»^(٢)، فامتنع ﷺ عما فيه مصلحة خوفاً من الوقوع في مفسدة أعظم.

ومن تحقيق المصالح: مراعاة الخلاف إذا اقتضى حال المستفتي ذلك، فإذا سُئِلَ عن مسألة بعد وقوعها، ورأى أن الإفتاء بالراجح عنده يفضي إلى مفسدة أكبر من تحصيل المصلحة المرجوة من الفتوى به، فله أن يفتيه بالمرجوح عنده تحقيقاً للمصلحة.

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٥)، ومسلم (١٣٣٣).

الضابط الرابع: تحقيق مناط الفتوى:

ويكون ذلك بفهم المسألة المستفتى عنها، وتصورها تصويرًا صحيحًا، ثم معرفة حكمها وتنزيله على الواقع، مراعيًا في ذلك حال المستفتي وزمان الفتوى ومكانها، حتى يوقع الفتوى موقعها، ولا يخرج بها عن ظروفها وملابساتها الزمانية والمكانية، وذلك من إعمال المصالح والعرف، وهما أمران مرعيان في الشريعة. ولمراعاة مناط الفتوى يحتاج المفتي إلى النظر في واقع الناس، وقد يحتاج إلى استفسار المستفتي عن حاله حتى يجيبه بما يراه الأصلح لحاله.

الضابط الخامس: مراعاة التوسط والاعتدال:

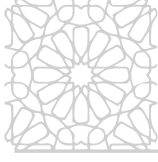
فلا ينبغي للمفتي أن ينزع إلى التشديد ويوقع الناس في الحرج الذي جاءت الشريعة برفعه، ولا أن يميل إلى التساهل المفضي إلى انحلال الدين وتبع الرخص، بل يكون وفق الصراط المستقيم، محققًا لقواعد الشريعة وأدلتها، قال الشاطبي: (المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال)^(١).

الضابط السادس: سلامة الفتوى من الغموض:

لما كانت الفتوى بيانًا لحكم شرعي، وجب تقديمها بأسلوب مُبين، وكلام محرر، خالٍ عن التعقيد والمصطلحات التي يتعذر على المستفتي فهمها؛ إذ قد أمر الله تعالى نبيه الكريم بالبلاغ المبين، فقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]. ومن هذا المعنى أن تسلم الفتوى من التردد في حسم القضية المسئول عنها.

أهم المراجع

- صفّة الفتوى (ص ٧-١٤، ٩٧).
- الفتوى في الإسلام (٣، ١١٤-١١٥).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ١٧-٢٠).
- ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية (ص ٨١-٨٤).



شروط المفتي



يشترط في المفتي ما يلي:

الشرط الأول: أهلية الاجتهاد:

ويندرج في هذا الشرط الشروط السابقة لبلوغ رتبة الاجتهاد كالإسلام والتكليف والإحاطة بالنصوص، وتحصيل العلوم المعينة على الاستنباط^(١). إلا أن العلماء مختلفون في بلوغ الاجتهاد ومرتبته المطلوبة للفتوى.

الأقوال والأدلة:

اختلف العلماء في بلوغ الاجتهاد ومرتبته المطلوبة للفتوى على أقوال كثيرة، أهمها ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق، وإليه ذهب أكثر الحنابلة، وحكاه أكثر العلماء الذين تكلموا عن شروط المفتي.

القول الثاني: لا يشترط بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق، بل تجوز الفتوى لمجتهد المذهب^(٢)، ولمن كان اجتهاده جزئياً، وبهذا قال جمع من الأصوليين، ونص ابن الصلاح والنووي وغيرهما أن هذا هو الذي عليه العمل، وإليه مفرغ المفتين من مدد مديدة.

القول الثالث: لا يشترط أن يكون مجتهداً، بل تجوز فتوى المقلد بمذهب إمامه إذا كان حافظاً له متمكناً من فهمه. وقيد بعضهم هذا القول بعدم وجود المجتهد.

دليل القول الأول (اشتراط الاجتهاد المطلق):

أن الفتوى خبر بحكم الله تعالى، وغير المجتهد المطلق لا يفتي بحكم الله، بل هو مخبر عن مذهب إمامه.

(١) انظر: (ص ٤١٣).

(٢) مجتهد المذهب: هو من كان عارفاً بأصول إمامه وقواعده، قادراً على تخريج الوجوه والفروع غير المنصوصة على ما نص عليه إمامه.



دليل القول الثاني (اشتراط الاجتهاد في مذهب):

أن المجتهد المطلق عدم وجوده منذ زمن طويل، ولو لم نجز فتوى المجتهد المقلد لأفضى ذلك إلى الحرج العظيم، ولو كل الناس إلى أهوائهم.

دليل القول الثالث (عدم اشتراط الاجتهاد):

أن من هذا حاله عدل ثقة، وقد نقل كلام إمام مجتهد، فيقبل قوله لعدالته. نوقش: بأن هذا نقل للفتوى، وليس من باب الفتوى. ويمكن أن يستدل للقيد المذكور: بأن قبول قوله من باب الضرورة، والضرورة ترفع المحذور.

الشرط الثاني: العدالة:

وهي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، وتستلزم ما يأتي: أولاً: ترك الكبائر والإصرار على الصغائر. ثانياً: ترك الصغائر المخلة بالمروءة كسرقة الشيء اليسير ونحوه. ثالثاً: ترك المباحات المردولة، كالأكل في الطرقات، ومرجع ذلك عرف الناس زماناً ومكاناً.

والعدالة مشترطة للمفتي بالإجماع، قال ابن حمدان في شروط المفتي: (أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع)^(١).

دليل اشتراط العدالة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ بِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]. وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالتبين والتثبت من خبر الفاسق، والفتوى من جنس الأخبار التي يجب فيها التثبت.

الدليل الثاني: أن المفتي مخبر عن الله تعالى، والفاسق لا يؤمن منه الكذب على الله تعالى، فينسب للشرع ما ليس منه، وإذا وجب الاحتراز من خبره في غير الدين ففي الدين أولى. إلا أنه يستثنى من ذلك أمران:

١- لو وقعت للفاسق في نفسه واقعة عمل فيها بفتوى نفسه ولم يستفت غيره.

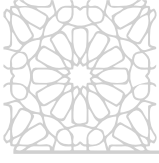
٢- ذكر ابن القيم أن حكم فتيا الفاسق يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز، وذهب إلى جواز فتيا الفاسق إذا لم يكن معلناً بفسقه داعياً إليه، فيما إذا عمّ الفسق وغلب على أهل الأرض؛ لأنه لو منعت فتواه لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق. والظاهر أن مثل هذه الحالة التي ذكرها ابن القيم هي حالة ضرورة لا يختلف في مثلها.

الشرط الثالث: فقه النفس:

وهو أن يكون عنده استعداد فطري يتحصل به قوة الفهم لنصوص الشريعة وأحكامها، مع البصر التام والفتنة بإمكان تنزيلها في الواقع على محملها الصحيح، وهذا أمر زائد على الاجتهاد، فقد يكون العالم مجتهداً غير أنه لا يحسن تنزيل الأحكام على الوقائع، وليس خبيراً بأعراف الناس وطباعهم وطرئهم في التحايل والخداع؛ فإنه إذا لم يكن كذلك تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال.

أهم المراجع

- البرهان (٢/٢٢٧).
- أدب المفتي والمستفتي (ص ١٠٧).
- صفة الفتوى (ص ١٣).
- أعلام الموقعين (٤/١٦٩).
- البحر المحيط (٨/٣٥٨).
- التحبير للمرداوي (٨/٤٠٧-٤٠٧١).
- شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٧-٥٨٢).
- الفتوى وأهميتها (ص ٣٩).



آداب المفتي والمستفتي



حرص العلماء على وضع عدة ضوابط للمفتي في فتواه، والمستفتي في طلبه للفتوى، وقد صنف في هذا الباب العديد من العلماء، فذكروا آداباً على المفتي التحلي بها أثناء فتواه، وعلى المستفتي الالتزام بها أثناء استفتائه للمفتي، وفيما يأتي ذكر أبرز الآداب التي يتحلى بها كل من المفتي والمستفتي.

أولاً: آداب المفتي:

- المفتي: هو المخبر عن حكم الله تعالى.
- وآداب المفتي ليست شروطاً لا تصح الفتوى إلا بها، ولكن منها ما هو واجب أو مندوب، ومنها ما يكون قبل إصدار الفتوى، أو في أثنائها، أو بعدها، وقد اعتنى العلماء بذكرها وعدّها، ونذكر هنا أهمها:
- ١- التثبت من الأهلية للفتوى، فلا يتصدر للفتيا إلا إذا كان حقيقاً بذلك؛ كأن يشهد له أهل العلم بالتمكن، قال الإمام مالك: (لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك، ويرى هو نفسه أهلاً لذلك)^(١).
- ٢- إخلاص العمل لله تعالى، فإنما الأعمال بالنيات، وقد قال الإمام أحمد: (لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه -يعني للفتيا- حتى يكون فيه خمس خصال، أما أولها: أن تكون له نية، فإنه إن لم تكن له نية لم يكن على كلامه نور، ولم يكن عليه نور)^(٢).
- ٣- التوجه إلى الله بالدعاء في أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد.
- ٤- الحرص في فتواه على ما يرضي الله بموافقة شرعه، وتحقيق مقاصده في رعاية مصالح الناس، متجنباً الخضوع لأهواء الناس ورغباتهم المخالفة لشرع الله، مبتعداً في فتواه عن أن تكون تبريراً للواقع أو إرضاء لأحد من الناس.

(١) الفروق للقرافي (٢/ ١١٠).

(٢) انظر: أعلام الموقعين (٤/ ١٥٢).

٥- التورع عن الفتوى ما أمكنه، فلا يفتي في مسألة يكفيه غيره إياها، فقد كان السلف عليهم السلام يتدافعون الفتوى، فإن رأى أنها قد تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها، مستعيناً بالله تعالى.

٦- التأيي والتثبت، وإدامة التيقظ وترك العجلة، قال الإمام مالك: (العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخرق)^(١)، وعن الأثرم قال: (سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه)^(٢).

٧- التمهيد للفتوى، فيما إذا كان الحكم مستغرباً عما تألفه النفوس وألفت خلافه، حتى يكون ذلك أوقع لقبولهم ما يراه من حكم الله تعالى.

٨- استشارة من يثق بدينه وعلمه، ولا يستقل بالجواب؛ ذهاباً بنفسه، وارتفاعاً بها، فقد قال الله تعالى لنبيه عليه السلام: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وأثنى على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم.

٩- استفصال السائل، إذا وجد في السؤال احتمالاً يحتاج معه إلى الاستفصال.

١٠- إتباع القول بدليله أو تعليقه؛ فإن الدليل أساس الفتوى وروحها.

١١- ألا يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرّمه، إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك، مما نص الله ورسوله على حله أو تحريمه، والأولى أن يقول: أكره كذا، أرى هذا حسناً، ينبغي هذا، لا يعجبني هذا، ونحو ذلك مما نُقل عن السلف في فتاواهم.

١٢- مراعاة ما يقتضيه الحال في فتواه من جهة إيجاز الجواب وتفصيله، ولا ينبغي أن يعلّق الجواب أو يتردد فيه؛ لئلا يوقع المستفتي في حيرة من أمره، ويحسن به أن يزيد في الجواب عما تضمنه السؤال إن رأى الحاجة لذلك، فقد سئل النبي عليه السلام عن ماء البحر، فأجاب عنه مضيفاً حكم ميتته، فقال عليه السلام: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»^(٣).

١٣- إرشاد المستفتي إلى البديل المناسب، فإن من فقه المفتي ونصحه إذا أفتى المستفتي بالتحريم: أن يدلّه على ما هو عوض له عنه، فإذا سد عليه باب المحذور فتح له باب المباح.

(١) أعلام الموقعين (٣/ ٤٤٥).

(٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص ١٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي:

(حسن صحيح).

١٤- ترك الفتيا حال انشغال القلب بغضب أو جوع أو نحوهما، قياساً على القاضي، فقد ورد النهي عن القضاء حال الغضب في قوله ﷺ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»^(١).

١٥- الحلم والوقار، والسكينة والرفق بالمستفتي، والتلطف معه، وإفهامه برفق إن كان بطيء الفهم.

١٦- معرفة الناس؛ وذلك بأن يعرف عاداتهم وأحوالهم وطباعهم حتى يتمكن من تنزيل الحكم في محله، ولو جهل هذا لكان ما يفسد أكثر مما يصلح، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، ولشق على الناس فيما يوقع عليهم مخالفاً لعاداتهم.

١٧- أن يكون له من الكفاية ما يترفع به عن الاحتياج للناس والأخذ مما في أيديهم.

١٨- يجب على المفتي أن يغيّر فتواه إذا تبين له أنها خطأ، وهذا لا يقدر في علمه أو دينه، بل هو دليل على تقواه وسعة علمه.

ثانياً: آداب المستفتي:

المستفتي: هو المقلد الذي يطلب بيان حكم الشرع بسؤاله لمن هو أهل لذلك.

ومن آداب المستفتي:

١- يجب عليه قطعاً البحث الذي يعرف به أهلية من يختاره للإفتاء إذا لم يكن عارفاً بأهليته.

٢- إخلاص النية في سؤاله.

٣- الاستئذان من المفتي قبل مبادرة السؤال.

٤- مراعاة الأدب في الجلوس عند المفتي.

٥- مراعاة الأدب في لفظه وخطابه للمفتي، فلا يرفع صوته فيما لا يحتاج إلى ذلك، ويختار من القول أحسنه، ويتأدب في ندائه للمفتي حين سؤاله.

٦- الدعاء للمفتي بما يراه مناسباً.

٧- لا يذكر عنده رأي غيره، أو فتياً لمفتٍ آخر.

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

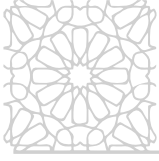
- ٨- ألا يتضمن السؤال ما يحمل المفتي على رأي معين؛ كأن يذكر في سؤاله للمفتي: مفسد رأي من الآراء التي يسوغ فيها الخلاف، بل ينبغي أن يسأل سؤالاً مجرداً عن الهوى والتعصب لرأي أو مذهب.
- ٩- مراعاة حال المفتي ومكانه وزمانه، فلا يسأله في أوقات غير مناسبة، أو في مكان غير مناسب، أو حال انشغاله بأمر، أو حال ضجر، أو هم، أو شيء مما يشغل القلب.
- ١٠- أن يستفتي بنفسه ما أمكن؛ لأن المفتي قد يحتاج إلى الاستفصال عن حاله، وله أن يبعث ثقة يعتمد خبره ليستفتي له.
- ١١- عدم السؤال عما لا يقع ولا نفع فيه، أو ما فيه فتنة.



أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (١٥٩٤/٥-١٦٠٣)
- المجموع شرح المذهب (٤٧/١-٥٨).
- الفقيه والمتفقه (٣٧٥-٣٨٦).
- أعلام الموقعين (١٠٥/٦-١١٣).
- صفة الفتوى (ص ١٣، ٦٨-٦٩).
- الموافقات (٢٨٢-٢٥٣/٥).
- شرح الكوكب المنير (٥٩٣-٥٩٨/٤).
- الفتوى في الإسلام (ص ٨٢- وما بعدها، ١٠١- وما بعدها).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ٦٠-٦٤).
- ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية (ص ١٢٣- وما بعدها، ٢١١- وما بعدها).





مراعاة المفتي حال المستفتي



قد تقدم أن من الآداب التي ينبغي على المفتي التحلي بها هي إرشاد المستفتي ومراعاته للأحوال التي قد تؤثر في الفتوى وفي حال المستفتي^(١)، والحقيقة أن الفتوى تصدر في الأصل بناء على سؤال المستفتي؛ ولذلك فإن مراعاة حال المستفتي من أبرز الضمانات لصحة الفتوى، وتحقيقها لمقصد الشرع ومصالحه المعبرة، ولذا شبه الشافعي المفتي بالطبيب الذي يكشف علة المريض، فقال: (المستفتي عليل، والمفتي طبيب؛ فإن لم يكن ماهراً بطبّه وإلا قتله)^(٢).

وتحصل مراعاة حال المستفتي في الفتوى من ثمانية وجوه:

الوجه الأول: إذا كان المستفتي بعيد الفهم فعلى المفتي التّرفق به، والصّبر على تفهّم سؤاله وتفهم جوابه.

الوجه الثاني: أن يستفصل المستفتي عن حاله ليحقق مناطه الخاص، ويفتيه بما هو أنفع له.

الوجه الثالث: أن يراعي مقاصد السائلين بأسئلتهم، فإن كان مراد السائل مخالفاً للشرع لم يجبه، كأن يكون غرضه من سؤاله الوصول إلى غرضه بأي طريق اتفق، أو كان غرضه موافقة هواه ولم يكن غرضه بيان الحق.

الوجه الرابع: أن يعدل في الجواب إلى ما هو أنفع للسائل؛ فإن ذلك من أمانة المفتي وحرصه، ومنه لما سأل النَّاسُ النَّبِيَّ ﷺ عن المال المنفق نزل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥]، فأجابهم بذكر المصروف؛ إذ هو أهم مما سألوا عنه.

(١) انظر: (ص ٤٩٢-٥٣٠).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٩٤).

الوجه الخامس: أن يضيف في جوابه بيان ما ينتفع به السائل، ولو لم يسأل عنه، وقد أخذ العلماء ذلك من حديث أبي هريرة أن بعض الصحابة رضي الله عنه سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء بماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»^(١).

الوجه السادس: أن يحرص المفتي على بيان البدائل المباحة للسائل إذا كان جوابه بالمنع.

الوجه السابع: أن يعرض المفتي عن الجواب إن كان السؤال فيما لا نفع فيه، أو لا وقوع له، أو كان سؤال السائل في أمر لا يعنيه، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه قوله لعكرمة: (انطلق فأفت الناس، فمن جاءك يسألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته)^(٢).

وكذا لو كان عقل السائل لا يحتمل الجواب، فيترك إجابته وجوباً، لقول علي رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله)^(٣).

الوجه الثامن: حمل المستفتي على الطريق الوسط المعتدل، فإن رأى فيه غلواً وتشديداً أعاده إلى الاعتدال ببيان التيسير وأخبار سعة رحمة الله، وإن كان مائلاً إلى التساهل والإفراط أمره بمراقبة الله وخوفه من العقوبة العاجلة والآجلة.

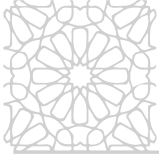
أهم المراجع

- الواضح لابن عقيل (٤٦٣/٥-٤٦٤).
- مجموع الفتاوى (١٩٨/٢٨).
- أعلام الموقعين (٤٣/٦-٥٣).
- ذخر المحتى من آداب المفتي (ص ٧٠-٧١).
- الفتوى أهميتها وضوابطها (ص ٥٠٤).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ٦٤-٧٢).
- مراعاة حال المستفتي (ص ٤٩٣-٤٩٦).

(١) سبق تخريجه (ص ٤٩٣).

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (٨٢٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/٣٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٧).



مجالات الفتوى، والمؤثرات فيها، ووسائلها في العصر الحاضر



أولاً: مجالات الفتوى:

الفتوى إخبار عن الله تعالى، ومجال الإخبار يشمل الدين كله، ويمكن تقسيم مجالات الفتوى باعتبارين: (المفتي به، ووجود النص على الفتوى).

الاعتبار الأول: تقسيم مجالات الفتوى من حيث المفتي به إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: مسائل التوحيد والعقيدة:

وهي المسائل المتعلقة بإفراد الله تعالى بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وما يتعلق بذلك من مسائل الإيمان، وهذا النوع يحتاج إلى مزيد من التحرز؛ فالخطأ فيه عظيم لعظم متعلقه، وقد نبّه العلماء في هذه المسائل إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يبين المفتي هذه المسائل على وفق ما جاءت به النصوص، مبتعداً عن الدخول في علم الكلام وتفصيلات أهل البدع.

الأمر الثاني: أن يكون البيان بالألفاظ الواضحة، والحذر من الإجمال المخل أو الألفاظ الموهمة إلا بما يبينها.

الأمر الثالث: أن يكتفي بالبيان إجمالاً مبتعداً عن التفصيل، وينهى السائل عن الخوض فيما قد يوقعه في الشبه أو الضرر في معتقده.

وقد ذهب جمع من العلماء إلى النهي عن التفصيل مطلقاً في باب العقائد. ودليله: أن الخوض في دقائق هذا العلم قد يوقع الناس في الفتنة، فهم لا يدركون الحجج العقلية الدقيقة، وقد تعلق الشبه في أذهانهم فلا يستطيعون فكاً منها. واستثنوا من ذلك إذا كان السائل مسترشداً خاصاً منقاداً للحق يؤمن من وقوعه في الفتنة. وهذا الأمر فيه تفصيل:

أ- فإن كان المراد بما سبق: النهي عن إفتاء عامة الناس بما تستنكره عقولهم، أو في المتشابهات من حيث كيفيتها، أو في دقائق علم الكلام فهذا حق، وقد قال علي بن أبي طالب عليه السلام: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟!)(١).

(١) أخرجه البخاري (١٢٧).

ب - وإن كان المراد: المنع من بيان تفاصيل العقيدة مطلقاً؛ خصوصاً عند من التبست لديه، فهذا مردود بفتاوى النبي ﷺ في تفاصيل أمور الاعتقاد، وكذا فتاوى أصحابه وأئمة الفتوى من بعدهم ممن سار على هديهم.

والمقصود أن على المفتي في هذه المسائل أن يحرر النظر في المسألة التي سئل عنها، ويجب بما يقتضيه بيان العلم وملاحظة المصلحة.

القسم الثاني: المسائل العملية:

وهي المتعلقة بأبواب الفقه من عبادات، ومعاملات، وجنایات، وأحكام الأسرة، ونحوها.

وهي أرحب مجالات الفتوى، فلا يمنع المفتي من الفتوى فيها إجمالاً أو تفصيلاً.

القسم الثالث: المسائل المتعلقة بالعلوم الشرعية الأخرى:

كعلم أصول الفقه، والقواعد الفقهية، والتفسير، والسنة، ونحو ذلك.

الاعتبار الثاني: تقسيم مجالات الفتوى من حيث وجود النص وكلام العلماء على حكم الواقعة أو عدمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الفتوى فيما ورد فيه نص.

وعمل المفتي هنا هو تحقيق المناط، فإن تأكد من دخول الواقعة في حكم النص أفتى بمقتضاه.

القسم الثاني: الفتوى فيما تكلم عنه الفقهاء المجتهدون.

وعليه هنا النظر، فإن كانت محل إجماع أخذ به، ولا يجوز له أن يخالفه، وإن كانت موضع خلاف اجتهد في الأخذ بالأرجح في نظره.

القسم الثالث: النوازل:

وقد تقدم تعريف النوازل^(١)، وهذا النوع من المسائل يحتاج إلى مزيد نظر واجتهاد، ويكون ذلك وفق منهج معتبر، سبق بيانه^(٢).

(١) انظر: (ص ٤٤٠-٤٧٧).

(٢) انظر: (ص ٤٤٦-٤٨٩).



❖ ثانياً: المؤثرات في الفتوى:

تتأثر الفتوى بأمور كثيرة منها أسباب تغير الاجتهاد عمومًا، وأهمها: المصلحة والعرف والواقع، وقد سبق تفصيل ذلك^(١).

❖ ثالثاً: وسائل الفتوى في العصر الحاضر:

تعددت وسائل الفتوى المعاصرة ما بين وسائل ماضية ما زالت مستمرة، ووسائل حديثة لم تعهد في الأزمان السابقة، ومن تلك الوسائل الحديثة:

- ١- القنوات الفضائية والإذاعات.

- ٢- الهاتف والجوال، ويتبع الجوال جملة من برامج التواصل الحديثة.

- ٣- شبكة الإنترنت: ويمكن أن يكون ذلك كتابياً عن طريق المدونات والمنتديات والمواقع الخاصة بالفتاوى، ومواقع الشبكة الاجتماعية كـ (تويتر- والفيس بوك وغيرهما). أو عن طريق برامج المحادثة المباشرة.

ويندرج هنا نشر قرارات مجامع البحوث والمجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ونحوها.

والفتيا في الوسائل الحديثة لا تخلو من حاليين:

الحالة الأولى: وسائل غير مباشرة.

كأن تكون مسجلة بحيث تستقبل الأسئلة قبل بث الحلقة، وتعرض على المفتي، ليتفحصها ويعد الإجابات لها، ثم تبث الحلقة على الناس، وهذا النوع وما قام مقامه كالإجابة الكتابية لا إشكال فيه، ويتميز بإمكانية النظر والتأمل، وعدم الاستعجال في الفتوى، مما يقلل من وقوع الخطأ فيها.

الحالة الثانية: وسائل مباشرة:

وهي التي يلقي فيها السؤال على المفتي أثناء عرض الحلقة، ويتولى الإجابة على الفور، وهذا النوع من الفتاوى له إيجابيات، أبرزها:

(١) انظر: (ص ٤٢٩-٤٦٩).

أولاً: تبين الحكم الشرعي في الوقائع والنوازل التي تواجه الناس بطريقة سريعة.
ثانياً: إشاعة الثقافة الفقهية الشرعية لجميع الناس على اختلاف مستوياتهم وأجناسهم.
وله آثار سلبية كثيرة، أبرزها:
أولاً: تصدر من ليس أهلاً، وذلك أن هذه القنوات لكثرتها أصبحت تبحث عن كل من له حظ من العلم، ولو لم يكن أهلاً.

ثانياً: نشر الآراء الفقهية الشاذة والمهجورة، وذلك لكثرة المتصدرين للفتوى على اختلاف مشاربهم، ومذاهبهم، ومناهجهم في التعامل مع الوقائع والأسئلة الواردة إليهم.
ثالثاً: أدت عملية تعدد الفتاوى بتعدد قنوات البث واختلافها إلى نشر فكرة (التخير) بين الفتاوى لعوام الناس.

رابعاً: عدم تمكن المفتي من تحقيق مناسبات السائل بشكل مناسب، وعدم التفريق بين الفتوى العامة والخاصة.

خامساً: كثرة الأخطاء بسبب الاستعجال وعدم التمهّل، واختلاف أماكن السائلين مع عدم معرفة المفتي بمعاني ألفاظهم وأعرافهم وعاداتهم، وربما الغفلة عن معرفة واقعهم.
سادساً: تأثر المفتين في فتوَاهم بجملة من المؤثرات كالسائل، أو مقدم البرنامج، أو سياسة القناة، أو نحو ذلك.

وهذه السلبيات أدت إلى قول بعض المعاصرين بالمنع من الفتوى المباشرة، لكن غالب المعاصرين على جواز ذلك؛ شرط أن يضبط بستة ضوابط مهمة:
الضابط الأول: الاعتناء بجودة اختيار المفتي، ووضع ضوابط مناسبة تؤهله للفتوى المباشرة.

ومن ذلك: اتصافه بحسن الفهم، وجودة المنطق، وسرعة البديهة، ومعرفة الواقع المحلي والعالمي، والعلم بأحكام النوازل، مع التدين التام، وحسن الورع، والتوسط بين التشديد والتساهل.

الضابط الثاني: فرز الأسئلة، ومعرفة ما ينبغي أن يجاب عنه، وما لا يجاب عنه، أو يحال السائل فيه إلى جهة الاختصاص.

الضابط الثالث: أن يحرص المفتي على استفصال السائل، وتحقيق مناط سؤاله.

الضابط الرابع: عدم التدخل بما يؤثر على فتوى المفتي.

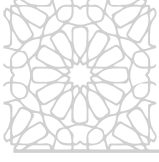
الضابط الخامس: مراعاة حال المستمعين والمشاهدين من حيث صياغة الفتوى ولغتها.
الضابط السادس: التأني وعدم التسرع في الفتوى حتى تأخذ حقها من النظر والاجتهاد، فإن لم يكن عنده علم بحكمها فلا يمنعه ذلك من رد العلم إلى الله تعالى.



أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي (ص ١٥٣-١٥٧).
- صفة الفتوى (ص ٤٤-٥٠).
- أعلام الموقعين (٤٢/٦-٤٣).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ٢٤-٢٥).
- الفتوى وأهميتها (ص ١٥).
- ضوابط الفتوى عبر الفضائيات (ص ٢٣-٢٤).





أسباب الخطأ في الفتوى ومظاهره



أولاً: أسباب الخطأ في الفتوى:

الفتوى عمل بشري، ولذا فهو عرضة للخطأ؛ إذ لا عصمة لأحد إلا من عصمه الله تعالى، ومن أهم أسباب الخطأ في الفتوى ما يلي:

١- عدم أهلية المفتي.

وذلك بأن يتصدى للفتوى مع عدم اكتمال أهليته، وهو من اختل فيه شرط من شروط المجتهد، وقد تقدم تفصيلها^(١).

٢- عدم المعرفة بواقع الناس وأحوالهم وأعرافهم.

٣- الخضوع للأهواء.

وهو من أشد المزالق خطراً على المفتي، سواء هوى نفسه أو هوى غيره، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عَمَلِهِ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].
ومما يقارب هذا المعنى الخضوع لضغط الواقع وتأثيره.

٤- التسرع في الفتوى.

وذلك بأن يفتي دون أن يتأمل المسألة.

٥- الابتعاد عن التوسط.

والمفتون إذا لم يسلكوا التوسط على طرفين:
الأول: منهم من يتساهل ويتبع الرخص والأقوال الشاذة، وقد نص العلماء على حرمة التساهل في الفتوى واتباع الحيل.
الثاني: ومنهم من يتشدد ويغلق باب الترخيص المباح والتيسير الذي جاءت الشريعة به.
٦- عدم مراعاة مقتضيات تغير الفتوى من تغير الزمان والمكان والأعراف والعادات وغير ذلك.

(١) انظر: (ص ٤١٣).



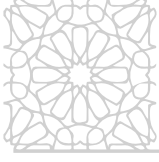
ثانياً: مظاهر الخطأ في الفتوى:

لا شك أن الخطأ في الفتوى عظيم، ولا سيما في وقتنا الحاضر؛ وذلك لسرعة انتشار الفتوى عن طريق وسائل الإعلام والتواصل المعاصرة، ومن المظاهر التي يسببها الوقوع في الخطأ:

- ١ - التشكيك في الأحكام الشرعية، ونسبة الخطأ للشرع.
- ٢ - انتشار الأقوال الشاذة والضعيفة بين الأمة.
- ٣ - ضعف التدين الذي يسببه وقوع آحاد الناس في التخير بين الأقوال والانتقال بين المفتين بالتشهي والهوى.
- ٤ - وقوع الفتنة في الأمة بسبب الفتاوى من غير الأهل، أو الفتاوى التي لم تدرس بشكل كاف.
- ٥ - التقليل من هيبة العلماء، والوقوع في أعراضهم، والتندر بهم بسبب تلك الأخطاء.
- ٦ - استغلال أعداء الأمة لبعض الفتاوى الصادرة بطريقة خاطئة.

أهم المراجع

- أدب المفتي والمستفتي (ص ١١١-١١٣).
- صفة الفتوى (ص ٣١-٣٢).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ٨٧-٨٩).
- الفتوى وأحكامها (ص ٣١-٣٥).
- آثار الخطأ في الفتوى في الشريعة الإسلامية (ص ١١٥ وما بعدها، ١٢٦ - وما بعدها).



خطر الفتوى الشاذة



أولاً: حقيقة الفتوى الشاذة:

الفتوى الشاذة هي: الفتوى التي تفرد فيها بقول غير معتبر شرعاً؛ كأن تخالف نصاً صحيحاً صريحاً، أو إجماعاً ثابتاً، أو كانت مخالفة لأصول الشريعة وقواعدها، أو انفرد بها قليل مع ضعف مأخذهم، أو هجر القول بها.

ثانياً: خطر الفتوى الشاذة:

للفتوى الشاذة آثار سلبية على الفرد والمجتمع، منها:

أولاً: تحليل الحرام وتحريم الحلال، وهذا بدوره يؤدي إلى هدم الدين، قال عمر رضي الله عنه: (ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)^(١)، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: (إن مما أخشى عليكم زلة العالم، وجدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق)^(٢).

ثانياً: ضعف التعظيم للكتاب والسنة والتسليم لهما.

ثالثاً: تتبع هذه الآراء الشاذة يؤدي إلى ضعف التدين والمسارة إلى التحايل على الشرع وتبعية الرخص.

رابعاً: ذهاب هيبة العلماء.

خامساً: حصول البلبلة والحيرة والاضطراب في المجتمع، والذي قد يصل بدوره إلى اتهام الدين والتشكيك فيه.

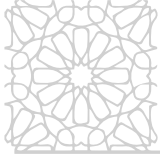
أهم المراجع

- القول الشاذ وأثره في الفتيا (ص ٧٧).
- الفتوى الشاذة مفهومها وأسبابها وطرق التقويم (ص ٢٢).

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٤٧٥)، والدارمي في مقدمة السنن (٢٢٠)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (٦٦٢/٢) من قول عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢١٩/١).





الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة، وضوابط كل منهما



❖ **تنقسم الفتوى من حيث العموم والخصوص إلى قسمين (عامة - خاصة):**

القسم الأول: الفتوى العامة:

وضابطها: أنها الفتوى المتعلقة بعموم المسلمين، أو بالمجتمع كله، وتعرف بالنوازل العامة، أو المتعلقة بالشأن العام.

القسم الثاني: الفتوى الخاصة:

وضابطها: أنها الفتوى التي تتعلق بسائل معين؛ كأن يسأل عن حكم صلاة أو طهارة، فيفتيه بحكم مسأله.

❖ **وبين الفتوى العامة والخاصة ستة فروق رئيسية:**

الفرق الأول: أن الفتوى العامة تختلف عن الخاصة من حيث المتعلق؛ فالعامة متعلقة بالمجتمع أو الأمة، والخاصة بشخص معين.

الفرق الثاني: أن الفتوى العامة خطرهما عظيم لتعلقها بالأمة بخلاف الخاصة.

الفرق الثالث: أن الفتوى العامة تشريع للجميع، أما الخاصة فقد تتعلق بتحقيق مناط خاص لشخص يستثنى من عموم الحكم لسبب شرعي، وقد تتغير هذه الفتوى بسبب تغير المؤثرات، كما أن الفتوى الخاصة المبنية على أساس الضرورة لا تعم جميع الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص؛ إذ إن الضرورة تقدر بقدرها، وهي حالة استثنائية تنتهي بمجرد انتهاء موجبها، ويجب السعي لإيجاد بديل عنها قدر المستطاع.

الفرق الرابع: أن الخاصة يمكن أن يقوم بها من بلغ أدنى مرتبة أهلية الفتيا غالباً، أما العامة فلا ينبغي أن يقوم بها إلا من كان عنده مزيد نظر وتحري وفهم عميق، ولذا دعا بعضهم إلى أن يختص بها المجتهد المطلق.

وسبب ذلك أن الخاصة غالباً ما تكون قريبة المأخذ واضحة الدليل، وإن كانت قد تخرج عن ذلك أحياناً، أما العامة فهي غالباً تبنى على المصالح والمفاسد وتحتاج إلى استقرار دقيق؛ لأنها لا تتعلق بمصلحة فرد بعينه، بل مصلحة الأمة أو المجتمع بعامه.

الفرق الخامس: أن الخاصة يقوم بها آحاد المفتين، أما العامة فينبغي أن يكون الاجتهاد فيها جماعياً؛ ولذا ذكر بعض الباحثين أن العامة لا ينبغي أن تصدر إلا من هيئات ومجامع، ويلتمس ذلك من فعل عمر رضي الله عنه حين كان يستشير الصحابة في مثل هذه القضايا المهمة.

الفرق السادس: أن الفتوى الخاصة قد لا تكون من العلم الواجب نشره بين الناس بخلاف العامة، كما لو أفتى معيّنًا بقول يراه مرجوحاً مراعاة للخلاف، قال الشاطبي: (وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية)^(١).

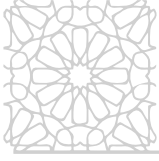
وقد يُخص الفرد من الناس بأمر لا يحسن نشره لعامة الناس لما في نشره من المفساد، ويدل لذلك حديث معاذ رضي الله عنه حين كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: «يا معاذ، هل تدري حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشرّكوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرّك به شيئاً»، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشّر به الناس؟ قال: «لا تبشّرهم، فَيَكِلُوا»^(٢).

أهم المراجع

- الفتوى الخاصة دراسة تأصيلية (ص ١٧).
- نهاية السؤل (ص ٤٠٢-٤٠٦).
- الموافقات (١٦٧/٥-١٧٢).
- أعلام الموقعين (٣٣٧/٤).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٣٩٧/٢-٣٩٨).

(١) الموافقات (١٧٢/٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).



تنظيم الفتوى حقيقته وأحكامه



أولاً: حقيقة تنظيم الفتوى:

يقصد بتنظيم الفتوى: قصر الفتوى، وتوحيد مصدرها على جهات معينة، أو أشخاص معينين، يقوم ولي الأمر بتعيينهم لذلك.

ثانياً: أحكام تنظيم الفتوى:

من الأحكام المتعلقة بتنظيم الفتوى ما يأتي:

١ - بما أن الفتوى من المصالح العامة المتعلقة بالامة؛ لذا كان واجباً على إمام المسلمين أن يتصفّح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقرّه عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها.

٢ - يجوز للإمام أن يعيّن الأهل للفتوى، وعليه أن يرجع في شأنهم إلى العلماء المعروفين.

٣ - للإمام أن يعيّن مفتياً في بلد مخصوص؛ لحاجة الناس في ذلك البلد للفتوى، قياساً على جواز تعيين قاضٍ خاصٍّ ببلد معين.

٤ - أجاز بعض المعاصرين قصر الإمام الفتوى على فئات معينة أو أشخاص معينين، ويدل لذلك: أن الفتوى منصب عظيم، وأثره ليس على الفرد وحده، بل على الأمة كلها، وقد تسوره كثير من المنتسبين للعلم وليسوا أهلاً له، مما أورث فوضى الفتاوى وتضاربها وانتشار الأقوال الشاذة والآراء الخاطئة، وهذا سبب كثير من المفاصد في الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

ولذا فإن تنظيم الفتوى بحيث يعيّن له الأهل بإشراف من ولي الأمر يعد من السياسة الشرعية الموافقة للمصلحة، والشرعية تعني بتحصيل المصلحة العظمى ودرء المفسدة.



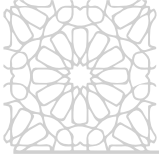
٥ - للإمام أن يعين مفتيًا في باب من أبواب العلم دون غيره، كأن يعينه مفتيًا في المناسك أو المعاملات ونحوها، وإذا كان عالمًا في هذا الباب دون غيره فالجواز مبني على مسألة (تجزؤ الاجتهاد).



أهم المراجع

- الفقيه والمتفقه (٢/٣٢٤-٣٢٥).
- صفّة الفتوى (ص ٢٤-٢٦).
- أعلام الموقعين (٦/١٣١-١٣٥).
- الفتيا ومناهج الإفتاء (ص ١٠٥-١٠٦).
- تنظيم الفتوى أحكامه وآلياته، د. محمد الزحيلي (ص ٢٣ - وما بعدها).
- تنظيم الفتوى آلياته وأحكامه، د. سعد الشثري (ص ١١-١٢).





أسباب تغير الفتوى



لتغير الفتوى أسباب كثيرة، منها ما سبق ذكره في المؤثرات، ومما لم يذكر:

١- الكشف عن دليل جديد.

لأن الواجب على المجتهد اتباع الأدلة، فإذا وجد دليلاً أقوى من دليل اجتهاده الأول، أو أصح منه، أو أقرب دلالة، وجب عليه الأخذ بالأقوى والأصح؛ لأنه أقرب إلى الحق والصواب.

٢- تغير المناط للواقعة الجديدة.

فإذا تغير مناطها عن الواقعة السابقة المجتهد فيها؛ كأن يوجد مانع أو يتغير وصف أو حال أو مكان أو زمان أو نحو ذلك، فسيغير الاجتهاد تبعاً لتغير المناط.

ويندرج في هذا السبب، مسببات أخرى مثل:

أ- تغير النيات: فالنية لها أثر كبير في الفتوى، وقد يتغير الاجتهاد بسببها، فمن باع عبداً بقصد الإعانة على جعلها خمرًا ليس كمن لم يقصد ذلك.

ب- تغير ماهية الشيء، فالمشروب قد يكون حلالاً ثم ينقلب خمرًا.

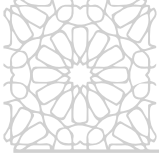
ج- فساد الزمان وتغيره، كأن يفتى بتضمين الصناعات أو تسعير السلع نظراً لحال أهل الزمان.



أهم المراجع

- أعلام الموقعين (٣/ ٤٠٨).
- أسباب تغير الفتوى وضوابطها (١٣ - وما بعدها).
- الوجيز في أصول الفقه، د. محمد الزحيلي (٢/ ٣٣٨ - ٣٤٠).





أسباب اختلاف الفتوى، وأثر ذلك في إعداز المفتين



البحث في أسباب اختلاف الفتوى هو نفسه البحث في أسباب الخلاف بين العلماء، وللخلاف بينهم أسباب كثيرة، منها:

أولاً: الأسباب الراجعة إلى الأدلة، ومنها:

١- معرفة الدليل وعدمه:

فمن أهم أسباب اختلاف الفتوى بين العلماء أن يكون قد بلغ أحدهم الدليل ولم يبلغ الآخر، ومن هذا ما جاء من فتوى ابن عباس بأن المتوفى عنها إذا كانت حاملاً تعتد بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغته سنة رسول الله ﷺ في سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ، وقد جاء عن أبي سلمة، قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباسٍ، وأبو هريرة جالسٌ عنده، فقال: أفنتي في امرأةٍ ولدت بعد زوجها بأربعين ليلةً؟ فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي -يعني أبا سلمة- فأرسل ابن عباسٍ غلامه كريماً إلى أم سلمة يسألها، فقالت: «قتل زوج سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ وهي حُبْلَى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلةً، فخطبت، فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السَّنَابِلِ فيمن خطبها»^(١).

٢- الاختلاف في فهم الدليل:

ومثال هذا: اختلاف الصحابة في فهمهم لحديث الصلاة في بني قريظة، فعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحدُ العصر إلا في بني قُريظَةَ»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحداً منهم^(٢). ومن هذا الباب الاختلاف بسبب وقوع الاشتراك في لفظ أو دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، ونحو ذلك من دلالات الألفاظ.

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٩)، ومسلم (١٤٨٥)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).



٣- تعارض الأدلة:

قد يختلف المفتون بسبب اختلاف موقفهم عند تعارض الأدلة من حيث ثبوت التعارض، والعمل عند التعارض، واختلافهم في الأسباب المرجحة لدليل على آخر.

٤. اعتبار الدليل وعدمه:

قد يختلف العلماء في صحة الأدلة؛ كأن يكون الحديث من السنة فيختلف في ثبوته، وقد يكون الخلاف في ثبوت كونه دليلاً؛ كالخلاف في الاستدلال بالمصالح المرسلة، والاستحسان، وقول الصحابي، ونحو ذلك.

❖ ثانياً: الأسباب الراجعة إلى الاختلاف في القواعد:

وذلك أن المفتين قد يختلفون في القواعد الأصولية التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام، مثل: اختلاف العلماء في التخصيص ببعض المخصصات كقول الصحابي والقياس، أو تخصيص القرآن بخبر الآحاد، واختلافهم في حمل المطلق على المقيد، أو في النهي وحمله على الفساد، أو نحو ذلك.

❖ ثالثاً: الأسباب الراجعة إلى المؤثرات:

ويقصد بهذا المؤثرات في النظر إلى الحكم؛ كالنظر في المصالح والمفاسد ومآلات الأفعال، والنظر إلى الأعراف والأحوال والأزمان والأماكن، ونحو ذلك.

وإذا نظر المسلم في تلك الأسباب وجب عليه ما يلي:

١- إحسان الظن بالمفتين وأنهم إنما أرادوا بذل الجهد في تحصيل مراد الشرع، ولم يكن مقصود أحدهم إلا الوصول إلى الحق.

٢- ترك الطعن والتجريح والتماس العذر للمخالف فيما يسوغ فيه الخلاف، وإن كان مخطئاً في ظنك؛ لأنك لا تقطع بخطأ مخالفك؛ إذ لا يقين في الباب، وإنما هو ترجيح بغلبة الظن، قال يحيى بن سعيد الأنصاري: (ما برح المستفتون يُسْتَفْتَوْنَ، فيحلّ هذا ويحرّم هذا، فلا يرى المحرّم أنّ المُحلّل هلك لتحليله، ولا يرى المُحلّل أنّ المحرّم هلك لتحريمه)^(١).

(١) جامع بيان العلم وفضله (١٦٩١).

ولا يجوز الطعن على المخالف؛ لأنه معذور في خطئه، بل مأجور عليه بنص قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(١).

٣- استدامة الألفة والأخوة الدينية مع وجود الاختلاف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: (وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، نعم من خالف الكتاب المستبين والسنة المستفيضة، أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافاً لا يعذر فيه، فهذا يعامل بما يعامل به أهل البدع)^(٢)، وقال: (فلا يكون فتنة وفرقة مع وجود الاجتهاد السائغ)^(٣).

أهم المراجع

- رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص ٩).
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف (ص ٣٣).
- أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف (ص ٢٤).

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٢/٢٤).

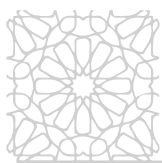
(٣) الاستقامة لابن تيمية (٣١/١).



الباب الثَّامِنُ:

التعارض والترجيح





تعريف التعارض والترجيح، وعلاقتها بالمصطلحات ذات الصلة



أولاً: تعريف التعارض:

التعارض لغة: مصدر مادته عرض، وهو بمعنى المقابلة يقال: عارض الشيء بالشيء معارضةً: قابله، وعارضت كتابي بكتابه: أي قابلته.
اصطلاحاً: (تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)^(١).

ومثاله: لو كان أحد الدليلين يدل على الجواز والدليل الآخر يدل على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل الآخر ومعارض له ومانع له.

ثانياً: تعريف الترجيح:

الترجيح لغة: مصدر رجع، وهو بمعنى ثقل الشيء وميلانه، يقال: رجع الميزان يرجح: إذا ثقلت كِفَتُهُ ومال، وَرَجَحْتُ الشيء بالتثْقِيلِ فَضَّلْتُهُ وَقَوَّيْتُهُ.
اصطلاحاً: تقوية أحد الدليلين على الآخر.

ثالثاً: علاقة التعارض والترجيح بالمصطلحات ذات الصلة:

١ - التناقض:

التناقض لغة: من نقض الشيء، وهو هدمه وإبطاله، يقال: نقضت ما أبرمته: إذا أبطلته، وتناقض الكلامان: تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر، وفي كلامه تناقض: إذا كان بعضه يقضي بإبطال بعض.

اصطلاحاً: هو عند المناطقة: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى، كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان.

واختلف فيه وفي التعارض هل هما مترادفان أو بينهما فرق؟ وفيه اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن التناقض مرادف للتعارض، وهو قول الغزالي، وابن قدامة، وعلاء الدين البخاري.

الاتجاه الثاني: أن بينهما فرقاً: وهو قول بعض الحنفية.

(١) البحر المحيط (٨/ ١٢٠)، التجميع للمرداوي (٨/ ٤١٢٦).



دليل الاتجاه الأول (أنهما مترادفان):

أن التناقض في الكلام في عامة الاصطلاحات هو اختلاف كلامين بالنفي والإثبات بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً، وهذا هو عين التعارض.

دليل الاتجاه الثاني (أنهما غير مترادفين):

أن التناقض يوجب بطلان الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض للدليل بالإبطال.

وفرّق بينهما أيضاً من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن التعارض الأصولي محله الأدلة الشرعية، أما التناقض فمحله القضية مطلقاً سواء كانت شرعية أم غير شرعية.

الوجه الثاني: التعارض الأصولي لا يكون إلا في الظاهر فحسب، أما التناقض فيكون في نفس الأمر.

الوجه الثالث: التعارض يعني التقابل بحيث يمكن معه الجمع، أما التناقض فيعني إسقاط كل من الدليلين وعدم اعتبارهما؛ لأنه يعني صدق أحدهما وكذب الآخر.

وعلى هذا فبينهما عموم وخصوص وجهي: فقد يجتمعان في وجه، وهو عندما يقع التعارض في الأدلة الشرعية ولا يمكن معه الجمع، بل لا بد فيه من إسقاط أحد الدليلين، فيكون تعارضاً وتناقضاً.

والتعارض أعم من جهة إطلاقه إن أمكن الجمع.

والتناقض أعم من جهة وقوعه في الأدلة الشرعية وغيرها.

٢- التعادل:

التَّعَادُلُ لغة:

التَّساوي، وَعَدْلَتُهُ تَعْدِيلًا فاعْتَدَلَ سَوَيْتُ فَاسْتَوَيْ، وَعِدْلُ الشَّيْءِ - بالكسر - مثله من جنسه أو مقداره، وَعَدْلُهُ - بالفتح - ما يقوم مقامه من غير جنسه.

وللأصوليين في مصطلح التعادل اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن التعادل مرادف للتعارض، فلا فرق بينهما، وقد عنون بعض الأصوليين لهذا الباب بعنوان: (التعادل والترجيح).

الاتجاه الثاني: أن التعادل أخص من التعارض، فالتعادل تساوي الدليلين من كل وجه، بحيث لا يبقى لأحدهما مزية على الآخر، وإذا حصل التعادل فلا يمكن الترجيح، بل على المجتهد أن يعدل إلى تساقط الدليلين، والبحث عن أدلة أخرى، أو يتوقف، أو يتخير، أو يذهب إلى الأشد، أو إلى الأخف من الحكمين اللذين دلَّ عليهما الدليلان المتعادلان.

وأما التعارض فيعني تقابل الدليلين في الظاهر؛ بحيث يبدو للناظر إليهما في أول الأمر أنهما متنافيان، ويُمكن بشيءٍ من النظر والتفكير الوصول إلى الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما.

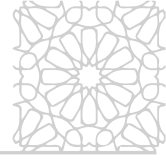


أهم المراجع

- لسان العرب (١٦٧/٧) مادة (عرض).
- المصباح المنير (٢١٩/١) (٣٩٦/٢، ٦٢١).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧٦/٣).
- التحبير للمرداوي (٤١٢٨/٨).
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (٣٩/١).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٤١٥).



بيان محل التعارض والترجيح



أولاً: التعارض فيما يظهر للمجتهد لا في الحقيقة:

نصوص الشرع وأحكامه وحي من الله العزيز الحكيم، فلا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فهو سبحانه العليم بخلقه، الحكيم في فعله وشرعه.

ومن ثمَّ يُقطع بأن النصوص والأحكام الثابتة التي شرعها سبحانه لا يمكن أن تتعارض في ذاتها؛ إذ تعارض النصوص والأحكام يليق بمن علمه قليل، وحكمته قاصرة، وهو سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك فهو العليم الحكيم.

لكن قد يبدو لبعض الفقهاء والعلماء من المجتهدين أن حكماً يعارض حكماً آخر، أو أن نصّاً يعارض مدلوله نصّاً آخر؛ فيكون التعارض والظن بحسب الظاهر لا في الحقيقة.

ولذلك يستخدم كثير من العلماء لفظ (الظاهر) عند الحديث عن التعارض، أي: فيما يظهر للمجتهد في ظنه.

يقول ابن حزم: (إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم)^(١).

فلا يوجد في الحقيقة تعارض، بل هو بحسب ما يظهر، قال النووي: (وأما إذا تعارض حديثان في الظاهر فلا بد من الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما)^(٢).

ثانياً: التعارض في الظنيات لا القطعيات:

لا يتعارض قطعان أبداً، كآية من القرآن وأخرى مثلها، وكذلك لا يتعارض حديث متواتر مع آية أو حديث آخر متواتر.

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٥٨/٢).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم (٣٥/١).

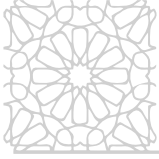
فمن بدا له تعارض فهو قطعاً بسبب سوء فهمه واستنباطه، أو بسبب جهله بوقوع النسخ، بخلاف تعارض الظنيات كأحاديث الآحاد فيحتمل أن يكون بسبب أن أحد النصين ثابت والآخر غير ثابت، وغير ذلك.



أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٥٨/٢-١٦٣).
- المنهاج شرح صحيح مسلم (٣٥/١).
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص ٣٠-٣١).
- درء تعارض العقل والنقل (٧٩/١).
- نشر البنود على مراقبي السعود (٢٧٣/٢-٢٧٥).
- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص ٢٢٩-٢٣١).





أسباب التعارض بين الأدلة الشرعية



لا تعارض بين الأدلة الشرعية في ذاتها، وإنما يقع التعارض فيها ظاهراً في أذهان العلماء، ولوقوع ذلك أربعة أسباب رئيسة:

السبب الأول: عدم العلم بالنسخ.

فقد يقع التعارض بين دليلين ظاهراً وأحدهما منسوخ، ولا يعلم المجتهد بنسخه فيقع عنده التعارض.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فالآية الثانية منسوخة بالأولى عند كثير من العلماء.

السبب الثاني: عدم العلم بتغاير الأحوال.

فقد يرد الدليلان ظاهرهما التعارض لكنهما وردا على حالين متغايرين غير أن الناظر لا يدرك ذلك.

ومثاله: حديث خباب رضي الله عنه، قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الصلاة في الرَّمَضاء، فلم يُشكِنَا»^(١)، مع حديثي عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما: عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اشتد الحر فأبرِدُوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»^(٢)، فقد حمل حديث خباب على عدم تأخير الصلاة لأجل الإبراد حتى يخرج بها عن وقتها، فمعناه أنه ﷺ رخص في الإبراد، ولم يرخص في التأخير إلى خروج الوقت.

السبب الثالث: اختلاف الدلالات.

فقد يقع التعارض بين عام وخاص، أو مطلق ومقيد، أو حقيقة ومجاز، أو نحو ذلك.

(١) أخرجه مسلم (٦١٩).

(٢) أخرجهما البخاري (٥٣٣). وفي (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥) من حديث أبي هريرة وحده، بلفظ: «فأبرِدُوا بِالصَّلَاةِ».

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، مع قوله ﷺ: «لا يُجْمَعُ بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»^(١)؛ فإن الآية عامة، والحديث خاص.

السبب الرابع: اختلاف الرواة في الحفظ والضبط والأداء ونقل الرواية.

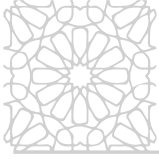
فقد يرد دليان ظاهرهما التعارض، ويكون أحد الراويين اختصر الحديث، أو لم يذكر سببه، أو حفظ أحد الدليلين ولم يحفظ الآخر، بينما غيره نقل الحديثين معاً. ومثّل له الشافعي باختلاف الصحابة في ألفاظ التشهد، ثم قال في توجيه ذلك: «كُلُّ كَلَامٍ أُرِيدَ بِهِ تَعْظِيمُ اللَّهِ، فَعَلَّمَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ، فَلَعَلَّهُ جَعَلَ يَعْلَمُهُ الرَّجُلَ فَيَحْفَظُهُ، وَالْآخَرَ فَيَحْفَظُهُ، وَمَا أَخَذَ حِفْظًا فَأَكْثَرَ مَا يُحْتَرَسُ فِيهِ مِنْهُ إِحَالَةُ الْمَعْنَى، فَلَمْ تَكُنْ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصٌ، وَلَا اخْتِلَافٌ شَيْءٍ مِنْ كَلَامِهِ يُحِيلُ الْمَعْنَى فَلَا تَسَعُ إِحَالَتُهُ، فَلَعَلَّ النَّبِيَّ أَجَازَ لِكُلِّ امْرَأٍ مِنْهُمْ كَمَا حَفِظَ؛ إِذْ كَانَ لَا مَعْنَى فِيهِ يَحِيلُ شَيْئًا عَنْ حَكْمِهِ، وَلَعَلَّ مَنْ اخْتَلَفَتْ رَوَايَتُهُ وَاخْتَلَفَ تَشْهَدُهُ إِنَّمَا تَوَسَّعُوا فِيهِ فَقَالُوا عَلَى مَا حَفِظُوا، وَعَلَى مَا حَضَرَهُمْ وَأُجِيزَ لَهُمْ»^(٢).

أهم المراجع

- الرسالة للشافعي (ص ٢٢٨)
- البحر المحيط (١٦٧/٨).
- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام (١٨٥/٢).

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الرسالة للشافعي (ص ٢٧٠-٢٧١).



الطرق المعينة على درء التعارض بين أدلة الشرع



يقصد بها الطرق التي تقلل من وقوع التعارض بين الأدلة، وتجعل العالم سريعاً في دفع التعارض الذي وقع في فهمه بين النصوص، ولهذا طرق متعددة يطلب من العالم الجمع بينها للاستعانة بها على ذلك، وأبرز تلك الطرق خمسة، وهي:

الطريق الأول: اللجوء إلى الله تعالى، والاعتماد عليه، وحسن القصد.

الطريق الثاني: التأكد من صحة الدليل وثبوته، وقد سبق أن من شروط التعارض حجية الدليلين المتعارضين ثبوتاً وإحكاماً، فإذا كان أحدهما غير معتبر به انتفى التعارض؛ ولذا كان واجباً على العالم التأكد من صحة الدليل من نص، أو إجماع، أو قياس، أو غيرها.

الطريق الثالث: الحرص على تتبع الأدلة واستقراءها، والنظر إليها مجتمعة، فبجمعها قد يزول التعارض، وقد يفسر بعضها بعضاً، ولو اقتصر على بعضها لحصل التعارض.

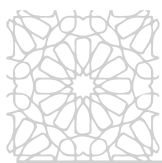
الطريق الرابع: الحذق بالقواعد الأصولية نظراً وتطبيقاً، فدفع التعارض ينبي على معرفة هذه القواعد وكيفية التعامل معها، ومعرفة تراتيب الأدلة حين التعارض.

الطريق الخامس: العلم بلغة العرب وما فيها من دلالات ومعاني؛ فإن فهم النص وسياقه، مما يزيل كثيراً من الإشكالات، ويدراً كثيراً من التعارضات.



أهم المراجع

- الإحكام في الأصول الأحكام للآمدي (٤/٢٤٣).
- شرح مختصر الروضة (٣/٦٨٧).
- الموافقات (٥/٣٥٢).
- التحبير للمرداوي (٨/٤١٢١).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٢٧٢).



شروط كل من التعارض والترجيح



أولاً: شروط التعارض:

يشترط للتعارض خمسة شروط:

الشرط الأول: حجية الدليلين المتعارضين ثبوتاً وإحكاماً.

فلا تعارض بين حديث صحيح وآخر ضعيف، ولا بين ناسخ وآخر منسوخ.

الشرط الثاني: اختلاف الحكمين.

لأنهما إن اتفقا في الحكم فلا تعارض، ومثاله: أن يكون أحدهما مثبتاً للحل، والآخر مثبتاً للتحريم.

الشرط الثالث: التساوي في القوة ثبوتاً ودلالةً.

فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما في الثبوت، فلا تعارض بين متواتر وآحاد، ولا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما في الدلالة، فلا تعارض بين قطعي وظني.

وذهب بعض الأصوليين إلى عدم اشتراطه، وذكر أن اشتراطه مبني على أن هذه الشروط شروط للتعارض الحقيقي بين الأدلة، وهو غير واقع.

الشرط الرابع: اتحاد الوقت.

وذلك بأن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، فلو اختلف الزمن لانتفى التعارض، فلا تعارض بين قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَكَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]؛ لأن وقت الآية الثانية مختلف عن الآية الأولى، فهو مختص بالجمعة فحسب.

الشرط الخامس: اتحاد المحل.

وهو أن يرد الدليلان المتعارضان على محل واحد، فلا تعارض إذا اختلف المحل؛ لأن التعارض لا يتحقق بين شيئين في محلين مختلفين، فلا تعارض بين قوله تعالى: ﴿فَسَاوُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ لأن محل الحل في الآية الأولى في الزوجة، ومحل التحريم في الآية الثانية في نكاح الأمهات.

والذي يبدو أن الشرط الثالث وما بعده إنما يشترط للتعارض الحقيقي، أي: في الأدلة نفسها، أو أن تكون شروطاً للتعاقد من كل جهة؛ بحيث لا يمكن معه جمع ولا ترجيح، وهو غير واقع.

أما التعارض الصوري الذي يقع في أفهام المجتهدين فهو الذي يقع مع اختلال هذه الشروط أو بعضها، ثم يدعي المجتهد الجمع -مثلاً- باختلاف المحل، أو الوقت، أو نحو ذلك.

ثانياً: شروط الترجيح:

ذكر الأصوليون شروطاً للترجيح أبرزها أربعة:

الشرط الأول: تحقق التعارض بين الأدلة.

فلا يكفي في الترجيح وجود الأدلة، بل لا بد من تقابلها وتعارضها؛ ولذا لا ترجيح بين الأدلة المتفقة، ولا ترجيح بين الأدلة التي لا تقبل التعارض.

الشرط الثاني: عدم إمكان الجمع بين الدليلين.

فإن أمكن العمل بهما، أو بكل واحد منهما -ولو من وجه- كان العمل بهما أولى من الترجيح؛ لأن الترجيح فيه إهمال لأحدهما، والجمع فيه إعمال لهما، والإعمال أولى من الإهمال، وهذا على طريقة من يقدم الجمع على الترجيح.

الشرط الثالث: ألا يعلم تأخر أحدهما.

فإن علم تأخر أحدهما كان ناسخاً والمتقدم منسوخاً وارتفع التعارض.

الشرط الرابع: أن يكون الترجيح بصيغة في الدليل، لا بدليل مستقل.

كالتواتر في المتواتر المرجح على خبر الواحد، وهذا الشرط فيه خلاف على قولين: القول الأول: أنه لا يشترط؛ فالترجيح يكون بوصف تابع؛ كالترجيح بقوة السند وأحوال الرواة ونحو ذلك، ويكون بدليل مستقل، فإذا وقع التعارض بين حديثين أمكن الترجيح بينهما باعتضاد أحدهما بدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: اشتراطه، وهو قول الحنفية؛ ولذا لا يقع الترجيح عندهم بكثرة الأدلة.

دليل القول الأول (عدم الاشتراط):

أن الدليل المستقل قد يكون أقوى من الوصف، ولذا فهو أولى بالترجيح.

دليل القول الثاني (الاشتراط):

أن الرجحان وصف في الدليل، والمستقل ليس وصفاً فيه.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل مبني على أن الترجيح صفة في الدليل، وليس كذلك، بل هو صفة في المستدل، فالترجيح فعل المستدل، فيمكن أن يكون بصفة في الدليل أو بدليل مستقل.

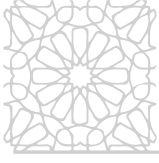
الوجه الثاني: أن الترجيح بالدليل المستقل يؤول إلى كونه وصفاً، وهو كثرة النظائر للدليل المرجح، وكثرتها وصف في الدليل.



أهم المراجع

- أصول السرخسي (١٣/٢).
- كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٧٧/٣-٧٨).
- التقرير والتحبير (٣/٣).
- البحر المحيط (١٢٠/٨، ١٤٧).
- تيسير التحرير (١٥٤/٣).
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (١٥٣/١) (١٢٨/٢).





مناهج المجتهدين في دفع التعارض



قد يقع التعارض بين الأدلة الشرعية، فيجتهد أهل العلم في دفعه بطرق ومناهج متعددة متفق عليها في الجملة، وإن وقع الاختلاف في بعض التفاصيل، وفيما يأتي بيانٌ لتلك المناهج والطرق.

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن دفع التعارض يكون بثلاثة طرق إجمالية، وهي:

١- الجمع.

٢- النسخ.

٣- الترجيح.

واختلفوا في ترتيبها والمقدم منها.

ثانياً: الأقوال والأدلة:

اختلف الأصوليون في ترتيب الطرق على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: أن المقدم الجمع بين الدليلين ما أمكن، مثل: أن يحمل العام على الخاص، أو المطلق على المقيّد، أو بحمل كلّ منهما على حالة غير التي يُحمل عليها الآخر.

فإن لم يمكن وأمكن العلم بالنسخ - كأن يعرف التأريخ - فالمتأخر ناسخ للمتقدم.

فإن لم يمكن فالعمل على الترجيح، وإلى هذا ذهب الجمهور^(١).

القول الثاني: إن علم التأريخ فالمقدم النسخ، فإن لم يُمكن فالترجيح، فإن لم يُمكن فالجمع بينهما، وهذا منهج الحنفية.

(١) ذكر ابن قدامة هذا المنهج في التعارض بين العمومين، انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٨٧-٤٨٩).

دليل القول الأول (تقديم الجمع ثم النسخ ثم الترجيح):

الدليل الأول: أن الدليلين المتعارضين دليلان شرعيان ثابتان، والواجب حملهما على عدم التناقض.

والجمع بينهما حمل لهما على التوافق، بل هو عمل بهما، أما النسخ والترحيح ففيهما ترك لأحدهما وإبطال له، والعمل بالدليلين أولى من إبطال أحدهما.

الدليل الثاني: أن العمل بالأدلة والجمع بينهما هو الوارد عن الصحابة ففي قوله تعالى: ﴿فَوَمِيزَ لَآئِسُكُلٍ عَنْ ذَنبِهِ إِنْ سُلِّحَ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر] قال ابن عباس رضي الله عنهما: (يسألون في موضع، ولا يسألون في موضع آخر) ^(١).

دليل القول الثاني (تقديم النسخ فالترجيح فالجمع):

الدليل الأول: أن العمل بالمتأخر عند العلم بالتاريخ هو صنيع الصحابة، ولذا قال ابن شهاب: (كان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره)، وفي لفظ: (فكانوا يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره، ويروونه النسخ المحكم) ^(٢).

وقد ثبت ذلك في وقائع منها: أنهم رجّحوا حديث عائشة رضي الله عنها: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» ^(٣)، ورأوه ناسخاً لحديث: «إنما الماء من الماء» ^(٤).

نوقش: بأن ما ذكر يدل على أن الصحابة يأخذون بالمتأخر النسخ إذا علموا كونه ناسخاً لما تقدم، أو تعذر عندهم الجمع بين الدليلين، وليس فيه أنهم قدّموا النسخ على الجمع بين الأدلة.

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٣٨٧/٨) لعبد بن حميد، وروى ابن جرير في تفسيره (١٤١/١٤) عن ابن عباس نوعاً آخر من الجمع، فقال: (لا يسألهم هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا وكذا؟)، أي: لا يسألهم سؤال استفهام، بل إنكار.

(٢) أخرجه مسلم (١١٣).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها: مسلم (٣٤٩).

(٤) أخرجه مسلم (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الدليل الثاني: أن العقلاء متفقون على تقديم الراجح على المرجوح عند التعارض، ويمنعون من تقديم المرجوح أو مساواته بالراجح، كذلك يصنعون في الأمور العرفية، فكذلك في الأمور الشرعية.

نوقش: بأن النظر إلى الراجح والمرجوح من الأدلة إنما يكون عند عدم إمكان الجمع دفعًا للتعارض، لكن إذا أمكن الجمع انتفى التعارض فلا حاجة للترجيح.

❖ ثالثاً: نوع الخلاف وثمرته:

الخلاف معنوي، وقد أثمر الخلاف في منهج دفع التعارض بين النصوص خلافاً في بعض المسائل الفقهية، منها ما يأتي:

مسألة: الإبراد بصلاة الظهر:

فقد ورد فيه حديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»^(١).

وقد عارضه حديث خباب، قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الصلاة في الرّمضاء، فلم يُشكّنّا»^(٢).

فمن رأى تقديم النسخ - وهم الحنفية - جعلوا الإبراد في الصيف مستحباً مطلقاً، وأن حديث خباب منسوخ.

ومن رأى تقديم الجمع - وهم الجمهور - جعلوا الإبراد رخصة والتقديم أفضل، واعتمدوا حديث خباب، وحملوا حديث الإبراد على الترخيص والتخفيف في التأخير.

وفريق ثالث ذهب إلى: استحباب الإبراد لأحاديثه، وأما حديث خباب فمحمول على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً على قدر الإبراد، فلم يأذن لهم رسول الله ﷺ؛ لأن الإبراد يؤخر بحيث يحصل للحيطان فيء يمشون فيه ويتناقص الحر، فلا حاجة للزيادة عليه.

(١) أخرجهما البخاري (٥٣٣). وفي (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥) من حديث أبي هريرة وحده، بلفظ: «فأبردوا بالصلاة».

(٢) أخرجه مسلم (٦١٩).

مسألة: اشتراط الولي لعقد النكاح:

فقد وردت أحاديث فيه، ومنها حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا نكاح إلا بولي»^(١)، وعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأيّم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها»^(٢).

فمن رأى تقديم الترجيح على الجمع - وهم الحنفية - لم يشترطوا الولي في النكاح؛ حيث فسروا (الأيّم) في حديث ابن عباس بأنها المرأة التي لا زوج لها؛ بكرة كانت أم ثيباً، وقد جعلها الشارع أحق بنفسها، ولما أن كان هذا الحديث في ظاهره معارضاً لحديث أبي موسى ذهبوا إلى ترجيح حديث ابن عباس؛ لقوة إسناده، ولما في الأحاديث المعارضة من الاختلاف في أسانيدها.

ومن رأى تقديم الجمع على الترجيح - وهم الجمهور - اشترطوا الولي في النكاح، عملاً بحديث أبي موسى: «لا نكاح إلا بولي»، وفسروا الأيم في حديث ابن عباس بأنها الثيب، وأنها لا تجبر على النكاح، فلا بد من رضاها، ولا تمنع منه إن طلبته، ولا يدل الحديث على تفرداها بالعقد دون ولي أو شهود، وبهذا تجتمع الأحاديث ولا تفرق.

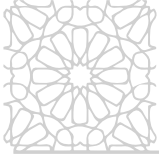
أهم المراجع

- العدة لأبي يعلى (٦١٥/٢).
- شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢١).
- شرح مختصر الروضة (٥٧٦/٢).
- البحر المحیط (١٥٧/٨).
- التقرير والتحبير (١٥٧/١ - ١٥٨).
- التحبير للمرداوي (٤١٣٠/٨).
- تشنيف المسامع (٤٩٥/٣).
- فواتح الرحموت (١٨٩/٢).
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (١٦٦/١).

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وصححه: ابن المديني، والبخاري، والترمذي.

انظر: المستدرک (١٨٤/٢)، ومعرفة السنن والآثار (٣٥/١٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢١).



حكم الترجيح



الترجيح هو:

(تغليب بعض الأمارات على بعض في الظن)^(١).

بيان حقيقة الترجيح:

وإنما يعمل بالترجيح في حال تعارض النصوص فيما يظهر لنا، وإلا فنصوص الشرع في الحقيقة لا يمكن تعارضها، بل يقع التعارض من جهة فهم البشر القاصر، وهذا الترجيح إنما يسلك في حال التعارض؛ لأن الأصل العمل بكل ما ورد وثبت من نصوص الشرع، فإذا ورد نصان وظهر للمجتهد تعارض أحدهما مع الآخر فأول ما يلزمه سلوكه هو مسلك الجمع؛ حيث إعمال النصين أولى من إعمال أحدهما، فإذا لم يمكن الجمع بينهما لجأ المجتهد إلى مسلك الترجيح، وذلك بطرق كثيرة، منها: النظر في الصحة والضعف فيقدم الصحيح على الضعيف أو الأصح على الأقل صحة، وهكذا.

حكم الترجيح:

مما سبق يتبين أن الترجيح هو آلية التعامل مع النصوص بُغية إعمالها، والاستدلال بها دون تعارض بينها، وهذا من أوجب الواجبات التي تلزم المجتهد، ولا يتمكن مجتهد من استظهار أحكام الشرع دون التمكن من الترجيح؛ ولذلك ألحق الأصوليون بكتب أصول الفقه أبواباً خاصة عن التعارض والترجيح، نصوا فيها على أن الترجيح متعين شرعاً وعقلاً.

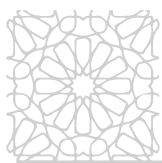
ومما يدل على ذلك الوجوب: (إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك، هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء... فوضح أن الترجيح مقطوع به)^(٢).

أهم المراجع

- الإشارة لأبي الوليد الباجي (ص ٣٢٩).
- البرهان (١٧٥/٢).
- المنخول (ص ٥٣٣-٥٣٤).
- شرح مختصر الروضة (٦٧٨-٦٧٦/٣).

(١) البرهان (٧٤١ / ٢).

(٢) المرجع السابق.



علاقة أسباب اختلاف الفقهاء بمباحث التعارض والترجيح



العلاقة بين هذين الموضوعين علاقة وثيقة؛ إذ بينهما تأثير وتأثر، تتضح في النقاط الآتية:

أولاً: يعتبر باب التعارض والترجيح من أهم مسببات الخلاف بين العلماء، وذلك من جهات متعددة:

الجهة الأولى: اختلاف مناهج العلماء في دفع التعارض.

فمنهم من قدم النسخ ثم الترجيح ثم الجمع، ومنهم من قدم الجمع ثم الترجيح ثم النسخ، واختلافهم هذا كان له أثر كبير جداً فيما لا يُحصى من المسائل الشرعية.

الجهة الثانية: اختلاف العلماء في الأوجه والطرق التي يكون بها الجمع بين الأدلة المتعارضة.

وهذا يترتب عليه أن العالمين ربما يتفقان في تقديم الجمع على النسخ والترجيح، ولكنهما قد يختلفان في طريقة الجمع على طرائق شتى؛ كالتأويل -وله صور شتى، وقد يكون قريباً أو بعيداً- أو حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، ونحو ذلك.

ومن أمثلة ذلك: حديث عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ»^(١)، معارض في ظاهره لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما من «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»^(٢).

وقد اختلفت مناهج العلماء في دفع هذا التعارض مما أثر في أقوالهم في المسألة: فذهب بعض العلماء إلى صحة نكاح المُحْرَم؛ مرجحاً حديث ابن عباس. ومنهم من ذهب إلى التحريم؛ إما لأنه جعل حديث ابن عباس منسوخاً، أو من باب ترجيح حديث عثمان بمرجحات متعددة.

ومنهم من حاول الجمع بالتأويل، فحمل الجواز على العقد، والنهي على الدخول بها، وبعضهم جمع بحمل حديث ابن عباس على الخصوصية بالنبي صلى الله عليه وسلم.

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

الجهة الثالثة: اختلاف العلماء في آحاد طرق الترجيح، فليست محلًا للاتفاق، وكذا أيضًا في ترتيبها حين الحاجة إليها.

فقد يتفق عالمان على رتبة الترجيح، ولكن يقع الخلاف بينهما في أفراد؛ ولذا كان من أوجه الترجيح ما هو محل وفاق، وما هو محل خلاف.

ومن أمثلة ذلك: الترجيح بكثرة الأدلة، وكثرة الرواة، فهما محل خلاف، وكما في تعارض المُسند والمُرسل، أو ما أفاد الأمر والإباحة، أو ما أفاد النهي والإباحة، أو ما أفاد خفة الحكم وثقله، أو ما كان مقررًا للحكم وما كان ناقلاً عنه، ونحو ذلك. كل هذا مما اختلف فيه العلماء، وكان مؤثرًا بدوره على أقوالهم في المسائل الفقهية.

الجهة الرابعة: اختلاف العلماء في اعتبار بعض القواعد الأصولية غير الخاصة بأبواب التعارض والترجيح.

فمن يحتاج ببعض الأدلة المختلف فيها كالاستحسان، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة كان قوله هذا مؤثرًا في باب التعارض؛ إذ سيقع التعارض عنده بين المصلحة الخاصة والنص العام، وهل يُخصّص النص بالمصلحة؟ وكذا يقال في قول الصحابي، وهل يخصّص العام؟ وتقديم المرسل على المتصل مبني على الاحتجاج بالمرسل، وتعارض مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة مبني على الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وتعارض الخبر مع القراءة الشاذة مبني على الاحتجاج بها.

❖ ثانيًا: تعتبر بعض الأسباب المهمة للخلاف بين العلماء من أهم مسببات الخلاف في باب التعارض والترجيح.

ومن أبينها: وقوع التعارض المتعلق باختلاف أفهام العلماء ومداركهم العقلية، وهذا له أثر ظاهر لا يخفى في تباين الآراء في فهم نصوص الكتاب والسنة، واختلاف الأقوال في الأحكام والمسائل الشرعية.

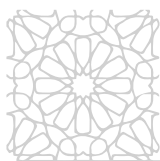
أهم المراجع

- أسباب اختلاف الفقهاء، د. عبد الله التركي (ص ٢٦٨-٢٩٤).
- الخلاف والمناظرة، إثراء المتون (ص ٥٦-٥٨).



فهرس المحتويات





فهرس المحتويات



٧	مقدمة.....
٩	منهج التأليف.....
١٥	مدخل إلى أصول الفقه.....
١٧	مبادئ علم أصول الفقه.....
١٩	نشأة علم أصول الفقه.....
٢٢	مناهج التأليف في علم أصول الفقه.....
٢٥	أبرز المؤلفات الأصولية في مختلف المذاهب، والمؤلفات المعاصرة.....
٢٨	أصول الاستنباط عند الأئمة الأربعة.....
٣٥	الباب الأول: الحكم الشرعي.....
٣٧	المراد بالحكم، وتقسيماته.....
٣٩	حقيقة الحكم الشرعي، وتقسيماته إجمالاً.....
٤٢	حقيقة الحكم التكليفي.....
٤٣	صيغ الواجب وأساليه.....
٤٥	أقسام الواجب بالاعتبارات المختلفة.....
٤٧	أثر الزائد على المقدار المجزئ في الواجب.....
٤٨	صيغ المندوب وأساليه.....
٥٠	إطلاقات المندوب.....
٥١	هل يلزم المندوب بالشروع فيه أو لا؟.....
٥٤	صيغ المباح وأساليه.....
٥٦	حكم المباح.....



٥٧	صيغ المكروه وأساليبه
٥٩	حكم المكروه
٦٠	صيغ الحرام وأساليبه
٦٢	حكم الحرام
٦٣	إطلاقات الحرام
٦٤	أركان التكليف
٦٥	أنواع الأهلية
٦٧	عوارض الأهلية
٧٤	حقيقة الحكم الوضعي
٧٥	حقيقة السبب، وأنواعه
٧٧	أقسام المانع وأمثله
٧٩	المصطلحات المتعلقة بالصحة والفساد
٨١	التفاضل بين العزيمة والرخصة
٨٤	الفرق بين السبب والعلة
٨٥	الفرق بين الشرط والسبب
٨٦	الفرق بين الشرط والركن
٨٧	الفرق بين شرطي الوجوب والصحة
٨٨	الفرق بين المانع والسبب
٨٩	الفرق بين المانع والشرط
٩٠	علاقة الحكم الشرعي بالسبب والشرط والمانع
٩١	الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي
٩٣	الباب الثاني: تفصيل الأصول (الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستصحاب)
٩٥	تعريف الدليل والألفاظ ذات الصلة به

٩٧	تقسيمات الأدلة باعتبارات متعددة.....
١٠٠	الفرق بين أدلة الأحكام الشرعية وأدلة وقوعها.....
	خصائص الدليل النقلي من الكتاب والسنة، ومكانته، وموقفه من الدليل العقلي.....
١٠١	العقلي.....
١٠٤	خصائص القرآن الكريم.....
١٠٦	القراءات القرآنية، أنواعها، وشروطها.....
١٠٩	شروط القراءة المقبولة.....
١١٤	حكم ترجمة القرآن الكريم (ألفاظه ومعانيه).....
١١٩	أنواع المحكم والمتشابه.....
١٢١	موقف السلف من المتشابه، وأثر الانحراف فيه.....
١٢٤	تعريف السنة والحديث وبيان النسبة بينهما.....
١٢٦	مكانة السنة.....
١٢٨	علاقة السنة بالقرآن.....
١٣٢	بيان جهود الأصوليين والمحدثين في دراسة السنة.....
١٣٤	أقسام السنة.....
١٣٧	أفعال النبي ﷺ، وأقسامها، وحجية كل قسم.....
١٤٣	التفريق بين أقسام الخبر.....
١٤٤	أنواع الحديث المتواتر.....
١٤٥	أمثلة الحديث المتواتر.....
١٤٦	شروط العمل بخبر الآحاد.....
١٤٨	معنى الرواية.....
١٤٩	التمثيل على الزيادة التي انفرد بها الراوي.....
١٥١	تعريف المرسل.....

١٥٢	حكم العمل بالحديث الضعيف
١٥٤	تعريف الجرح والتعديل
١٥٥	مقاييس نقد متون السنة عند الأئمة الأربعة وعند المحدثين
١٥٨	المقاييس المردودة لنقد متون السنة
١٦٢	الرد على شبه منكري السنة
١٦٦	أركان النسخ
١٦٨	شروط النسخ
١٧٠	بيان المقصد الشرعي من النسخ
١٧١	النسخ بالمساوي
١٧٢	أقسام الإجماع
١٧٤	شروط الإجماع
١٧٦	مرتبة الإجماع بين الأدلة
١٧٨	اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر
١٨٠	إجماع أهل البيت
١٨٣	الأثر الفقهي لاتفاق أهل عصر متأخر على قول من أقوال أهل عصر متقدم
١٨٤	المراد بمستند الإجماع وأمثله
١٨٦	لا إجماع إلا عن مستند
١٨٨	الإجماع في العصر الحاضر وعلاقته بقرارات المجامع الفقهية
١٩٤	القواعد الفقهية والأصولية المبنية على الاستصحاب
١٩٩	الباب الثالث: بيان الأصول المختلف فيها
	حصر الأدلة المختلف فيها إجمالاً وبيان منزلتها في التشريع وأثرها في
٢٠١	اختلاف الفقهاء
٢٠٢	علاقة الأدلة المختلف فيها بالكتاب والسنة

٢٠٥	 حقيقة شرع من قبلنا
٢٠٦	 أقسام شرع من قبلنا
٢٠٧	 حقيقة قول الصحابي
٢٠٨	 حالات قول الصحابي وحجيتها
٢١٢	 مكانة أقوال الصحابة، وأثر ذلك في المنهج وفي الفروع الفقهية
٢١٥	 أنواع الاستحسان باعتبار سنده
٢١٧	 ضوابط العمل بالمصلحة
٢١٩	 سبب الخلاف في الاستصلاح وثمرته
٢٢٢	 الفرق بين الاستحسان والاستصلاح
٢٢٤	 العرف (حقيقته وعلاقته بالعادة، وأقسامه، وحجيته، وشروط اعتباره)
٢٢٩	 حقيقة سد الذرائع
٢٣١	 دليل سد الذرائع أقسامه وحجية كل قسم
٢٣٤	 الشبه المعاصرة الموجهة لدليل سد الذرائع، والجواب عنها
٢٣٧	 إبطال الحيل
	شبه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة فيما ذهبوا إليه من تقديم العقل على
٢٣٨	 النقل عند التعارض ومناقشتها
٢٤٢	 تعريف موجز ببعض الأدلة الأخرى وبيان الموقف منها (إجمالاً)
٢٤٥	 دليل الاستقراء (حقيقته - أقسامه - حجته)
٢٤٩	 الباب الرابع: تقاسيم الأسماء
٢٥١	 المراد باللغات
٢٥٢	 تعريف اللفظ والمعنى
٢٥٣	 سبب وضع اللغات
٢٥٤	 علاقة اللغة العربية بالشرعية

المراد بدلالات الألفاظ، وبيان مناهج العلماء في تقسيماتها، والفرق بين منهج الجمهور والحنفية.....	٢٥٥
فائدة معرفة أنواع الحقيقة.....	٢٦٢
ما يترتب على إثبات الحقيقة الشرعية من مسائل أصولية وفروع فقهية.....	٢٦٣
أقسام المجاز.....	٢٦٤
علاقات المجاز.....	٢٦٦
أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز.....	٢٦٩
أنواع القرائن الصارفة من الحقيقة إلى المجاز.....	٢٧٠
أقسام التأويل.....	٢٧٥
المشترك: حقيقته وأسبابه وصوره، وعلاقته بالعام، وحكم حمله على جميع معانيه.....	٢٧٦
الفرق بين البيان والمبين والمبين.....	٢٨٥
قاعدة (كل مقيد من الشرع بيان).....	٢٨٦
الباب الخامس: الأمر، والنهي، والعموم، والخصوص، والمفاهيم.....	٢٨٧
بيان نوع القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب.....	٢٨٩
تعريف النهي، وبيان صيغته.....	٢٩١
بيان المعاني التي تستعمل فيها صيغة النهي.....	٢٩٢
دلالة النهي على التحريم.....	٢٩٤
دلالة النهي على التكرار.....	٢٩٧
دلالة النهي على الفور.....	٢٩٩
النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟.....	٣٠٠
الفرق بين الأمر والنهي.....	٣٠٣
أقسام اللفظ من حيث عمومته وخصوصه.....	٣٠٥
التمييز بين العام وبين ما يشبهه من الألفاظ.....	٣٠٦

ذكر الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني، وثمره الخلاف	٣٠٧
دلالة العام من حيث القطعية والظنية	٣٠٩
أنواع الخطاب بالعام، ودلالة كل نوع	٣١٤
معنى اللفظ الخاص وأنواعه	٣١٧
نوع دلالة الخاص	٣١٩
المراد بالتخصيص، والفرق بينه وبين التقييد	٣٢٠
شرط التخصيص	٣٢٢
المخصصات المتصلة	٣٢٣
تعريف المطلق والمقيد لغة	٣٢٥
علاقة المطلق بالمصطلحات المشابهة	٣٢٦
المراد بالتقييد	٣٢٨
علاقة المقيد والتقييد بالمصطلحات المشابهة	٣٢٩
حكم المقيد	٣٣١
شروط حمل المطلق على المقيد	٣٣٣
المنطوق والمفهوم أقسامهما عند الجمهور والحنفية	٣٣٥
شروط مفهوم المخالفة	٣٤٠
المراد بحروف المعاني	٣٤٣
أقسام حروف المعاني	٣٤٤
حرف (الواو) وأبرز معانيه	٣٤٦
حرف (الفاء) وأبرز معانيه	٣٥٠
حرف (ثُمَّ) وأبرز معانيه	٣٥٤
حرف (الباء) وأبرز معانيه	٣٥٨
حرف (إلى) وأبرز معانيه	٣٦٢

حرف (حتى) وأبرز معانيه	٣٦٦
حرف (من) وأبرز معانيه	٣٦٨
حرف (في) وأبرز معانيه	٣٧٠
الباب السادس: القياس وقوادحه	٣٧٣
أنواع القياس الأصولي	٣٧٥
التفريق بين القياس الأصولي وما يشبهه	٣٧٨
الفرق بين العلة والحكمة	٣٨٠
النص الظاهر من المسالك النقلية للعلة	٣٨٢
علاقة أقسام المناسب بمقاصد الشريعة	٣٨٣
تعريف مسلك السبر والتقسيم	٣٨٥
تعريف مسلك الطرد	٣٨٦
أقسام قياس الدلالة وأمثلتها	٣٨٧
أحكام العلة الشرعية	٣٨٨
ما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه	٣٨٩
مقدمة: في تعريف القادح، وأهميته للمجتهد، والألفاظ ذات الصلة	٣٩٣
الباب السابع: الاجتهاد والتقليد	٣٩٥
الفرق بين الاجتهاد وبين ما يشبهه به: كالتشريع، والرأي، والفتوى، والقضاء	٣٩٧
مشروعية الاجتهاد	٤٠٠
حكم الاجتهاد	٤٠٣
أركان الاجتهاد وشروط كل منها	٤١٠
أقسام المجتهدين ومراتبهم وشروط كل قسم	٤١٥
مجال الاجتهاد المشروع والممنوع، وأثر ذلك في الإنكار على المخالف	٤٢٥
تغير الاجتهاد وحالاته	٤٢٩

٤٣٦	نقض الاجتهاد
٤٤٠	التعريف بالنوازل
٤٤٢	منهج النظر في النوازل وضوابطه
٤٥٤	الاجتهاد الفردي والجماعي
٤٦٤	علاقة التقليد بالمصطلحات ذات الصلة
٤٦٥	شروط التقليد
٤٦٧	تتبع رخص المفتين حكمه وأثره
٤٧٠	معنى التلفيق الفقهي وحكمه
٤٧٥	حقيقة التمدد وحكمه
٤٧٨	ضوابط التمدد
٤٨٠	الإلزام بمذهب معين في مجال القضاء
٤٨٢	تعريف الفتوى، وعلاقتها بالمصطلحات ذات الصلة
٤٨٥	أهمية الفتوى وضوابطها
٤٨٩	شروط المفتي
٤٩٢	آداب المفتي والمستفتي
٤٩٦	مراعاة المفتي حال المستفتي
٤٩٨	مجالات الفتوى، والمؤثرات فيها، ووسائلها في العصر الحاضر
٥٠٣	أسباب الخطأ في الفتوى ومظاهره
٥٠٥	خطر الفتوى الشاذة
٥٠٦	الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة، وضوابط كل منهما
٥٠٨	تنظيم الفتوى حقيقته وأحكامه
٥١٠	أسباب تغير الفتوى
٥١١	أسباب اختلاف الفتوى، وأثر ذلك في إعدار المفتين

الباب الثامن: التعارض وال ترجيح	٥١٥
تعريف التعارض وال ترجيح، وعلاقتهما بالمصطلحات ذات الصلة	٥١٧
بيان محل التعارض وال ترجيح	٥٢٠
أسباب التعارض بين الأدلة الشرعية	٥٢٢
الطرق المعينة على درء التعارض بين أدلة الشرع	٥٢٤
شروط كل من التعارض وال ترجيح	٥٢٥
مناهج المجتهدين في دفع التعارض	٥٢٨
حكم الترجيح	٥٣٢
علاقة أسباب اختلاف الفقهاء بمباحث التعارض وال ترجيح	٥٣٣
فهرس المحتويات	٥٣٥



هذا الكتاب:

- يشتمل على (193) مفردة أصولية لم ترد في كتاب روضة الناظر، وهي من المفردات الواردة في توصيف مقرر أصول الفقه الصادر عن الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي، والتوصيفات المعتمدة من كليات الشريعة.
- يلبي حاجة ملحة لدى أساتذة أصول الفقه في كليات الشريعة وطلابها، في توفير كتاب واحد مع روضة الناظر يكون مستوفياً لمفردات مقرر أصول الفقه.
- يجمع بين الأصالة والصياغة التعليمية الواضحة.
- أعد مادته العلمية وراجعها مجموعة من الأكاديميين المختصين بعلم أصول الفقه، وفق منهج خاص، ومعايير علمية محكمة؛ لضمان أكبر قدر من الإتقان والجودة.



المنفذ الإلكتروني المعتمد لشراء الكتاب



انضم الى بيئة علمية متميزة في منصة إقرأ

