

216  
11/1

# أبُو يَعْقُوبَ الْوَارِثِيَّ وَفِكْرُهُ فِي الْأَصُولِ

## مُقَارَنَةٌ بِأَبِي حَامِدٍ الْغَزَالِيِّ

بَحْثٌ مُقَدِّمٌ لِغَيْلِ شَهَادَةِ الْمَاجِسْتِيرِ

إعداد  
الطالب: مصطفى بن صالح باجو

إشراف  
البركتور محمد السوسني

# الأهداء

إلى من رعاني أملاً في الحياة، فحمل عني  
تكاليفها وليدًا، وتحمل عني همومها يافعًا،  
أقدام ثمرة غرس محمدته العناية الرحيمته  
بنبض القلوب و نور العيون حتى آتى هذه  
الباكورة الطيبة .

إلى مقامكما الكريم والديّ العزيزين  
أرفع هذا العمل، والقلب مفعم حبًا وتقديرًا،  
واللسان يلهمج بالدعاء كثيرًا:

” رب ارحمهما كما ربياني صغيرًا “  
إلى مشاتيخي وأسانذتي وكل من علمني حرفًا  
على طريق النور، أهدي هذه السطور:

ابنكم وتلميذكم  
مصطفى

## هل جزاء الإحسان إلا الإحسان

لا يسع المرء وهو يرى هذه السطور قد انتظمت فصولا وأبوابا لتؤلف كتابا إلا أن يذكر الفضل لأهله، براً ووفاءً.

فهذه السطور ثمرة جهود ثلة مباركة من الرجال المخلصين في مختلف مواقع الحياة، يقتضيني مقام الاعتراف بالجميل أن أرد لهم بعض سنيهم بكلمة طيبة. وهي أقل القليل.

فإلى كل من مد لي يد المعونة بإعارة كتاب أو تقديم اقتراح أو إرشاد، أو إسداء نصح أو انتقاد.

أقدم جزيل الشكر وخالص الامتنان.

واخص بالذكر أستاذي الفاضل الدكتور محمد السويسي الذي رعى هذا البحث بروح الأبوة الحانية، والاستاذية الرشيدة، ومنحني من توجيهاته وثقته ماهون علي متاعب الطريق. وسأذكر يوماً أنني حظيت بأستاذ جمع إلى العلم الجليل سعة الصدر والخلق النبيل.

" وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان "

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

الحضارة ظاهرة إنسانية معقدة، تضافرت على إبرازها عوامل دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية متشابكة، يعسر تحليلها إلى عناصرها الأولى لشدة تداخلها وتعتيدها. وحضارة الإسلام نوع فريد من الحضارات على وجه الأرض، بل إنها الوحيدة التي تستحق لقب الحضارة عن جدارة، لما انفردت به من مميزات حققت حلم الإنسانية المنشود، ألا وهو السعادة الكاملة التي وازنت بدقة متناهية بين المطالب الروحية والمادية للفرد والجماعة على حد سواء.

وإذا جاز لنا أن نسمي الحضارة الإسلامية بأهم منتجاتها فإننا نقول عنها إنها " حضارة فقه " . كما نقول عن حضارة اليونان إنها حضارة فلسفة. أو عن حضارة الغرب اليوم إنها حضارة علم وتقنية.

وسواء أنظرنا إلى الانتاج الفكري للحضارة الإسلامية من حيث الكم أم من حيث الكيف، فإننا نجد الفقه يحتل الدرجة الأولى بدون منازع. وذلك أن الفقه قانون حياة المسلم في حصر نواحيها الفردية والجماعية.

وهذا النتاج القانوني الضخم قائم على أساس علم أصول الفقه. فأصول الفقه هو دستور هذا القانون، الذي يضبط حدوده. ويبين اتجاهاته، ومجالاته.

فمن أصول الفقه وهي القرآن والسنة والأجماع، والاجتهاد بأوسع معانيه، كانت منطلقات الحضارة الإسلامية وكان عمل الفقهاء والمجتهدين بالخصوص، في فهم النصوص وتنزيلها على واقع الحياة، ومن هنا كان دور هؤلاء العلماء دوراً أساسياً في سهر مجتمعاتهم في بوتقة الحضارة الإسلامية.

وتعد دراسة حياة هؤلاء الأعلام وفكرهم خطوة هامة وضرورية لوجد تطور هذه الحضارة. ومن أجل هذا فإن مهمة الباحثين الاهتمام بترات هؤلاء الأعلام ودراسته دراسة تحقيقية تتناول عصرهم وبيئتهم ومدى إسهامهم في إثراء الفكر الإسلامي. والكشف عن مناهجهم، وما امتازوا به من سمات طبعت فكرهم وحياتهم، وسعوا لتوظيفها في خدمة الدين وريادة المجتمع، وإصلاح انحرافه، والأخذ به إلى سبيل الرشاد .

كما يجب أن تدرس أراؤهم دراسة مقارنة تكشف عن وجه الصواب واخسأ فيها بحث موضوعية وإنصاف. وبذلك يتم استخلاص العبر من أحداث الماضي لمعالجة قضايا الحاضر، وتهيئة العدة للعد المرتقب.

وتعودنا هذه الدراسة إلى التعرف على أحد هؤلاء العلماء الذين أسهموا بنشاط بارز في النتاج الفكري الإسلامي وهو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (500 - 570هـ)، محللين بصفة خاصة أبرز آرائه في أهم مجالات الفكر الإسلامي خصوبة، وهو ميدان غنم أصول الفقه. وذلك من خلال كتابه "العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف".

والذي دعانا إلى اختيار هذا الموضوع هو مكانة هذا الرجل ضمن أعلام الإسلام، وما خلفه من تراث متنوع شمل أغلب فروع المعرفة يومئذ. من علوم القرآن وأئسته وأصول الدين والفقه، والفلسفة والمنطق، والحساب والجغرافية والتاريخ.

ومن جهة أخرى فإن هذا الجهد الكبير لم يحظ بعناية الدارسين. فبقي الرجل منسورا، ووراثة مطمورا قرابة عشرة قرون.

فكان لي من ذلك رغبة صادقة للتعريف بجزء من تراث خلفه رجال صدقت عزائهم وخلصت نياتهم في خدمة الدين وعلومه، فحألت لهم من ذلك آثار كتبت لهم اخنود والبقا.

وكتاب العدل والإنصاف يعتبر آتى حد الآن أقدم مؤلف مستقل في أصول الفقه عند الإبائسية، بينما نجد المؤلفات السابقة له تتناول مسائل الأصول متفرقة في ثانيا كتب العقيدة والفقه، ولذلك غدا هذا الكتاب معنما هاما في تطور علم الأصول لدى هذه المدرسة، وتوبا منزلة متميزة بين نتاجها الفكري كما نال عناية خاصة من أعلامها.

وحسب معلوماتنا فإن هذه أول دراسة حول آراء الوارجلاني وفكره الأصولي، أما شخصيته فقد كتبت عنها بعض كتابات لم تستوف جوانبها على الوجه الأكمل.

ومن ذلك ما كتبه الأستاذ بكر أو عوش تحت عنوان أبو يعقوب الوارجلاني والمدراس الكلامية تناول فيها شخصية الوارجلاني بصورة مقتضية. كما تناولها الباحث صالح بوسعيد بصورة أوسع في دراسته وتحقيقه لكتاب "الدليل والبرهان" لأبي يعقوب ضمن رسالته انئي نان بها دكتوراه اخلفة الثالثة، وكان له فضل الريادة في تناول الوارجلاني ضمن الأبحاث الأكاديمية.

وفيسا عدا ذلك فلم تصدر حتى الآن دراسة وافية عن هذه الشخصية إلا تراجم مختصرة في

بعض المراجع الخاصة بالتاريخ أو الاعلام .  
وقد اخترت كتاب الامام أبي حامد الغزالي "المستسنى من علم الأصول" لتقاربه بين آراء  
أبي يعقوب وآراء أبي حامد الأصولية .  
وسبب هذا الاختيار هو المكانة التي حظي بها الغزالي وكتابه في مجال علم الأصول، إذ يعد  
نتاجه نموذجاً فريداً في مؤلفات هذا العلم .  
كما يعتبر الغزالي ممن أكملوا بناء مدرسة المتكلمين في أصول الفقه . مما جعل "المستسنى"  
عمدة ومصدراً أساسياً لكثير من المؤلفات التي أعقبته وكتبت على منهج المتكلمين .  
وقد عاش الوارجلاني (500 - 570 هـ) والغزالي (450 - 505 هـ) متقاربين في الزمن .  
وعاصراً أحداثاً متشابهة في الساحة السياسية والفكرية للمجتمع الإسلامي . مما جعل المقارنة  
بينهما عملاً يكشف عن مدى التقارب أو التباين في معالجة قضايا الساحة من خلال أهم  
العلوم الإسلامية، وهو علم أصول الفقه .

القادر للعلوم الإسلامية

## إطار البحث

يحدد البحث بدراسة عصر الوارجلاني وشخصيته، وتحليل آرائه الأصولية من خلال كتابه الأصولي "العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف" وعقد مقارنة مع آراء أبي حامد الغزالي (505 هـ) الأصولية من خلال كتابه "المستصفى من علم الأصول". ويفتضي موضوع البحث تقسيمه إلى بابين. مع مقدمة وخاتمة.

وقد خصصنا الباب الأول للجانب التاريخي وجعلناه في ثلاثة فصول.

**الفصل الأول :** عن عصر الوارجلاني في نواحيه السياسية والدينية والاجتماعية والعمرائية والعلمية.

**والفصل الثاني :** عن شخصية الوارجلاني، نشأته ورحلاته وأثاره الموجود منها والمفقود، ونشرته إلى بعض العلوم.

**والفصل الثالث :** حول كتاب العدل والإنصاف، محتواه ومنهجه، ومنزله بين الإنتاج الأصولي في عصره والأعمال التي تتابعت عليه، ثم المقارنة بينه وبين المستصفى، ودواعيها، مع نبذة عن الغزالي وكتابه المستصفى ومنهجه وخصائصه.

وقد نشأ الوارجلاني في بيئة متميزة ببعض خصائص في نواحيها السياسية والاجتماعية عن كثير من البلاد الإسلامية ولذلك ارتأينا إيفاء مباحث هذا الباب بمزيد عناية نظراً لعدم وجود دراسة واقية عنه في الأبحاث الأكاديمية، ونحسب ذلك أمراً ضرورياً لوضع شخصية أبي يعقوب في إطارها التاريخي بصورة واضحة، مما يسمح بتحليل آرائه ومواقفه تحليلاً أقرب ما يكون إلى الواقع.

ورغم محاولتنا الاختصار قدر المستطاع في هذا المجال فلا نزال نرى أن توضيح الناحية التاريخية ليس إخلالاً بطبيعة البحث الأصولي إذ إننا في حاجة ماسة إلى دراسة مستفيضة تستقرى سائر العوامل الاجتماعية والبيئية والتاريخية لنشأة الآراء والمدارس الفقهية، وما تناولته من قضاياها. وتأخذ هذه الدراسة بعين الاعتبار سائر تلك العوامل في تفسير كثير من الآراء الفقهية والأصولية في مجال الاجتهاد.

وقد وجدنا في خلال هذا البحث نماذج أكدت ضرورة هذا التوجه.

هذا عن الباب الأول . أما الباب الثاني فخصصناه لآراء الوارجلاني الأصولية مع مقارنتها

بصورة متوازنة باراء الغزالي. وجعلنا هذا الباب في أربعة فصول.

### الفصل الأول في الحكم الشرعي ، تعريفه وأركانه.

وأخترنا بعض مباحث من هذه الأركان ، مثل قضية التحسين والتقييح ، وما ترتب عنها من مسائل فرعية. وبعض أنواع الواجب ، والتكليف بما لا يطاق ، وغيرها.

**والفصل الثاني** في أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وبعض المصادر التبعية كالاستصحاب ، والاستحسان ، ويسطنا القول في مسائلها بما يفي بالمراد من توسيح رأي أبي يعقوب فيها.

وكان **الفصل الثالث** حول استنباط الأحكام ، ومنهج الوارجلاني في تفسير النصوص في وضوحها وخفائها وعمومها وخصوصها ، وغير ذلك من قواعد الفقه والاستنباط.

وجعلنا **الفصل الرابع** لتعارض الأدلة والاجتهاد مبرزين حقيقة التعارض بين الأدلة وطرق لإزائه ، ومن أهمها معرفة الناسخ والمنسوخ ، وبيان مجاله ، وبم يقع النسخ.

ثم ختمنا الفصل بمبحث عن الاجتهاد وشروطه ومجالاته ، والآراء حول الصواب واخطأ في الاجتهاد.

وقد بذلنا غاية الجهد لجعل مباحث هذه الفصول متماسكة متسقة في تسلسل منطقي مقبول.

### منهج البحث

أما منهج البحث فقد دعت طبيعة الموضوع إلى استخدام منهج ثلاثة :

(أ) **المنهج التاريخي** الذي كان عمدة العمل في الباب الأول بفصوله الثلاثة ، وقد دعنا دراسة عصر وشخصية الوارجلاني إلى جمع شتات المعلومات المتفرقة لوضعها في صورة تقدم العصر والرجل على الوجه الأوضح والمتكامل. رغم شح المصادر التي لا تورده إلا خطوطاً عامة لأحداث غير مترابطة لا تغني الباحث ولا تمكن القارئ من تصور الماضي وأحداثه بشكل واضح يرضي المتطلع ويشفي الغليل.

(ب) **المنهج الوصفي** الذي اعتمده في عرض آراء أبي يعقوب وآراء غيره ، محاولاً جهدي أن أعرض الرأي بصورة أمينة مدعماً بحججه اللازمة دون إسراف أو تقتير ، مكتفياً من الأدلة بالقدر الذي يوضح الموقف.



وغالبا ما اكتفى بإيراد رأي الوارجلاني ورأي الفزالي إذ هما الأساس في البحث. وأحيانا أسوق آراء العلماء والمذاهب في المسألة ابتغاء وضع رأي أبي يعقوب وأبي حامد في محالها بين هذه الأقوال والمذاهب. وذلك ضرورة نحسبها لازمة لتجنية مواقف الترجيح من شبر من القضايا التي عرضنا لها خلال هذا البحث.

(ج) المنهج النقدي المقارن وهو من أولى مهام البحث لعقد موازنات بين آراء الأصولية في القضايا الخلافية. سواء في المواقف، أم في المنهج المعتد للإستدلال لتلك المواقف. وعمدت بعد ذلك إلى إبراز ما ارتأته صوابا، سواء أكان رأي أبي يعقوب أو رأي أبي حامد، وقد ارتضى ما ذهب إليه غيرهما من العلماء. ساعيا جهدي لاتباع ما اعتضد بتدبير الراجح. فإن الحق لا يعرف بالرجال، ولكن يعرف الرجال بمدى تمسكهم بالحق. واتباع هذا المنهج يمكن تقويم جملة فكر أبي يعقوب الأصولي، وإحلاله في منزلته ضمن فكر علماء الأصول.

### صعوبات العمل

وتحدثنا بنعمة الله أذكر أنه لم تعترضني مشاكل حقيقية أو عراقيل في طريق إنجاز هذا العمل، إذ توفرت لدي المادة الضرورية من مصادر ومراجع، مخطوطة ومنبوعة، وفتحت أمامي المكتبات الحاسية والعامية في ميزاب وغيرها. فأخذت منها بغيتي وأعانني ذلك على إنجاز البحث في زمن قصير نسبيا. ويتقضي مقام الوفاء الاعتراف بالتفضل من أئمة الفانسير على هذه المكتبات الغنية لما قدموا إلي من مساعدة وتسهيلات. وأخص بالذكر الأخ محمد أيوب الحاج سعيد الذي وفرت لي مكتبته الثرية بكنوز المخطوطات، من اجهد وثوقت والأسفار مالا يقدر بثمن، فإن كان لهذا البحث من أثر حميد، فبفضل الله وبأياديهم ورأيهم السديد. وإن كانت الأخرى فبقصوري وتقصيري والكمال لله وحده.

## نقد المصادر

لئن كانت قضية نقد المصادر أمرا هاما في البحث العلمي لتوثيق معنويات البحث والاعتمادان إلى مصادرها، فإن بحثنا هذا قد يحتاج إلى هذا التعميم والتوثيق في حده التاريخي أكثر منه في جانبه الأصولي.

فذلك أن قسم الآراء الأصولية يعتمد أساسا على مصدرين تأكد صحة نسبتها إلى صاحبيها، وهما العدل والانصاف للوارجلاني، والمستطفي للفرزالي، ولزينة من السنينة فقد أضفت إشارات توضيحية لذلك في الفصل الخاص بكتاب العدل والانصاف ودواعي المتابعة بينه وبين المستطفي كما استفدنا من مصادر أصولية كاترسالة للشافعي وأصول السرخسي ومن مراجع أخرى، ساعين إلى رد الأقوال إلى أصحابها ومصادرها قدر المستطاع.

أما القسم التاريخي فنرى أفراد مصادره ببعض الخديث وقد اعتمدنا في هذا الجانب على مصادر ومراجع مختلفة، ولكننا نؤكد ملاحظة سبق ذكرها، وهي ندرة المعنومات سواء عن بيئة الوارجلاني أو شخصيته، مما استدعى مزيد جهد في تصديدها من عدد غير يسير من المصادر والمراجع. وأغلب المصادر والمراجع في تناولها لتاريخ ورجالان. كان اهتمامنا منصب على النواحي العمرانية والاقتصادية، وما يستتبعها من العناية بالجغرافية لعلاقتها بالتجارة والاقتصاد. أما الحياة الداخلية في مجالاتها الدينية والاجتماعية والعنصرية فإن مصادره شحيحة جدا. وهي تنحصر في كتب السير والمطبوعات الإباضية التي عاش بعض مؤلفيها في ورجالان. أو قسما شطرا من عمره فيها.

وهي هذه المؤلفات مادة ثرية لدراسة الوسط الاجتماعي والثقافي لوارجلان وشيبره من مواطن الإباضية بالمغرب. فضلا عما يتخللها من إفادات عن الجغرافية والاقتصاد والنظم الدينية والسياسية لعصر هؤلاء الأعلام المترجم لهم. وأقدم مصدر لتاريخ ورجالان وسنة كاملا هو "كتاب السيرة وأخبار الأئمة"، لابي زكريا يحيى بن أبي بكر الوارجلاني المتوفي سنة 504 هـ. وقد حقق الكتاب بصورة ارجالية اسماعيل العربي، ثم أعاد عبد الرحمن أبو حنيفة تحقيقه تحقيقا علميا وسدر عن الدار التونسية للنشر سنة 1985.

والكتاب مصدر أساسي، أخذت عنه معظم المصادر الإباضية التالية فيما كتبت عن تاريخ مشايخ الإباضية بالمغرب. ولئن كان الكتاب حول تاريخ انتقال الحركة الإباضية من المشرق وإنشاء الإمامة الرسمية وما تلاها. فإنه أقرد قسما لاخبار المشايخ ومنهم أعلام ورجالان من

أهلها أو من سكانها أو زوارها. مثل شيخ أبي زكرياء، أبو الربيع سليمان بن يخلف المزني (ت 471 هـ) والشيخ محمد بن بكر الفرستاتي (ت 440 هـ).

وأبو زكرياء بحكم نشأته في وارجلان قد أفادنا كثيرا في التعرف على جوانب من الحياة الاجتماعية والعلمية بهذه المدينة إلى بداية القرن السادس الهجري.

وهناك مصدر تلات كتاب أبي زكرياء، وهو سير أبي الربيع سليمان بن عبد الله الوسياني (عاش ق 6 هـ) الشهير بسير الوسياني. التي رواها عن جنة مشايخ. منهم أبو محمد عبد الله بن محمد العاسمي، عن شيخه أبي محمد مائسن بن الخير الجرمي، وغيره. ومنهم الشيخ أبو زكرياء الذي أقر له الوسياني بفضل السبق في هذا المجال.

ويشمل الكتاب روايات مشايخ الإباضية ببلاد المغرب قاطبة بدءا بشيوخ جبل نفوسة ثم جربة، ثم روايات القصور وهي: قسيلية ونغزاوة، وروايات سوف وأريغ. وأخيرا روايات مشايخ وارجلان.

والكتاب هام في جوائبه التاريخية والاجتماعية، والفقهية أيضا. وقد صور تفسير حياة الجماعات الإباضية وعلماؤها وأرائهم، وانشطتهم العلمية والاجتماعية، حتى القرن السادس الهجري، ورغم أهميته فإنه لازال مخلوطا ثم تنله أيدي الباحثين.

وبعد الوسياني بأزيد من مائة عام يأتي صاحب كتاب هام في السير الإباضية وهو أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني (ت 670 هـ) الذي عرف بكتابه "طبقات المشايخ بالمغرب" وقد حققه إبراهيم بلالي، وشرح بمطبعة آتدث بقسنطينة سنة 1974.

والدرجيني ينحدر من أهل جبل نفوسة وسكن أجداده بلاد الجريد، ثم درجين أنسى قرب نفلة وإليها ينسب. وذكر في كتابه أنه سافر لتعلم في بداية شبابه بوارجلان. سنة 616 هـ. وسكن بها بعض الوقت، سنتين أو تزيد. أما سبب تأليفه لهذا الكتاب فكان أسعجة لطلب عزابة جربة إذ كان له مقام معتبر بينهم.

ولخص في عمله هذا ما كتبه أبو زكرياء تلخيصا أمينا متبعا نفس خطته من بداية دخول الإباضية ببلاد المغرب حتى نهاية القرن الخامس. وشمل ذلك الجزء الأول من الكتاب.

أما الجزء الثاني فيعد تأليفا مستقلا للدرجيني جعل فيه شيوخ الإباضية في طبقات تمتد كل

وأحدة عبر خمسين سنة، من القرن الأول إلى القرن السابع الهجري.  
ومجمل هذه الطبقات اثنتا عشرة طبقة.

ثم ختمها بإيراد قواعد نظام العزابة كما وضعها مؤسسها محمد بن بكر الفرستائي (440هـ) وتعرف بسير الحلقة.

وقد استفاد الدرجيني كثيرا من سير الوسياني الذي وصفه بأنه "الحافظ للسير والاثار المروي عنه التواريخ والأخبار، لم تفته سيرة لأهل الدعوة في كل الأعصار. وجملة أوصافه باختصار، أنك متى وجدت في هذا الكتاب أو غيره رواية قديمة عن أبي الربيع، فهو راويها عن شيوخه الأخيار" (الدرجيني - طبقات المشايخ 2: 513)

ونقل روايات أخرى عن غير الوسياني من المشايخ، ومنهم أبو نوح يوسف، حفيد الشيخ محمد بن بكر الفرستائي.

واستفادتنا من هذا المصدر كانت على جانب كبير من الأهمية، ففضلا عما أمدنا به من معلومات حول الحياة الاجتماعية بوارجلان وتاريخ علمائها، فإنه المصدر الأساسي للتعريف بحلقة العزابة ونظامها، وأنشطتها في المجال العلمي والاجتماعي، وقد كان لها دور بارز في وارجلان في القرن السادس وما تلاه.

والأهم من هذا في كتاب الدرجيني أنه أول مصدر مفصل حول شخصية أبي يعقوب الوارجلاني، إذ لم نجد ذكرا لأبي يعقوب في المصادر السابقة، إلا إشارة عابرة في سير الوسياني، ويبدو أن ثمة مصادر لسيرة أبي يعقوب قبل الدرجيني، ولكن غفت عليها يد الأيام، وألا تزال حبيسة خزائن المخطوطات لا يعلم بها حتى مالكوها.

وبين وفاة الوارجلاني (570 هـ) ووفاة الدرجيني (670 هـ) مائة سنة كاملة، وهي فترة كافية للتمسك كثير من المعالم والتفاصيل التاريخية حول شخصية أبي يعقوب. إذ إن الرواية الشفوية لا تحتفظ في الغالب بكل تفاصيل الأحداث، فضلا عن تعرضها للزيادة والنقص عبر حلقاتها. مما جعل الجهد المبذول لتلافي هذه المأخذ غير يسير.

كما أفادنا الدرجيني بمعلومات قيمة حول شيوخ وتلامذة الوارجلاني لم نعتز عليها في مصادر أخرى وحفظ لنا أحد آثار أبي يعقوب وهي قصيدته البائية في رثاء شيخه وأستاذه أيوب بن اسماعيل.

وجاء بعد الدرجيني في القرن الثامن أبو القاسم بن إبراهيم البرادي فوضع كتابه "الجواهر

المتنقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات\* وهو مطبوع طبعة حجرية سنة 1306هـ بالقاهرة. وفيه تكملة لما أهمله الدرجيني من أهل الطبقة الأولى، وهي طبقة الصحابة التي رأى الدرجيني أن شهرتها لدى العام والخاص، وكثرة ما كتب فيها تفني عن تكرار الحديث عنها. بينما رأى البرادى البدء بها، إذ هي أصل الدين ومبدأ تاريخ المسلمين بعد الرسول الكريم.

وانحصرت استفادتنا من هذا المصدر فيما يتعلق ببعض آثار الوارجلاني مثل تفسيره المفقود الذي وصفه البرادى وصفا دقيقا، وكان ما أورده، هو المصدر الوحيد عن تفسير أبي يعقوب، ذكره ضمن قائمة مؤلفات الاباضية كما استفدنا من الكتاب في القسم الخاص بنظام العزابة الذي يعد صياغة حرفية في غالبه لما كتبه الدرجيني.

وتلا البرادى عالم نفوسي شهير هو أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي (ت 928 هـ) الذي ألف كتاب "سير المشايخ" وجمع مادته من تأليف السير السابقة معتمدا بصورة جوهرية على طبقات الدرجيني، وأصبح تأليفه جامعا لمحاسن الكتب السابقة. بحيث يعتبر أكمل صورة لتأليف السير عن الاباضية.

والشماخي مؤرخ واسع الاطلاع، جمع في كتابه تراجم شيوخ الاباضية وأعلامهم منذ نشأة المذهب الى القرن التاسع، فضلا عن اشماله على تفاصيل عديدة للحياة الاجتماعية لإباضية المغرب، وحفظه لمعلومات هامة استقاها من مصادر تعتبر الآن في عداد المفقودات.

وهو يعزو معلوماته إلى سير أهل المغرب لمحبوب بن الرحيل الحضرمي، وسير أبي الربيع المزاتي وغيرهما. ولكن أغلب إحالاته على طبقات الدرجيني، وكثيرا ما ينقل عباراته أو فقرات كاملة عنه مصرحا بذلك النقل. وفضلا عن فوائد الكتاب حول تاريخ وارجلان بعامة، فإنه أضاف لنا بعض تفصيلات عن شخصية الوارجلاني وعلاقته بأبي عمار عبد الكافي التناوتي (ت قبل 570هـ) وبعض مشايخ أبي يعقوب وأثاره.

وثمة مصدر أساسي حول تاريخ الوارجلاني وهو كتاب في أصول الدين لأبي يعقوب نفسه، وعنوانه "الدليل والبرهان" الذي أفادنا في بعض جوانب حياته ورد الحديث عنها عرضا في ثنايا الكتاب. وبخاصة ما يتعلق منها برحلته إلى بلاد السودان. ولولا ما ورد عنها هنا بقلم الوارجلاني لذهبت أخبارها في طي النسيان، إذ لم تذكرها كتب السير إطلاقا، ولو بإشارة عابرة، بينما أمدنا أبو يعقوب بتفاصيل هامة حول هذه الرحلة وما استفاده منها في المجال العلمي والاجتماعي.

كما أفادتنا قصيدة الوارجلاني الحجازية-وهي مخطوطة-في تتبع مسار رحلته إلى الحج، وأبرز معالم هذه الرحلة وفوائدها، فضلا عن دلالتها على شاعرية أبي يعقوب وصلته بالشعر بصورة عامة.

وثمة مخطوط بعنوان: غصن البان في تاريخ وارجلان، للشيخ ابراهيم بن صالح أعزام (ت 1965م) وفيه جمع المؤلف ما تفرق في المصادر القديمة حول تاريخ وارجلان، ونسب أهلها، وعمراتها منذ القديم حتى العصر الحاضر، وخصص الباب الأخير لتراجم علماء وارجلان. وأفادنا في تحديد بعض العلماء ونسبتهم إلى هذه المدينة مما أغلقت المصادر. ولم يضاف إلى ما ورد فيها شيئا ذا بال، وكثير من نصوصه نقول عن الدرجيني في طبقاته.

هذا عن المصادر الإباضية، أما المصادر غير الإباضية فلم تقدمنا إلا في الناحية التجارية والعمرانية لوارجلان. لتجاهلها تاريخ الإباضية، نظرا إلى أن اهتمام المؤرخين بالإباضية كان منصباً على الأحداث البارزة التي لها مساس بنظم الحكم القائمة، أما الحياة الداخلية فلم تكن تثير أي اهتمام يحتاج إلى تدوين.

والملاحظ أن ابن خلدون رغم تتبعه لأدق الحوادث التاريخية للمغرب الإسلامي قد تجاهل تاريخ الإباضية، وكان لم يكن لهم أي أثر ببلاد المغرب.

ففي حديثه عن وارجلان ذكر التساع عمراتها وأهميتها التجارية وكونها بوابة للسفر إلى بلاد السودان، ومضى ..

أما المراجع الحديثة فلم تقدم لنا جديداً حول تاريخ وارجلان أو شخصية الوارجلاني وكلها نقول حرفية أو اختصار لما أورده المصادر الإباضية.

ويتصدر هذه المؤلفات من حيث الأهمية بحوث الدكتور عوض محمد خليفات، وهي:

" النظم الاجتماعية والتربوية للإباضية في مرحلة الكتان "

" التنظيمات السياسية والإدارية للإباضية في مرحلة الكتان "

" الأصول التاريخية للفرقة الإباضية "

وكلها دراسات علمية تهتم بحياة الإباضية ببلاد المغرب.

وقد استفاد من أعمال المستشرقين ودراساتهم المكثفة حول الإباضية وخاصة في النواحي الاجتماعية. ومن الدراسات الحديثة كذلك. رسالة ماجستير للباحث، مسعود مزهودي،

بمعنوان:

الإباضية بالمغرب الأوسط منذ سقوط الدولة الرستمية إلى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب وقد تناول الباحث النظام الاجتماعي والحياة العلمية والإقتصادية بوارجلان .  
وماعدا هذا فإن المراجع الحديثة لا تتعرض للإباضية بالمغرب بعد سقوط الدولة الرستمية إلا نادرا . فضلا عن تناولها لشخصية الوارجلاني أو اسهامه الفكري والميداني .  
وتبقى الإشارة في الأخير الى ما كتبه المستشرقون فإن نتائجهم في الدراسات الإباضية على غزواته وتنوعه لم يسمعنا بما فيه الحاجة بالنسبة لشخصية الوارجلاني وبيئته . إذ هي في غالبيتها دراسات حول نشأة الإباضية في القرون الأولى ، أو لتاريخ الدولة الرستمية أو حياتهم الدينية والاجتماعية في القرون المتأخرة .

وأبرز مستشرق متخصص في الدراسات الإباضية هو البولوني تادوز لفيتسكي Tadeusz Lewicky الذي كتب قرابة الخمسين إنتاجا ، بين بحث وكتاب حول الإباضية قديما وحديثا .  
ودراساته في غاية الأهمية بالنسبة لتاريخ وارجلان وبخاصة في الجانب الاقتصادي مثل Etudes Maghribines Soudanaises . إلا أنه لم يتناول شخصية أبي يعقوب درغم اطلاعه على كتب السير وأنجزه بحثا مستقلا عن سير الشعاخي - إلا مرة واحدة وبصورة موجزة ضمن بحثه عن كتاب السير والمؤرخين الإباضية " Les Historiens biographes et traditionnistes Ibadite wahabites de l'Afrique de Nord" . وهناك مراجع متنوعة تاريخية وغير تاريخية أفدنا منها في نقاط مختلفة من البحث ، في القسمين التاريخي والاصولي على حد سواء .

الباب الأول

عَصْرُ الْوَأَرْجَلَانِيَّ وَشَخْصِيَّتُهُ

جامعة الأمير  
العلوم الإسلامية



جامعة أمم  
الفصل الأول

عصر الوارجلاني

عبد القادر للعظم الإسلامي

## نهيد : حول موقع وارجلان وسدراته، ونشأتها وسكانها

وارجلان مدينة في الصحراء الجزائرية، وهي ليست سوى نقطة صغيرة في الصحراء الشاسعة، تقع على الحافة الغربية للعرق الشرقي الكبير. وتبعد عن الجزائر العاصمة بـ 300 كلم برا، و 575 كلم جوا. وأصبحت عاصمة لولاية ورقلة منذ سنة 1974م مما جعلها مركزا عمرانيا وإداريا كبيرا نظرا لقربها من أبار بترول حاسي مسعود الفنية، وتربيع واحتها على مساحة 1500 هكتار.<sup>(1)</sup>

وهي مدينة قديمة جدا، يعود تاريخها إلى ما قبل الفتح الإسلامي، ولا نعلم جذور نشأتها بالتحديد، إلا أنها كانت في العصور الوسطى مركزا هاما لطرق القوافل بين شمال إفريقيا وبلاد السودان.<sup>(2)</sup>

كما أننا لا نعلم بالضبط متى استوطنها بنو وركلا من قبيلة زناتة. غير أن الشريف الوزان يصفها بأنها "مدينة أزلية بناها النوميديون في صحراء نوميديا"<sup>(3)</sup> فكانت بذلك محطة في طريق القوافل بين نوميديا والهقار نحو بلاد النيجر<sup>(4)</sup>.

ويصف ياقوت الحموي وارجلان بأنها "كورة بين افريقية وبلاد الجريد، ضاربة في البر، كثيرة النخل والخيرات، يسكنها قوم من البربر ومجانة، واسم مدينة هذه الكورة فجوهة"<sup>(5)</sup>

(1) Jean Lethielleux, Ouargla cité aharienne des origines au début de XXeme Seicle, Guethner, (1)

Paris 1984, P. 2.

Tadusz Lewicki, Etudes Maghrebines et Soudanaises, Academie Polonaise des Sciences, (2)

comité des études Orientales, Varsovie 1976, P. 9.

(3) الحسن بن محمد الوزان، وصف الرقيا، ترجمة د. محمد الحبي، د. محمد الأخضر، ط2 دار الغرب الإسلامي،

بيروت، 1983، ج 2، ص 136.

Lewicki, Etudes, P. 9.

(4)

(5) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، ودار بيروت، بيروت 1376 هـ / 1957م ج 5، ص 371.

وضبط اسمها هكذا: ورجلان<sup>(1)</sup> بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الجيم، وأخره نون.  
وقد حدد المستشرق ليفتسكي Lewicki هذه الكورة في تلك الفترة الزمنية بأنها تعني  
"بلاد ورقلة وحصونها أو بالتدقيق وقرائها التي تنتمي إليها لتكون شكل مدينة معتبرة تحسب  
اسم وارجلان"<sup>(2)</sup> وأهم هذه القرى هي سدراتة .

أما سكانها فهم من البربر الذين استوطنوا شمال إفريقيا منذ فجر التاريخ. ويذكر ابن  
خلدون أن قصور الصحراء كانت موطناً لقبيلة زناتة البربرية. ببطونها الكثيرة. فقد "ملكوا  
قصور الصحراء التي اختطها زناتة بالقفر، مثل قصورالسوس غرباً، ثم توات، ثم بودة، ثم  
تمنطيت ثم واركلان، ثم تاسبييت، ثم تيكورارين شرقاً، وكل واحد من هذه وطن منفرد،  
يشتمل على قصور عديدة ذات نخيل وأنهار، وأكثر سكانها من زناتة، وبينهم فنز وحروب  
على رئاستها"<sup>(3)</sup>.

ويذكر كذلك نسبة المدينة إلى سكانها الأسليين وهم بنو واركلا من بطون زناتة " وكانت  
فنتهم قليلة، وكانت مواطنهم قبلة الزاب، واختطوا المصر المعروف بهم"<sup>(4)</sup> ومع بني واركلا  
توجد بطون زناتية أخرى من بني يفرن ومغراوة<sup>(5)</sup>.

وتفيد رواية ابن خلدون أن عمارة بني وركلا لهذا البلد كانت منذ عصر ما قبل الإسلام،  
وهو ما نميل إلي ترجيحه خلافاً لما ذهب إليه الباحث مزهودي من أن "الحروب التي شنها  
العرب الفاتحون ضد السكان الأسليين أدت إلى نزوح البربر إلى الداخل. وكان من بين

(1) اختلف المؤرخون في ضبط اسم وارجلان، وقد وردت في المصادر، واركلان، واركلا، وارجلان، ورجلان.  
والاسم الأغلب حديثاً هو ورقلة، بينما يرد في كتب السير والطبقات الأمازيغية التي عاش مؤلفوها في هذه المدينة  
وارجلان، ولذلك اخترنا هذا الاسم .  
ينظر حول هذه الاختلافات في التسمية،  
عبد الرحمن الجبالي، أبو يعقوب الوارجلاني وكتابه الدليل والبرهان، مجلة الأسئلة ع 41 (محرم 1397هـ/ جانفي  
1977) ص 162 وما بعد .

(2) Lewicki, Etudes. P. 10 . (2)

(3) عبد الرحمن بن خلدون، المعر وديوان المبتدا والخبير في أيام العرب والمجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي  
السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1978، ج 11، ص 120.

(4) م . ص . ج 13 . صفحات 106 - 107 .

(5) م . ن .

القبائل النازحة بنو واركلان من زفانة الذين استقروا في منطقة وارجلان وسميت المدينة باسمهم<sup>(1)</sup>.

ويحكم موقع وارجلان الاستراتيجي وكونها همزة وصل بين طرق تجارية هامة. فقد تعرضت عبر تاريخها الطويل لاختلاط الاجناس، وامتزج سكانها بعناصر ودماء شتى من المهاجرين والغزاة.

فقد استولى عليها الرومان حينما من الزمن ابان وجوده بالشمال الافريقي<sup>(2)</sup> كما امتد سلطان الكاهنة ليشمل وارجلان بناء على ما استنتجه المستشرق لفيثسكي من وجود بئر بالمدينة تسمى بئر الكاهنة. ورد ذكرها عند كتاب السير الاباضية<sup>(3)</sup> وتوصل أيضا إلى أن " مجانة " التي ذكرها ياقوت الحموي ضمن سكان وارجلان<sup>(4)</sup> هي الجالية غير المسلمة التي سكنت مع البربر المسلمين في هذه المدينة<sup>(5)</sup>.

وأبرز صور التمازج العرقي لسكان وارجلان هجرة بقايا الرستميين إليها بعد انهيار دولتهم بتاهرت سنة 296 هـ<sup>(6)</sup>.

وهجرة بني هلال إلى بلاد المغرب سنة 442 هـ<sup>(7)</sup> فضلا عن التجار الذين أثروا الاستقرار

---

(1) مسعود مزهودي، الاباضية في المغرب الأوسط منذ سقوط الدولة الرستمية إلى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، رسالة مجاستير، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم التاريخ، (1409 هـ / 1988م) ص 7 .

(2) ابراهيم بن محمد العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، الدار التونسية للنشر (تونس)، الحركة الوطنية للنشر والتوزيع (الجزائر)، تونس 1397 هـ / 1977م، ص 33 .

(3) Lewicki , Etudes, P . 10 .

(4) ياقوت الحموي - معجم البلدان - ج 5 . ص 371 .

(5) Lewicki , Etudes , pp 84- 90/

(6) أبو العباس احمد بن سعيد الدرجمي، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، دار البعث، قسنطينة (د.ت) . ج 1 . ص 94 .

Jean Lethiellieux, Ouzglia , P , 40 .

(7) ابن خلدون - المعر ج 13 . ص 97، ابن الأثير - الكامل في التاريخ ط 3، دار الكتاب العربي - بيروت 1400 هـ . 1980م . ج 8 . ص 55 .

بوارجلان لما وجدوا فيها من رغد العيش وسبل الغنى والكسب السريع. وكذلك العبيد الذين استجلبوا بواسطة التجارة من بلاد السودان.

### مدينة سدرانة :

تقع مدينة أو قرية سدرانة على بعد حوالي 14 كلم جنوب غربي وارجلان، ونسبتها إلى قبيلة سدرانة من بطون زناتة البربرية.<sup>(1)</sup>

ولكن صعوبة التمييز بين اسم المدينة، واسم القبيلة في كثير من الأحيان. أدت إلى الخلل في المعلومات عند بعض المؤرخين. ومن ذلك الاختلاف حول تاريخ نشأة المدينة. إذ تذهب أغلب المراجع إلى أنها نشأت عقب سقوط تاهرت وهجرة الرستميين إلى واحة وارجلان<sup>(2)</sup> بينما يرى صاحب غسن البيان أن المدينة كانت موجودة وعامرة بالسكان منذ فجر الإسلام ببلاد المغرب<sup>(3)</sup> وهو ما تؤكد الباحثة الأثرية مارغريت فان برشم أنه من الخطأ الاعتقاد بأن النازحين إلى وارجلان من تيهرت أنشأوا مدينة سدرانة، بل إنهم نهضوا بعمارتها بفضل خبرتهم في مختلف الفنون التي اشتهرت بها الدولة الرستمية<sup>(4)</sup>.

ويبدو هذا الرأي متفقاً مع روايات المصادر التاريخية التي تذكر أن الإمام يعقوب بن أفلح لما وصل وارجلان استقبله شيخها أبو صالح جنون بن مريان، ثم توجه إلى سدرانة حيث حفر بئراً واشتغل برعاية حقله وضيعته. مما يرجح وجود القرية قبل قدوم الرستميين إليها<sup>(5)</sup>. وهذا ما أكده لفيتسكي الخبير في الدراسات الأباضية، من أن الوجود الأباضي بسدرانة كان مبكراً<sup>(6)</sup>.

ونحن مع هذا الرأي. نظراً لوجود قبيلة سدرانة بواحة وارجلان قبل سقوط تاهرت. وليس

(1) Tadeusz Lewicki, The Ibadites in Arabia and Africa, Journal of World History, Vol : XIII . N° 1 . (1971) PP 99 - 100 .

ابراهيم بن صالح أعزام، غسن البيان في تاريخ وارجلان، مخطوط، مسور بحوزة الحاج سعيد محمد صفحات 6-5.

(2) د. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت 1981، ج 2، ص 581، اسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وهماؤها، المؤسسة السوالية للكتاب، الجزائر 1983، صفحات 154 - 155 .

(3) أعزام، غسن البيان، ص 32 .

(4) مزهودي، الأباضية بالمغرب الأوسط، صفحات 13 - 14 .

(5) Lethieldeux . Ouargla . P 41 .

(6) Lewicki , Etudes P 99 .

منطقيا أن تتأخر تسمية المدينة ونسبتها إلى قبيلة سدراتة حتى قدوم النازحين التاهرتيين إلى منطقة وارجلان. إذ لا علاقة بين الطرفين. ولكن يمكن اعتبار قدوم النازحين المجدد ميلادا للمدينة القديمة، بإعطائهم نفسا جديدا لعمارتها وازدهارها. مما لفت انظار المؤرخين إليها. فاعتبروا ذلك تاريخا لنشأتها.

هذا ولا نجزم برأي في القضية مع عدم ورود ذكر لتاريخ نشأة المدينة في كتب التاريخ والسير الاباضية التي هي المصدر الأساسي في هذا الموضوع.

وقد شهدت وارجلان وسدراتة عهدا حضاريا مزدهرا بعد سقوط دولة الرستميين بتاهرت، وبقيت معالم هذه الحضارة شاهدا عليها إلى اليوم، ولا تزال المنطقة تخفي تحت كثبان الرمال التي طمرت سدراتة أسرارها لتاريخ مزدهر. لم تكشف البحوث والتنقيبات منه إلا جزءا يسيرا .

كما خلفت أعلام وارجلان تراثا فكريا قيما، لازال أغلبه مخطوطات لم تنلها أيدي الدارسين.

وبهذا المستوى العمراني والفكري غدت وارجلان وسدراتة وريثة تاهرت في مجدها الحضاري، وصارت العاصمة الثانية للاباضية بعد سقوط تاهرت.

وفي ظل هذه الحياة بمختلف جوانبها السياسية والاجتماعية والعلمية نشأ أبو يعقوب الوارجلاني السدراتي. ولقهم شخصية الرجل كان لا بد من إمامة اللثام عن هذه الجوانب من بيئته وعصره.

وهو ما سنخصه بالبحث في الفصول التالية من هذا الباب .

## المبحث الأول الحياة السياسية

### المطلب الأول : أثر موقع وارجلان الجغرافي على وضعها السياسي

تميزت وارجلان بموقعها الجغرافي في قلب الصحراء الكبرى بعيدا عن المراكز العمرانية للمغرب الاسلامي، وتوسطها لمسالك التجارة بين مدن التل وبلاد السودان. حيث مورد الذهب الذي يصدر إلى مختلف بلاد المغرب وأوروبا.

ولقد كان لهذه الوضعية المتميزة أثرها البارز في حياة وارجلان السياسية. وسائر مناحي الحياة الأخرى الاقتصادية والاجتماعية، سلبا وإيجابا .

فبحكم بعدها عن المناطق الحضرية في الشمال فقد استطاعت أن تحتفظ باستقلالها الذاتي عن الدول المتعاقبة على المغرب الاسلامي، وتكوّن لنفسها وحدة لها طابعها وخصائسها السياسية والاجتماعية والثقافية.

وقد أكد المؤرخون استقلال وارجلان واعتبارها مملكة بحدّ ذاتها. كما يقول الشريف الوزان عن بني سعيد وهم من العرب الهلاليين بأنهم " يتعاملون معاملة صداقة وتجارة مع مملكة وركلة"<sup>(1)</sup> وأنه " لوركلة امير يشرفونه كالمملك. يعيل نحو ألف فارس من حرسه، ويجبى اليه من إمارته مائة وخمسون ألف مئقال"<sup>(2)</sup>.

وابن خلدون لم يزر مدينة وارجلان، ولكن بلغته عنها هذه الخاصة، فذكر بأن "سكانها من أعقاب بني واركلا، ويعرف رئيسهم باسم السلطان شهرة غير نكيرة بينهم"<sup>(3)</sup> وبدهي أن الاستقلال السياسي لوارجلان لم يرفع منها لتكون دولة بكامل مميزاتا وهيئتها، وإنما يعني حريتها في تصريف شؤونها وعدم تبعيتها لدولة مهيمنة. إلا في فترات متقطعة. وهو ما سيتضح من عرض علاقاتها بالدول المتعاقبة على المغرب الاسلامي.

(1) الوزان، وصف المرقيا، ج 1، ص 50 .

(2) م . س . ج 2، ص 137 .

(3) ابن خلدون، العبر، ج 13، ص 106

## المطلب الثاني : علاقة وارجلان بدول المغرب الاسلامي 1 ) علاقتها بالدولة الرستمية :

ارتبط تاريخ وارجلان بالمذهب الاباضي منذ دخوله الى بلاد المغرب، وانتصرت وارجلان لمحاولات إقامة دولة إسلامية وفق تعاليم المذهب، عبر تاريخها ففي بداية القرن الثاني الهجري نجد من ضمن حملة العلم الخمسة الذين أرسلهم الامام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة<sup>(1)</sup> إقامة دولة مستقلة بالمغرب، نجد عاسما السدراتي<sup>(2)</sup> الذي بايع أبا الخطاب عبد الأعلى بن السمح بالإمامة في طرابلس سنة 140 هـ<sup>(3)</sup> ودعا قومه إلى هذه البيعة فلقبت دعوه استجابة واسعة في سدرانة وارجلان وكذلك اجابوه إلى بيعة أبي حاتم الملزوزي انذري قام إمام دفاع في القيروان، واستترعها من العباسيين<sup>(4)</sup>.

ثم سلك أهل وارجلان نهج الانعزال عن الحياة السياسية بعد فشل ثورة أبي حاتم حتى قيام الدولة الرستمية سنة 160 هـ بتاهرت. فأعلنوا ولاهم لأئمتها، وارتبطت وارجلان بتاهرت. فكانت تقام فيها الحدود وتصدر الأحكام وفق أوامر الأئمة في تاهرت<sup>(5)</sup> ولكن طبيعة هذه العلاقات كانت روحية دينية أكثر منها سياسية. إذ لم نعتز فيما بين أيدينا على شواهد تذكر وجود ولاية أو عمال أو قضاة على وارجلان يتم تعيينهم من قبل

(1) أبو عبيدة مسلم بن كريمة التميمي، ثاني أئمة الأباضية بعد جابر بن زيد، وأكبر تلامذته، تولى نشر المذهب بتكوين مدرسة دعوية بالبصرة في غار مستخفا عن عيون الأمويين، وكان ورعا شديدا في دين الله. لينظر الدرجيني، طبقات، ج 2، صفحات 238، 246. عوض خليفات، نشأة الحركة الأباضية صفحات 103 - 118.

(2) عاسم السدراتي من علماء الأباضية في القرن الثاني، تتلمذ على أبي عبيدة بالبصرة، مع حملة العلم الخمسة، عبد الرحمن بن رستم، أبو الخطاب عبد الأعلى، أبو ضرار الغداسي، أبو داود القبلي، وساهم بجهد كبير في إمامة أبي الخطاب، وقتل مسموما وهو يدافع عن القيروان مع أبي حاتم الملزوزي. عل يحي معمر، الأباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة المطبعة العربية غرداية 1985 ج 1، صفحات 124، 128.

(3) أبو الخطاب من رفاق عاسم السدراتي مع حملة العلم، تولى الإمامة بطرابلس بعد العودة من البصرة، وذلك بإشارة من شيخه أبي عبيدة، وقتله جيش محمد بن الأصب بمكيدة نكراء سنة 144 هـ. الدرجيني، طبقات ج 1، صفحات 22 وما بعدها.

(4) أبو حاتم يعقوب بن حبيب الملزوزي أحد أعلام الأباضية بالمغرب في القرن الثاني تولى الإمامة الدفاع بطرابلس سنة 154 هـ لإحياء إمامة أبي الخطاب، وتغلب عليه ابن الأعمش في حصاره للقيروان. الدرجيني، طبقات ج 1، صفحات 36 - 40.

(5) علي معمر، الأباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة، ج 2، صفحات 393 - 395.



## الأمة الرستميين.

فاتضح أن وارجلان قد بقيت رغم صلاتها الروحية بالدولة الرستمية محافظة على استقلالها السياسي مما جعلها ملاذا لآخر أئمة تاهرت يعقوب بن أفلح عند فراره من هجوم الجيش الشيعي<sup>(1)</sup> فوجد في وارجلان الحماية والأمان تحت ظل شيخها وزعيمها أبي صالح جتّون بن يَمْرِيان<sup>(2)</sup> الذي توفرت فيه مميزات القيادة، فوصفه الدرجيني: بأنه "أحد أقطاب الدين وشمال اليتامى والمساكين"<sup>(3)</sup>.

وتذكر كتب السير الإباضية أن الامام يعقوب بن أفلح لما وصل وارجلان وأكرم أهلها وفادته. طلبوا منه أن يولوه عليهم ليحيوا به الامامة فأجابهم قائلا "لا يستتر الجمل بالقتم"<sup>(4)</sup> وصارت كلفته مثلا، أي أن الامامة لا تقوم على كواهل أناس ضعاف، قلانل، قد أنهتهم الحروب وتعقبهم الأعداء<sup>(5)</sup>.

وانتهت بذلك فترة كانت فيها وارجلان تمثل دولة لها سيادتها واستقلالها. لتصبح ملاذا لهذه الدولة، وتحتمل بالتالي أعباء اختفاء الإباضية من المسرح السياسي في المغرب الإسلامي. ولم تنسجم علاقاتها مع الدول النائية للدولة الرستمية. ولكنها تأقلمت مع الظروف الجديدة. وتخفض عن ذلك ميلاد هيكل تنظيمي متميز، يتولى إدارة شؤون المجتمع الإباضي في غياب الدولة. وهو ما عرف بنظام الحلقة، أو حلقة العزابة.

### ب) علاقة وارجلان بالدول بعد الرستميين :

أصبحت وارجلان بعد الدولة الرستمية هدفا استراتيجيا لكثير من الدول المتعاقبة على المنطقة، لدوافع مختلفة أهمها الدافع الاقتصادي، لكون وارجلان بوابة هامة في طريق تجارة الذهب مع السودان.

(1) أبو زكريا، يحيى بن أبي بكر، كتاب السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق عبد الرحمن أيوب، ط 1، المعار التونسية للنشر، تونس، 1405 هـ - 1985 م، ص 178.

(2) أحد أبرز العلماء، وارجلان انتهت إليه الرئاسة العلمية والدينية بها، وساهم بجهد كبير في تنشيط الحركة العلمية والنهاية بالعلماء، والطلبة وارجلان، كما اشتهر بحكمه، وأراه السديدة في شؤون الحياة.  
ينظر الوسياني، السير، صفحات 124 - 126، الدرجيني طبقات، ج 2، صفحات 341 - 345

(3) الدرجيني، طبقات المشايخ، ج 2، ص 341.

(4) أبو زكريا، السيرة، 178.

(5) امحمد بن يوسف الغفيش، الرسالة الشافية، طبعة حجرية، ص 112.

فقد وجه الفاطميون جهودهم بعد القضاء على الأغلبية بافريقية والرسبيين بتاهرت<sup>(1)</sup> وبني مدرار بسجلماسة، نحو وارجلان للقضاء على كل مقاومة قد تنطلق منها ضد الحكم الفاطمي، إذ كان أبو عبيد الله الشيعي يرى في فرار الامام يعقوب بن أفلق إلى وارجلان خطرا على دولته الناشئة. فوجه إليه عسكريا عظيما بقيادة نخبة من أولى القوة والشجعان وذلك سنة 297 هـ/910م<sup>(2)</sup> وعلم أهل وارجلان أن لا قبل لهم بهذا الجيش، فتحصنوا في جبل كريمة المنيع<sup>(3)</sup> ثم انجلى عنهم العدو بعد حيلة دبروها. ورحل العبيديون بعد أن فتشوا المدينة واحرقوا الجامع الكبير<sup>(4)</sup>.

كما ساهمت وارجلان في ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد<sup>(5)</sup> ضد تعسف الفاطميين الذين اشتطوا في ارهاق السكان بالضرائب الباهظة<sup>(6)</sup> وكان لوارجلان ضلع في هذه الثورة إذ هرب إليها أبو يزيد بعد فراره من الاعتقال سنة 325 هـ. وأقام بينهم سنة يتردد بين وارجلان وبني برزال والاوراس حتى كسب الانتصار وشرع في الثورة<sup>(7)</sup>.

وفي إحدى مراحل الثورة كان أبو يزيد محاصرا في جبل كنانة، إلا أن الامدادات كانت تصله من سدرانة ولذلك أمر المنصور الفاطمي بالإغارة على سدرانة لقطع المؤن عن أبي يزيد<sup>(8)</sup>.

(1) يذكر جون لوتيو أن تاهرت سلبت دون رحمة وأحرقت. وفتح فيها من الرجال 8000 نفس. وسبيت نساءها.

Lethiellieux, Ouargla, 40.

(2) د. محمود اسماعيل، الحوارج في المغرب الاسلامي، دار العودة، بيروت، 1976، ص 175، أبو زكرياء،

السيرة، 164.

(3) هي كدبة حصينة شاهقة بينها وبين وارجلان قدر ستة أميال - الدرجميني، طبقات، ج 1، ص 95.

(4) حول حصار وارجلان ينظر أبو زكرياء، السيرة، ص 164، 165، الدرجميني، طبقات، ج 1، ص 95، محمود

اسماعيل، الحوارج في المغرب، ص 175،

Lethiellieux, Ouargla, PP. 42, 45.

(5) عن ثورة أبي يزيد وتفاسيلها وتأهجا، ينظر ابن خلدون، المبرج، ج 13، صفحات 23 - 34.

(6) "الحبيب الجنحاني، دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، ط 1، دارالطليعة،

بيروت 1980.

(7) محمود اسماعيل، الحوارج في المغرب، ص 181.

(8) مزهودي، الاباضية في المغرب الاوسط، صفحات 84 - 85.

ويذهب بعض الباحثين الى أن أبا يزيد أقام حكومة مؤقتة في وارجلان. وبلغ فيها سكة ذهبية باسمه<sup>(1)</sup>.

ويبدو هذا الرأي مرجوحا نظرا لموقف الاباضية السلبي من أبي يزيد للاختلاف الفكري بين الطرفين، وللمناكر الشنيعة التي ارتكبتها أبو يزيد "فكل قرية أو مدينة مربها في شربه حاربها وسبى ذريتها وغنم أموالها كفعل نافع بن الأزرق، وغيره من الخوارج، بل قد زاد عليهم وأربى"<sup>(2)</sup>.

فكان أبو يزيد بتسيرته النكراء محل سخط أهالي المغرب بجميع طوائفهم واتجاهاتهم. وقد جرعهم مرارة انتقام العبيدين من هذه الثورة الفاشلة، بعدما نالهم من فجوره، وشروبه الشقي، الكثير<sup>(3)</sup>.

وبعد ثورة أبي يزيد بعشرين سنة قام الإباضية بثورة ثانية ضد الفاطميين. تزعمها أبو خزر يغلا بن زلتاف<sup>(4)</sup> انتقاما لمقتل سديقه العالم أبي القاسم يزيد بن مخلد<sup>(5)</sup> فبعث إلى مواطن الاباضية يدعوم للثورة. فأجابوه، وكان ممن أسرع للججابة أهل وارجلان الذين بعنوا له بالمدد، ولكنهم سمعوا بفشل الثورة فرجعوا من الطريق<sup>(6)</sup> وألحق المعز الفاطمي الجروح في أنصار أبي خزر وطاردهم في كل مكان ومن أبرزهم أبو

(1) سليمان بن يوسف، مجهودات الرستميين في نشر الحضارة الاسلامية وتركيزها. ضمن أعمال المنقذ 11 للفكر الإسلامي في وارجلان. سفر 1397 هـ / فبراير 1977م. وزارة الشؤون الدينية الجزائرية. مطبعة البعث قسنطينة 1984. ص 92.

(2) أبو زكرياء، السيرة، ص 172.

(3) عبد العزيز المجذوب، الصراع المذهبي بالمهربية إلى قيام الدولة الزيادية. الناشر التونسية للنشر. تونس 1395 هـ/1975م. ص 213 وما بعد.

(4) هو أحد العلماء الإباضية البارزين في القرن الرابع بالمغرب. له إسهام في الحياة العلمية والسياسية. ينظر أبو العباس الدرجيني، طبقات، ج 1. صفحات 119 - 143. أبو خزر يغلا بن زلتاف، الرد على جميع المخالفين، مقدمة المحقق د. عمرو خليفة الناصي، بحث مرقون بحوزة الباحث.

(5) من علماء الإباضية البارزين في القرن الرابع كتله المعز الفاطمي بصورة وحشية. أبو زكرياء، السيرة، ص 201

(6) الدرجيني، طبقات، ج 1. صفحات 128 - 130، أبو زكرياء، السيرة، صفحات 201 - 211.

نوح سعيد بن زنفيل<sup>(1)</sup> الذي تنكر في ثياب راعي إبل، حتى وقعت عليه أعين المعز فحلوه إليه، واعطاه الأمان، وكذلك فعل مع أبي خزر، فأكرمهما وأراد المعز اصطحابهما إلى القاهرة معه لما عزم الرحيل إليها. فلبى أبو خزر مكرها. وتعلل أبو نوح بالمرض، ثم خا إلى وارجلان. وأقام بها بقية حياته عزيزا كريما<sup>(2)</sup>.

وبعد رحيل تميم بن المعز إلى القاهرة خلفه بنو زيري ثم استقلوا بالحكم، وبسطوا أيديهم إلى الأباضية، فكان حدث أليم هو حصار قلعة بني درجين بنفطة سنة 440هـ. قتل فيه أهل الحصن عن آخرهم<sup>(3)</sup>، مما دفع بباقي الأباضية في بلاد الجريد إلى الالتجاء إلى وارجلان. ليأمنوا بطش الصنهاجيين<sup>(4)</sup>.

وبقيت وارجلان بعيدة عن نفوذ الصنهاجيين والحمايين رغم محاولات الاستيلاء عليها. إذ بعث الناصر بن عمناس سراياه للثأر من اتباع المستنصر بن خزرون الزناتي الذي خرج على حكمه وفر إلى الصحراء. فأمر الناصر عامله على بسكرة بقتل المستنصر. ثم أرسل جيشا إلى وارجلان فولى عليها وقفل راجعا بالسبي والغنائم<sup>(5)</sup> ويبدو أن هذه التولية لم تدم شويلا، إذ كانت عمية انتقامية لثورة مؤقتة، لأضلع لأباضية وارجلان فيها. وقد بقوا محافظين على استقلالهم، حتى قيام الدولة الموحدية إذ أتاها أحد دعاة ابن تومرت وهو العيتروسي يبشر بالدعوة المهدية. ويدعوهم إليها "فتشاوروا قيسا يأتون. وما يذرون. فأجس رأي أكثرهم على قتله. وأصحابه حتى لا يظهر لهم ذكر. فقال علماءؤهم. ما سرنا أن نصل إلى الفقيه أبي يعقوب نعلمه بما وقع في نفوسنا ونأخذ ما عنده. فجاؤوه بجمعهم، فقاتلوا له: إن هذه خيل تدعو إلى سلطان قد ظهر. وقد أجمعنا على أن نقتلهم قبل أن يعرفوا بلدنا، فإننا نخاف أن يخربوا بلادنا إن عرفوها.

فقال لهم: هؤلاء لا يخربون بلدكم. بل تتالون في أيامهم عزا وإقبالا، وتلقون منهم في

(1) أبو نوح صديق حميم لأبي خزر ومن أبرز من شارك في ثورته ضد الفاطميين، البورجيني، طبقات ج 1 صفحات 131 وما بعدها.

(2) علي يحي معمر، الأباضية في مركب التاريخ حلقة 4، ج 1، ص 159.

(3) أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي، كتاب السير، طبعة حجرية، قسنطينة الجزائر 1303 هـ ص 400.

صالح باجية، الأباضية بالجريد في الصور الإسلامية الأولى، ط 1، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس 1396 هـ/ 1976 صفحات 146 - 147.

(4) ابن خلدون، المعبر، ج 11، ص 356، الجليلي، تاريخ الجزائر، ج 1، ص 281.

بلادهم خير لقاء، واكراما واحسانا... فأجيبوا دعوتهم تفلحوا<sup>(1)</sup>.

وواضح من هذا النص ان وارجلان كانت محفظة باستقلالها. وإلا لما اتجه دعاة الموحدين إلى اعيانها يدعونهم للدخول تحت إمرة ابن تومرت.

كما احتفظ أهل وارجلان بذكريات اليمه لأحداث خراب تاهرت وحصار الفاطميين لوارجلان، وتدمير الصنهاجيين لقلعة درجين، فتوجسوا خيفة من الدعوة المهديه الجديدة، ولكن عالمهم ابا يعقوب طمانهم، واخبرهم بما يسر خواطهم إن هم لبوا هذه الدعوة.

ولعله كان متفائلا بابن تومرت لما بلغه عنه من حسن السيرة والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومواقفه الصارمة من التسبب والفساد الخلفي في المغرب وسكوت المرابطين عن هذه المنكرات.<sup>(2)</sup> ونظرا للتشابه بين الدعوة المهديه الموحديه، والداعية الشيعي أبي عبيد الله المهدي، فقد التبس الامر على الباحث صالح باجيه، فاعتبر العيزوسي من الدعاة الفاطميين، واستنتج تبعا لذلك أن الاباضية قبلوا الدعوة الشيعية في شيء من المهاندنة<sup>(3)</sup> وهو ما تنفيه المصادر والوقائع التاريخية.

ولا نعلم من أمر وارجلان مع الموحدين بعد ذلك ما يوضح إن كانت قد انطوات تحت لوائهم، أم بقيت على حيادها، غير أن الشيخ سليمان بن يوسف يذكر وجود علماء اباضية في بلاط الموحدين، فإن ابا يحيى زكرياء اليراسني كان مستشارا لعبد المؤمن بن علي ولائنه يعقوب بن منصور الذي ضاعف في إكرامه، وقضى مسائله، وانتفع بعنايته جميع أهل المذهب<sup>(4)</sup>.

ولا ندري ما مدى حظ وارجلان من هذه العناية والاهتمام.

ويتضح مما مضى أن دور وارجلان كان هاما في اعتبارها قاعدة خلفية لهذه الثورات. سواء في مرحلة التصهيد والإعداد، أو مرحلة التنفيذ والإمداد بالرجال والاموال، أو في حالة الفشل.

(1) الدرجيني، طبقات، ج 2، ص 494.

(2) عبد المجيد التجار، المهدي بن تومرت، ط 1 دار الغرب الاسلامي، بيروت 1985، ص 58.

(3) صالح باجيه، الاباضية بالجرهد ص 111.

(4) سليمان بن يوسف، مجهودات الرستميين ص 94.

أما الدرجيني فذكر أن ابا يحيى كان مختصا بيعقوب دون أبيه. ودال منه عناية بالغة انتفع بها جميع أهل الجزيرة (أي جربة) بل أكثر أهل المذهب. واشتهر أبو يحيى بالجرهد والكرم وحسنه الاخلاص لله، حتى رويت عنه عدة كرامات ينظر الدرجيني، طبقات، ج 2، صفحات 502 - 504.

فتصبح ملجأ وحصنا يفر اليه الخائفون ليجدوا في ربوعها الأمان والإكرام.  
وبنهاية ثورة أبي خزر لم تظهر للاباضية محاولات للثورة ضد الحكومات التي تعاقبت،  
وأقلعوا عن التفكير في إعادة الامامة ثم عمدوا الى بديل لحفظ تعاليم المذهب. وانخفاضه عنى  
التماسك بين أبنائه، فأنشأوا نظام الحلقة الذي عرف بالامامة الصغرى<sup>(1)</sup>  
وكانت نشأة هذا النظام ووضع أسسه بوادي ريف وارجلان وفيها تطور، ثم عم تطبيقه  
أماكن وجود الاباضية ببلاد المغرب.  
وستعرف على هذا النظام ودوره السياسي في وارجلان في الصفحات القادمة.

### المطلب الثالث : وارجلان تحت نظام العزابة

#### 1) أسباب قيام نظام العزابة

يتفق رأي الاباضية مع معظم آراء المذاهب الاسلامية على وجوب تنصيب الامام  
واقامة الدولة الاسلامية، لرعاية تطبيق احكام الشرع، وتنظيم شؤون المجتمع وفق تعاليم  
الاسلام.

ولكن الاباضية يتميزون بنظرية دقيقة حول منهج إقامة هذه الدولة، وتعرف هذه النظرية  
عندهم بمسالك الدين، أي مراحل إقامة دين الله في المجتمع. وهي اربعة مسالك: الشهور،  
والدفاع، والشراء، والكتمان.

1 - **الظهور** : وهو أكمل الحالات، حيث يكون المجتمع الاسلامي ظاهرا على  
عدوه، حرا في أرضه، منفذا لشرع الله تحت دولة إسلامية كاملة السيادة مهمتها رعايته  
احكام الدين، وصون الحقوق، وحفظ الثغور، وحمل دعوة الاسلام الى بلاد الخفر. ومثالها  
عهد النبي صلى الله عليه وسلم والراشدين<sup>(2)</sup>.

2 - **الدفاع** : وهي درجة أقل من سابقتها، وفيها يشتغل المسلمون بالدفاع عن  
أنفسهم ودينهم ومكتسباتهم عن إقامة الدولة والظهور على الأعداء. فتنتخب الأمة إمام دفاع  
يقودها ضد الاستعمار، أجنبيا كان أم داخليا، لأنه لا يجوز مهادنة الظلم والاستكانة للايدي

Levecka, Ibidites, p 111

(1)

(2) علي يحي مسمر، الاباضية في موكب التاريخ، الحلقة الاولى، نشأة المذهب الاباضي، ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة

للمعاشة أن تتلاعب بمقدرات الأمة، وتصرفها كما تشاء<sup>(1)</sup> فإذا نجحت الثورة وعادت المياه إلى مجاريها رجعوا إلى حالة الظهور، وإن استولى الظلم على مقاليد الأمور. جاءت المرحلة الثالثة، وهي :

3 - **الشراء** : حيث تضعف الأمة عن المقاومة وتركن إلى السلام، فتقوم فئة تبلغ الأربعمين رجلا لتعلن رفضها للوضع وعدم مهادنتها للظلم، وهي لا تقوم بالمجابهة مع السلطة، وإنما يمثل تنظيمها شغبا على دولة ظالمة، فتحذرهما من مغبة الاسترسال في سياستها الجائرة.

4 - **الكتمان** : وإذا أطبق الجور على الأمة وعجزت عن دفع الظلم كنية، دخلت مرحلة الكتمان، وهي أدنى درجات الجهاد، فيتجه ذوو الغيرة على الدين إلى العناية بتنظيم شؤونهم وفق أحكام الشرع دون الاهتمام بقضايا السلطة والسياسة، وتتعلل اأحدود المنوطة بالإمام، وتتركز الجهود لإعادة بناء القاعدة المسلمة، بناءً دينيا وتربويا يؤهلها لنسبي لإعادة إمامة الظهور، لأنها الحالة الأصلية للمجتمع الإسلامي<sup>(2)</sup>

وقد دخل الأباضية مرحلة الكتمان بعد اختفاء وجودهم السياسي ببلاد المغرب إثر انهيار الدولة الرستمية. وفشل ثوراتهم ضد الغاطصين. وفكروا مليا في التنظير ووضع قواعد العمل في هذه المرحلة، فأنشأوا نظام حلقة العزابة التي وضع أسسها الشيخ محمد بن بخر الفرسطاني النفوسي سنة 409 هـ<sup>(3)</sup> فكان ذلك تعبيرا فعليا عن الانصراف عن الاهتمام بالمظاهر العلنية للسلطة السياسية، والتفرغ للبناء القاعدي للمجتمع وفق تعاليم الإسلام.<sup>(4)</sup> فتولت هذه الحلقة تسيير شؤون المجتمع ماعدا الأحكام الخاصة بالإمامة، وكان خير بديل عن قيام دولة

(1) عدون جهلان، الفكر السياسي عند الأباضية، جمعية التراث، القرارة الجزائر، 1990، ص 150 .

(2) حول مسالك الدين، ينظر أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي، مقدمة التوحيد وشرحها، ط1، القاهرة 1353 هـ، صفحات 50 - 55 .

علي معمر - الأباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى - نشأة المذهب الأباضي، صفحات 93 - 96 .  
عدون جهلان، الفكر السياسي عند الأباضية، صفحات 149 - 168 .

(3) أبو زكرياء، السيرة، صفحات 252 - 254 ستاتي ترجمته في مطلب "أبرز العلماء بوارجلان".

(4) علي معمر، الأباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة - الأباضية في الجزائر ج 1، ص 171 .

عادلة، بل إن "نظام حلقة العزابة في كلمات موجزة، تنظيم محكم لإمامة عادلة"<sup>(1)</sup>. ولذلك اعتبر أبو عمار عبد الكافي (ق 6 هـ) "منزلة أهل الحلقة الصافية كمنزلة السلطان العادل في حكمه سواء"<sup>(2)</sup>.

### ب - تعريف حلقة العزابة ومهامها:

العزابة جمع عزابي، وهي هيئة محدودة العدد تبلغ اثني عشر شخصا يمثلون خيرة أهل البلد علما وصلحاء، وهذه الهيئة تقوم بالإشراف الكامل على شؤون المجتمع الإباضي. الدينية والاجتماعية والسياسية، وهي في زمن الظهور والدفاع تمثل مجلس الشورى للإمام أو عامله. أما في زمني الشراء والكتمان فهي تمثل الإمام وتمارس كل صلاحيات الإمامة. باستثناء إقامة الحدود التي هي من اختصاص إمام الظهور<sup>(3)</sup>.

وكلمة العزابة مشتقة من العزبة والعزلة والانقطاع والتهجد<sup>(4)</sup> وهو ما يمدنا بمهمة العزابة الأساسية. وهي الانقطاع لخدمة الصالح العام والإعراض عن شواغل الحياة وحفظ النفس من أهل ومال وولد. والتفرغ لخدمة المسلمين ابتغاء وجه الله<sup>(5)</sup>.

ونظرا لهذه المهمة الشاقة فقد وضع مؤسس الحلقة شروطا خاصة في العزابي حتى ينتظم في سلك الحلقة لأنه يكون بذلك "قد دخل في المشقة، وأدخل عنقه في الحلقة التي هي كحنقة الحديد، فتلزمه أمور كثيرة..."<sup>(6)</sup>

وتتمحور هذه الشروط في توافر عنصر الإخلاص لله في العمل، والاستعداد للتضحية في كل الظروف، والتحلي بفضائل الأخلاق وذلك بتنقية القلب من أمراضه الكثيرة، وتطهير البدن

(1) د محمد ناصر، حلقة العزابة، ودورها في بناء المجتمع المسجدي، نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر 1410 هـ / 1989 م ص 3.

(2) أبو عمار عبد الكافي، سير أبي عمار، مخطوط، ص 6.

وأبو عمار من رفاق الوارجلاني، وثاني ترجمته في مطلب رفاق الوارجلاني.

(3) علي يحي معمر، الأباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى، ص 97.

د. عوض محمد خليفات، النظم الاجتماعية والتروية عند الأباضية في شمال المغربيا في مرحلة الكتمان، ط 1، عمان 1982، ص 43.

(4) أبو عمار عبد الكافي، سير أبي عمار، ص 2.

(5) علي يحي معمر، الأباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى، ص 97.

(6) أبو عمار عبد الكافي، سير أبي عمار، ص 6.



من الأنجاس ومظاهر الأبهة والخيلاء. وهو ما يعبر عنه "بأنه يغسل جسده بما..، وقلبه بما، وسدر" مبالغة في تطهير القلب من أمراضه الخفية.

هذا فضلا عن الشروط البدنية للقدرة على تحمل تبعات الحلقة الكثيرة<sup>(1)</sup> وقد وزعت مهام الحلقة بين أعضائها الاثني عشر بحيث تستوعب جميع مناحي حياة المجتمع، وبذلك يمكن تصنيف مهام الحلقة إلى خمسة:

1. المهام الدينية، 2. المهام الاجتماعية، 3. المهام التربوية، 4. المهام الاقتصادية، 5. المهام السياسية.<sup>(2)</sup>

وكانت نشأة نظام الحلقة في أربع في غارتينسلي\* ولكنه نما وترعرع في أرجلان ونواحيها، إذ اهتم مؤسس الحلقة بالرحلات الميدانية لنشر فكرة نظامه وتوليد أركانه بين المجتمعات الإباضية التي استبشرت بهذا النظام الوليد.

واستمرت أرجلان محافظة على استقلالها السياسي، مكتفية بسطة العزابة ونشاطها في تسيير شؤون المجتمع وعلاقاته الداخلية والخارجية. ورعاية المسيرة العلمية بها<sup>(3)</sup> والملاحظ أن إنشاء حلقة العزابة كان دافعه أول مرة سياسيا، لوقاية الإباضية من الضربات العسكرية المتتالية. وقد دفعت الظروف السياسية أنذ مؤسس الحلقة إلى إهمال الناحية السياسية في نظامه. وتركيز الاهتمام بالنواحي العلمية والتربوية، ولكن تطور الحلقة عبر الزمن عاد بها إلى الاهتمام بالجانب السياسي ثانية. وذلك بضبط علاقات المجتمع الإباضي بالسلطات الحاكمة في بلاد المغرب. أوغيره، ولكن دون الوصول إلى مرحلة الظهور من جديد.

وهكذا كانت السلطة العليا لجمهور العزابة يقيمون الحق بين الناس وينشرون العدل

(1) علي يحي معمر. الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى صفحات 99 - 101 .

(2) ينظر لمزيد من التفصيل حول مهام حلقة العزابة .

د. عوض خليفات، النظم الاجتماعية، ص 43 وما بعد.

د. محمد ناصر، حلقة العزابة، ص 17 وما بعد.

تادوز لفيجسكي، دائرة المعارف الإسلامية، مادة، حلقة .

(3) بكير اوعوفت، أبو يعقوب الوارجلاني والمدارس الكلامية الإسلامية، المطبعة العربية، غرداية الجزائر 1987

ص 36 .

(\*) يقع غارتينسلي قرب بلدة انجر. على بعد 25 كلم من مدينة تغرت بالجنوب الجزائري.

ويقومون بالظلم. والحق عندهم فوق كل أحد، لا يرعون في الظالم إلا ولاذمة<sup>(1)</sup> وهذه هي مهمة المحاكم الأساسية.

### جـ) مصدر سلطة حلقة العزابة:

من المنطقي أن يطرح سؤال وجيه عن مصدر سلطة هيئة العزابة وهي نفتقر إلى وسائل الردع المادية. والبديل الذي استعاضت به الحلقة هو تطبيق مبدأ الولاية والبراءة. وهذه قضية تعود بنا في جذورها إلى إحدى ركائز العقيدة عند الإباضية وهو الحب في الله والبغض في الله.

والمسلمون يشتركون في وجوب محبة جملة أهل الإيمان والطاعة، وبغض أهل الكفر والمعصية، ويتميز الإباضية بدرجة أخص، وهي ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص. أو حب الإنسان الطائع الموفي بدين الله بعينه وبغض المجاهر بالمعاصي بعينه<sup>(2)</sup> وهذا مبدأ إسلامي مستفاد من خبر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك بلا عذر فهجرهم الرسول والمسلمون حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، ثم أنزل الله توبتهم في سورة التوبة<sup>(3)</sup>

وقد استفاد العزابة من هذا المبدأ بتطبيقه على المجتمع الإباضي، فإذا ما حاد أحدُ الله ورسوله أو تمرد على المجتمع ونظامه أعلن العزابة البراءة منه في المسجد أمام الملبأ، فيضرب حوله حصار اجتماعي يعتبر أقسى ما ينزل على إنسان، فلا يكمله أحد ولا يواكله ولا يعامله، ويبقى سجيناً بلا قيود، حتى يعود إلى الجماعة، ويعلن التوبة عما اقترفت يداً. ويكون عبرة رادعة لمن سواه<sup>(4)</sup> وبما أن الإباضية في طور الكتمان لا يستطيعون تطبيق كثير من الأحكام وتنفيذ الحدود، لأن ذلك من اختصاص الأمام وقت الظهور، وقد يستعدون عليهم الدول الحاكمة، فكان الحل الوحيد والفعال لبسط السلطة على المجتمع هو تطوير تطبيق مبدأ:

(1) أعزام. حسن البان. ص 26 .

(2) أبو العباس الشماخي. شرح مقدمة التوحيد. صفحات 48 - 49 .

(3) ينظر تفسير أية \* وعلى الثلاثة الذين خلفوا \* من سورة التوبة، في كتب التفسير.

(4) ينظر فرحات الجميري، نظام العزابة عند الإباضية الوهية في جربة.

المعهد القومي للفنون والآثار، تونس 1975 . ص 98 وما بعد.

محمد علي دبور. نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. المطبعة التعاونية 5. م. 1965 / 1385 هـ. ج 1 . ص

### الولاية والبراءة<sup>(1)</sup>

وتمدنا كتب السير بنماذج كثيرة لتطبيق هذا المبدأ في الفترة الأولى من عمر الحلقة، في القرنين 5 و 6 الهجريين.<sup>(2)</sup>

ولاشك أن المجتمع الوارجلاني عاش هذه الاحداث وتفاعل معها في مختلف صورها الدينية والاجتماعية والسياسية.

ولما ارتبط نظام الحلقة بالمسجد فقد قاوم عوامل التذويب والفناء . وتكيف مع الحياة وتطورها . واستوعب النظم السياسية بمرونة حفظت لوارجلان استقلالها وذاتيتها، وللمجتمع مميزاته " وبقي هذا النظام خالدا شامخا بخلود بيوت الله وشموخ مآذنها"<sup>(3)</sup>

(1) عرض خليفات، النظم الاجتماعية، ص 57 .

(2) الدرجيني، طبقات، ج 2 صفحات 418 ، 424 ، 433 .

(3) د. محمد ناصر ، حلقة المزابة ، ص 50 .

## المبحث الثاني الحياة الدينية والاجتماعية

المطلب الأول : الجانب الديني

(1) تعريف المذهب الإباضي:

ينتمي أبو يعقوب الوارجلاني إلى المذهب الإباضي الذي هو المذهب السائد في وارجلان، وقد ارتبط تاريخها في العصر الإسلامي بهذا المذهب منذ دخوله إلى بلاد المغرب. وتدعو طبيعة البحث إلى إلقاء بعض الضوء على هذا الجانب الديني الذي ينتظم فيه أغلب سكان وارجلان.

ينسب المذهب الإباضي إلى عبد الله إباض التميمي<sup>(1)</sup> وهي نسبة غير قياسية إذ إن الامام الحقيقي الذي وضع قواعد الفقه والاجتهاد لهذه المدرسة هو التابعي جابر بن زيد الأزدي<sup>(2)</sup> تلميذ ابن عباس وغيره من الصحابة الكرام. وقد سمي الإباضية انفسهم أهل الدعوة وأهل الاستقامة، ولكنهم رضوا في الأخير بالأمر الواقع من تسميتهم بالإباضية، ونهر ذلك لأول

(1) هو عبد الله بن إباض التميمي إليه ينسب المذهب الإباضي. وقد شارك في جيش ابن الزبير في الدفاع عن الخبة زمن يزيد بن معاوية، كما اشتهر بمناظراته مع الخوارج وإنكار فتناعاتهم من التكفير والاستعراض. وله رسائل حادة اللهجة مع عبد الملك بن مروان. إستقل نفوذ قبيلته في الساحة السياسية بالبصرة لتصرة جماعته التي عرفت باسمه "الإباضية".

ينظر: الدرجيني، طبقات ج 2، ص 214 د، عوض محمد خليفات، نشأة حركة الإباضية، مطابع دار الشعب، عمان، 1978، صفحات 75 وما بعدها. وينظر رسالة ابن إباض، أبو القاسم البرادعي، الجواهر المنتقاة في إتمام ما أغل به كتاب الطبقات، ط حجرية، د. ت. صفحات 156 - 167 .

(2) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي العماني، (18 - 93 هـ) درس بالبصرة ثم أكثر انتردد على الحجاز لينهل العلم من منبهه، وقال عن نفسه أدركت سمعني يدرها فحوت ما عندهم من العلم إلا البحر، أي ابن عباس. وكان من أجلب تلاميذه حتى أجازاه بالفتوى، وتحدث وقلناؤه عن علمه كثيرا. وقال ابن عباس "عجا لأهل العراق كيف يسألوننا وعندهم جابر بن زيد".

ينظر: الدرجيني، طبقات، ج 2، صفحات 205، 214 .

ابن حجر المستلاني، عهدهم التهذيب، ط 1، جيدر أهاد الدكن 1325 هـ، ج 2، صفحات 38 - 39 .  
الشماسي، سير، صفحات 70 - 77، مسعود الكباوي، الربيع محدثا، صفحات 139 - 150، صالح السوالي =

مرة في كتبهم أواخر القرن الثالث الهجري<sup>(1)</sup>.

وينكر الإباضية حشر أصحاب المقالات لهم في زمرة الخوارج<sup>(2)</sup> نظرا للاختلافات الأساسية بين الطرفين<sup>(3)</sup> وقد تبرأ أئمتهم من الخوارج ومنكراتهم<sup>(4)</sup> ومنهم أبو يعقوب الوارجلاني<sup>(5)</sup> ولكن تهمة الخروج بقيت لصيقة بهم على مر القرون. وهم يعتبرون الخروج الوارد في الأحاديث النبوية خروجاً دينياً بمعنى المروق من الدين<sup>(6)</sup> وهو ما ينطبق على أفاعيل الأزارقة والتجددات من تكفير المسلمين واستحلال دمانهم وأموالهم. أما الخروج بالمفهوم السياسي وهو الخروج عن طاعة السلطان، فإن الإباضية اعتزلوا الإمام علياً بعد مساومته معاوية حتى حققت له بيعة صحيحة. كما أنه لا ينحصر هذا في فئة دون أخرى، إذ ينطبق على طنحة والنزير وقد خرجا على إمام شرعي وبيعة في أعناقهما، كما أن معاوية قد نازع الإمام علياً في بيعة صحيحة، واعتقب ذلك فتن عمياء أودت بخيار الصحابة.

على أن الحديث عن هذه القضايا اليوم إحياء لفتن عمياء لم نشهدها، ولم ينبت بها، وتطهير الألسنة عنها أسلم للدين والدنيا جميعاً.

ولكن المؤسف أن أحداث الفتنة الكبرى التي انطلقت شرارتها بمقتل الخليفة عثمان، لازال

= الإمام جابر بن زيد وأثاره في الدعوة، ط 2، وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان، مسقط، 1409 هـ - 1989 م.

م، وهو دراسة خاصة بالإمام جابر بن زيد، ومراجع أخرى كثيرة ترجمت له.

A. K. Ennami, Studies in Ibadism, a thesis for P.H.D., University of Cambridge, May (1) 1971, P5.

(2) أبو محمد علي بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ط 1، مطبعة التمدن مصر، 1320 هـ، ج 4، ص

188، أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، بهامش الفيل، ج 1، ص 156.

(3) عن هذه الاختلافات، ينظر، علي يحي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة 1976

صفحات 531 وما بعدها.

ولنفس المؤلف، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، صفحات 33 وما بعدها، د. محمد حسان كسبة، الإباضية

وعقيدتهم، رسالة كترونة، جامعة الأزهر 1979م ص 84.

(4) حول ردود الإباضية على تهمة الخروج، ومواقف أئمتهم من الخوارج، ينظر، فرحات الجبيري، الهدى الحضاري

للعقيدة عند الإباضية، ط 2، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ج 1، صفحات 60 وما بعدها، وفيها إشارة على المصادر.

(5) أبو يعقوب الوارجلاني، العدل والانصاف، ص 391، الدليل والبرهان، ج 1، ص 15.

(6) حول مفهوم الخروج عند الإباضية ينظر، علي يحي معمر، الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى صفحات 19

وما بعدها.

المسلمون يتنفسون دخانها المتصاعد الى اليوم ، مما يحجبهم عن رؤية بعضهم بعضا على الوجه النقي الحقيقي .

### ب) آراء الإباضية :

يتفق الإباضية مع المذاهب الإسلامية الأخرى في اعتماد مصادر واحدة في العقيدة والفقهاء والإجتihad .

وسنعرض لهذه المصادر في أثناء الحديث عن آراء الواجلاني الأصولية مكتفين بهذا العرض بأهم آرائهم في العقيدة والسياسة ، كما لخصها الشيخ علي يحيى معمر<sup>(1)</sup> .

#### أ - في العقيدة :

الأصل العام في العقيدة عند الإباضية هو التنزيه المطلق للباري جل وعلا ، وكل ما أوهم التشبيه من أية قرآنية أو سنة ثابتة وجب تأويله بما يناسب المقام بلا تعطيل ولا تمثيل .  
1 - الإيمان يتكون من ثلاثة أركان لا بد منها وهي : الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح .

2 - صفات الباري ذاتية ليست زائدة على الذات ولا قائمة بها ولا حالة فيها .

3 - الله تبارك وتعالى صادق في وعده ووعيده .

4 - الخلود في الجنة والنار أبدي .

5 - إنكار جزء من كلمة التوحيد أو معلوم من الدين بالضرورة شرك .

6 - القرآن كلام الله نقل بالتواتر وإنكار شيء منها شرك .

7 - الإنسان حر في اختياره مكتسب لعمله ، ليس مجبورا عليه ولا خالقا لفعله .

8 - ولاية المطيع والبراءة من العاصي واجبتان (أي ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص) .

9 - الناس قسمان مؤمن وكافر أو سعيد و شقي ، ولا منزلة بين المنزلتين في الآخرة .

10 - النفاق منزلة بين الكفر والإيمان ، والمتأفقون مع المسلمين في أحكام الدنيا ومع المشركين في أحكام الآخرة ، وهو معنى قولهم بالمنزلة بين المنزلتين في الدنيا .

11 - إذا أطلقت كلمة الكفر على الموحد فالمقصود بها كفر النعمة لا كفر الشرك . من باب

(1) علي يحيى معمر - الإباضية - دراسة مركزية في أصولهم وتاريخهم - المطبعة الترميزية - غرداية - الجزائر 1985 .

(فسباب المسلم فسوق وقتاله كفر)<sup>(1)</sup>

(ولا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)<sup>(2)</sup>

12 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان .

13 - شفاعة الرسول ثابتة ، وهي قسمان : الشفاعة الكبرى لبدء الحساب ودخول المسلمين

الجنة . وهي المقام المحمود الذي يختص به نبينا صلى الله عليه وسلم . والشفاعة الصغرى ، ولا تكون إلا للمؤمنين الموقنين بزيادة الدرجات في الجنة .

14 - حجة الله تقوم على الخلق بالرسول والكتب .

15 - الحسن ما أحسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع<sup>(3)</sup>

II - في السياسة :

تتفق كلمة المؤرخين على أن سبب اختلاف المسلمين شيعا وأحزابا كان مرجعه

الأول قضية الخلافة ، أو رئاسة الدولة الاسلامية ، ولئن استطاع المهاجرون والانصار تجاوز أزمة

(1) أخرجه البخاري في كتاب الايمان . باب 37 . ج 1 . ص 19 . من طبعة دار إحياء التراث العربي . بيروت . د.ت .

وأخرجه مسلم في كتاب الايمان . حديث 116 . ج 2 . ص 54 من شرح النووي على صحيح مسلم . د.م . د.ت .

(2) البخاري . كتاب العلم . باب 43 . ج 1 . ص 41 .

مسلم . كتاب الايمان . حديث 118 . ج 2 . ص 55 .

(3) وللباحث المنصف أن يرجع إلى كتب عقيدة الاباهية ، ويقارن ما ورد فيها بما ذكرته كتب المقالات من فتاوات

عن الاباهية . يكفي بعضها لإخراجهم من دائرة المسلمين ، وإدراجهم في زمرة المشركين .

ونذكر بعض هذه المصادر والمراجع للتمثيل :

- كتاب الموجز لأبي عمار عبد الكافي .

- عقيدة التوحيد - عمرو بن جميع .

- الدليل والبرهان . لأبي يعقوب الوارجلاني .

- معالم الدين . عبد العزيز التميمي .

- شرح عقيدة التوحيد . الشيخ محمد الطغيش .

- مشارق أنوار العقول عبد الله السالمي .

وقد ناقش الشيخ علي يحي معمر مقالات الاسلاميين عن الاباهية في كتابه ، الاباهية بين الفرق الاسلامية . وأوضح

بالدليل مناقشتها للحقيقة العلمية والتاريخية .

ينظر : علي يحي معمر . الاباهية بين الفرق الاسلامية عند كتاب المقالات في التقديم والحديث .

ط 1 . مكتبة وهبة . القاهرة . 1396 هـ - 1976 .

السقيفة، بحكم قوة الوازع الديني، وقربهم من عصر النبوة، فإن المشكلة استعصت على من بعدهم لتبدل الظروف والاحوال. وفي ظل المشكلة السياسي بعد واقعة صفين، واختلاف وجهات النظر حول هذه القضية تبلورت النظرية السياسية عند الإباضية. والتي خصها المرحوم علي معمر في نقاط<sup>(1)</sup> تجتزى، منها ما يلي:

- 1 - عقد الإمامة فريضة بفرض الله الامر والنهي. والقيام بالعدل وأخذ الحقوق من مواضعها ووضعها في مواضعها ومجاهدة العدو. والدليل عليها من الكتاب والسنة والاجماع.
- 2 - رئاسة الدولة الإسلامية (الخلافة) ليست مقصورة على قريش أو العرب. وإنما يراعى فيها الكفاءة المطلقة، فإن تساوت الكفاءات كانت القرشية أو العروبية مرجحاً.
- 3 - لا يحل الخروج على الإمام العادل.
- 4 - الخروج على الإمام الجائر ليس واجباً كما تقول الخوارج. وليس ممنوعاً كما تقول الأشاعرة ومن معها. وإنما هو جائز. فيترجح استحسان الخروج إذا غلب على الظن نجاحه. ويستحسن البقاء تحت الحكم الظالم إذا غلب على الظن عدم نجاحه أو إفضاؤه إلى مضرة أشد تلحق بالمسلمين. أو تضعف قوتهم أمام أعدائهم من غير المسلمين<sup>(2)</sup>.
- 5 - الامام يختار عن طريق الشورى، وباتفاق أغلبية أهل الحل والعقد. وهو المسؤول عن تصرفات ولاته ويستحسن له أن يستشير أهل الحل والعقد من أهل كل منطقة في تولية العمال عليهم وعزلهم عنهم.
- 6 - لا يجوز أن تبقى الأمة الإسلامية دون إمام أو سلطان.
- 7 - المحاكم الجائر يطالب أولاً بالعدل. فإن لم يستجب طوّل باعترال أمور المسلمين. فإن لم يستجب جاز القيام عليه وعزله بالقوة، ولو أدى ذلك إلى قتله، إذا كان ذلك لا يؤدي إلى فتنة أكبر.

8 - السلطان الجائر، سواء كان من الإباضية أو من غيرهم هو وأعوانه في براءة المسلمين،

(1) علي معمر، الإباضية دراسة مركزية، صفحات 54 - 56.

(2) إن الخوارج ترى امتشاق السيف واعراض الناس لإزالة أئمة الجور، أما الإباضية فلا ترى الاستمرار وإنما توجب لإزالة أئمة الجور إذا أمكن لها ذلك. سواء كان بطريق السيف أو بغيره، وإلى نحو هذا ذهب المعتزلة، والزيدية وجماعة كبيرة من المرجئة. وأكثر أصحاب الحديث ومن تبعهم من الأشاعرة وأهل السنة عامة الخروج على السلطان وإن جاز وظلم؟



ومعسكره معسكر بغي.

9 - لا يجوز الاعتداء على دولة مسلمة قائمة داخل حدودها، إلا ردا لعدوان.

10 - يجوز أن تتعدد الإمامات في الأمة الإسلامية إذا اتسعت رقعتها وبعدت أطراف البلاد منها، أو قطع بين أجزائها بحيث يعسر حكمها بنظام واحد، أو يكون ذلك سببا لانتهيارها وتشتت قواها، وتعطل مصالح الناس فيها<sup>(1)</sup>.

هذه هي أبرز معالم المذهب الإباضي الذي انضوى تحت لوائه سكان وارجلان. حيث نشأ أبو يعقوب. وتحددت كثير من مواقفه الفكرية انطلاقا من هذا المذهب. فهل كان الواقع الاجتماعي تجسيدا فعليا لهذه الأفكار والمبادئ؟ ذلك ما سنحاول استجلاءه في المطلب القادم.

### المطلب الثاني : الجانب الإجتماعي

ذكرنا في الحديث عن نشأة نظام العزابة، أن سبب قيامه كان سياسيا، ولكن منطلقه ونهجه كان تربويا اجتماعيا. إذ إن حلقة العزابة تمارس مهام الإمام المتمثلة في رعاية شؤون المجتمع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما عدا الأحكام الخاصة بالظهور. كما يهدف هذا النظام في غايته البعيدة من خلال برنامجه التربوي الاجتماعي الى تكوين القاعدة الأساسية لإمامة الظهور. ولذا نجد وثيق الصلة بدراسة كل النواحي السياسية والاجتماعية والتربوية في وارجلان.

وقد تعرضنا لنشأة النظام ووجهه السياسي، فيما مضى، ونستتبع الحديث هنا بما له صلة بالنواحي الاجتماعية. لتوضيح البيئة التي نشأ فيها أبو يعقوب الوارجلاني. وأثرها على تكوينه وفكره.

### (1) التركيبة الاجتماعية وأثرها على الأوضاع في وارجلان

لئن كان سكان وارجلان الأصليين هم بنو واركل الزناتيين الذين عمروا المنطقة منذ عصر ما قبل الاسلام. فانهم لم يبقوا فئة منعزلة لوحدها في تلك المدينة. إذ انضاف إليهم عناصر مختلفة وفدت مع الحروب والهجرات المتعددة التي عرفتها المدينة عبر تاريخها

(1) لمزيد من التوسع ينظر كتاب :

عدون جهلان. الفكر السياسي عند الإباضية. نشر جمعية التراث. القرارة الجزائر. د.ت.

و إبراهيم بن يوسف. الحكم والسياسة في الإسلام من منظور الإباضية. مطبعة تقنية الألوان. الجزائر 1991.

الطويل. ومع قوافل التجار الذين استطابوا العيش في تلك المدينة الغنية الأمة.  
"فكان من بين سكانها عدد كبير من التجار الأجانب الغريباء. لاسيما من قسنطينة  
وتونس، والذين وجدوا أهل وارجلان كرماء وظرفاء يستقبلون الغريب ويفرحون به"<sup>(1)</sup>  
واندمج في المجتمع الوارجلاني من المهاجرين أشكال وأصناف. ومن أبرزهم فنول الإيباضية  
الفارين من تاهرت وبلاد الجريد الذين لاذوا في حمى إخوانهم وشاركوهم هموم العيش،  
ودفعوا معهم بشريية البقاء.<sup>(2)</sup>

كما كان لسوء الأحوال الاقتصادية والأمنية ببلاد المغرب في القرنين الخامس والسادس  
الهجريين دور بارز في دفع حركة الهجرة إلى ربوع وارجلان، فتوافدت عليها موجات من  
المهاجرين فرارا من شبح المجاعة وكابوس الفتن الذي عم بلاد المغرب آنئذ. إذ تتابع الغلاء  
وسوء المعيشة بإفريقية من سنة 537 هـ إلى 543 هـ حتى أكل الناس بعضهم وكثر القناء.  
حسب تعبير النويري.<sup>(3)</sup>

وعلى الصعيد الخارجي لمدينة وارجلان. فإن الزحف الهلالي كان حدثا بارزا له أثره الواضح  
على الأوضاع الاجتماعية.

كان هؤلاء الأعراب من بني هلال وبني سليم وزغبة ورياح. قد أضروا بالديار المصرية.  
فأرسلهم تميم بن المعز الفاطمي انتقاما من بلكين بن زيري الصنهاجي الذي خرج عن طاعته،  
واستقل بحكم المغرب، فأرسل تميم هؤلاء الأعراب إلى المغرب وملكهم أرضها ووكل إلى  
سواعدهم وسيوفهم تحقيق ذلك.<sup>(4)</sup> فاستولوا على الخواضر والبيوادي وشتوا الغارات وقسعوا  
الطريق وأفسدوا الزروع فضاقت الأمر بالناس ونزل بإفريقية بلاء لم ينزل بها قط<sup>(5)</sup> وتغلب

(1) الشريف الوزان، وصف المرقيا، ج 2، ص 136 .

(2) مسعود مزهودي، الأباضية بالمغرب الأوسط، صفحات 34 - 36 .

(3) شهاب الدين أحمد النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب،

تحقيق د. حسن نصار، د. عبد العزيز الأهواني، نشر المجلس الأعلى للفنون والثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،  
القاهرة 1403 هـ - 1983 م، ج 24، ص 247 .

(4) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 8، ص 55 .

الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 1، صفحات 259 - 260 .

(5) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 8، ص 56 .

ابن خلدون، المعبر، ج 13، ص 97 .

الهاليون على اطراف الزاب من اركلا وقصور ريخ، وصيروها سهاما بينهم. وانتزعوها للموحدين، فكان آخر عهدهم بملكها<sup>(1)</sup>.

وهكذا أصبحت وارجلان كغيرها من بلاد المغرب تحت رحمة الهالين.

ودراء لغاراتهم وفسادهم. فقد اضطر الاهالي إلى تقديم ضرائب مالية كبيرة نهوذا. الأعراب واستمر هذا الوضع زمنا غير قصير، إلى عهد الوزان الذي وصف امير وارجلان بأنه "يؤذي إلى جيرانه الأعراب خراجا مرتفعا"<sup>(2)</sup>.

وكان طبيعيا أن تتأثر وضعية المجتمع بوارجلان استقرارا أو اضطرابا، بهذه الفسيفساء البشرية المختلفة المشارب والأعراق.

والغالب أن الأوضاع في ظل هذه التركيبية غير المتجانسة تميل إلى عدم الاستقرار. مما أتر سلبا على المجتمع خصوصا وأنه لم تكن ثمة سلطة سياسية قوية تبسط نفوذها على الجميع فتردع الظالم وتنصف المظلوم. وفي كتب السير نماذج كثيرة عن سوء الوضعية الاجتماعية في وارجلان، وإن كان مشهرها الخارجي يدعو إلى الرضا والتفاؤل.

فهذا أبو يعقوب يوسف بن زوار النفوسي<sup>(3)</sup> زار وارجلان فتعجب من ظهور سلاحهم وتمصيرهم مساجدهم وشدة تحفظهم وحرصهم على العلم، فقال: كيف نجت من الشيطان؟ فأدم بها وخالط أهلها، وعلم أمورهم، وقال: هنا استوطن الشيطان. وأطلق في الأرض عماله<sup>(4)</sup>. ويؤكد ذلك ما رواه الدرجيني أن أبا يحيى زكرياء بن أبي بكر<sup>(5)</sup> توجه إلى وارجلان زائرا. فقال له أهلها: أقم عندنا قليلا نستأنس بك. فقال لهم: قولوا أقم عندنا قليلا يمت قلبك. وذلك لما اطلع عليهم من سوء طريقتهم ورداءة أحوالهم<sup>(6)</sup>.

ولما عاد أبو نوح سعيد بن زنفيل إلى وارجلان - بعد تورة أبي خزر - وجد الأمور قد

(1) ابن خلدون، المبرج، 11، ص 73.

(2) الوزان، وصف البريقيا ج 2، ص 137.

(3) لم أجد له ترجمته في كتب السير.

(4) المشايخي سير، ص 487.

(5) من لغاويل مشايخ وارجلان علما وتقى، له باع في علوم النظر والجدل، عده الدرجيني من الطبقة العاصرة 450.

500 هـ، الدرجيني طبقات ج 2، ص 448.

(6) أبو زكرياء، السيرة، ص 337.

الدرجيني، طبقات، ج 2، صفحات 448 - 449.

تبدلت بعد وفاة شيخ وأرجلان أبي صالح جنون بن ميريان، وأن الأحوال قد فسدت، وإنها على غير ما عهد. ومكث فيهم زمنا. ثم جمع أعيان البلد يعظهم وينكر عليهم انحرافات كثيرة ظهرت فيهم، ويعجب من سكوتهم، وعدم إنكارهم لها.

ومن هذه المنكرات عدد لهم ثلاثا: إحداهما نقصي نكاح السر بينهم، "فإذا مرّ أحد برجل وأمرأة مجتمعين في موضع تهمة اشماز قلبه، وإن زجرهما، قالا: إنا متناكحان. فكادت تظهر فيكم الفاحشة، بل ظهرت" والثانية: إطلاق العبيد بلا مؤونة تكفيهم. فينطلقون في أموال الناس بلا حدود "فيكاد أحدكم يكون سارقا، وهو في محرابه جالس".

والثالثة: ظهور التحزب والتفرق، فطائفة تقول مسجدنا ومسجدكم، وطائفة تقول: حضرينا وحضريكم، ويهودينا ويهوديكم<sup>(1)</sup>

هذه الوضعية المأساوية كانت على المستوى الداخلي للجمتمع. وزاد الأمر تعقيدا تدهور الأوضاع على المستوى الخارجي بكثرة غارات الأعراب على المدينة، وتعاقب الفتن، وتمتع المدينة بالرخاء الإقتصادي جعلها هدفا للطامعين، فلم تعرف الهدوء والاستقرار، إلى أن أتى عليها ابن غانية الميورقي في حملته التخريبية سنة 626هـ "فاحت شجرها، وغور مياهها، وتركها قاعا حصبفا"<sup>(2)</sup>

وقد ضج أهل وأرجلان من الغارات الكثيرة على بلدهم وهذا أبو يعقوب الوارجلاني يرأس أحد أسدقائه قائلا: "لقد جرى علينا يا أخي في وأرجلان من المصائب ما يستغرق مصائب الدنيا وأفاتها إلى مصائب الدين، يكثر تعداها ويشجو ترداها، فأت الوصف..."<sup>(3)</sup>

ونظرا للفتن المتعاقبة وتدهور الحالة الأمنية بوارجلان، وخاصة على المستوى الخارجي. فقد أفتى أحد العلماء، وهو الشيخ أبو محمد عبد الله بن زوزن<sup>(4)</sup> لصديقه الشيخ أبي يعقوب

(1) الدرجيني، طبقات، ج 1، ص 154 .

(2) ابن خلدون، العمر، ج 13، ص 98 .

بكير اوغوست، أبو يعقوب الوارجلاني، ص 37 .

(3) أبو يعقوب الوارجلاني، الدليل والبرهان، ط حجرية، المطبعة الهارونية، القاهرة 1306 هـ، ج 3، ص 158

(4) هو أحد العلماء الذين أسهموا في الحياة الفكرية والاجتماعية. بوارجلان ونواحيها، عده الدرجيني ضمن الطبقة

التاسعة (400 - 450هـ) كان مقربا من أبي نوح سعيد بن زنبيل حتى عرف بفتى أبي نوح. وله آراء سديدة في المعاملات

يوسف بن محمد بن بكر<sup>(1)</sup> - نجل مؤسس الحلقة - بسقوط فريضة الحج عنه مهما بلغ ماله. وقال له : " أكسب يا أخي ماشئت، فلا أرى لك الحج". وذلك بسبب قطاع الطرق وكثرة جور أهل هذا الزمان. وجعل سبيل مال الحج أن ينفق صدقة على الفقراء.<sup>(2)</sup>

### ب) دور العزابة في توجيه الحياة الاجتماعية

إزاء الوضع الاجتماعي المتدنّي الذي وصفناه آنفا، انطلقت جهود حلقة العزابة لتصحيح المسار، وإصلاح الأوضاع. على المستويين الداخلي والخارجي. وتمثلت هذه الجهود في إحياء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر العلم والفضيلة بواسطة جلق العلم المتنقلة، والتركيز على التربية الحلقية، والتزكية الروحية في أوساط المجتمع.

إذ إن من مهام العزابة " الإصلاح بين الناس، والاسفار بينهم، والتراسل في أهل الخير ليجتمعوا على أهل الفتنة، وطلب أهل المناكر، وطردهم. وإخراج الريبات والحرام من البلدان. وطردهم حتى يخرجوا من عمران البلاد. وترك طعام من يعامل الحرام أو يدنو منه ويشتهر به"<sup>(3)</sup>.

فهذه المهام هي الوجه الاجتماعي لنشاط العزابة ممثلا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل صورهما وأشكالهما، واستعمال مبدأ البراءة من الجاهرين بالمعاصي، وهو مبدأ إسلامي. له أثر فعال في المجتمع، وبه تجسّد دور العزابة في قمع الفساد، وسياسة المجتمع من الآفات والانحرافات. فكان عملهم بديلا ناجعا، بل إحياء لنظام الحسبة في الدولة الإسلامية. وللتدليل على هذا الدور الاجتماعي لحلقة العزابة، تورد كتب السير شواهد كثيرة من تاريخ وأرجلان وعلمائها، بدءا بمؤسس الحلقة الشيخ محمد بن بكر. وما بذله من جهود محسودة في إصلاح المجتمع داخل وأرجلان وخارجها.

= منها قوله رؤية المديان غريمه فيه تقاضي بعض دينه\*.

ينظر الدرجيني، طبقات، ج2، صفحات 395 - 399.

(1) كان عالما فاضلا مثل أبيه محمد بن بكر. ولكنه اشتهر بالاهتمام بتزكية القلب، والتبسك، كما اشتهر أخوه أبو

العباس أحمد بالندرس والتأليف، الدرجيني، طبقات، ج2، صفحات 442 - 443.

(2) أبو زكرياء، السيرة، ص 376.

(3) أبو الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني، سير الوسياني، مخطوط، بمكتبة الحاج صالح لملى، بني يزكن.

غرداية، ج2، ص 244.

فقد كان مقيماً بأريغ. وبلغته أخبار عن اشتهاى بعض القبائل، وهم بنو وزمار بقنع الطريق وابتزاز الأموال، فجمع رؤوسهم، ووعظهم، ودعاهم إلى منع أبنائهم من هذا الفساد، فتعللوا بعدم مقدرتهم على الضرب على يد المفسدين.

فغضب الشيخ لهذا الضعف والاستخذاء، وكان جوابه: إذا لم تقدرُوا على هؤلاء، فنحن نقدر على أنفسنا<sup>(1)</sup> فرحل عنهم بأهله وتلاميذه، وهجرهم سنة كاملة. حتى ضاقت أحوالهم بافتقارهم من يصبرهم بأمر دينهم. فتوجهوا إليه ملحين أن يعود إليهم. فامتنع عن ذلك مالم يصلحوا أنفسهم.

فاجتهدوا في إصلاح أحوالهم. وزجر المفسدين. ثم عاد إليهم<sup>(2)</sup>. ودعاه يوماً الشيخ محمد بن سليمان النفوسى<sup>(3)</sup> ليسيير معه إلى وارجلان فامتنع، واعتل بكثرة تخليط أهل وارجلان الحسن بالقبيح<sup>(4)</sup>.

كما كان للعزابة منزلتهم الاجتماعية وكلمتهم المسموعة فوظفوا هذه الخاصية لإصلاح ذات البين ونصرة المظلوم، ومن ذلك ما فعله ماكسن بن الخير<sup>(5)</sup> لردِّ إماء وأموال اخذها الأعراب في إحدى غاراتهم على وارجلان. فسعى لاستردادها، وكلل مسعاه بالنجاح نظراً لمكانته المعترية في قلوب الجميع، وحمد له الناس سعيه، بما بذل من جهد، وحكمة لاستخلاص الحق من يد الغاصبين<sup>(6)</sup>.

وكان العزابة كذلك يراقبون الأسواق والسطع ويتفتقدون الجزارين للتأكد من سحة الذبائح وسلامة الثمار، وسلامة السطع من الفس. بل انهم قد اضطلعوا بمهمة ذبج لحوم البلد ضماناً

(1) الدرجيني طبقات، ج 2، صفحات 386 - 387، الشماخي، سير، صفحات 388 - 389 .

(2) أبو عبد الله محمد بن سليمان النفوسى . من الطبقة التاسعة (400 - 450 هـ) كان ميسور الحال ساهم بأمواله في تشجيع العلم وطلبه فكانت له حلقة علم كبيرة يتولى تعليمها والاضاق عليها طاماً وكساء . وله آراء سديدة في شؤون المعاش.

الدرجيني، طبقات، ج 2، صفحات 417 - 420 .

(3) الشماخي، سير، ص 389 .

(4) من العلماء الذين ساهموا في الحركة العلمية بوارجلان في القرن الرابع، وكان رفيقاً لأبي الربيع سليمان بن يحنف المزاتي، تعلم بتونس ثم سكن وارجلان وكان ضريحاً حاد المزاج، ومفرط الذكاء.

الدرجيني، طبقات ج 2، صفحات 429 - 433 .

(5) الوسياني، سير، ج 1، ص 100 .

لتحقق الوصف المطلوب في الذبيحة الشرعية، حتى لا يطمع الناس إلا لحما حلالا .

وإذا دخل الحرام السوق أغلقوه ثلاثة أيام، ثم فتح من جديد<sup>(1)</sup>

ولا تعني التماذج التي أوردناها أن العزابة قد استطاعوا حمل الناس جميعا على السير في سواء السبيل، فإن الزمام قد ينفلت من أيديهم أحيانا. فلا يستطيعون التحكم في الأوضاع، خصوصاً وأن سلطتهم على المجتمع روحية معنوية، وأن القيم كثيرا ما تطوح بها رياح المصالح والرغبات الجامحة، فيختل التوازن ويصاب المجتمع بالفساد.

وقد نشأت فتنة بين قبيلتين من أهل وارجلان بسبب مزاحمة إبلهما على الورد على بئر ماء. فاحتد الخصام بينهم وأدى الى اراقه دماء وأموال كثيرة، ورغم جهود العزابة والنعماء لاطفاء نارها، وإصلاح ذات البين، فإن جرح الفتنة بقي في النفوس عميقا، وترك أثرا في القلوب لم يمح إلا بعد زمن طويل<sup>(2)</sup>

### ج) الوجه الإيجابي لمجتمع وارجلان

لعل ما عرضنا من صور المجتمع الوارجلاني يجعلنا نراه مجتمع فتن وقلقل وانحرافات، مما ينسيتنا جانبا هاما من حياة هذا المجتمع لم تهتم به كتب السير والتاريخ لأنه لا يلتفت الانظار، ولا يدعو إلى كبير عناية واهتمام.

والواقع أن طبيعة الانسان بما فيه من نفس أمارة بالسوء، تدعو إلى النزاع والصراع، وهذا النزاع والصراع من مستلزمات أي تجمع بشري مالم يكن ثمة رادع من دين أو سلطان. يزع الناس عن الظلم والفساد.

ولا ينكر أثر جهود العزابة على سير أوضاع المجتمع نحو الأحسن وتوطيد دعائم الاستقرار والتأخي بين أهل وارجلان. فضلا عن وجود غالبية من الناس ملتزم الاسلام، وتمثله واقعا معيشا في حياتها اليومية، وسلوكها، فرديا كان أم جماعيا.

وإن كانت كتب التاريخ لا تولي الأحداث العادية اهتماما يذكر، وإنما تسجل الأحداث الطارئة، والوقائع الخاصة، ولذلك كانت أغلب قصص التاريخ، حكايات عن الحروب والنفتن، والخصومات.

وفي كتب السير الاباضية لمحات مشرقة عن الوجه الآخر للمجتمع في وارجلان.

(1) مزهودي، الاباضية بالمغرب الأوسط، ص 218 .

(2) علي يحي مسمو، الإبااضي في موكب التاريخ - الحلقة 4 - الاباضية في الجزائر، ج 2، صفحات 412 - 413 .

فقد روت أنه كان بها من الأولياء والعباد عدد غفير، واجتمع منهم في زمن واحد سبعون سالحا كانوا مستجابي الدعاء.<sup>(1)</sup> وفي وارجلان معقل للزهاد يسمى جبل العباد، ينتقع إليه الصالحون في خلوات للتنسك والعبادة. والتزكية الروحية .

وكان في وارجلان على عهد الشيخ أبي صالح جنون رجل لو دعا على ماء أن يجمد لجمد<sup>(2)</sup>.

وقد وقع الوباء في إحدى السنين فأذى الناس كثيرا. فاجتمعوا للصلاة والدعاء خارج البلد. واجتهدوا في التضرع إلى الله. فما أصبحو من غدهم إلا وقد رفع الله عنهم الوباء ولم يجدوا له أثرا.<sup>(3)</sup>

كما تميز أهل وارجلان بخاصة محمودة، تمثل مظهرها من مظاهر التأزر الاجتماعي عند الشدائد، وهي دعوة أهل القرى المجاورة لحضور الجنائز ومواساة أهل الفقيد، خصوصا إذا كان من فضلائهم. وكانت هذه عادتهم، لا يعجلون بدفن من يموت حتى يجتمع الناس القادمون من بعيد. واستمر حالهم على هذا إلى زمن قريب<sup>(4)</sup>.

وظاهرة التزاور كانت سمة بارزة للمجتمع الإباضي منذ الأيام الأولى لنشأة المذهب. ثم ازداد الاهتمام بها مع توالي المضايقات عليهم. وكان لها أثر فعال في تقوية أواصر الأخوة والتناصر والتناصح بين أفراد المجتمع. وترسيخ مبادئ وأصول المذهب بينهم. وتبيان الحقائق والرد على الشبه المثارة حولهم.

ولذلك لم يكن هدف هذه الزيارات اجتماعيا فحسب، بل كان دينيا وعلميا كذلك. وقد جعل مؤسس حلقة العزابة من بين قواعد نظامه. الاهتمام بالرحلات الميدانية، وإطلاع أعضاء الحلقة على أوضاع إخوانهم في مختلف أماكن وجودهم، وجسد ذلك عمليا في سيرته. وهذا أبو الربيع سليمان بن يخلف المزائني<sup>(5)</sup> يصور لنا إحدى هذه الزيارات بقوله: نللعنا مع

(1) الرسياني، سير، ج 2، ص 203.

(2) الشماخي، سير، 512.

(3) الشماخي، سير، ص 382.

(4) م. س. ص 408.

(5) أبو الربيع سليمان بن يخلف المزائني. من الطبقة الماهرة (450 - 500 هـ) ويحضر من أبرز تلامذة الشيخ

محمد بن بكر، اشتهر بسيره التي اعتمدها اللاحقون.

أسهم في الحياة العلمية بمواظباته الأباشية في جربة وارجلان. الدرجيني ج 2. صفحات 425 - 428.



أبي عبد الله إلى وارجلان زائرين، في جماعة كثيرة، وفينا قبائل أهل الدعوة بأجمالهم، حتى جعل ببعض الطريق أبو عبد الله على كل قبيلة منهم عريفاً وسفيراً، يرعاهم ويتفقد أمورهم خوفاً مما يحدثون في وارجلان... فسرنا على هذه الرعاية والحذر والوجل والجد والاجتهاد والافتقاد حتى وصلنا وارجلان... ومع ذلك ذكر عن بعضهم أنه أحدث أحداثاً مما كانوا ينهون عنه<sup>(1)</sup>.

وفي كتب السير نماذج عديدة، ووصف دقيق لهذه الزيارات العلمية الاجتماعية، إذ فيها تثار المشاكل المطروحة، ويطلب من الشيوخ حلها. والإفتاء في التنازل والإصلاح بين الناس في الخصومات. كما كانت اجتماعات الناس في الأفراح والأفراح فرصة للمشاخ و أعضاء الحلقة للاتصال بالمجتمع، لعلاج أدوائه، وتبصيره بما يصلح حاله في دينه ودنياه.

### المطلب الثالث: الجانب الاقتصادي والعمراني

أولى الدارسون لتاريخ وارجلان جانب الاقتصاد والعمران نصيباً كبيراً من الأهمية لم تحظ به النواحي الاجتماعية والعلمية. وتركزت أبحاثهم على الوجه البارز في اقتصاد وارجلان، وهو التجارة بمسالكها وسلعها وأسواقها.

ومجتزئاً من ذلك لمحات تمدنا بسورة مركزية وواضحة عن المجتمع الوارجلاني في نشاطه العمراني بعامة، والتجاري بخاصة. ويُعصر أبي يعقوب، الذي ساهم بدوره في هذا المجال كأمثاله من أبناء وارجلان وعلمائها. وكانت لهم تجاربهم في الرحلة والتجارة، أثروا بها الحياة الاجتماعية والفكرية على حد سواء.

#### (1) الموقع الجغرافي وأهميته التجارية:

يعتبر موقع وارجلان الاستراتيجي كبوابة للدخول إلى بلاد السودان وممر القوافل بين الشمال والجنوب، وبين الشرق والغرب العامل الأول الذي أكسبها أهميتها الاقتصادية. فهي كما يقول ابن خلدون باب لولوج السفر من الزاب إلى المغازة الصحراوية المفضية إلى بلاد السودان<sup>(2)</sup>.

(1) أبو زكريا، السيرة، صفحات 321 - 322.

(2) ابن خلدون، المعر، ج 13، ص 107.

وهي من جهة أخرى قاعدة لانطلاق حجاج بلاد السودان الغربي عند توجيههم إلى البقاع المقدسة. مروراً بمدينة نثرت<sup>(1)</sup> ونظراً لما تتمتع به المدينة من الأمن النسبي الذي تفرضه طبيعتها الصحراوية، فقد تعززت أهميتها التجارية، فصارت مركزاً رئيسياً للتجارة العابرة للقارات، قروناً طويلة، وكان لذلك آثاره البارزة على المستوى الداخلي للمدينة، وعلاقتها ببلاد المغرب والسودان.

وقد ارتبطت وأرجلان بمدن المغرب والسودان. بطرق تجارية كثيرة اهتم المؤرخون بتحديد اتجاهاتها ومسالكها، ومسافاتها ومحطاتها بشكل دقيق ليكون ذلك دليلاً للتجار، حتى لا يتيهوا في مغازات الصحراء القاتلة<sup>(2)</sup>

وتتجه الطرق الجنوبية عبر ثلاثة محاور :

I وأرجلان كوكو، II وأرجلان غانة، III وأرجلان غيارو،

أما الطريق الشمالية فتتجه عبر أربعة محاور :

لأرجلان تاهرت، II وأرجلان جبل نفوسة، III وأرجلان القيروان، عبر الزاب ، IV

وأرجلان تلمسان عبر تاهرت<sup>(3)</sup>.

أما السلع التجارية، فقد كانت القوافل تحمل من الشمال أنواع المنسوجات وأواني الزجاج والفخار والنحاس والملح إلى بلاد السودان، فيبيعونها بأسعار مرتفعة ويعودون محملين

(1) المصدر السابق - ج 13 - ص 108.

(2) أبو عبيد الله البكري. المغرب في ذكر بلاد المغرب والمغرب. تحقيق دوسلان. مطبعة الحكومة. الجزائر. 1857

ص 182 .

أبو عبد الله محمد الشريف الإدريسي. المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق. تحقيق محمد حاج صادق. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1983 . صفحات 160 - 161 .

(3) انظر : الحبيب المحتاطي. المغرب الإسلامي. الحياة الاقتصادية والاجتماعية، (ق. 3 - 4 - 9 / م. 10). الدار

التونسية للنشر، تونس 1398 هـ / 1978 . صفحات 11 - 45 . بهاز إبراهيم، الدولة الرسولية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية. ط 1 ، مطبعة لاهوميك، الجزائر، 1985 . صفحات 210 - 215 .

مزهودي، الأمازيغية بالمغرب الأوسط . صفحات 164 - 171 .

بالذهب والعاج وجلود الحيوانات وريش النعام والرقيق.<sup>(1)</sup>

وبما أن أغلب انتاج وارجلان هو التمر والإبل. فقد تمثل دورها التجاري في كونها وسيطا تجاريا ومستودعا مؤقتا، وسوقا استهلاكية لمنتجات الصحراء، والتل، والسودان.

واستتبع هذا النشاط التجاري الهام، وجود أسواق في وارجلان لتسهيل عمليات التبادل. كما بنيت بها فنادق لإقامة وراحة التجار الوافدين.<sup>(2)</sup>

وهكذا أصبحت وارجلان أهم مركز للتجارة مع السودان في نهاية القرن السادس الهجري<sup>(3)</sup>.

### ب) أثر التجارة على المجتمع والعمران

لاشك أن تجار وارجلان الذين غامروا بقطع آلاف الأميال وتحدي الصحراء الجرداء، ومقارعة الموت، كان هدفهم الثروة الطائلة التي تجنى من وراء هذه الأتعاب. وكان عصب هذه الثروة تجارة الذهب والرقيق.

ويكفي التاجر أن يسافر مرة أو اثنتين ليصبح في عداد الأثرياء<sup>(4)</sup> وبحكم النشاط الذي دبّ في فئات المجتمع كلها، فقد نالت من الثراء ما لفت انظار الرحالة. فوصفهم الإدريسي بأنهم "قبائل مياسير، وتجار أغنياء. يتجولون في بلاد السودان، فيخرجون التبر ويضربونه في بلادهم باسم بلدهم..."<sup>(5)</sup>

ويؤكد الوزان هذا الوصف عن وارجلان بأن "الصناع فيها كثيرون وسكانها أغنياء جدا. لأنهم في اتصال مع مملكة أكدز"<sup>(6)</sup>

ولهذا الرخاء الذي عمّ وارجلان، وبدا أثره جليا في نمط الحياة اليومية لأهلها. فقد تغنى بها

(1) اسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وهواطلها، صفحات 159 - 160.

السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير، ج 2، ص 576.

(2)

مزهودي، الأمازيغية بالمغرب الأوسط، ص 158.

(3) عز الدين أحمد موسي، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط 1، دار

الشروق، بيروت 1403 هـ / 1983 م، ص 288.

(4) صالح بوسعيد، تحقيق الدليل والبرهان، ص 64.

(5) الإدريسي، المغرب العربي، ص 160.

(6) الوزان، وصف إفريقيا، ج 2، ص 136.

أبو يعقوب الوارجلاني عند عودته من رحلة الحج، والشوق إليها ملء جوانحه:

جزى الله عنا وارجلان خير ما جزى

هو جنة الدنيا، وأبواب مكنة

وأبواب تبرغانة والدفانسر<sup>(1)</sup>

وقد مكن الرفاه الاقتصادي وارجلان من تحقيقها الاستقلال المالي عن بلاد المغرب، فضلا

عن الاستقلال السياسي تحت ظل نظام العزابة، فضربت الدينار الذهبي، كما ذكر الادريسي

أن أهل وارجلان " يخرجون التبر من بلاد السودان، ويضربونه في بلادهم باسم بلدهم"<sup>(2)</sup>

وغدا الدينار الوارجلاني ذا شهرة واسعة بفضل ذهب السودان.<sup>(3)</sup>

وقد ذكرنا سابقا أن التجارة أسهمت في تشجيع حركة الهجرة إلى ربوع وارجلان. فصار

من سكانها "عدد كبير من التجار الأجانب الغرباء عن البلد. لاسيما من قسنطينة وقونس"<sup>(4)</sup>

وشجعهم على المقام بها أن أهلها "كرماء ظرفاء يستقبلون الغرباء استقبالا حسنا"<sup>(5)</sup>

ويعلل الوزان سواد سكان وارجلان بأنه لم يكن "بسبب المناخ ولكن لأن لهم جوارى

سوداوات يتسرون بهن فيأتون بأولاد سود"<sup>(6)</sup> وتلك من نتائج التجارة واستجلاب العبيد،

وأثرها على التركيبة الاجتماعية بوارجلان.

كما كان للرفاه الاقتصادي نتائج سلبية. إذ غدت وارجلان بوضعها الاقتصادي الممتاز هدفا

للطامعين وعرضة للهجمات وعانت من ذلك كثيرا، وخاصة بعد قدوم أعراب بني هلال إلى

بلاد المغرب.

أما أثر التجارة على العمران فقد ساعد الازدهار الاقتصادي على استبحار عمرانها حتى

غدت مصرا كبيرا، وفي ضواحيها قصور وعدد لا يحصى من القرى<sup>(7)</sup>

وتذكر بعض المراجع أن وارجلان كانت تضم أكثر من مائة وعشرين بلدة، مابين مدينة

وقرية<sup>(8)</sup> وفي هذه الحوزة، من العيون ألف وإحدى وخمسون عينا<sup>(9)</sup>

(1) أبو يعقوب الوارجلان، التصيدة الحجازية، مخطوط، ص 32.

(2) الادريسي، المغرب العربي، ص 114.

(3) عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي، ص 288.

(4) (5) (6) (7) الوزان، وصف القرية، ج 2، ص 136.

(8) محمد بن يوسف اطنيش، الرسالة الخالية في بعض العوارض، ط حجرية، د. م. رجب 1326 هـ، ص 116.

اعزاز، ضمن الهان، ص 25.

(9) المصدر نفسه.

وان اعتبرنا هذه الأرقام تقريبية - كما يقول لوتيو - فإنها تدل على ما بذله السكان من جهد شاق<sup>(1)</sup> وإصرار كبير لعمارة هذا المصر .

ويعجب الحميري كيف أن الرجل منهم يحفر بئرا بأزيد من مائة دينار<sup>(2)</sup> وفي هذا دلالة على الفنى الذي وفرته التجارة، فساعدت على تطور الزراعة، وغدت وارجلان بلدا خصبا كثير النخيل والبساتين والضرع<sup>(3)</sup> وقد رف عليها الشجر، ونضدت حفافها النخيل وانساحت خلالها المياه وزهت بينابيعها الصحراء، وكثر في قصورها العمران<sup>(4)</sup>

### ج) دور التجارة في نشر الإسلام في السودان

لقد نشط تجار وارجلان كسائر تجار المسلمين، في أداء رسالتهم، وهي تبليغ دين الله إلى أرجاء المعمورة، وذلك بحسن السيرة والمعاملة. فكانوا دعاة قبل أن يكونوا تجارا. وتمدنا المصادر بمعلومات هامة عن نشاط تجار وارجلان في هذا الميدان، وقد ساعدهم على ذلك سيطرتهم الكاملة على طرق التجارة المؤدية إلى بلاد السودان الغربي. وظلوا سادتها وقادة قوافلها. فوضعوا خططا لتكثيف الدعوة في بلاد السودان، تحت رعاية نظام العزابة، فأنشأوا الربط في مستهل القرن الهجري الثامن الميلادي في الطريق بين وارجلان وبسالاد السودان<sup>(5)</sup>.

وتذكر كتب السير عددا وفيرا من الفقهاء كان لهم نشاطهم الدعوي والتجاري في

Lethielleux, Ouargla , P 83 .

(1)

(2) يذكر المؤرخون أن في هذه البلاد صورة غريبة في استنباط المياه لا توجد به بلاد المغرب، إذ يحضرون بئرا عميقة من نحو خمسين قامة، ثم يصلون إلى حجر مصفح على وجه الأرض فيتقرونه فيفيض الماء منه غزيرا. ويصل إلى فم البئر، وإن لم يتقارن الحافر بالجذب أغرقه الماء.

- أبو سالم عبد الله العياشي، الرحلة المسماة بما، المواعظ، ط. حبرية، فاس، 1316هـ / 1898 م . ج 1 . ص 48.

ابن خلدون، العبر، ج 13 . ص 19 .

(3) محمد بن عبد المنعم الحميري، الروح المطار في خبر الاقطار.

تحقيق د. احسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت 1975 . ص 600 .

(4) ابن خلدون، العبر، ج 13 . ص 98 .

(5) د. أحمد إلياس حسين، دور فقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي قبل ق 13م.

دعوة العلماء، الألفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية.

طبع - بنغازي . 1405 / 1985 م . ص 94 .

السودان، منهم أبو نوح سعيد بن يخلف، وأبو القاسم الفرستائي، وأبو الحميد الفرزاني<sup>(1)</sup> ومنهم أبو الحسن علي بن يخلف التيمجاري الولي الصالح الذي أدخل ملك مالي في الإسلام فتبعه أهل مملكته جميعاً، وذلك سنة 575 هـ<sup>(2)</sup> كما شارك أبو يعقوب الوارجلاني في هذه الرحلات التجارية العلمية الدعوية<sup>(3)</sup>.

وإن ذكرت كتب السير أخبار هؤلاء العلماء عَرَضًا، فلاشك أن كثيرين من التجار البسطاء قد أسهبوا في الدعوة الإسلامية كل بما عنده وحسب مستواه، وإن أغفلت المصادر ذكره وما قدمه من خدمة للدين<sup>(4)</sup> وقد استقصى ليفتسكي المصادر التاريخية. وبين استمرار علاقة العلماء التجار ببلاد السودان وأنها بقيت نشطة طيلة القرون 5 و 6 و 7 الهجرية، 10 و 11 و 12 الميلادية<sup>(5)</sup> كما توصل المستشرق شاخت بعد دراسات ميدانية إلى تأكيد هذه الروايات التاريخية. وذلك بوجود تشابه دقيق في الفن المعماري في كل من وارجلان، وميزاب، ومدن الصحراء والسودان. خاصة ما يتعلق منها بمجال الحياة الدينية الإسلامية عبر الصحراء إلى قبائل هاوسا والكافوري والنوسيلي<sup>(6)</sup>.

وهذه العلاقة العضوية بين تطور التجارة ونشر الإسلام أكسبت المنطقة رسالة إنسانية سامية تمثلت قسماتها في ذلك الاقتباس والتمازج العرقي الذي أصبحت معه وارجلان مركز إشعاع يستمد منه أهالي السودان القريبي تعاليم الدين وأساليب الحياة. بما يتوافق ومفهوم الحضارة الإسلامية.

(1) الوسياني، سير، ج 1 ص 8، مزهودي، الأباضية ص 205.

(2) الدرجيني، طبقات، ج 2، ص

(3) ينظر مبحث رحلته إلى السودان، في فصل شخصية الوارجلاني.

(4) أحمد الياس، دور فقهاء الأباضية، ص 94.

(5) Lewicki, Ibadites in Arabia and North Africa, PP. 113 - 130.

(6) Ibid Lethaetieux, Ouargfa, PP 68 - 69.

## المبحث الثالث الحياة العلمية

### المطلب الأول : جذور الحركة العلمية بوارجلان

إن ارتباط وارجلان بالدولة الرستمية، وتبني أهلها للمذهب الإباضي، جعلها وثيقة الصلة بتاهرت في المجال الثقافي، فضلا عن الميدانين السياسي والاقتصادي. وقد اشتهر الأئمة الرستميون بالاهتمام البالغ بالعلم ونشره، وكان البيت الرستمي نفسه بيت العلوم، وجامعا لفنونها من علم التفسير والحديث والفرائض والأصول والفروع وعلم اللسان...<sup>(1)</sup>

وكان الامام المؤسس لهذه الدولة عبد الرحمن بن رستم أول من فتح هذه السبيل، فقد كان ضمن حملة العلم الخمسة الذين أرسلهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة إلى المغرب. بعد أن تلمذوا عليه خمس سنوات كاملة. لينشروا العلم في ربوع المغرب<sup>(2)</sup> ويؤثر عن عبد الرحمن بن رستم أنه ترك تفسيرا للقرآن الكريم، ولكن عبثت به يد الأيام، فلم يصلنا للأسف.<sup>(3)</sup>

كما أهتم الرستميون باستجلاب الكتب من إخوانهم المشاركة لتنشيط الحركة العلمية بتاهرت. فهذا عبد الوهاب بن عبد الرحمن يبعث بألف دينار إلى إخوانه بالبصرة لشراء الكتب، فاقتضى نظرهم أن يشتروها ورقا، وتطوعوا بالمداد وأجرة النساخ والمسفرين حتى أكملوا ديوانا عظيما. فبعثوا به إلى عبد الوهاب. فقرأه كاملا، ثم قال: الحمد لله إذ ليست في هذا الديوان مسألة غربت عني، إلا اثنتان. لو سئلت عنهما لأجبت قياسا على نظائرهما ووافقت الصواب.<sup>(4)</sup>

وللإمام أفلح بن عبد الوهاب - ثالث الأئمة الرستمين - قضية طويلة في تمجيد العلم والحث على طلبه، وبيان فضله، ومنزلة أهله بين الناس. مطلعها:

(1) الدرجيني، طبقات، ج 1، ص 57، أبو زكريا، السيرة، ص 102.

(2) الدرجيني، طبقات، ج 1، ص 19.

(3) الشماخي، السير، ص 138.

(4) الدرجيني، طبقات، ج 1، ص 57، أبو زكريا، السيرة، ص 103.

العلم أبقى لأهل العلم آثارا يريك أشخاسهم روحا وإيكارا.<sup>(1)</sup>

وكان أفلق قبل توليه الإمامة تاجرا، يرحل بالتوافل إلى بلاد السودان. فلم تشته شواغل التجارة أن ينال حظه من العلم وأفرا لأن البيئة الأسرية كان تسمى وتصبح علي مناهل العرفان. وقد هم يوما بالرحيل في تجارة. فامتحنه والده في مسائل البيوع. فأصاب فيها كلها إلا واحدة، وكان موقف والده أن منعه من السفر لثلا يطعم أهله المال الحرام.<sup>(2)</sup>

ويبدو من هذا المثال أن الحرص على العلم كان بدافع ديني محض. بغية تجسيد تعاليم الاسلام واقعا معيشا في مختلف مناحي الحياة.

وبهذا الحرص والرغبة في التحصيل واستجلاب الكتب صارت تاهرت عاصمة علمية غصت مساجدها بحلق العلم والمناظرة، واحتضنت مكتبتها "المعصومة" نفائس التراث الإسلامي في مختلف الفنون.<sup>(3)</sup>

ونافست تاهرت، القيروان وفاس، وقرطبة، وبغداد، حتى دعيت عراق المغرب.<sup>(4)</sup> ولاشك أن هذا الازدهار والنشاط العلمي امتد اشعاعه إلى مناطق أخرى في الدولة الرستمية، ونال وارجلان منها نصيب غير يسير.

ويذكر صاحب غسن البان أن أهل وارجلان اهتموا بالعلم منذ فامح القرن الثاني الهجري " فلا تجدهم إلا بين طالب علم ومعلم، وعابد وناسك، وتاجر، والوطن في غاية الازدهار والعمران بالعلماء الأعلام"<sup>(5)</sup>

ومن هؤلاء العلماء : عاصم السدراتي الذي كان ضمن حملة العلم إلى المغرب، رفقة الإمام عبد الرحمن بن رستم. وبعد عودته إلى بلده سدراته نشط في الدعوة، ونشر العلم والفضيلة.<sup>(6)</sup>

وأبو يعقوب يوسف بن سهلون المعروف بالطرفي الذي تلقى العلم في تاهرت على الأئمة

(1) سليمان الباروني، الأزهار الرهاضية في تاريخ لئمة وملوكه الإهاضية، المطبعة البارونية، القاهرة، د.ت. ج. 2، ص 77 .

(2) الدرجيني، طبقات. ج 2، ص 320 .

(3) بهاز ابراهيم . الدولة الرستمية ، الفصل الثالث ، الحياة الفكرية ، صفحات 259 وما بعدها .

(4) م . ن .

(5) أعزام ، غسن البان ، ص 25 .

(6) علي معمور، الإهاضية في موكب التاريخ ، الحلقة 4 . ج 1 . ص 126 .



الرستمين.<sup>(1)</sup>

غير أن اجتياح العبيدين لتاهرت واحراقهم لمكتبتها "المصومة" كان له نتائج ايجابية على وارجلان،<sup>(2)</sup> إذ أعطى هذا الحدث نفسا جديدا للحركة العلمية بوارجلان، بما استنقذ من بقايا تلك الكتب وهرب اليها .

فكان فرار الامام يعقوب بن افلح إلى ربوع وارجلان مددا لأهلها الذين سعوا لتجديد ما ضاع من تراثهم ووجدوا في دعم الشيخ جنون بن يبريان، كل دعم وتشجيع وجلس الامام يعقوب في مسجد الشيخ جنون، يفيد الناس بما عنده من فنون العلم.

وقد سئل يوما عن آية من القرآن فقال " معاذ الله أن ينزل على موسى وعيسى ما لم أحفظه وأعرف معناه، فكيف بالكتاب المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم"<sup>(3)</sup> وتجدد نفس الحركة العلمية بفرار أبي نوح سعيد بن زنگيل إلى وارجلان وعقدته حلقة للتدريس في مسجد الشيخ جنون الذي احتفى به، وملا داره مؤونة حتى يتفرغ للعلم ويحي بنوره أهل وارجلان .

### المطلب الثاني : دور حلقة العزابة في الحركة العلمية

يعتبر ميلاد حلقة العزابة بداية العهد الذهبي للحركة العلمية بوارجلان، فقد كان للتنظيم المحكم الذي وضعه مؤسس الحلقة الشيخ محمد بن بكر، والقواعد الدقيقة التي ضبط بها مسيرة الحلقة أثر هام في تنشيط الجو العلمي، حتى أصبحت وارجلان بحق وريثة تاهرت في مجدها العلمي.

وعرض وجيز لهيكلة الحلقة بين أن المسؤولية التربوية هي أهم رسالة تضطلع بها، إذ كان

(1) الدرجيني، طبقات، ج 2، ص 331 .

(2) يرى الأستاذ موسى لتهال أن مكتبة المصومة لم يحرقها العبيدون، وإنما نقلت عبرتها إلى سدراته ووارجلان. ولا يقدم أدلة مقنعة على هذا الرأي، بينما تجمع كتب السير والتاريخ الاهاضية قديما وحديثها على أنها أحرقت. ونعل ما وصل واجلان من تراث تاهرت كان من المكتبات احامسة لأهلها الذين تزوجوا مع الفارين وأنقذوا ما استطاعوا من الكتب. فألادوا بها الحركة العلمية بوارجلان.

ينظر ٥٠٠، موسى لتهال، من قضايا التاريخ الرستمي، مجلة الاصاله (ع 41) محرم 1397 هـ / جانفي 1977 . وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، صفحات 51 - 59، بحاز ابراهيم، الدولة الرسمية صفحات 290-291.

(3) الدرجيني، طبقات، ج 1، ص 105 .

أساس عملها تربية النشىء، وتحفيظه القرآن . وتعليمه اللغة العربية وعلوم الشريعة الإسلامية . وهذا إدراك من واضع الحلقة وشيوخها أن التربية هي أهم وسائل تنشئة الأجيال المسلمة عقيدة وعملا، وأضمنها لاستمرار رسالة المسجد في رعاية المجتمع حتى يكون مجتمعا مسجدياً<sup>(1)</sup>

ويتضح دور حلقة العزابة العلمي في تنظيمها للهيكل التربوي وفي خصائص نظامها التربوي .

### (1) التنظيم الهيكلي للتعليم في حلقة العزابة

أورد الدرجيني<sup>(2)</sup>، والبرادي<sup>(3)</sup> تفاصيل دقيقة حول الهيكل التنظيمي للتعليم، وشؤونه في نظام الحلقة، وكيفية توزيع مهام التعليم، وتحديد مسؤوليات كل شخص بما يقتضي ضبط الأمور، وسيرها الحسن، ويكفل نجاعة العملية التربوية على الوجه الأكمل .

وعلى رأس التنظيم نجد شيخ الحلقة الذي عليه مدار شؤون الحلقة كلها، ومنها قضايا التربية والتعليم، ومعه مساعدون يدعون بالعرفاء، وهم بحسب اختصاصاتهم :

(1) عريف أوقات الدراسة : ومهمته مراقبة الطلبة في الحضور، وترتيبهم، وتهيئتهم لدرس الشيخ .

(2) عريف أوقات الختمات والنوم : ومهمته تجميع التلاميذ لحضور ختمات القرآن، ورعايتهم، والالتزام بالنوم في أوقاله المحدودة، كالنوم في الظهيرة وأول الليل، ليقوموا على التفكير في السحر للتلاوة، ودرس الصباح .

(3) عريف القرآن : ويدرس عليه الطلبة ألواحهم، ويصححونها، ثم يحفظونها .

(4) عريف أوقات الطعام : لرعاية الطلبة في أوقات الطعام المحددة، وحملهم على التزام آداب الأكل فيها، وتنظيم من يقوم بإعداد الطعام<sup>(4)</sup> .  
أما الطلبة فهم على ثلاث أصناف :

(1) المبتدئون ، وشغلهم تعلم القرآن وحفظه .

(1) د . محمد ناصر، حلقة العزابة، ص 31 .

(2) الدرجيني، طبقات، ج 1، صفحات 172، وما بعد .

(3) البرادي، الجواهر، صفحات 207 - 208 وما بعد .

(4) الدرجيني، طبقات، ج 1، ص 172، البرادي، الجواهر، صفحات 207 - 208 .

ينظر لمزيد من التفصيل حول مهام الشيخ والعرفاء وسير العملية التعليمية في نظام الحلقة، حوض خليات، النظم الاجتماعية والتربوية، فصل النظم التربوية، ص 63 وما بعد .

(2) طلبة العلوم والآداب.

(3) العجزة قاصرو الأفهام.

ولكل صنف ضوابط في أداء واجبه، فطلبة القرآن لا يشتغلون بغير القرآن\* إلا ما قد عناهم من العبادات وفرائض الإسلام كالطهارة والصلاة والصيام وما أشبه ذلك. فإن امتدوا إلى غير ذلك كره مشي الغراب مع الحمام<sup>(1)</sup>

وللتجباء حكم استثنائي خاص\* فمن كان ذا فهم زكي، وقلب لوذعي وأعطاه الله قدرة على تحصيل هذا وذاك. فلا بأس بازدياد الحير وطلب العلوم<sup>(2)</sup>

كما أولي القاصرون عناية خاصة، بعدم تكليفهم ما يشق عليهم، فهؤلاء شأنهم الإصغاء والاستماع ليحصلوا الفوائد والأخلاق الحميدة، ويظهرون التلطف والاشتياق، وعليهم حفظ السير والمحافظة على الاوقات، وإن أجهدوا أنفسهم وزادوا ظفروا ببعض ما أرادوا<sup>(3)</sup> ومن هؤلاء من عاصرهم الدرجيتي أثناء تعلمه في حلقة وأرجلان، وحكى عنهم غرائب، فمنهم من يقضي سنوات عديدة، ولا يحفظ سورة من المفصل<sup>(4)</sup>

(ب) مميزات نظام التعليم في حلقة العزابة

تميز نظام التعليم في حلقة العزابة بخصائص أثرت بشكل بارز في نجاعة الرسالة التي أنشأت الحلقة لأجلها.

ويمكن إبراز هذه المميزات فيما يلي:

(1) تقسيم التلاميذ بحسب المستويات الدراسية، فقد كان النظام يفرض على الطلاب الالتحاق بمدرسة أبي يعقوب محمد بن يدر، فيعلمهم القراءة والكتابة، والآداب النفسية والسير، وهم طلبة القرآن، أو المرحلة الابتدائية، ثم ينتقلون إلى مدرسة محمد بن سودرين فيدرسون علوم اللسان من نحو وصرف وبلاغة ومنطق وعلوم الشريعة، وهي المرحل المتوسطة.

ثم يلتحقون بمدرسة الشيخ محمد بن بكر للتخصص في المباحث العلمية العليا. ومنها يتخرجون إما إلى التدريس أو إلى ميادين الحياة المختلفة، أو يواصلون المسيرة في المجال

(1) (2) الدرجيتي، طبقات، ج 1، ص 179.

(3) الدرجيتي، طبقات ج 1، ص 180، البرادى، الجواهر، ص 215.

(4) الدرجيتي، طبقات، ج 1- ص 180.

العلمي دراسة وتدريسا وتأليفا. <sup>(1)</sup>

(2) تحديد أوقات الدراسة. وتخصيص كل قسم بما يناسبه .

(3) توحيد اللباس الذي يجب أن يكون أبيض سابغا وغير فاخر <sup>(2)</sup>

(4) تحديد العدد الأقصى من التلاميذ في الفصل الواحد، بحيث لا يتجاوز العشرة إلا عند الضرورة <sup>(3)</sup> وهذا عدد مثالي، لم تصل إليه المدارس العصرية إلا نادرا.

(5) النظام الصارم في أوقات المبيت والأكل والاستراحة. لأن نظام التعليم كان داخليا، يضمن للطلبة الطعام والمبيت. ويشترط في الاستراحة ان تكون آخر النهار في مواضع المياه والأشجار ولترويح النفوس وجلاء النواظر، ما لم يكن فيها ما يثير الشبهات من مرور النساء وأهل الحساسات <sup>(4)</sup>

(6) اعتماد التربية العلمية والقيام بالرحلات المدرسية، وإشراك الطلبة في إدارة شؤون المدرسة وحل المشاكل والنزاعات. مما يؤهلهم لريادة المجتمع وتوجيهه بعد التخرج. <sup>(5)</sup>

(7) الاهتمام بالفروق الفردية بين التلاميذ، وذلك برعاية الموهوبين، والسماح لهم بضي المراحل، وعدم شغلهم بغير الدرس والمطالعة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأعاجيز لا يهملون. بل يفسح لهم المجال للتزود من العلم قدر استطاعتهم. ولا تكون محاسبتهم مثل سائر زملائهم، كما يشغلون بخدمة إعداد الطعام التي يعنى منها النجباء - " فهؤلاء، الذين لم يفتح الله عليهم بشيء، ولم يشرح صدورهم للعلم، لكن ينفعهم الله بخدمة أهل الخير ويوفهم أجورهم" <sup>(6)</sup>

(8) كما يراعى في العقوبات نفسية التلميذ ونوع المخالفة، وتدرج العقوبات من التوبيخ إلى الحرمان من إحدى وجبات الطعام الإضافية، إلى الخبطة والهجران، وهي أقسى أنواع العقوبات، لأثرها النفسي البالغ <sup>(7)</sup>

(1) علي معمر، الإباضية في الجزائر، ج 1، صفحات 183 - 184 .

(2) الدرجيني، طليقات، ج 1، ص 171، البرادي، جواهر، ص 207 .

(3) الدرجيني، ج 1، ص 177، البرادي، ص 212 .

(4) الدرجيني، ج 1، صفحات 181 - 182، البرادي صفحات 216 - 217 .

(5) الدرجيني، ج 1، ص 121، علي معمر، الإباضية في الجزائر، ج 1، ص 183 .

(6) الدرجيني، ج 1، ص 176، البرادي، صفحات 211 - 212 .

(7) خليقات، النظم الاجتماعية والتربوية، ص 82 .

٩) مجانية التعليم، إذ يتم الإنفاق على التعليم من تبرعات المحسنين والزكوات والأوقاف.  
ولهذا الدعم المالي دور هام في تنشيط حركة التعليم وازدهارها. وأثرها البالغ في تحسين  
المستوى الفكري للمجتمع<sup>(١)</sup>

في ظل هذا النظام الدقيق والصارم تمت وترعرت الحركة العلمية بوارجلان وتستطيع أن  
تجزم بأن أهم إنجاز في إطار الحركة العلمية في هذه الديار، وفي هذه المرحلة - نهاية القرن  
الرابع، وبداية القرن الخامس الهجري - كان وضع هذا المخطط المحكم، وإرساء قواعده  
وقوانينه وترسيخها، مما أعان على دعم الحركة العلمية على أسس ثابتة ومنظمة<sup>(٢)</sup>  
وهكذا فإننا نجد أن ازدهار العلوم بالمغرب وإفريقية لم يكن من مهمة الأمراء في شيء،  
كما كان بالمشرق والاندلس<sup>(٣)</sup> بل كان من ثلغاء طلبة العلم ولعلمهم بالتحصيل.  
وفي وارجلان غداً العمل منظماً في إطار الحلقة التي كان منطلقها وهدفها علمياً منذ  
تأسيسها. وزادها حماساً واهتماماً بالعلم ما كان يحيط بالاباضية من انشهاد ومطاردة في  
المجالين السياسي والفكري على حد سواء.

### المطلب الثالث : مظاهر الحركة العلمية بوارجلان

يمكننا بعد دراسة تاريخ وارجلان ومجتمعها والظروف المحيطة بها في القرنين  
الخامس والسادس الهجريين، وبمساعدة بعض الإشارات في كتب السير الإباضية، أن نحدد  
ملامح الحركة العلمية وأهم العلوم التي كانت محل اهتمام من طرف العزابة والعلماء في ذلك  
العهد.

والطابع العام للبيئة الوارجلانية يجعل لعلوم الشريعة والثقفة نصيب الأسد من اهتمام العلماء  
وإن نال بعضها حظاً أو فر من بعض. وأبرز هذه العلوم المتداولة تدريساً وتالياً هي:

#### ١) علم العقيدة والكلام :

يتصدر علم العقيدة سائر العلوم في اهتمام علماء المسلمين بعامة وعلماء وارجلان

(1) خليفات . النظم . ص 82 وما بعد .

(2) د . عمرو خليفة التامي . ملاح عن الحركة العلمية بوارجلان ونواحيها منذ انتهاء الدولة الزرستمية حتى أواخر  
القرن السادس الهجري، ضمن محاضرات الملتقى 11 للفكر الإسلامي بوارجلان، صفر 1397 لهجره شهر أيلول 1977، وزارة  
الشؤون الدينية - الجزائر . مطبعة البحث ، قسنطينة 1984 . ص 106 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور . أليس الصبح يشرق . الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1967 . ص 67 .

بخاصة باعتباره مدار التمييز بين الفرق الإسلامية، وقد نالت قضايا الخلاف الكلامية كذلك نصيبها من مجالس التدريس. ومؤلفات علماء وارجلان توفي مجالس المناظرات والترود.

وقد نشط الاشاعرة لسيط أرائهم الكلامية في تلك الفترة، ببلاد المغرب مما كان له اثر في إذكاء الجدل بين الإباضية والاشاعرة، أدى أحيانا إلى صراع حاد بين الطرفين. وشهدت وارجلان نماذج من هذا الصراع<sup>(1)</sup>

وقد سحب جوّ الجدل والمناظرة الإباضية منذ عهد الدولة الرستمية وما قبلها، ثم زادت حدته بعد اختفائهم من الساحة السياسية بالمغرب. وكان من مهام حلقة العزابة \* الرد على طوائف من الموحدين وأهل الخلاف\* وذلك بالأدلة والحجج المقنعة<sup>(2)</sup>

وبرز علماء لهم باع طويل في علم الكلام تركوا تراثا كلاميا لم يعرف له الإباضية نظيرا . ولازال عمدتهم إلى اليوم.<sup>(3)</sup>

ومن هذا النتاج : كتاب السؤالات لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي، وكتاب الموجز، وكتاب شرح الجهالات لأبي عمار عبد الكافي الوارجلاني، وكتاب الدليل والبرهان، لأبي يعقوب يوسف بن ابراهيم الوارجلاني<sup>(4)</sup>

## 2) علم الفقه :

كما كان لعلم الفقه نصيب وافر من اهتمام علماء وارجلان تجلّى في التراث الضخم من الكتب والموسوعات الفقهية التي ألّفت في هذه الفترة، وكانت قضايا الفقه حاضرة دائمة في محاورات العلماء، ومجالس الدرس والمناظرة.

وهدف تركيز نظام الحلقة على مجال الفقه في التدريس هو تنشئة الطالب على قاعدة فقهية متينة وربطه بفتاوى المذهب، فضلا عن نهي الطلبة عن الاشتغال بغير كتب الفقه المذهبي خوفا ممن لم ترسخ قدماء أن ينساق مع رأي مخالف لما جرى عليه العمل. دون أن يدرك، مستنده، ومقدار دليله من الصحة، وقد أخرج أبو يعقوب يوسف بن خلفون إلى الحطة لأنه

(1) السماخي، سير، ص 438، لمرحات الجميري، الهد الحضاري للشيعة عند الإباضية، نشر جمعية التراث، القرارة، طرداية 1991، ج 1 ص 118 .

(2) أبو عمار عبد الكافي، سير أبي عمار، صفحات 4 - 5 .

(3) الجميري، الهد الحضاري، ج 1، صفحات 118 - 119 .

(4) الجميري، الهد الحضاري، ج 1، صفحات 118 - 119 .

كان كثير القراءة في كتب أهل الخلاف<sup>(1)</sup>

وتجلى دور العزابة بارزا في تنشيط حركة التأليف فأصبح للمغاربة مصادرهم الفقهية، وصاروا لا يعتمدون كثيرا على كتب المشاركة كما كان الأمر في السابق. حيث كانت تتدفق على المغرب آلاف المجلدات من المشرق، منذ العهد الرستمي، وما تلاه. ولعل في حرق مكتبة المعصومة ومكتبات الجنوب التونسي دافعا لعلماء وارجلان إلى الاعتماد على النفس وتعويض ما اتلفته النيران. فنشطت حركة التأليف خاصة في مجال الفقه الذي يعد دستور الحياة اليومية للمجتمع الإسلامي. وخلف لنا علماء وارجلان من هذه النفاثس الشيء الكثير.

ونورد على سبيل التمثيل مؤلفات نجل مؤسس الحلقة أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر، إذ صنف في آخر عمره كتابا في خمسة وعشرين جزءا. وكتاب الدماء، وكتاب أصول الارضين في العمارة، في ستة أجزاء.<sup>(2)</sup> وكتاب أبي مسألة في الفقه كذلك. وكلها لا تزال مخطوطات محفوظة إلى اليوم .

وكانت هذه المؤلفات تعرض على مشايخ وارجلان قبل إخراجها للناس. وهذا شبيه بعمل لجان القراءة والتصحيح التي تشرف على طباعة الكتب، لئلا تخرج للناس إلا الإنتاج المفيد والرفيع .

كما تميزت حركة التأليف في هذا العصر بالإنتاج الجماعي للموسوعات الفقهية، فقد اجتمع العزابة على تأليف شامل في الفقه، أوكلوا المهمة إلى ثمانية مشايخ، لكل واحد باب مستقل ثم تمت مراجعة الكتاب من طرف لجنة عليا من ثلاثة من كبار العلماء هم أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر، وأبو الربيع سلميان بن يخلف، وماكسن بن الحير، فكان الكتاب في خمسة وعشرين جزءا. عرف بديوان المشايخ<sup>(3)</sup> وهذه طريقة مبكرة في تأليف الموسوعات ومراجعتها .

وعلى متوالها نسج فقهاء جربة فألفوا ديوان العزابة.<sup>(4)</sup>

(1) أبو يعقوب يوسف بن خلفون، أجوبة ابن خلفون، تحقيق د. عمرو خليفة التامي، (مقدمة المحقق)، دار الفتح،

بيروت 1974 . ص 13 .

(2) حق الكتاب د. محمد ناصر، وهو تحت الطبع .

(3) الدرجيني، ج 2، صفحات 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000.

(4) الجميري، نظام العزابة عند الأباضية الوهية في جربة، المعهد القومي للآثار والفنون، تونس 1975م، ص 168 .

### (3) التفسير والحديث

أدرج التفسير والحديث ضمن مواد الدراسة في نظام التعليم فقد ذكر الدرجيني أن أبا القاسم يزيد بن مخلد وأبا خزر يفلا بن زلتاف تصدرا شابين، وبلغا في العلم الغاية فكان طلبه أهل الدعوة يقرؤون عليهم ما شأوا من الفنون، ومنها: القرآن، والحديث والأصول والفقه، والسيرة وعلم العربية...<sup>(1)</sup>

ولم نثر على إشارات أخرى تفيد اهتمام علماء وارجلان بالتفسير كعلم مستقل، إلا ما كان عرضا في ثنايا القضايا الفقهية والعقدية.

ولعل السبب راجع إلى تهيبهم من الإقدام على عمل خطير كهذا. إذ لا يقوى عليه إلا الراسخون في العلم.

أما علم الحديث، فلم تكن ثمة حاجة إلى دراسة الجرح والتعديل وعلم الرجال، فقد دون الحديث الصحيح، وحفظت السنة في القرون الأولى، وظل الاباضية معتمدين على مسند الربيع بن حبيب كمصدر أساسي في السنة عندهم، نظرا لسنده العالي، ذي السلاسل الثلاثة: أبو عبيدة، عن جابر بن زيد، عن الصحابة، عن النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(2)</sup>

ولما وجد علماء وارجلان أنهم كانوا مؤونة السند، تركزا اهتمامهم على فقه الحديث واستنباط الاحكام.

### (4) علوم اللغة :

انحصر اهتمام علماء وارجلان في مجال اللغة العربية على وظيفتها الدينية. لأنه لا يستغني عنها فقيه ولا أصولي. ولا متكلم، ولا متاخر، وكان تدريس علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة في نظام الحلقة متجها لهذه الغاية، وخادما لهذه الرسالة<sup>(3)</sup> وقد خطا علماء وارجلان خطوات بارزة في تعريب اللسان البربري لأهل المدينة، ولكن لم يبرز من بينهم فطاحل أرياب البيان.

ومن دلائل الاهتمام البالغ بتعلم اللغة العربية، ما رواه ابو محمد عبد الله عن أبي عمران موسى بن زكرياء أنه كثيرا ما يقول: تعلم حرف من العربية كتعلم ثمانين مسألة من الفقه،

(1) الدرجيني ج 1، ص 120 .

(2) عبد الله بن حميد السامي، حاشية الجامع الصحيح، تحقيق وتقديم عز الدين التتوخي، المطبعة التصاوتية، دمشق

1965م ج 3، ص 3 من مقدمة المحقق.

(3) على معمر، الاباضية في الجزائر، ج 1، صفحات 183 - 184 .



وتعلم مسألة من الفقه كعبادة ستين سنة، ومن حمل كتابا إلى بلد لم يكن فيه، خير من حمل ألف حمل دقيقا فتصدق به<sup>(1)</sup>

### 5) الشعر والأدب :

نظرا لانحصار الاهتمام باللغة في المجال الديني، فإن الشعر والأدب بقيا خارج دائرة عناية علماء وارجلان، فلم تكن ثمة مجالس للسمر واللهو في قصور الأمراء، و لم ينبغ منهم فحول الشعر. وشغل الجميع أمر دينهم، ولم يكن لهم من زخرف الحياة ما يدعو إلى اللهو والسمر.

وانحصر انتاجهم الشعري في الأراجيز العلمية والمواظ والحكم<sup>(2)</sup> أو بعض المراثي التي لا تخرج في معانيها عن الاطار الديني<sup>(3)</sup>

والشعر كان أحسن حظا من الشعر، إذ نراه يصل أحيانا إلى مستوى الأدب الرفيع، لكثرة ممارسة العلماء للشعر أكثر من الشعر، ولطبيعة المذهب الإباضي الذي يعتبر الشعر ملهاة.

ولذلك نجدهم ناثرين على مستوى جيد أمثال مؤلفات أبي عمار عبد الكافي، وأبي يعقوب يوسف بن ابراهيم. بينما مارس بعضهم قرض الشعر، في محاولات متعثرة في غالب الأحيان<sup>(4)</sup>

### 6) التاريخ والسير:

انطلاقا من كون التاريخ ذاكرة الأمم، فقد أولاه علماء وارجلان عناية خاصة بدءا بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وسحابته الكرام، ثم تاريخ الاسلام، وفي مقدمته سير أعلام المذهب الاباضي مشاركة ومغاربة، وقد كان الامام أفلح بن عبد الوهاب يحض رعيته على قراءة سيرة أبي سفيان محبوب بن الرحيل التي حوت هذا التاريخ شاملا، وتقع في سبعين جزءا<sup>(5)</sup>

وقد وجد هذا المؤلف اقبالا كبيرا من اباضية المغرب، واعتمده الدرجيني في طبقاته<sup>(6)</sup> وتؤكد الاهتمام بالتاريخ والسير بإدراجهما ضمن مواد التعليم في نظام الحلقة، فكان تعلم

(1) الوسياني، السير، ص 107 .

(2) الشيخ صالح الوارجلاني، قصيدة في المواظ والحكم، مخطوط، مكتبة بهون علي، غرناطة.

(3) أبو يعقوب الوارجلاني، مراثيه في سيخه أيوب بن إسماعيل، الدرجيني ج 2 صفحات 462 وما بعدها.

(4) صالح باجبة، الاباضية في الجرهيد، ص 163 .

(5) الدرجيني، ج 2، ص 290 .

(6) الوسياني، السير، 37، بحاز، الدولة الرستمية، ص 296 .

السير من المواد الاساسية والخطوط العريضة لهذا النظام<sup>(1)</sup>  
 وكانت سير أبي زكرياء يحيى بن أبي بكر الوارجلاني، وأبي عمار عبد الكافي، والدرجيني،  
 نتاجا رئيسا في هذا الميدان. وتكامل بناؤه على يد البرادي ليصل قمته في القرن التاسع على  
 يد الشماخي<sup>(2)</sup>

### (7) الفلسفة :

لم تكن البيئة المغربية بعامة، وبيئة وارجلان بخاصة تساعد على الاشتغال بعلوم  
 الفلسفة، نظرا لسريان الروح المحافظة في اوساط الناس على اختلاف مذاهبهم الفقهية.  
 ففي المغرب كان المرابطون ينشرون لواء المذهب المالكي، ويحاربون الفلسفة وأصحابها،  
 حتى احرقوا كتب الفزالي، ووقف الفقهاء في هذه الحملة صفا واحدا مع الحكام، حتى جاء  
 الموحدون ففتحوا الباب على مصراعيه أمام حرية الفكر والنظر الفلسفي<sup>(3)</sup> ورغم ازدهار  
 القيروان العلمي فلم يعرف لها اشتغال بعلوم الفلسفة وفي وارجلان انحصر اهتمام العلماء  
 والعامة بقضايا الخلاف الكلامي مع الفرق الأخرى، ولم يولوا لأراء الفلاسفة كبير اهتمام، حتى  
 جاء أبو عمار وأبو يعقوب فولوجوا ميادين الفلسفة، وناقشوا آراء الفلاسفة مسلمين وغير  
 مسلمين بأسهاب، ضمن تناولهم لقضايا العقيدة، والرد على سائر الفرق والملل، ويعد هذا  
 منحى جديدا في تطوير علم الكلام عند الإباضية بتوسيع دائرة الجدل الكلامي خارج حدود  
 آراء الفرق، وتناول قضايا الفلسفة العامة وهو ما يتجلى واضحا في كتاب الموجز لأبي عمار.  
 والدليل والبرهان لأبي يعقوب.

### المطلب الرابع : أبرز العلماء بوارجلان

بحكم وراثة وارجلان لمجد تاهرت العلمي فقد زخرت بعلماء كثيرين من أهلها أو  
 الوافدين إليها من مختلف مواطن الاباضية. إذ أثروا الحياة العلمية بها، ونجتزى. تراجم

(1) علي معمور، الإباضية في موكب التاريخ - الحلقة الرابعة - الإباضية في الجزائر، ج 2، ص 284 .

(2) ينظر المرجع السابق - ج 1، ص 211 - 212 .

حول تسلسل تأليف السير عند الإباضية ينظر كذلك، Tadeusz Lewicki

Les Historiens biographes et traditionnists ibadites-wabbites de l'Afrique du Nord du 8eme au 16  
 Siecle, Académie polonaise des Sciences, Krakow 1962

(3) الجليلي، تاريخ الجزائر العام ج 1، صفحات 311 - 312 .

مختصرة لبعض هؤلاء العلماء الذين مهدوا للازدهار الذي شهده عصر أبي يعقوب.

### (1) أبو عبد الله محمد بن بكر الفرستطائي:

عاش في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري والنصف الأول من القرن الخامس، وأصله من فرسطاء بجبل نفوسة، حيث بدأ دراسته ثم انتقل إلى جربة لاكمال تعلمه وتوسم فيه شيخه أبو نوح أن يحيى الله به الدين، ثم انتقل بعد وفاة شيخه لتعلم اللغة في القيروان وبعدما توجه للاستقرار في تين أسلمي بوادي أريغ حيث وضع نظام حلقة العزابة سنة 409 هـ.<sup>(1)</sup>

وصفه الدرجيني بأنه الطود الذي تضائلت دونه الأطواد، والبحر الذي لا تقاس به الشماد. بيت أهل المذهب، والمشهور بالبركات، والمعتمد عليه فيما أصل للحركات والسكنات، أسس قواعد السيرة وله في كل فن تأليف كثيرة، وأكثرها في الحجج والبرهان، لأنه كان فيها ركن الأركان.<sup>(2)</sup>

ولكن هذه التأليف عثت بها يد الأيام، فلم يصلنا منها إلا ما حفظه الدرجيني والبرادي من سيرة الحلقة كما وضعها الشيخ محمد بن بكر<sup>(3)</sup> ولم يتميز أبو عبد الله بمكانته العلمية والحلقية فحسب بل تجلّى دوره البارز أيضا في مساهمته بنشاط هام في المجتمعات الإباضية، فكان الزعيم الروحي والسياسي في آن واحد.<sup>(4)</sup>

وقد تبوأ هذه المكانة لاهتمامه بشؤون المجتمع ورعاية التلاميذ والانفاق عليه، والعناية بالفقراء والأرامل واليتامى، فألقى الناس إليه مقالاتهم، ومشاكلهم، ونال رضاهم، فصار أبا للجميع.<sup>(5)</sup>

واستطاع باعتماد منهج التربية العلمية وإنشائه المدرسة المتنقلة أن ينشر هذا النظام في مختلف التجمعات الإباضية، كما تخرج على يديه علماء ومصلحون كان لهم دور بارز في الحياة الدينية والاجتماعية في العصور التالية.

(1) علي معمر، الإباضية في موكب التاريخ - الحلقة الرابعة - الإباضية في الجزائر، ج 1، صفحات 169 - 170 .

Levicki, les historiens, p29 . أبو زكرياء ، السيرة ص 252 .

(2) الدرجيني، ج 2، ص 377 .

(3) المصدر نفسه.

(4) Levicki . Les Historiens, P 30 .

(5) ينظر عن نشاطه الاجتماعي، علي معمر، الإباضية في الجزائر، ج 1، صفحات 173 - 184 .

## 2) أبو العباس احمد بن محمد بن بكر:

نجل مؤسس الحلقة، وأحد تلامذته النجباء، كان هو وأخوه أبو يعقوب يوسف، كما يصفهما الدرجيني "فرسي رهان، مشتركين في كل فضله شركة عنان، ولكن أحدهما أعلم والأخر أزهده"<sup>(1)</sup>

واشتهر أبو العباس بنهمه العلمي، فقد سافر إلى جبل نفوسة للاطلاع على مكاتبتها العامرة. فوجد فيها من كتب المشاركة نحو ثلاثة وثلاثين ألف جزء، فلزم الدراسة أربعة أشهر، لا ينام إلا قليلا، فتخير أكثرها فائدة فقرأها.<sup>(2)</sup>

وخلف لنا تراثا هائما من المؤلفات التي لا تزال محفوظة إلى اليوم.<sup>(3)</sup> وأغلبها في الفقه وعلم الكلام. وكانت وفاته سنة 504 هـ<sup>(4)</sup>

## 3) أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي:

« الاصولي الفقيه، الزكي النبيه، أفنى في الدراسة أيام الشباب. وفي حفظ كتب الفقه، حتى برز وبانت فضيلته. وتصدّر للتدريس وإفادة كل جليس، وخرج من تلامذته كل نجيب، وقيد عنه كل جواب مصيب، وتصنيف عجيب»<sup>(5)</sup>

وكانت دراسته علي الشيخ محمد بن بكر حيث تفضل في علم الأصول، ثم انتقل إلى جربة لتعلم الفقه، وأثناء مقامه بها تولى تدريس الأصول. فأملى على طلبته كتابه "التحف المخزونة والجواهر المكنونة"<sup>(6)</sup> "ومن مؤلفاته أيضا: كتاب السيرة، في آداب السلوك"<sup>(7)</sup> وهو ترجمة لحياة أبي الربيع التي تمثل الاخلاق الرفيعة في معاشرته لزميله في الدراسة ماكسن بن اثير الحاد المزاج. الذي لم يطلق أحد من زملائه عشرته إلا أبو الربيع.<sup>(8)</sup>

(1) الدرجيني، ج 2، ص 442 .

(2) ن . م . ص 445 .

(3) ينظر "مبحث حركة التأليف بوارجلان . ص 63 .

(4) ن . م . ص 446، اعزام غضن البان . 180 .

(5) الدرجيني، ج 2، ص 425 .

(6) علي معمر، الاهاضية في موكب التاريخ ج 3، الباهية في تونس، دار الثقافة بيروت، لبنان 1385 هـ / 1966

ص 142 .

(7) الدرجيني، ج 2، ص 431 .

وكانت وفاته سنة 471 هـ.<sup>(1)</sup>

#### (4) أبو محمد ماكسن بن الخير الوسياني:

كانت دراسته في عاصمة الدولة الصنهاجية بتونس. وكفّ بصره وهو ابن سبع سنين، وحفظ القرآن باكراً، لقوة ذاكرته وحده ذكائه. وكان تعلمه بجزيرة على يد أبي محمد وندسلان. ولكن زملاءه تضايقوا منه لمزاجه الحاد وسرعة غضبه، فطلبوا من الشيخ إقصاءه من الحلقة، ولكنه توسم فيه مخايل النجابة فزاده إكراماً واهتماماً.

ولقي من صديقه الوفي أبي الربيع سليمان بن يخلف يد المعونة والنصح فبلغ في العلم درجة عالية ثم توجه إلى القيروان لاستكمال معارفه في علوم اللغة واللسان. وحط الرحال بوارجلان حيث تزوج بها، وسطع نجمه بين علمائها، فصار موثلاً للطلبة ومرجع الفتوي وواصل جهود من سبقه في تنشيط الحركة العلمية وإصلاح الأوضاع الاجتماعية، وقد أوردت كتب السير جهوده في هذه الميادين<sup>(2)</sup>.

#### (5) أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر الوارجلاني:

عاش ضمن الطبقة العاشرة من اعلام الإباضية، بين 450 و 500 هـ. وصفه الدرجيني بأنه كان هو وأخوه زكرياء، «من الأفاضل المقتضين آثار الأوائل... ولهما في علوم النظر أطول باع، بأدلة ذات إقناع، وحجج تملأ القلوب والأسماع»<sup>(3)</sup>.

وكانت تلمذته على يد أبي الربيع سليمان بن يخلف لمدة عشر سنوات في تملوست جنوب شرق تونس، ثم عاد إلى وارجلان بعد وفاة شيخه أبي الربيع سنة 471 هـ. وأقام في أربع بعض الوقت، ثم استقر بقرية تماوات بواحة وارجلان. وتوفي سنة 504 هـ.<sup>(4)</sup>

واشتهر أبو زكرياء بكتابه "السيرة وأخبار الأئمة" الذي يعد أقدم ما بلغنا من مصادر تاريخ الإباضية بالمغرب. وهو عمدة للمؤلفات التالية التي تجدها في أحيان كثيرة صياغة بالمعنى أو الحرف لكتاب أبي زكرياء.

ومع إطلاقة القرن السادس الهجري نبغ في وارجلان لفيف من العلماء أثروا الحياة الفكرية بمجالس التدريس، والمؤلفات العديدة. وعلى أيديهم نشأ أبو يعقوب وفي احضانهم نمت وتكاملت شخصيته العلمية، وستناولهم بالدراسة في مبحث شيوخ الوارجلانيين ورفاقه.

(1) الشماخي، سير ص 414 .

(2) الدرجيني، ج 2 . صفحات 413، 436، الوسياني، سير . صفحات 92 - 94 .

(3) الدرجيني، ج 2 . ص 448 .

(4) Lewicki, Les hitoriens, PP 93 - 95 .

(4)

الفصل الثاني

تخصية الوارجلاني

القادر للعلوم الإسلامية

# المبحث الأول

## نشأته

### لهيئة: ندرة المعلومات حول الوارجلاني

لم نعثر بعد طول البحث في مصادر التاريخ المغربي المتوفرة على ترجمة لأبي يعقوب الوارجلاني، ولا ذكر له، إلا ماورد في المصادر الأباضية، وعنها نقلت بعض المراجع الحديثة.

وأقدم مصدر إياضي أورد ترجمة للوارجلاني هو أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت 670هـ) في كتابه: طبقات المشايخ بالمغرب. وكل المصادر والمراجع التالية نقلت عنه مباشرة أو بواسطة، دون استثناء.<sup>(1)</sup>

وغالبا ما تورد ترجمته نقلا حرفيا أو اختصارا لنص الدرجيني، ولا تزيد عما عند الدرجيني إلا نادرا.

وبين وفاة الدرجيني، ووفاة الوارجلاني قرن كامل، وللباحث بعد ذلك أن يتصور ضالة

(1) وردت ترجمة الوارجلاني في المصادر والمراجع التالية،

الدرجيني، طبقات المشايخ، ج 2، ص 1491، الشماخي، سير 443 - 1445،

البرادى، الجواهر، صفحات 219 - 222، السالمي، حاشية الترتيب، ج 1، ص 3،

أبو إسحاق الحفيش، الدعابة إلى سبيل المؤمنين، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة 1342هـ/ 1923م، صفحات 27.

28.

علي معمر، الأباضية في موكب التاريخ، الحلقة 4، ج 1، صفحات 229 - 233، أبو اليقظان إبراهيم، الامام أبو

يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني، مخطوط، بكير بن سعيد أوعوست، أبو يعقوب يوسف الوارجلاني

والمدارس الكلامية، الكتاب كله، عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، تمام، ج 1، صفحات 317 - 318، الزركلي،

الأعلام، ط 3، بيروت 1969، ج 9، ص 281، عادل تويهض معجم أعلام الجزائر، مؤسسة تويهض الثقافية ط 3

بيروت 1460 هـ / 1980، صفحات 431 - 432، معجم المفسرين، مؤسسة تويهض الثقافية، ط 3، بيروت 1404 هـ.

1984 م، ج 2، صفحات 208 - 209، رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته - الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع

الجزائر 1981 ص 273، صالح بوسعيد، دراسة وتحقيق الدليل والبرهان للوارجلاني، رسالة دكتوراه، الحلقة الثالثة التكميلية

الزيموثية للشريعة وأصول الدين، د. ت. سورة للبحث المرقون بحوزتي، صفحات 48 - 84،

المعلومات التي يفصل بين مصدرها، وتاريخ تدوينها مائة عام، ظلت خلالها روايات تنقل شفاهاً. وهي عرضة لما يعتري الرواية من زيادة أو نقص بمرور الزمن.

ولئن ظل جوهر هذه الرواية ثابتاً. إلا أن الذي يحتاجه الباحث والمؤرخ هو التفاصيل التي تحدد ملامح الشخصية المدروسة، وتتبع مراحل حياته ومحطاتها، وعوامل تكوين هذه الشخصية، بما يمكن من اعطاء صورة أقرب ما تكون إلى الواقع وصفاً وتحليلاً وتعليلاً. ونشئوا لهذا النقص الفادح في المعلومات. كان الجهد المبذول لاستكمال جوانب حياة الوارجلاني المنسية جهداً غير يسير، بناء على إشارات عرضية تم استثمارها لهذا الغرض. مع الاعتراف بالفضل للباحث صالح بوسعيد لدراسته عن شخصية الوارجلاني في رسالته لتحقيق كتاب الدليل والبرهان.

### المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي، هكذا ورد ذكره عند الدرجيني<sup>(1)</sup> وهو الأصل في ترجمته.

أما نسبه إلى سدراته، فلأنه سكنها وتوفي بها، وهي كما نعلم إحدى قرى واحة وارجلان.

ولكنه اشتهر بالوارجلاني نسبة إلى المنطقة كلها. ولأنها الأشهر بين المؤرخين. ولا نأخذنا المصادر عن نسبه وأسرته بشيء فوق هذا. إلا أن الشماخي ذكر في سيره شخصاً اسمه: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن الطاق السدراتي، قاضي وارجلان.<sup>(2)</sup> كما ذكره الوسياني بنفس الاسم وأضاف أنه خال لوالد أبي عمار عبد الكافي، وأنه هو الذي تولى إقبار والد أبي عمار بعد وفاته<sup>(3)</sup> ويذهب المستشرق لفيثسكي إلى أن أبا يعقوب الأول هو نفس أبي يعقوب الثاني، وأن اسمه الكامل هو: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن الطاق السدراتي، الوارجلاني.<sup>(4)</sup>

(1) الدرجيني، ج 2، ص 491.

(2) الشماخي، سير، ص 500.

(3) الوسياني، سير، ج 3، ص 356.

(4)



ويذكر الشيخ السالمي<sup>(1)</sup> وعادل نويهض<sup>(2)</sup> أن اسمه: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن ميادة السدراتي، ولا نعلم من هو ميادة هذا؟ هو الطاق الذي جعله لفيتسكي جدا لأبي يعقوب، أم رجل آخر؟ وهل يقع في سلسلة النسب قبله أم بعده؟  
لذلك أسئلة تبقى بغير جواب مقنع في غياب المعلومات التاريخية الموثوقة.  
ولكننا نخلص من هذه الروايات أن المتفق عليه من نسب الوارجلاني ما ذكره الدرجيني: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني.  
وإذا صح ما ذهب إليه لفيتسكي من كون يوسف بن الطاق هو نفس مترجمنا فتفيد هذه الرواية معنومة أخرى هامة وهي أن الوارجلاني قد تولى مهمة القضاء في وارجلان. وننك ولاشك وظيفة خطيرة لها أثر بالغ في الدلالة على شخصية المرء ومستواه العلمي والفكري من جهة، والاجتماعي من جهة ثانية.

### المطلب الثاني : مولده ووفاته

يصنف الدرجيني أبا يعقوب ضمن الطبقة الثانية عشرة من مشايخ وعلماء الإباضية، وهي بين سنتي 550 هـ و 600 هـ<sup>(3)</sup> ولكنه لم يذكر سنة ميلاده ووفاته بالتحديد. بينما أمدنا الشماخي بسنة وفاته وهي عام 570 هـ<sup>(4)</sup> وتابعته المراجع الحديثة في هذا التعيين<sup>(5)</sup>.

أما تاريخ ولادة أبي يعقوب فقد استفيد من تصنيف الباروني له ضمن الطبقة الحادية عشرة وهي بين سنتي 500 و 550 هـ<sup>(6)</sup> ويبدو أنه لا تناقض بين تصنيف الدرجيني وتصنيف الباروني، فالأول كان على أساس سنة الوفاة، والثاني على أساس سنة الميلاد ومكان ولادة

(1) عبد الله السالمي. مقدمة الجامع الصحيح للربيع بن حبيب. ط 2. المطبعة السلفية. القاهرة. 1349 هـ ص 3.

(2) عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ط 2، مطابع سرفي برس، الناشر مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1400

هـ / 1980، ص 341.

(3) الدرجيني، طبقات، ج 2، ص 4.

(4) الشماخي، سير، ص 445.

(5) بوسعيد، دراسة وتحقيق الدليل والبرهان، ص 51، علي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، ج 4، ص 1.

ص 229، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 432، الجليلي، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ص 233.

(6) صالح بوسعيد، نقلا عن الباروني، رسالة في طبقات العلماء، مخطوط مكتبة مليكة العليا، غرداية، ص 51.

أبي يعقوب ووفاته ومدفنه هو سدرانة<sup>(1)</sup>، وإن كانت المراجع تذكر أنه ولد ومات بوارجلان نظرا لعدم تمييزها قرية سدرانة عن واحة وارجلان الكثيرة القرى.

ويذكر أبو اليقظان<sup>(2)</sup>، وصاحب غصن البان<sup>(3)</sup> أن قبره موجود في مقبرة الشيخ أبي صانح جنون بن ميريان بسدرانه، ولا يزال قبره ظاهرا كالريوة. بينما ينكر ليفتسكي أي أثر لقبره في سدرانه أو وارجلان.<sup>(4)</sup>

ولا نستطيع الجزم في هذه المسألة. لانباتها على الروايات التاريخية، ولا قدرة لنا على التفتيش عما بداخل القبور بعد أن أصبحت عظام أهلها رميما..

### المطلب الثالث : نشأته

لقد أثبت البحث العلمي الحديث أكثر مما مضى أن بيئة الإنسان والظروف المحيطة به، لهما دخل كبير في تحديد ملامح شخصيته، ووسمها بطابع خاص، فالتربية التي يتلقاها في المنزل، وروح أساتذته ومعلميه، والكتب التي يطالعها، فضلا عن الأحوال السياسية والاجتماعية، كل أولئك عناصر هامة في تكوين الشخصية وتحديد اتجاهها.

ولو ذهبنا نتبع بداية حياة أبي يعقوب، فإننا لسوء الحظ لن نتجذ ولو بنزر يسير من المعلومات مما يجعلنا نفترض أنها ملفولة مرت عادية لم تتميز بخصائص تلفت الانتباه، وتفرض الطقل عن أتراه من أبناء المجتمع، ونحسب أن هذا استنتاج معقول مادامت المصادر لم تسجل لنا بصمات هذه الطفولة، ومميزاتها من خصائص نفسية أو عقلية، أو أحداث تاريخية.

ولذا فإننا لا نعدو الحقيقة إذا وضعنا أبا يعقوب في الإطار العام لمجتمعه، من كونه تلقى دراسته الأولى في الكتابيب كسائر لداته، وانخرط في سلك التعليم تحت إشراف هيئة العزابة

(\*) يذكر الدكتور يحي هويدي " أن الوارجلاني أحد فقهاء وفلاسفة الأباضية الرستميين في جبل نفوسة ».

وقد أثبت التاريخ أن حكم الرستميين كان في تاهرت وانتهى سنة 296 هـ . وان جبل نفوسة يقع في ليبيا . وان الوارجلاني عاش في وارجلان في القرن السادس الهجري . فكيف استطاع الدكتور أن يوفق بين هذه المعلومات ؟؟

ينظر ٥٠ د يحي هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الافريقية، الجزء الاول ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1965، ص 58 .

(1) أبو اليقظان . الإمام أبو يعقوب . ص 61 .

(2) اعزاز، غصن البان، ص 144 .

(3)

التي أولت عناية خاصة لرسالة التربية والتعليم.

وتذكر المصادر أن الوارجلاني حصل على علوم الشريعة ومبادئ اللغة في بلده وارجلان على يد مشايخها. وكان من أبرزهم الشيخ أبو سليمان أيوب بن إسماعيل. الذي ترك أثرا بارزا على تلميذه أبي يعقوب، وعلى الحركة العلمية بوارجلان.

تحت رعاية هذا الشيخ وأمثاله، نشأ الوارجلاني، وتحددت ملامح شخصيته في ذلك الجو العلمي المزدهر، وإكمالاً للصورة فإننا نعرض لتراجم بعض مشايخه ومعاصريه، الذين كانوا امتداداً للحركة العلمية بوارجلان، وقد بلغت هذه الحركة أوج نشاطها وازدهارها في عهدهم طيلة القرن السادس الهجري.

### المطلب الرابع : شيوخه

#### 1) أبو سليمان أيوب بن إسماعيل:

صنفه الدرجيني ضمن الطبقة الحادية عشرة (500 . 550 هـ) ووصفه بأنه " بحر تتقاذف في غواربه السفن، ويدور يقتدى به من اقتضى من المقتضين إن سئل في العلم أجاب فأقنع، وإن استسئل غيث سمائه في سماحة صاحب فأوسع، وإن استسقى فيهما معا أروى فأنفع... شيخ شيوخ أكثرهم ساد، وقل ما روي من تلامذته إلا من استفاد"<sup>(1)</sup>

وقد كانت لأبي سليمان حلقة علم، اعتبرت محطة انطلاق بعثت نقسا جديدا في الحركة العلمية بوارجلان، ويعد دور أبي سليمان شبيها بدور الشيخ أبي صالح جنون بن بيريان<sup>(2)</sup> فقد سخر حياته وماله لخدمة العلم، وخصص دارا لتلامذته مقابلة لدار سكناءه، وظل كثير الإبرار بهم، ينفحهم بأساليب الأكل وما ملكت يده.<sup>(3)</sup>

كما أوتي نفرا ثاقبا ولسانا بليغا، وألبرت عنه حكم بالغة كان يوصى بها تلامذته وزواره، ومنها قوله لتلميذه عثمان بن خليفة السوفي وهو يودعه "يا عثمان، العلم والوساطة لا يجتمعان"<sup>(4)</sup> وبهذه الخصائص نال أبو سليمان حب تلامذته وتقديرهم، فكان فقدته عليهم كبيرا، وخلده أبو يعقوب في مراثيته البيائية.

(1) الدرجيني، ج 2، ص 459 .

(2) ينظر أبرز العلماء في وارجلان، في مجت، الحياة العلمية.

(3) الدرجيني، ج 2، ص 459 .

(4) المصدر السابق، ج 2، ص 484 .

وله تلاميذ كثيرون منهم أبو عمار عبد الكافي، وعثمان بن خليفة السوفي وتبغورين بن عيسى الملسوطي، وسليمان بن علي الدرجيني.<sup>(1)</sup> وجلهم من رفاق أبي يعقوب. وكانوا كما وصفهم الدرجيني "شيوخ أكثرهم ساد." خلفوا لنا تراثا فكريا هاما في مختلف فروع الثقافة الإسلامية.

### ب) أبو زكرياء يحيى بن أبي زكرياء:

صنفه الدرجيني ضمن الطبقة الحادية عشرة (500 . 550 هـ) .

وقال عنه بأنه كان كثير الغضب في الله وعلى دينه شديد الغيرة في دينه قرأ العلوم وأتقنها، ووضح المشكلات وبينها. ورتب السير وأحكمها وتعلم العلوم وعلمها<sup>(2)</sup> وصفه الشماخي بأنه "كان عالما شديد الشكيمة في دين الله قويا في أمر الله"<sup>(3)</sup>.

ولم نثر على دلائل استاذيته لأبي يعقوب إلا من شهادة عبارة أدلى بها أبو عمار قائلا "حضرت أنا وأبو يعقوب يوسف بن إبراهيم مجلس شيخنا أبي زكرياء.. فقصصت رؤيا رأيتها، وهي أن إبراهيم عليه السلام نزل من السماء إلى وارجلان، فتعلقت نفس الشيخ بالرؤيا، فجعل يقول: كيف رؤيان يا عبد الكافي، فقال أبو يعقوب [الوارجلاني] لا أعلم أحدا كملت فيه هذه الصفات غير النبوة في هذا الزمان، إلا هذا الشيخ واحسب أنه سيموت في هذا العام، فمات بعد بضعة أشهر"<sup>(4)</sup> وكانت وفاته سنة 528هـ.<sup>(5)</sup>

### ج) أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي:

عُرف كعالم وجدلي ومتكلم بارز، ورواية من بين الرواة الأكثر ذكرا في كتب التراجم والسير الإباضية، وأصله من سوف التي كانت مركزا إباضيا هاما في تلك الفترة. عاش أبو عمرو في النصف الثاني من القرن الخامس، والنصف الأول من القرن السادس وتلمذ على أشهر علماء عصره كابي الربيع سليمان بن يخلف، وأبي العباس أحمد بن

(1) ينظر ترجمتهم في المطلب اللاحق، معاصرو الوارجلاني.

(2) الدرجيني، ج 2، ص 470 .

(3) الشماخي، ص 437 .

(4) الدرجيني، ج 2، ص 489، الشماخي، سير، ص 442 .

(5) الوسياني، سير، ص 122 .

محمد بن بكر، وقد سكن شطرا من حياته بوارجلان وتعلم فيها.<sup>(1)</sup> وهو الذي نصحه الشيخ أبو سليمان أيوب قائلا: العلم والوطولة لا يجتمعان. وليست لنا دلائل واضحة على أستاذية أبي عمرو لأبي يعقوب الوارجلاني، ولكن يمكن الاستناد إلى قبولها بما كتبه الوارجلاني إلى أحد أصدقائه "إعلم يا أخي أنه وصل كتابك الأكرم... وصادفني ذلك، وأنا في وارجلان سدراته، ولم ألتق بالشيخ أبي عمرو، وصالح حفظهما الله، وكان إذ ذاك أبو عمرو عثمان - سلمه الله - مريضا ضعيفا"<sup>(2)</sup> فتسميته بالشيخ، ومحاولة الاتصال به كان لمنسلة طرات. أو مسألة استعصى حلها على أبي يعقوب ولكن حال مرض الشيخ أبي عمرو دون هذا الاتصال. أما منزلته العلمية فقد " كان إماما في العلوم كلها، لاسيما علم الكلام"<sup>(3)</sup> وتخرج علي يديه تلاميذ عديون. كما ترك نتاجا فكريا هاما أثرى به المكتبة الإسلامية<sup>(4)</sup> ومن ذلك كتابه "السؤالات" وهو كتاب في العقيدة والفقه، لا يزال مخطوطا<sup>(5)</sup> ويذكر الشماخي أن له تأليف أخرى ومناظرات لم يكتب لها البقاء.<sup>(6)</sup>

## المطلب الخامس: معاصروه

### (أ) أبو عمار عبد الكافي:

هو أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب يوسف بن اسماعيل بن يوسف بن محمد التناوتي<sup>(6)</sup> الوارجلاني.

سليل أسرة علم وتقوى، فقد كان أبوه وجده من العلماء الصالحين<sup>(7)</sup> وهو متكلم وفقه ومؤرخ شهير، نشأ في وارجلان، ودرس على مشايخها علوم الشريعة

(1) علي معمر، الأماضية في موكب التاريخ، ج 4، ص 1، ص 222.

Lewicki, Les Historiens, p 39

(2) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 100.

(3) الشماخي، سير، ص 440.

(4) علي معمر، الأماضية في موكب التاريخ، ج 4، ص 1، ص 225.

(5) حول طريقة تأليف الكتاب وأهميته التاريخية، ينظر Levicki, Les historiens, PP39/40.

(6) الشماخي، سير، ص 440.

(7) نسبة إلى قبيلة تناوت البربرية التي كان يسكن قسم منها في واحة وارجلان،

ينظر، Lewicki, Les Hitoriens, p 33

(8) المصدر السابق، ص 499.

واللغة، حتى أجازوه، ومن شيوخه أبو سليمان وأبو زكرياء.<sup>(1)</sup>

ويرى أبو عمار أن أهم ما يقدم في العلم هو إصلاح اللسان، ثم إصلاح الجنان بعلوم القوانين والبراهين، فهاجر إلى تونس ليزداد توسعا في العلوم النقلية والعقلية، ويذكر الدرجيني أن هدفه من السفر إلى تونس أمران :

أحدهما: الابتعاد عن شواغل الأهل، والتفرغ للتحصيل. والثاني: الانقطاع عن اللسان البربري السائد في بيئته، والتدرب على اللسان العربي<sup>(2)</sup> وطالبت إقامته بتونس عدة سنوات، وقد كفاه أهله مؤنة الحياة فكانوا يبعثون إليه كل سنة ألف دينار، فعاش ميسورا، وحصر كل همه وطاقته في ميدان التحصيل، ونال إعجاب مشايخه ورفاقه بجدّه وذكائه وكرمه وحسن خلقه، حتى قالوا: لم ير مثله من العرب ولا من العجم.<sup>(3)</sup>

وسافر بعد عودته من تونس إلى الحج رفقة أبي يعقوب، وكانت لهما مناظرات في الرحلة سجلتها كتب السير.

ثم استقر به المقام في وارجلان للتدريس والإفتاء والتأليف. وكانت وفاته بوراجلان قبل سنة 570 هـ. أي قبل وفاة أبي يعقوب، وهو ما يفيد ما ذكره أبو يعقوب في الدليل والبرهان. جوابا عن رسالة وردت لأبي عمار من غانة. ولكن المنية عاجلت أبا عمار فتولي أبو يعقوب الاجابة عنها.<sup>(4)</sup>

ويرى بعض الباحثين<sup>(5)</sup> أن أبا عمار كان شيخا لأبي يعقوب. استثناسا بما ذكره الدرجيني<sup>(6)</sup> والشماخي<sup>(7)</sup> من أن أبا يعقوب سأل أبا عمار وهما في الحج عن حكم ما بيد الأعراب من أموال. وهم يحترفون الإغارة والنهب. والسؤال عادة ما يكون من التلميذ للاستاذ. وهو ما يؤكد ورود رسائل الاستفتاء إلى أبي عمار وأبو يعقوب موجود معه في وارجلان. لتصدر أبي عمار مقام الإفتاء.

(1) الجليلي، أبو يعقوب، ص 165، أبو اليقظان، الامام أبو يعقوب، ص 14.

(2) الدرجيني، ج 2، ص 486، توفيق المدني، كتاب الجزائر، المطبعة العربية-الجزائر 1350 هـ، ص 85.

(3) الدرجيني، ج 2، ص 486.

(4) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 54.

(5) عبد الرحمن الجليلي، أبو يعقوب، ص 165، أبو اليقظان، الامام أبو يعقوب، ص 14.

(6) الدرجيني، ج 2، ص 490.

(7) الشماخي، سير، ص 442.

بينما يرى آخرون أن أبا عمار كان تلميذاً لأبي يعقوب لا أستاذاً له.<sup>(1)</sup> ويبدو الرأي الأخير مرجوحاً لعدم استناده إلى أدنى دليل.

أما الرأي الأول ففيه بعض الوجهة. ولا يمكننا نفيه، إلا أن الذي نجزم به أن أبا عمار وأبا يعقوب درساً معاً على الشيخ أيوب بن اسماعيل، والشيخ أبي زكرياء. ولعل أبا عمار كان أكبر سناً فنال حظوة التقدم على زميله، فاعتبر شيخاً له.

علماً بأن بينهما علاقة خوولة. فإن أبا يعقوب خال لوالد أبي عمار وهو الذي تولى إقباره عند وفاته.<sup>(2)</sup>

فهل مع هذا يكون أصغر سناً من أبي عمار ثم يكون تلميذاً له؟

ويعتبر أبو عمار من أحياء المذهب الإباضي تاليفاً وتعليماً. وهو من أعظم مؤلفي الإباضية مقدر على الجدول والمناظرة، وأكثرهم عمقا في التفكير وتنظيماً للمذهب في نسق عقلي دقيق ومتناسك. ولا يقل عن متكلمي المعتزلة والأشاعرة والشيعة مقدر على التأليف وإحاطة بالمذاهب ودفاعاً عن المذهب ونصرة له.<sup>(3)</sup>

ومؤلفاته تشهد له بالبايع الطويل في سائر العلوم وخاصة علم الكلام. وكتاب "الموجز" دليل على قوة أسلوبه وجزالته وصفاء عريته ودقة دلالتها على المعاني.<sup>(4)</sup> ومن بين مؤلفاته: كتاب سير المشايخ، حول تطوير نظام العزابة. شرح الجهالات في العقيدة، كتاب الفرائض، كتاب الاستطاعة، أما كتاب الموجز فهو أهمها وأشهرها وقد أزرى به على الماضين وأتعب الحاضرين والأئمة<sup>(5)</sup> وهو الوحيد الذي حقق وطبع، ولا يزال الباقي محفوظاً.<sup>(6)</sup>

وله آراء سديدة ونظرات ثاقبة، ومنها رأيه في الفتن:

فقد كان يقول: "إذا وقعت الفتنة بين فئتين من المؤمنين، فالأحب إلي أن يصطلحوا فإن لم يفعلوا فالأحب إلي أن لا تغلب فئة فتنة فإن من أحب أن تغلب إحداهما الأخرى، فقد دخل في

(1) عمار طالبي، آراء الخوارج الكلامية، ج 1، ص 225.

(2) الوسياني، سير، ج 3، ص 356.

(3) عمار طالبي، آراء الخوارج، ج 1، ص 219.

(4) المصدر السابق، ص 218، علي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة 4، ج 1 صفحات 207-208.

(5) الدرجيني، ج 2، ص 485.

(6) توليق المدني، كتاب الجزائر، ص 85، Levicki, les Historiens, pp 37, 38.

الفتنة، ولزمه ما لزم أهل تلك، وكان سيفه يقطر دما.<sup>(1)</sup>

### ب) أبو يعقوب بن خلفون:

هو أبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاني، نسبة إلى قبيلة مزانة البربرية، وهو أحد أعلام القرن السادس الهجري بوارجلان، نشأ وعاش في قرية "تين با ما طوس" إحدى قرى وارجلان.<sup>(2)</sup>

وامتاز بسعة أفقه العلمي، وتمكنه من دراسة المذاهب الفقهية المختلفة. فكان، كثير الاطلاع على مسائل الاتفاق والاختلاف وكثير الدفاع عما قيده فقهاء الاسلاف، وله تعليقات عجيبة وأجوبة...<sup>(3)</sup> ونظرا لسعة اطلاعه فقد كان متحررا من الأساليب التقليدية التي تربط أتعالم ربطا محكما بمذهبه لا يحيد عنه قيد أئمة. وتلك كانت خصيصة الفقه الإسلامي في تلك الفترة الزمنية وما تلاها. فكان ابن خلفون يناقش آراء الفقهاء ويرجح منها ما اعتضد بالدليل، ولا يضمني على كتب السابقين ثوب العصمة والقداسة. ولذلك خالفهم في آراء عديدة اعتمادا على قوة الحجة والدليل.

وقد جرّ عليه هذا الاسلوب كثيرا من المتاعب، فانهم بالاستهانة بكتب المذهب والترغبة عنها. فكان جوابه "والله ما فيكم وهيي غيري" أي إباضي.<sup>(4)</sup> وكان موقف الفقهاء المتشددين منه هو البراءة منه، وهجره، ولكنه تمسك بموقفه عن قناعة لا عنادا. حتى جمعه لطريق الحج يوما بإخوانه فعددوا له مأخذهم عليه. وأخذ يبين لهم وجهة نظره، حتى استبان لهم سواب ما رأى، فرفعوا عنه البراءة، بعد هجران دام اثنتي عشرة سنة<sup>(5)</sup> ولبراعة ابن خلفون في الشرح والايضاح في التدريس كان طلاب العلم يتزاحمون على مجلسه، إعجابا بمنهجه التحليلي المقارن.<sup>(6)</sup>

(1) الدرجيني، ج 2، ص 491 .

(2) أبو يعقوب ابن خلفون، أجره، ابن خلفون، تحقيق د. عمرو النامي، ط 1، دار الفصح، بيروت 1394 هـ / 1974 م. مقدمة

المحقق، ص 13 .

(3) الدرجيني، ج 2، ص 495 .

(4) المصدر السابق ص 496 .

(5) المصدر السابق، صفحات 497 - 498 .

(6) علي ميمر، الاپاشية في موكب التاريخ، الحلقة 4، ج 1، ص 213 .



والمؤسف أن الأيام لم تحفظ لنا من تراثه إلا أجوبته<sup>(1)</sup> التي تعد نموذجاً رائداً في الفقه المقارن بين المذاهب، المتحلي بأدب الخلاف والحوار الهادئ والرصين. وقد فتح ابن خلفون بذلك منهجاً للتأليف الفقهي أمام علماء الإباضية، نما وتطور في مؤلفات العصور التالية، وبلغ قمته حديثاً في كتاب شرح النبل للشيخ أحمد بن يوسف الطفيش.

### ج) أبو الربيع سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني:

وهو جدّ صاحب كتاب "طبقات المشايخ بالمغرب" الذي حفظ لنا تاريخ وارجلان وأعلامها. وقد تتلمذ أبو الربيع على الشيخ أيوب بن اسماعيل حسب رواية حفيده عن أبيه الذي يقول "كان أبي [أي أبو الربيع] في زمان شببته مهاجراً بوارجلان يقرأ على شيخه أبي سليمان أيوب بن اسماعيل، حتى قضى حاجته من الطلب، ثم رجع إلى موطنه بكنومة من بلاد الجريد"<sup>(2)</sup> ثم عاد ثانية إلى وارجلان بعد مدة، ليرات ابن عم له مات بها. فنقي شيخه أبا سليمان وقد ألزمه الجذام الفراش، فأكب عليه تقبيلاً وعناقاً. لما يرى من عظيم فسفه عليه، وعظيم رزيته بمرض الجذام.

وقد كان أبو الربيع فرضياً متقناً لمسائل الفروع نظاماً للقريض، إلا أن بضاعته من النحو مزجاة، وإن اتسع في اللغة، ولذلك كانت له في شعره هنات لا يرتضيها أهل الصناعة، وأكثر شعره في المواظ، وقصائده بالبربرية أجود وأبلغ.<sup>(3)</sup>

### د) أبو عبد الله السوفي:

ذو السخاء والبروة والقيام والصيام تجري على يديه الصالحات، وكان مستجاب الدعاء، وله يد في مسائل المذهب<sup>(4)</sup> ثم على يديه صلح عظيم بين أهل درجين بعد فتنة دامية، وقد ذكره الوارجلاني في حجازيته إذ كان من رفقائه في رحلة الحج.<sup>(5)</sup>

### هـ) تيفورين بن عيسى الملشوطي:

وكان "أعظم الناس قدراً وأكثرهم علماً وأشدهم عملاً"<sup>(6)</sup> له تأليف هامة، منها كتابه في

(1) حققها الدكتور عمرو التامي كجزء من رسالته للدكتوراه في كامبردج سنة 1971 م.

(2) الدرجيني، ج 2، ص 461.

(3) الدرجيني، ج 2، ص 519.

(4) الدرجيني، ج 2، صفحات 499 - 502.

(5) الوارجلاني، القصيدة الحجازية، ص 2.

(6) الصماخي، سير، ص 432، الجعيري، الهدى الحضاري ج 1، ص 116.

"أسول الدين"<sup>(1)</sup>.

على هؤلاء المشايخ وبين هؤلاء الأعلام<sup>(2)</sup> تتلمذ ونشأ أبو يعقوب فكان لهؤلاء أثرهم البالغ في تكوينه العلمي، وسموه الخلق، وجمع في شخصه كثيرا مما تفرق بينهم من خصائص ومميزات في العلم والأخلاق.

### المطلب السادس: أخلاقه

أوتي أبو يعقوب الوارجلاني - شأن العلماء المخلصين - إلى جانب غزارة العلم وسعة الأفق، دماثة في الخلق، وتواضعا رفع مكاتته إلى مصاف الأعلام والمربين البارزين، وملكت بذلك قلوب الناس.

ومن عوائده الحميدة في معاملات الحسنه أنه " كان إذا جاء إلى موضع الوضوء في مسجد وأرجلان، انصرف كل من حول المتوضئ، فيضع من يده سفرا ومفتاحا ويضع عمامته وكساءه، ويقعد في ثوب واحد، فيدخل المطهرة فيرجعون ويأخذ أحدهم شيئا منها، ويأخذ الآخر شيئا آخر، حتى يرجع الشيخ فلا يجد شيئا، فيقول: ردوا عليّ علائقي، فيقول أحدهم: أرد بعوض، فيسأل عن مسألة في النحو، ثم يجيبه فيرد ما أخذ، ثم يسأل الآخر عن فريضة، ويسأل الآخر عن مسألة فقهية، ويسأل الآخر عن تأويل آية، ويسأل الآخر عن تأويل رؤيا، وعن غير ذلك، فيجيب كلهم، فحينئذ يردون عليه ما أخذوا، فكان هذا دأبه رحمه الله حتى لقي الله"<sup>(2)</sup>.

هذه الصورة الرائعة لتواضع العالم الجليل مع عامة الناس وانبساطه وخفة روحه، نموذج يقتدى لتحيب العلم إلى الناس وتحفيزهم للاهتمام بشؤون دينهم، ولئن كان الوقار مطلوبا في جانب العلماء، فإن الإفراط فيه غير محمود، لما يسببه من هية العامة من صاحبه، وعدم الإقدام على السؤال والاستفتاء وبخاصة في المسائل الخاصة والمحرجة.

وقد كان أبو يعقوب منصفًا للحق منصفًا لقوله إذا نطق يدعو كل من تبين له وجه الصواب أن ينهه إلى مواطن الزلل. ويهديه إلى سبيل الرشاد، ولا يدعي لنفسه احتكار الصواب في ما يقول أو يكتب، لأن الأمر المتعلق بالدين "شأنه عظيم وخطره جسيم، ولا

(1) حققه الدكتور عمرو نامي وجمعه جزءا من رسالته للدكتوراه بكامبريدج سنة 1971 .

(\*) هناك علماء آخرون عاصروا الوارجلاني اقتصرنا عنهم بهؤلاء للاختصار.

(2) الدرجيني، ج 2 . صفحات 492 - 493 .

يسعنا فيه إلا الحق عند الله تعالى، فإن علومنا ضعيفة، وأحوالنا خفيفة، وعقولنا كليلة، وأيماننا قليلة.<sup>(1)</sup>

وقد شهد لأبي يعقوب بالتواضع زميله السجلماسي الذي درس معه في الأندلس. فقال فيه :  
ما كنت احسب أن الطود تحمله

العيس فيصبح بين الرحل والقتب

ما انصفت جوهة من كان أوحدهما

علما وأكملها في العقل والأدب<sup>(2)</sup>

وكمال العقل ميزانه التواضع. وليس في أخلاق الإنسان أفضل من خلق التواضع عند الاستغناء، فإن أجمع إلى ذلك سعة في العلم، فذلك فضل الله العظيم، يؤتاه من يشاء. وقد نال أبو يعقوب منه حظا وافرا.

أما أخلاق الصبر والإرادة والجد فإنها سنات ضرورية لمن رام عليا المراتب في العلم. وقد بلغها أبو يعقوب، وتحمل في سبيل ذلك ما يتحمله كل من سار على هذا الدرب. من العلماء والعظماء.

(1) الوازجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 19 .

(2) الشيخ محمد بن يوسف الحفيظ، ترتيب الترتيب، ط حجرية، د.م. 1326 هـ . ص 3 .

## المبحث الثاني رحلاته

نهميد:

لم تكن البيئة العلمية بوارجلان، تسمح للطالب بالتوسع في معارفه خارج إطار علوم الشريعة ولغة القرآن.

ولكن نهم أبي يعقوب العلمي، وذكاءه الوقاد، دفعا به إلى طلب المزيد من العلوم. وكان طمعةً إلى كل ما يوسع المدارك، وينير الفكر.

وبعد وفاة شيخه أبي سليمان . شد الرحال إلى خارج وارجلان، في أسفار متعددة، أكسبته معرفة واسعة بعلوم عصره، وبالمجتمعات التي زارها. والحياة العلمية في العواصم الإسلامية المختلفة.

وكان من أبرز أسفاره رحلاته الثلاثة إلى كل من الأندلس، و السودان والمشرق. فكيف كانت هذه الاسفار؟ وماذا استفاد أبو يعقوب من مدرسة الرحلات؟.

### المطلب الأول: رحلته إلى الأندلس

يمثل الأندلس في نظر المسلمين جنة الدنيا بما احتواه من مظاهر المتعة والجمال، غزارة أنهار، ووفرة أشجار وثمار، واعتدال هواء. فكان في أنظارهم وخيالهم المثل الأعلى لتعمير الحياة.

وتلك نظرة لا تخلو من حبّ جارف، ولكنها لا تعدو واقع ما كانوا يعرفون ويشهدون. ولذلك ظلوا بعد أن أضاعوا الأندلس يهيمون شوقاً إلى مغانيه، وإلى أمجادهم في ربوعه، ويكون ذهاب أيامهم بضياع الفردوس المفقود.

وشاد المسلمون بها حضارة عمرت طويلاً. وظلت مركز إشعاع فكري للعالم الإسلامي وأوروبا قروناً. وازدهرت في ربوعها الجامعات العلمية بقرطبة وبلنسية وغرناطة، وغيرها. وإليها كان الطلبة والعلماء يشدون الرحال للتحصيل والتدريس في مختلف العلوم الثقلية والعقلية.

وتأقت نفس أبي يعقوب وهو في أقصى الصحراء إلى النهل من ينابيع المعرفة بالأندلس، فقصدتها بعد أن استوعب معارف العلماء في وطنه وارجلان، ولذلك كان هدفه من الرحلة

علميا بحثا. فوجد في الأندلس وبالتحديد في قرطبة، ضالته، وأشبع نهمه، وسنحاول الكشف عن تاريخ هذه الرحلة، وما استفاده منها أبو يعقوب، حسب التزوير اليسير من المعلومات المتوفرة.<sup>(1)</sup>

### (أ) تاريخ الرحلة إلى الأندلس:

لم تحدد المصادر تاريخ رحلة الوارجلاني إلى الأندلس. إلا أنها تتفق على اعتبارها أول رحلة قام بها بعد نهاية تعلمه على مشايخه بوارجلان. ويذكر الدرجيني " أن أبا يعقوب كان في عصر شببته يقرأ بقرطبة"<sup>(2)</sup> وزمن الشببية من سن البلوغ إلى الثلاثين تقريبا.

وظاهر أن الوارجلاني ظل في بلدته إلى وفاة شيخه أيوب بن اسماعيل الذي رثاه ببيانته المشهورة. ولا نعلم بالضبط تاريخ وفاة شيخ الوارجلاني حتى نقرب من زمن رحلته إلى الأندلس.

ولكن بعض النصوص تمدنا بإشارات هامة حول هذه النقطة، فقد أورد الوارجلاني حوارا مع شيخه أيوب حول سيرة المهدي بن تومرت ودعوته، مقارنة بسيرة أبي يزيد التكري الذي فعل الأفاعيل، فاستحسن الشيخ أيوب سيرة المهدي وأنكر ما آتاه أبو يزيد.<sup>(3)</sup> وقد بدأ المهدي بن تومرت دولته سنة 514 هـ. وتوفي سنة 524 هـ وخلفه عبد المؤمن بن

(1) مهدت علاقات إياضية المغرب بالأندلس فترة مزدهرة في عهد الدولة الرستمية. أمثلتها الظروف السياسية. واتسمت لتشمل المجال الثقافي أيضا. وكثر الوجود الأياضي بالأندلس، حتى كونوا لهم جمعا سياسيا عرف بدولة بني يرزال دامت ستين سنة (400 - 459 هـ) كما بلغ بعض الرستميين درجة عالية في مناصب الدولة الأموية بالأندلس. وذكر ابن حزم أنه التقى بإياضية الأندلس وتحدث معهم. وقد درس هود بن محكم المفسر الإياضي بالأندلس، ولهذا فإن رحلة الوارجلاني تمد حلقة في هذا النشاط الثقافي بين الطرفين.

جودت يوسف، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 صفحات 170 - 173.

د. ماريا خيسوس، محمد و عبد الرحمن بن رستم في قرطبة، أعمال الملتقى للفكر الإسلامي وأرجلان ص 287.

يحي بكوش، التواجد الأياضي بالأندلس، المطبوعات الجمعية الجزائر د. ت صفحات 17 - 17.

ابن حزم، جمهرة انساب العرب، ص 463.

(2) الدرجيني، ج 2، ص 494.

(3) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 79.

علي من 524 هـ إلى 558 هـ.<sup>(1)</sup>

وكانت بداية مواجهة المهدي مع المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين سنة 516 هـ الذي ألح على التشبيه أخذاً بظاهر نصوص الصفات. فحكم عليه المهدي بالتشبيه وعزاه إلى التجسيم "فحكم فيه وفي اتباعه بحكم المسلمين في المشركين من القتل والسب والغنيمة بعدما حكم فيهم أول مرة بأحكام الموحدين"<sup>(2)</sup>،<sup>(3)</sup>.

وواضح أن شيخ الوارجلاني عايش هذه الأحداث وتابعها وأدلى برأيه فيها. فتكون وفاته بعد سنة 524 هـ على الأقل. أو أنه كان حياً قبل هذه السنة التي هي سنة وفاة المهدي باتفاق المؤرخين. ويكون سفر الوارجلاني إلى الأندلس قبل هذه السنة أو بعدها بقليل. وهو عصر الشبية كما أوردته المصادر.

ويمكن تأكيد الزمن ثانية استناداً إلى مقالة الوارجلاني أن شيخه أيوب قال "لكن هذا، يريد المهدي، قد أحسن السيرة. رداً على أبي يزيد قبل أن يتسمى المهدي بالمهدي. فاستحسن [الشيخ أيوب] وأنكر على أبي يزيد سيرته"<sup>(4)</sup> وقد تسمى المهدي بالمهدي سنة 514 هـ.<sup>(5)</sup>

فتكون رحلة الوارجلاني قطعاً بعد هذه السنة، وقبيل أو بعيد وفاة المهدي سنة 524 هـ. وتكاد تتفق المراجع مع المصادر في اعتبار رحلة الأندلس أولى رحلات الوارجلاني، إلا أن المستشرق لفييتسكي، وهو خبير في الدراسات الإباضية، يجعلها الرحلة الثانية بعد رحلة الحج،<sup>(6)</sup> وذلك دون أن يحيلنا على مصدر خبره، أو يؤكد وجهة نظره بدليل، أو يفسره بتعليل مقبول.

أما الباحثة صالح بوسعيد فقد جعل الرحلة الأولى هي الرحلة إلى السودان<sup>(7)</sup> وسوف نرجي، مناقشته إلى محلها من البحث. إن شاء الله.

(1) التوهمي، نهاية الأرب، ج 24، ص 277، وما بعد، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 116 وما بعد.

(2) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، صفحات 78 - 79، حسن إبراهيم، ج 4، ص 467.

(3) وهذا النص شاهد على حدة الصراع الفكري بين المرابطين والموحدين.

(4) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 79.

(5) عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، ص 114.

(6) Lewicki, Les historiens, P 89.

(7) صالح بوسعيد، دراسة وتحقيق الدليل والبرهان، ص 64.

## ب) طريق الرحلة :

لا نعرف من محطات هذا الطريق إلا البداية والنهاية، فالبداية كانت بوارجلان، والنهاية في قرطبة، ولكن الشيخ الطفيش يمدنا بإحدى هذه المحطات، وهي سجلماسة، مما يساعدنا على تصور طريق الرحلة، فقد ذكر أن الوارجلاني التقى في طريق عودته إلى وطنه بعالم كان يفرس معه في الأندلس، وكان اللقاء في مدينة سجلماسة، وهي مدينة هذا العالم.<sup>(1)</sup>

ويؤكد لفيثسكي أن طريق وارجلان - سجلماسة، بقي مطروقا من طرف السكان والتجار إلى النصف الثاني من القرن السادس الهجري. ويستشهد لذلك بأمثلة عديدة من كتب السير والطبقات<sup>(2)</sup>. وفضلا عن ذلك، فقد كانت في سجلماسة جالية معتبرة من سكان وارجلان يمارسون التجارة<sup>(3)</sup> وغير بعيد أن يكون أبو يعقوب قد اتصل بهم في طريقه إلى الأندلس.

استنادا إلى هذه المعلومات فإنه يبدو واضحاً أن سير الرحلة كان عبر الخط الرابط بين وارجلان وسجلماسة ثم تيهرت ومنها إلى ميناء تنس وهو ميناء هام في التجارة مع الأندلس<sup>(4)</sup> ثم الإبحار إلى أحد موانئ الأندلس، وخط الرحال في قرطبة، العاصمة العنمية للأندلس آنذاك.

وفي الغياب التام للمعلومات الدقيقة، فإننا نفترض أن يكون هذا هو خط الذهاب والعودة معا. وقد ذكر الشيخ الطفيش أن لقاء أبي يعقوب بزميله في سجلماسة كان عند عودته من الأندلس.

## ج) الجو العلمي في الأندلس وقرطبة:

شهدت الأندلس بعامة وقرطبة بخاصة أزهى عهدها العلمية في القرون الرابع والخامس والسادس الهجرية، رغم الفتن الداخلية وصراع ملوك الطوائف الذي أثر إيجاباً على الحركة العلمية، بمحاولة كل أمير استقطاب العلماء والمفكرين إلى مركز ملكه، وحمى سلطانه.

وقد وجد أبو يعقوب بالأندلس جواً علمياً ونشاطاً فكرياً لا نظير له، أسهم في إحيائه

(1) احمد بن يوسف الطفيش، إن لم تعرف الأباضية، ط. حجرية ضمن مجموع د. د. ت. ص 9.

(2) Lewicki, Etudes, p 17.

(3) Ibid.

(4) بحاز، الدولة الرستمية، ص 191.

وإثرائه لفيف من العلماء الذين ساهموا في مختلف ميادين المعرفة بإنتاج غزير ورفيع. ولا زال فكرهم حيا إلى يومنا هذا .  
ومن أبرز هؤلاء الأعلام :

**1) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (383 . 454 هـ)**

الذي أحدث منهجه الفقهي ثورة فكرية في الأندلس، ولقي عنتا كبيرا ومعارضة قوية من علماء المالكية. حتى نالته أبو الوليد الباجي "فقل من غربه وكان سببا لإحراق كتبه"<sup>(1)</sup>.  
ولئن لقي هذا الجزء في عهد المرابطين، فإن أفكاره وجدت لها رواجاً مع قيام الدولة الموحدية في القرن الخامس، حيث اعتمدت منهج ابن حزم المتمثل في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة وأطراح تقديس آراء الفقهاء وازدهار النزعة العقلية والاشتغال بالمنطق، والأخذ بهذا الأسلوب في قضايا الفقه والدين.<sup>(2)</sup>  
بل تجاوز الأمر إلى إحراق كتب المالكية ومنها كتب ابن حزم.<sup>(3)</sup>

**2) يوسف بن عبد الله بن عبد البر: (368 . 463 هـ)**

وهو من كبار علماء الأندلس في علم الحديث. حتى عرف بين العلماء بحافظ المغرب، وقد أثرى الحياة الفكرية في قرطبة بخاسة والأندلس بعامة. بمؤلفاته العديدة في علم الحديث والرجال<sup>(4)</sup>

**3) سليمان بن خلف، أبو الوليد الباجي: (403 . 474 هـ)**

وهو من علماء قرطبة أيضا. اشتهر برحلته إلى عواصم المشرق العلمية والمكوث بها عدة سنوات، حتى قفل راجعا إلى بلده وهو مترع علوما جمّة. من أبرزها الفقه والحديث وله مؤلفات عديدة تشهد بباعه في هذه العلوم كالمستقى والمنهاج والاشارات. كما كان نظارا

(1) أبو محمد الحجازي، وآخرون، المغرب في حلي المغرب، تحقيق د. هولي ضيف، دار المعارف، مصر، دت

ج 1، ص 405 .

(2) عبد اللطيف شرارة، ابن حزم رائد الفكر العلمي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. د. ت .

صفحات 114 / 115 .

(3) م . ن .

(4) الزركلي، الأعلام، ج 9، صفحات 316 - 317 .



بارعا استطاع إفحام ابن حزم بعد أن أعجز من قبله من علماء الأندلس<sup>(1)</sup>

(4) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد - الجد - (450. 520 هـ)

من كبار فقهاء المالكية ولد وعاش بقرطبة وتولى قضاءها وهو جد الفيلسوف ابن رشد، له تأليف جليلة منها:

المقدمات المهمة، والبيان والتحصيل<sup>(2)</sup>.

(5) أبو بكر محمد ابن باجه (475. 533 هـ)

فيلسوف شهير ولد في سرقسطة وانتقل إلى فاس حيث قتل بها مسموما امتاز بعارفه في الطب والرياضيات والفلك وشرح ارسطو. وكان له أثر على فكر ابن رشد الحفيد.

عاش في عصر المرابطين الذي تميز بالاضطهاد الفكري. ونقد الغزالي في اعتماده المنهج الفوقى للحصول على الحقيقة والسعادة. واعتبر الطريق الصحيح إلى ذلك هو النظر العقلي الخالص<sup>(3)</sup>.

(6) أبو بكر بن العربي (468. 543 هـ)

عالم ضليع في علوم القرآن والحديث والفقه والأسول والنحو والتاريخ، ولد في أشبيلية وتوفي بفاس. له مؤلفات هامة منها: العواصم من القواصم، وعارضه الاحوذى، والمحمول في أصول الفقه. قال عنه ابن بشكوال " ختام علماء الأندلس وأخر أئمتها وحفاظها"<sup>(4)</sup>

(7) أبو بكر محمد بن طفيل (500. 571 هـ)<sup>(5)</sup>

وهو عالم موسوعي ولد في إقليم غرناطة ومات في مراكش. اهتم بالطب والرياضيات والفلك والفلسفة والشعر.

اشتهر بقصته الخيالية: حي بن يقظان، وهي محاولة للتوفيق بين الفلسفة والدين.

وقد عاش في عصر الموحدين الذي تميز بالتححر العقلي، وكان وزيراً وطبيباً للخليفة أبي

(1) م. س. ج 3، ص 186.

(2) الزركي، الاعلام، ج 6، ص 210.

(3) د. محمد علي ابوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1976، صفحات 40-41 وما بعدها.

(4) الزركي، الاعلام، ج 7، ص 106.

(5) عاصر ابن طفيل أبا يعقوب الوارجلاني، مولداً، وولادة (500. 570 هـ).

يعقوب يوسف الموحيدي.<sup>(1)</sup>

ولاشك أن أبا يعقوب قد اتصل بالتيارات الثقافية التي أثارها هؤلاء الأعلام بالأندلس، وأثرت في تفكيره و نزعتة العقلية، وليس بعيدا أن يكون قد حمل إلى الجزائر شيئا منها، أو تأثر بها على الأقل، وبخاصة كتب ابن حزم والغزالي<sup>(2)</sup>

وأساتذته ورفاقه بالأندلس:

لم نعتثر على ذكر لأحد أساتذة الوارجلاني في قرطبة أو رفاقه في التعليم بها. سوى إشارة عابرة من الشيخ المفيش في رسالته ردا على أحد الطاعنين في الإباضية، إذ يقول: " وإن لم تعرف الإباضية، فقد عرفهم عالم مالكي من أهل سجلماسة، وهي تقيالنت، كان يقرأ مع الإمام يوسف بن ابراهيم في قرطبة من الأندلس، على شيخ، والتقايا بعد خروجهما من الأندلس في سجلماسة، والرجل على فرس، والإمام يوسف بن إبراهيم على جمل، فقال له المالكي:

ما كنت أحسب أن الطود تحمله الـ عيس فيصبح بين الرجل والقتب  
ما أنصفت جوهة من كان أو حدها علما وأكملها في العقل والأدب  
إذ ضيقت حالها فيه، وقد وسعت ذوي الجهالة واحتفل في النسب<sup>(3)</sup>

ورغم البحث في كتب الأدب الأندلسي وتاريخه، كنفح الطيب للمقري، والذخيرة لابن بسام، فإننا لم نعتثر لهذا الرفيق، والشيخ على ذكر، ولا لغيرهما من شيوخ ورفاق أبي يعقوب الأندلسيين على أثر.

ويذكر الدكتور فخار ابراهيم عن المستشركة الألمانية زيفريد هونكة أن أبايعقوب درس ودرس بالأندلس، وكانت له حلقة علم خاصة في جامع قرطبة، كان يحضرها طلبة المان<sup>(4)</sup> 19٠١  
هـ) فوائد الرحلة إلى الأندلس:

لم تكن إقامة الوارجلاني بقرطبة إقامة عابرة، بل مكث فيها زمنا غير قصير، دام عدة سنوات، وإن لم نعرف عددها بالتحديد، فإن المصادر تؤكد أنه "سكن قرطبة" وأنه "أقام بها". إلى أن نبغ في العلوم العقلية والرياضية. وهي علوم بلغت في القرن السادس

(1) د محمد علي أبو ريان، صفحات 446 وما بعدها .

(2) عمار طالي أراء، الحوارج الكلامية، ج 1، ص 225 .

(3) المفيش، إن لم تعرف الإباضية، ص 9، ترتيب الترتيب صفحات 2، 3 .

(4) في لقاء مع الدكتور فخار ابراهيم، بتسطينة يوم 19/5/1992 .

درجه من النسخ، يعسر معها الإحاطة بها والنبوغ فيها في زمن قصير.  
وأثناء مقام أبي يعقوب بقرطبة كان مثالا للجد في التحصيل وللنبوغ النادر، والأدب الجم  
والاطلاع الواسع، \* وكان استاذة بقرطبة يشبهه بأبي حامد العامري<sup>(1)</sup>، كما كان  
الآندلسيون مع حداثة سنه يشبهونه بالجاحظ لتبريزه في مختلف العلوم.<sup>(2)</sup>  
في تلك الجامعة المزدهرة، وذلك الجو العلمي أقتن أبو يعقوب علوم اللغة من نحو وبلاغة  
وأدب، وعلوم الرياضيات من حساب وهندسة، وفلك، والعقليات من منطق وفلسفة، فضلا  
عن علوم الشريعة من تفسير، وقراءات، وحديث وفقه وكلام، "إذ كان له في كل جو  
متنفس ومن كل نار مقتبس"<sup>(3)</sup>  
ولسعة ما حوى من علم فقد شبهه الدرجيني بأنه " بحر العلم الزاخر، المسخر للنعف فترى  
الفلك فيه مواخر... الجامع لفضائل كل أمة، المحتوى على علوم جمّة، كأن التوحيد ينظر  
إليه في وسفه للقاسي أبي حامد"<sup>(4)</sup> وما اشتمل عليه من سنوف الفوائد<sup>(5)</sup>  
ثم عاد أبو يعقوب إلى بلده مليء الطواب. فرحاً بما غنم من كنوز الآندلس، وقد بلغ في  
العلم منزلة عالية.

### المطلب الثاني : رحلته إلى السودان

كانت الرحلة إلى السودان من أبرز نشاطات سكان وارجلان. فهي عصب حياتهم  
التجارية، وقد استطاعوا بمهارتهم أن يسيطروا على أهم المسالك التجارية بين وارجلان وبلاد  
السودان الغربي، وتحكموا في أبرز السلع التجارية آنذاك، وهي الذهب، والرقيق، وساهم في  
هذا النشاط التجاري مختلف شرائح المجتمع، وكان من بينهم العلماء والدعاة، وانقسم إليهم  
أبو يعقوب فمقد رحلته إلى بلاد السودان.

وظاهر أن هدف هذه الرحلة كان تجاريا بالدرجة الأولى، ثم استتبعته الفوائد العلمية

(1) أبو القاسم البرادي، البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والانصاف، جزان، مخطوط ج

1 . ورقة 89 ط.

(2) اطيح، إن لم تعرف الاباضية، ص 60، الجليلاني، تاريخ الجزائر، ج 1، ص 317 .

(3) الدرجيني، ج 2، ص 419 .

(4) المصدر نفسه

(\*) اخترنا المقارنة بين آراء الوارجلاني وآراء النزالي. فكان ذلك من وقع الحائر على الحائر.

المتعلقة بالتطوّر الجغرافية والاجتماعية التي لاحظها أبو يعقوب في رحلته وسجلها بكل دقة وتفصيل، ونخلص من هذا التوجيه عن هدف الرحلة إلى التوفيق بين من ذهب إلى أنها كانت تجارية محضة<sup>(1)</sup> ومن رأى أنها كانت علمية بحثية<sup>(2)</sup>

### أ) تاريخ الرحلة :

أهملت المصادر ذكر هذه الرحلة أصلا، إلا ما حفظه أبو يعقوب بقلمه في كتابه الدليل والبرهان، من إشارات وردت عرضا في ثنايا الكتاب، نستنتج ملاحظاته العلمية في هذه الرحلة، ولولا هذه الإشارات لذهبت أخبار الرحلة - كغيرها من الأخبار الهامة والكثيرة - في طي النسيان.

ويرى الباحث صالح بوسعيد أن هذه الرحلة كانت أولى رحلات الوارجلاني استنادا إلى حادثة مثيرة شهدها أبو يعقوب في طريقه إلى السودان، فقصها قائلا: " وأنا أحدثك بحديث عجيب غريب شاهدته ورأيتُه وسعته بأذني وعائته بعيني"<sup>(3)</sup>، في جماعة من المسافرين من بني وارجلان، وقصة جبل كان بين كاتم، وبين أولاد كوار، منتصب في دهم من الأرض، ونحن في قافلة زهاء ثلاثمائة من الرقيق يتخص قليلا، فانتهينا إلى الجبل، وتقدمت خادم من خدامنا، عوان، إلى الكبر ماهي، تخاطب الجبل، فأخذت خادما واحدة، فقالت بلسانها ولغتها: يا جبل، أخبرنا هل هذه الخادم ترجع إلى بلدنا ووطنها أم تتلف فلا تعود إلى بلدنا ووطنها أبدا؟ فرد لها الجواب الجبل، ونحن نسمع الصوت ولا نفهم معناه، وقد فزع أسماعنا بصداه، فإن كان جواب الجبل أنها تتلف ولا ترجع إلى وطنها أبدا ردتها الخادم الكبيرة وراء ظهرها. وأخذت بيد خادم أخرى وخاطبت كأول مرة... فما تزال تفعل بهن هكذا خادما بعد خادم إلى آخرهن خادما، فخاطبت الجبل، فرد لها فرأينا الخدم بأجمعهم قد جربن لها وطعن يقبلنها ويعانقتها ويمسحن عليها، فسالنهن، فقلنا: ما بال هذه الخادم بين سائر الخدم؟ قلن: إن هذا الجبل يقول، إنها سترجع إلى بلدنا، ولا تتلف أبدا. والعجب كل العجب أن الرقيق كلهم يعرفن خطاب الجبل لما تكلم بادرن بأجمعهم إلى الخادم يهتفنها ويقبلنها. فما زالت الأيام والليالي حتى وصلت إلى بلاد الإسلام إلى وارجلان، فولدت من سيدها غلاما، فربّته وكبر الغلام، حتى صار رجلا من الرجال، فسافر إلى غانته ورجع وسافر، ثم إنه مات فقالت

(1) بكوش يحي، التواجد الإيهامي بالأندلس، ص 18 .

(2) عادل توهي، معجم أعلام الجزائر، ص 341.

(3) تأكيدات متتالية نظرا لغرابة القصة التي يرويها.

لسيدها: إن ابني قد مات وأنت ليست لك حاجة فدعني اذهب إلى أهلي ووطنى وبلادى. فأذن لها. ومرت وغابت عنا حتى أتانا كتابها من ماقار، أول حريم بلادها"<sup>(1)</sup> ويستنتج بوسعيد من هذه القصة العجيبة أن الوارجلاني قد عاش زمنا طويلا بعد هذه الرحلة ليشهد فصول القصة بكاملها. مما يستلزم أن تكون الرحلة في زمن مبكر، فتكون أولى رحلات أبى يعقوب.<sup>(2)</sup> كما يتفق بوسعيد مع ماذهب إليه الدكتور إبراهيم فخار<sup>(3)</sup> من أن رحلة السودان هي الأولى لأن عوائدها المالية الوفيرة مكنت أبا يعقوب من السفر إلى الأندلس والمكوث بها سنوات عديدة. والتفرغ للتحصيل وهو ميسور الحال.<sup>(4)</sup> فضلا عن أن تجارة الذهب التي مارسها في هذه الرحلة دفعته إلى الاهتمام بالكيمياء، والاشتغال بدراسة الصياغة<sup>(5)</sup> التي كانت مدينة طليطلة مركزا هاما من مراكزها بالأندلس. ولا نتفق مع هذا الرأي، رغم منطقية استنتاجه، ونرى أن الأرجح تأخر الرحلة إلى السودان عن الرحلة إلى الأندلس. فذلك لأن الظواهر الجغرافية الدقيقة التي لاحظها أبو يعقوب في بلاد السودان، من اعتدال الليل والنهار والاقتراب من خط الاستواء، تستلزم سابق معرفة بعلم الفلك وعلم الجغرافيا،<sup>(6)</sup> وهي علوم كانت مزدهرة في الأندلس لا في وارجلان. ونفترض أن عمر الوارجلاني عند عودته من الأندلس كان قد جاوز الثلاثين قليلا، وسافر إلى السودان، ثم عاد ليرى في طريقه تلك القصة الطريفة، وعاش بعدها زمنا طويلا أمكنه من مشاهدة أطوار قصة الحادام وابنها حتى وفاته، ورحيل أمه عائدة إلى بلادها. وقد عمّر أبو يعقوب قرابة السبعين عاما فبين الثلاثين والسبعين أمد كاف، لشهود أطوار

(1) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، صفحات 209 - 210.

(2) صالح بوسعيد، دراسة وتحقيق الدليل والبرهان، صفحات 64 - 65.

(3) من لقاء معه بقسنطينة بتاريخ 19/5/1992.

(4) والغريب أن بوسعيد حسم القضية بصورة قاطعة لم تترك مجالاً للاجتهاد والاستنتاج إذ قال، وقد ثبت يعون

أدنى هك أن أولى رحلاته هي إلى أواسط إفريقيا" بوسعيد، ص 65.

(5) يذكر أبو اسحاق الطيفى أن الوارجلاني كان يتعامل عملية صنع الذهب. كما اهتمت بالكيمياء، أيضا. وفي كتابه الد

والبرهان إشارات إلى معرفته بالكيمياء.

أبو اسحاق، الدعاية إلى سبيل المؤمن، ص 27.

وانظر كذلك مقدمته لكتاب الوضع للجنائزى، مطبعة النجالة الجديدة، القاهرة، د.ت، ص 14.

(6) عن أقاليم الأرض الجغرافية والممرانية، ينظر الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، صفحات 216 - 217.

القصة بكاملها .

أما استدلال الدكتور فخار فإنه غير لازم ان يكون المرء ميسور الحال ليضرب للتحصيل، بل إن واقع تاريخ العلماء يؤكد في غالب الأحيان عكس هذا الرأي. فضلا عن أنه يمكن القول بأن تعلم أبي يعقوب للكيمياء والصياغة بالأندلس كان لشغفه ونهمه العلمي اللامحدود، وهذا التعلم هو الذي فتح له الشهية للرحلة إلى السودان . والتجارة في الذهب استكمالاً لمعلوماته النظرية وتطبيقاً لها في الميدان . سواء في الصياغة، أو الجغرافيا والفلك، التي تعلمها في بلاد الاندلس.

### بأطريق الرحلة :

لم يذكر الوارجلاني عن طريق رحلته إلا بعض إشارات عابرة منها قصة الخادم وحوارها مع الجبل، فذكر أنه يقع بين كانم وبين أولاد كوار.<sup>(1)</sup> ثم ذكر قصة طريفة وقعت في بلاد زغاوة لملكهم في أعلى القلزم . وأن بلادهم ليس بها حجارة ولا جبال، فبعث الملك بمائة ألف راكب من الجنود ليجروا جبلا يقع في الطريق بين كوار وبلاد زغاوة، وذكر أنه رأى هذا الجبل ووقف تحته<sup>(2)</sup> ولعله هو نفس الجبل المذكور في قصة الخادم الأنفة الذكر.

وتفيدنا الدراسات التاريخية أن زغاوة جنس من أجناس السودان تقع مملكتهم بموضع يقال له كانم شرقي بحيرة تشاد. وقد نشأت مملكتهم سفيرة ثم توسعت إلى حدود بلاد النوبة. كما كان لهذه المملكة ارتباط تجاري بمنطقة فزان، بصحراء ليبيا، وبخاصة مدينة زويلة وماوراءها أي جبل نفوسة. والمغرب الأدنى.<sup>(3)</sup> أما كوار فهي مجموعة واحات تقع بإقليم كانم يسكنها قوم من المسلمين أكثرهم بربر. وأغلب تجارتهم في الرقيق الذين يجلبون من أجناس السودان.<sup>(4)</sup>

ويحدد لنا طريق رحلة الوارجلاني إلى السودان عبر هذا الخط: وارجلان إلى جادو - وهي أكبر مركز تجاري في جبل نفوسة - ثم زويلة ثم كوار<sup>(5)</sup> ويذكر لفيتسكي أن القوافل كانت

(1) الوارجلاني الدليل والبرهان . ج 3، ص 209 .

(2) المصدر السابق، ص 159 .

(3) جودت يوسف . العائلات الحارجية للدولة الرسمية، صفحات 246 - 247 .

(4) بحاز، الدولة الرسمية، ص 219 .

Lewicky, Études, p 59 .

Lewicky, p 59 .

(5)

تنتقل من جادو إلى زويلة مروراً بمكان يدعى تيرى - أو تيزي - ثم عبر بئر تسمى أودرف - ثم زويلة<sup>(1)</sup> ومن زويلة إلى كوار مسيرة خمسة عشر يوماً عبر طريق شاقة تخترق الجبال والمصحاري، وقد ينعدم فيها الماء لعدة أيام<sup>(2)</sup>

جاء فوائده الرحلة :

بما أن هذه الرحلة كانت تجارية بالدرجة الأولى، فلا شك أن أرباحها كانت مرضية لصاحبها، علماً بأن رحلتين أو ثلاثاً إلى بلاد السودان تكفي عوائدها الوفيرة لتجعل صاحبها في عداد الأثرياء، وقد رأينا ما نال وأرجلان من غنى وراء هذه الرحلات. ولكن أهم فوائده رحلة أبي يعقوب هذه كانت في جانبها العلمي، إذ إنه استطاع الوصول إلى قريب من خط الاستواء، كما يقول علف نفسه " وقد وصلت بنفسي إلى قريب من خط الاستواء، وليس بيني وبينه إلا مسيرة شهر، وكاد أن يستوي الليل والنهار فيه أبداً. وإنما وصلت إلى قريب منه وأطول يوم السنة إنما يفضّل أقصر يوم منه بساعة واحدة، فالنهار الطويل ثلاث عشرة ساعة، والنهار القصير إحدى عشرة ساعة، ولياليها كذلك"<sup>(3)</sup>

ولا جرم أنه لثمة إلى المعرفة والإطلاع " غني بهذا الاكتشاف في القرن السادس، مما يدل على علو كعبه وسعة عقله"<sup>(4)</sup> فسبق بذلك الأوروبيين إلى هذا الاكتشاف الهام، إذ لم يكتشفوا خط الاستواء إلا حوالي القرن السابع عشر، وهكذا كان الفضل في إبانة الحقائق لعلماء المسلمين.<sup>(5)</sup>

والأهم من هذا أن أبا يعقوب قد استثمر هذا الاكتشاف في دراساته، فبين أن للبيئة التي يعيش فيها الإنسان وللمعارف التي يتلقاها دوراً هاماً في تحديد تفكيره وتصوره لحقائق الكون، "فمن غلب عليه فن من الفنون، من الإلهيات والرياضيات والطبيعات والصناعات، فإنه يؤتي عليه في غيرها، مثلما يؤتي على من كان في الصيف، اعتقد أنه على الدنيا سيف، وأنه من طال نهاره طال نهار الدنيا كلها، ومن قصر نهاره أو ليله اعتقد أنه هكذا في

Ibid.

(1)

(2) بحاز . ص 219 .

(3) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 216 .

(4) أبو اسحاق، الدعابة إلى سبيل المؤمنين، ص 27 .

(5) المرجع السابق، ص 28 .

الدنيا<sup>(1)</sup>

وللأسفار دورها الهام في توسيع المدارك وتجليه الحقائق "ومن لم يمارس الأمور ولم يفارق وطنه، ظن وتوهم أن بلده إذا كان فيها ريح أو غيم أو رعد أو برق، توهمه في سائر الدنيا. وكذلك إن كانت بلده مخصبة أو مجدبة أو جبالا أو رمالا أو سبخة أو اجنة أو أنهارا أو عيونا في أمثالها. فإذا مارسوا الأمور وسافروا، ورأوا البلاد والعباد انقشع عليهم جل علومهم، ورجعوا إلى الحقائق"<sup>(2)</sup>.

وكما اهتم الوارجلاني بالظواهر العلمية فإنه لم يهمل ملاحظة الظواهر الاجتماعية في تلك البلاد "فهم يخافون من البيضان من الناس، ويحسبونهم ملائكة نزلت من السماء، يهزم الأبيض الواحد من الناس عشرة آلاف منهم. وليس لهم إلا عبادة الأصنام"<sup>(3)</sup> وهؤلاء القوم يعيشون في أرض منبسطة "وبلادهم ليست بها حجارة، ويتعجبون إذا رأوا منها شيئا مثل مدق النوى للجمال، ويذكر الناس لهم الصخور والكدى والجبال في بلاد الإسلام، فيتعجبون من ذلك"<sup>(4)</sup> بل إن ملكهم جهز جيشا من مائة ألف راكب ومائة ألف خادم وألف وعشرين سلسلة لياتوا له بجبل سمع أنه واقع في الطريق إلى بلاد الإسلام. فخابت جهودهم ولم يحركوا الجبل من مكانه"<sup>(5)</sup>.

وهذا نموذج لنمط تفكير هؤلاء القوم ممثلا في ملكهم وحاشيته. وهو انعكاس لفساد حياتهم وانفلاقهم على أنفسهم في تلك البيئة المعزولة عن العالم. مما طبع فكرهم بطابع السذاجة حتى ظن ملكهم أن الجبل مما يمكن نقله من مكان إلى مكان.

تلك هي أهم فوائد رحلة الوارجلاني إلى بلاد السودان، وهي من الأهمية بمكان، فضلا عن الفوائد المالية التي أمدته بنفس جديد ليتفرغ لرسالته العلمية ويؤديها على أحسن الوجوه.

(1) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 95 .

(2) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 95 .

(3) المصدر السابق، ج 3، ص 216 .

(4) المصدر السابق، ج 3، ص 159 .

(5) المصدر نفسه .



## المطلب الثالث: رحلته إلى المشرق

كانت الرحلة إلى المشرق في العرف المغربي عنصراً مهماً في تكوين الشخصية العلمية وفي اكتساب الهبة والاحترام. وهو ما جعل طلاب العلم يحرصون أشد الحرص على تحقيقها، ويرون فيها السبيل الأمثل إلى المجد العلمي. وقل من علماء المغرب المشهورين من لم يشد الرحال إلى المشرق لتحصيل العلم.<sup>(1)</sup>

هذا من الناحية العلمية. وأما من الناحية الدينية فإن في المشرق قبلة المسلمين ومهبط الوحي وأرض الحرمين، وتلك عوامل تجعل من التوجه إلى تلك الربوع أمنية غالية تهون دونها كل الصعاب ويضحي لأجلها بكل نفس.

لأجل هذا كله شد أبو يعقوب الرحال صوب البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج أولاً، وللتعرف على المجتمعات الإسلامية وعواصم المشرق العلمية ثانياً، والرجل شغوف بالدراسات الاجتماعية والجغرافية ميدانياً، ونهم للاستزادة من العلم أنى حل وارتحل.

### 1) تاريخ الرحلة

تتفق المصادر على تصنيف هذه الرحلة بعد عودة الوارجلاني من الأندلس . دون تحديد لتاريخها .

ولكن القصيدة الحجازية التي نظمها أبو يعقوب بمناسبة هذه الرحلة تفيدنا بأنها كانت في وقت متأخر من عمر الوارجلاني. أي بعد رحلته إلى السودان بزمان طويل. فقد ذكر في القصيدة أنه أدركه المشيب، وودع أيام صباه:

" وفقري ووقري وانتكاسي وشيبيتي وتوديع أيام الصبا والخوافر"<sup>(2)</sup>

وتحدث عن الدنيا، وأهوال الموت والحشر، حديث مودع قد أوشتك شمس أيامه على الأفول.<sup>(3)</sup>

كما وصف طريق كسب المال الحلال ونيل الغنى، وذلك بالسفر إلى غانة وتحمل أهوال الطريق ولأواء السفر، وهجر الأحبة والأهل<sup>(4)</sup> مما يفيد أنه قد مر بهذه التجربة وخبر صعابها، وسبك خلاصتها في هذه الأبيات. وذلك شاهد على تأخر رحلة الحج عن الرحلة إلى السودان.

(1) عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، ص 63 .

(2) الوارجلاني، القصيدة الحجازية، مخطوط . ص 40 .

(3) الوارجلاني، القصيدة الحجازية، صفحات 40 - 41 .

(4) الوارجلاني، القصيدة الحجازية، ص 38 .



أكلها الزمان يا محمد، فلم يسأله عنها حتى لقي الله تعالى<sup>(1)</sup>

وهذا استنتاج في محله، ومدة عامين كافية للوصول إلى البقاع المقدسة والعودة منها بواسطة الجمال.

ولكن الوارجلاني حسم المسألة بتحديد مدة الذهاب بستة أشهر فقط<sup>(2)</sup> وبعد قضاء المناسك تافت أنفس الحجاج إلى بلادهم، فقفلوا راجعين بعد الحج مباشرة.

وتغير خط العودة، عبر البحر الأحمر من جدة إلى أسبوط، وما نكبوا به من العاصفة الهوجاء في عرض البحر. لا يؤخر زمن العودة أكثر من زمن الذهاب إلا يسيرا. وبخاصة إذا اعتبرنا الحالة النفسية للذين نجوا من الفرق، وعادة المسافر أن يكون أجده في سيره عند العودة إلى وطنه منه عند مغادرته.

ولذا فإن مدة الستين تبدو استنتاجا غير دقيق نظرا لحشيات وظروف السفر كما أوردتها الوارجلاني في حجازيته.

#### د) مشاهد هذه الرحلة وقوائدها:

1) حادث نقاد الماء منهم في الطريق في رأس إيلات فأدركهم عطش شديد، وتضرعوا إلى الله أن يغيثهم بما، فما آمنوا دعاءهم حتى طلعت سحابة فاستدارت فوق رؤوسهم وأبرقت وأرعدت، ثم سرفها الله فتعدت البحر إلى الجانب الغربي، فأمطرت، وكادوا يهلكون عطشا، وبعد أربعة أيام من المسير، وجدوا مستنقع سحابتهم فأغاثهم الله بما<sup>(3)</sup>.

2) وقفوا على الموضع الذي أُلقت فيه أم موسى ابنتها في النيل وهو موضع بيتي فيه الناس الفضيلة، واتخذة المسلمون واليهود مشهدا من مشاهد الخير<sup>(4)</sup>، كعادة العوام في بلاد الإسلام.

3) تبين أحوال الناس في استقبالهم، فقد لقوا كرما حاثيا في جربة وفزان<sup>(5)</sup>.

(1) اوعفت، ابرهيم توب يوسف الوارجلاني صفحات 41 - 42.

الدرجيني ج 2، ص 501

(2) الوارجلاني، الحجازية، ص 16.

(3) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 212.

(4) المصدر السابق، ج 3، ص 96.

(5) الوارجلاني، الحجازية، صفحات 8 - 9.

وحفاوة واستقبالا كريما في مصر،<sup>(1)</sup> بينما نالهم اذى كبير من ربان السفينة التي نقلتهم عبر البحر الأحمر. فوصفهم بأنهم "سود الوجوه اذلة، وأنهم عرارة من الإسلام فجار، لاقدس الله جمعهم."<sup>(2)</sup>

(4) ظاهرة المكس التي يمارسها أعراب الحجاز ويتزودون بها الأموال من الحجاج، وقد هجاهم أبو يعقوب هجاء لاذعا في شخص زعيمهم، أبي البسام ووصفه بأنه أعظة لحية، وأنقص عقلا من كلاب شواغر. ولولا نسبة الهاشمي لاسبح مثل القرد قبحا وخسة.<sup>(3)</sup>  
(5) وصف مناسك الحج بكل تفصيل.<sup>(4)</sup>

(6) وصف الشوق المبرح إلى الأوطان، والعودة بعد أداء المناسك مباشرة.<sup>(5)</sup>  
(7) وصف حالته النفسية عند فراقه مكة، فكان حينها

"ضعيف القوى، بادي الصباية هائم شجي الهوى، واهي العرى والبصائر"<sup>(6)</sup>

(8) ركوب البحر عاندين الى اوطانهم، ثم هبوب العاصفة الهوجاء التي قصفت مركبهم وأودت بحياة أحبته السادة الكرام، ولم ينج منهم إلا عدد يسير على ألواح السفينة، وترك هذا الحادث الأليم جرحا عميقا، ولوعة حرى في فؤاد أبي يعقوب لم ينسها مدى الحياة:

"سأبكيهم ما عشت حيا ممتعا وأنديهم طول الليالي الغواير"<sup>(7)</sup>

(9) كما جرت مناظرة بين أبي يعقوب وأبي عمار في مكة حول ظاهرة النهب والفسب التي يمارسها أعراب الحجاز على قوافل الحجاج، وحكم ما بأيديهم من الأموال؟ هل يجوز التعامل معهم أم يقطعون كما هو الشأن مع أعراب بني هلال بالمغرب؟ فكان جواب أبي عمار: أن هذه جزيرتهم، الأعداء فيما بين أيديهم والأغلب عليه الخلال. فلا حجر في التعامل معهم أما في بلاد المغرب، فإن الأمر مختلف، إذ الأعراب فيها يعتبرون

(1) الوارجلاني، الحجازية، صفحات 11 - 12 .

(2) المصدر السابق، ص 13 .

(3) المصدر السابق، ص 17 .

(4) المصدر السابق - صفحات 19 - 20 .

(5) المصدر السابق - ص 21 .

(6) المصدر السابق، ص 22 .

(7) المصدر السابق، صفحات 22 - 25 .

غارة، وكل ما بأيدي الغارة ربية لا يحل الدنو منه.<sup>(1)</sup>

فقضية الزحف الهلالي وما استتبعها من اجتهاد الفقهاء في ميدان المعاملات المالية. تعد من القضايا التي أثرت في رحلة الحج.

(10) كما أثرت قضية خلق القرآن التي نال المسلمون منها بلاء عظيم وتجاوز فيها أبو يعقوب مع أحد علماء الإباضية المشاركة وهو محمد الحضرمي، فكان جواب الحضرمي أن لراء الإباضية فيها مختلفة، بين قائلين بأنه مخلوق، ونافين لذلك، وآخرين لم يقطعوا العذر بين هؤلاء وهؤلاء.<sup>(12)</sup>

### هل تعددت رحلة الوارجلاني إلى المشرق؟

ذهب الشيخ علي يحي معمر إلى أن رحلة الوارجلاني إلى الحج هي غير رحلته إلى المشرق، وأنهما اثنتان، لا واحدة.<sup>(14)</sup>

ولم نجد في المصادر ما يشهد لهذا القول، ولو بإشارة عابرة. خاصة في القصيدة الحجازية التي تتبع فيها أبو يعقوب مراحل السفر وأحداثه بكل تفصيل.

كما ذهب الأستاذ عبد الرحمن الجيلالي إلى أن رحلة الحج والرحلة إلى المشرق واحدة. "وأن أبا يعقوب دخل عواصم المشرق العلمية اللامعة وقضلع فيها بجميع ما كان متعارفا مشهورا في وقته من العلوم الإسلامية"<sup>(15)</sup> وواصل طريقه بعد الحج إلى بغداد "وهي يومئذ كقرطبة في المغرب أو تفوقها ثقافة وحضارة وعمرانا. ثم عاد منها إلى بلده مترعا علما وحكمة وأدبا"<sup>(16)</sup>.

ولا تسمح المعلومات المتوافرة بالاتفاق مع الأستاذ الجيلالي فيما ذهب إليه. ولكن هذا لا يمنع أن يكون الوارجلاني قد استغل فرصة الاستراحة في المدن الكبرى كالقاهرة، ومكة والمدينة، للاستفادة من مجالس العلم والعلماء فيها، شأن الطالب الطموح إلى مزيد من المعرفة، لا يعرف المتعة والراحة إلا في الجد والتحصيل وليس لنهمه العلمي حدود.

(1) الدرجيني، ج 2، ص 490.

(2) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 151.

(4) يحي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، ج 4، ص 1، صفحات 229 - 233.

(5) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ص 317.

(6) عبد الرحمن الجيلالي، أبو يعقوب الوارجلاني، صفحات 166 - 167.

## المبحث الثالث

### أشاره

زهيد:

بعد أن طاف الوارجلاني أرجاء العالم الإسلامي عبر رحلاته العلمية والدينية، والاستطلاعية والتجارية، حطّ عصا الترحال ببلده، واستقر ليتفرغ للتدريس والتأليف .

وتلك رسالة كل عالم مخلص، وغايته في أن واحد .

لأن العلم يراود ليتنتفع به الناس، لال يبقى حبيس صدور أهله وإلا كانت الكتب أشرف من العلماء، واحفظ للعلم منهم .

وفي وارجلان أخذ أبو يعقوب يقدم عصارة علمه وتجاربه لطلبته في دروسه بمنزله وللأجيال في مؤلفاته .

وذكروا عنه أنه أقام سبعة أعوام ملازماً داره، لا ينصرف، فكان متى زاره أحد من الزوار وجده إما ينسخ وإما يدرس، وإما يقابل، وإما يبرى الأقلام وإما يطبخ الحبر، وإما يسفر كتاباً، لا يعدل عن هذا الفن إلى ما سواه، إلا أن قام لأداء فريضة<sup>(1)</sup> .

ولم يكن يستصعب نسخ الكتب مهما بلغت «فإن له على ذلك قدره» بما أوتي من عزيمة وإرادة .

وقد وقف بعض الثقافة ببلاد قسطنطينية (الجريد) وسوف وأريغ، ووارجلان على سيع نسخ أو ثمان من كتاب العدل والإنصاف، لأبي يعقوب، وكلها بخط يده، أما الدرجيني فرأى بعينه منها ثلاثاً<sup>(2)</sup> .

وتلك دلالة على صبر الوارجلاني وجلده في سبيل نشر العلم فلم يكن مؤلفاً فحسب بل كان يقوم بدور فريق من النساخ، أو دور المطبعة في عصرنا الحاضر .

### المطلب الأول : تلاميذه .

لم نتجدنا المصادر المتوفرة . بمعلومات حول تلاميذ الوارجلاني رغم تفرغه للتدريس فترة غير قصيرة .

والخبر الوحيد عن تلاميذه هو ما ذكره الدرجيني عن نجل الشيخ نفسه، وهو أبو

(1) الدرجيني، ج 2، ص 492 .

(2) المصدر نفسه .

إسحاق إبراهيم، وزميل له اسمه أبو سليمان أيوب .

### 1- أبو إسحاق إبراهيم بن أبي يعقوب :

وصفه الدرجيني بأنه «إمام في علم الأدب ، وإن ذاك في الفروع فياللعب، وقد تمسك من الحديث والأسول بسبب أقوى سبب» وقد كان أقدر من أبيه على نظم الشعر، بينما امتاز والده بالمقدرة على إحكام التأليف .<sup>(1)</sup>

ويورد الدرجيني رواية عن محاولة أبي إسحاق لحاق منزلة أبيه في العلم سمعها عن جماعة شيوخ «أن أبا إسحاق رأى في منامه كان نخلتين صنوان، إحداهما باسقة والأخرى قصيرة، وكان والده في الطويلة منهما يجني ثمارا، وكأنه عالج الطلوع فقدر على الصغيرة، فلما صار إليها عالج طلوع الكبيرة إلى حيث كان أبوه، فلم يطق، فقصها على أبيه، فقال : يا بني تحاول منزلة أبيك في العلم وأنت دونها .»<sup>(2)</sup>

وكانت وفاة أبي إسحاق سنة ستمائة<sup>(3)</sup>

### 2 . أبو سليمان أيوب بن نوح :

وأفادنا الدرجيني بتلمذته على أبي يعقوب، من سؤال أحد رفاقه عما حصل من علم النجامة، فقال أبو سليمان «رحم الله شيخنا أبا يعقوب، عمد إلى العلوم النافعة كعلم القرآن والفقه وعلم اللسان فحملها ابنه أبا إسحاق، ووجد عندنا أفهاما قابلة لعلم لاينفع - يعني علم النجامة - فعلمناها»<sup>(4)</sup> .

ولانعلم عن سائر تلامذة أبي يعقوب بعد هذين شيئا .

### المطلب الثاني : إنتاجه

لم يكن سطوع نجم أبي يعقوب في الميدان العلمي حديثا بلا رصيد، فشهادة الدرجيني عن مكوته ببيتته سبع سنين مرابطا في خدمة العلم، لايني ولايفتر عن التأليف والمقابلة والتحرير، ذلك إيدان بأن ماخلفه من تراث فكري كان كما هائلا ، فضلا عن تنوع هذا التراث ليشمل مختلف العلوم المتداولة في عصره، «وهذا الشيخ له يد في علم القرآن

(1) الدرجيني ، ج 2 ، ص 492 .

(2) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 495 .

(3) السماخي ، سير ، ص 445 .

(4) الدرجيني ، ج 2 ، ص 493 .

وعلم اللسان وفي الحديث والأخبار، وفي رواية السير والأثار، وعلم النظر والكلام، والعنوم الشرعية عباداتها والأحكام، وعلم الفرائض والمواريث، ومعرفة رجال الأحاديث، ولم يخل من إطلاع على علوم الأقدمين، بل حصل مع ملازمة السنة قطعة من علم الحكماء المتجمين « . ولكن الفتر المتتالية التي عرفتها وأرجلان عبر تاريخها الطويل<sup>(1)</sup>، ومامنيت به المكتبات الإباضية من حرق وإتلاف ونهب<sup>(2)</sup> فضلا عن العوامل الطبيعية للمنطقة، كل ذلك كان من أسباب فقدان تراث الوارجلاني الذي لم يتنج منه إلا التزير اليسير وأغلب ما بقي منه هو ما كان خارج وأرجلان، خصوصا في المكاتب الخاصة بميزاب حيث بقيت مصونة إلى يومنا هذا .

وسنحاول معرفة ملامح هذا النتاج سواء المؤلفات أو الأشعار أو المراسلات .

#### أ - التفسير:

ترك أبو يعقوب تفسيراً للقرآن الكريم، وصفه أبو القاسم البرادي بأنه «كتاب عجيب رأيت منه في بلاد أريغ سفرا كبيرا، ثم أر ولا رأيت قط سفرا أضخم منه ولا أكبر منه، وحرزت أنه يجاوز سبعمائة ورقة أو أقل أو أكثر، فيه تفسير الفاتحة والبقرة وآل عمران، وحرزت أنه فسر القرآن في ثمانية أسفار مثله، فلم أر ولا رأيت أبلغ منه ولا أشنى للصدور في لغة أو إعراب أو حكم مبين أو قراءة ظاهرة أو شاذة أو ناسخ أو منسوخ أو في جميع العلوم»<sup>(3)</sup> .

وقد سلك الوارجلاني في تفسيره منهج الجمع بين المنقول والمعقول، وهو مسلك محمود في مناهج المفسرين، فأول ما يذكر إعراب الآية ويستقصيه، ثم يقول اللغة فيستقصى تصاريف الفعل من الكلمة، ثم يذكر الأحاديث المتعلقة بالآية من سبب نزول أو تبيان حكم، ثم يورد آراء الفقهاء والمفسرين فيناقشها، فجمع فيه علوما جمة<sup>(4)</sup> .

ولهذا عز على البرادي أن يبقى هذا الكنز مهما من طرف أهله، فتذاكر أمره مع بعض غبياء الطلبة، فقال أحدهم «لو وجدت هذا التأليف كاملا، لاسترخضته بخمسين دينارا»<sup>(5)</sup>

(1) ينظر بحث الحياة السياسية لوارجلان .

(2) البرادي، الكشف الصادق، ج 1، ورقة 119 ط .

(3) البرادي، الجواهر المتقاة، ص 220 .

(4) المصدر السابق، ص 221 .

(5) المصدر نفسه .



ويذكر الشيخ أبو إسحاق الطفيش أن هذا التفسير يقع في سبعين جزءاً، وأنه ثلاثى في الفتن الداخلية التي مني بها المسلمون حيناً من الدهر<sup>(1)</sup>.

كما لم يقطع الشيخ أبو اليقظان والأستاذ الجيلاني جبل الرجاء في الحصول عليه، فذكروا أنه يوجد من هذا التفسير اليوم جزء واحد بإحدى خزائن روما عاصمة إيطاليا<sup>(2)</sup> ولكن رغم جهود الباحثين، فلم يعثر لهذا الكتاب على أثر<sup>(3)</sup> ورغم ضياع هذا السفر الثمين، فإن كتاب الوارجلاني «الدليل والبرهان» يمدنا بنماذج هامة من تفسيره، منها تفسير:

1. آية: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...» إلى قوله: «مالاتعلمون»<sup>(4)</sup><sup>(5)</sup>.

2. آية: «يسبحو الله ما يشاء ويثبت»<sup>(6)</sup><sup>(7)</sup>.

3. آية: «فانطلق حتى إذا لقيا غلاماً فقتله... إلى قوله... شيئاً نكراً»<sup>(8)</sup>.

وقدم فرقاً دقيقاً بين: أمر نكر، وأمر منكر<sup>(9)</sup>.

4. آية: «لأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين»<sup>(10)</sup>.

وذكر معلومات جغرافية حول العالم الإسلامي، مما يدل على استفادته من علم الجغرافيا في مجال التفسير<sup>(11)</sup>.

(1) أبو إسحاق، الدعابة إلى سبيل المؤمنين، ص 27.

(2) أبو اليقظان، الإمام الوارجلاني، ص 14، الجيلاني، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ص 318.

(3) خاصة جهود السيد محمد الحاج سعيد ومساعيه الحديثة لجمع المخطوطات الإنشائية من مختلف بلاد العالم.

(4) البقرة، آية 30.

(5) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، صفحات 109 وما بعدها.

(6) الرعد، آية 39.

(7) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 100.

(8) الكهف، آية 74.

(9) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، صفحات 190 - 191.

(10) الكهف، آية 74.

(11) المصدر السابق، ج 3، صفحات 194 - 195.

## ب - الحدث :

### أ . ترتيب المسند :

تناول الوارجلاني كتاب مسند الإمام الربيع بن حبيب فأعاد ترتيبه وفق أبواب الفقه، وكان الكتاب مشتتلا في الأصل على جزأين، فضم إليه أبو يعقوب آثارا احتج بها الربيع على مخالفه وجملها جزءا ثالثا، ثم أضاف أيضا روايات محبوب بن الرحيل عن الربيع، وروايات الإمام أفلح بن عبد الوهاب عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني، ومراسل الإمام جابر بن زيد.

وجعل الجميع جزءا رابعا للكتاب، فصارت أجزاء الكتاب أربعة<sup>(1)</sup> وعرف بعنوان : ترتيب المسند، وشرحه أبو سعة كما شرحه الشيخ السالمي شرحا وافيا، ولكنه لم يتم .

### 2 . رسالة حول رجال المسند :

إهتم أبو يعقوب بعلم الحديث ورجاله أيام دراسته بالأندلس وقرأ بقرطبة جملة من كتب الحديث<sup>(2)</sup> وربما تأثر بمآخذه حافظ المغرب ابن عبد البر الأندلسي .

ووضع رسالة للتعريف برجال مسند الربيع وشيوخهم وتلامذتهم<sup>(3)</sup> ولكنها في عداد آثاره المفقودة للأسف .

وينسب أبو إسحاق الطغيش رسالة للوارجلاني بعنوان : ترجمة رجال الإباضية<sup>(4)</sup> ويبدو أنها هي نفس الرسالة المذكورة، وليستا اثنتين كما ذهب إلى ذلك الشيخ أبو اليقظان<sup>(5)</sup> .

ويضيف أبو إسحاق، وذكر لنا أحد الأساتذة أنه اطلع عليها في كلية بأروبا، وأظن

(1) الربيع بن حبيب ، الجامع الصحيح ، مقدمة السالمي ، ص 3 . عبط الله السالمي ، حاشية الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب ، مطبعة الأزهار البهارونية ، القاهرة 1326 هـ - ج 1 ، ص 3 .

- حول محتوى الكتاب ، وسنده ، ورجاله ، ينظر ، عمر مسعود الكباوي ، الربيع بن حبيب محدثا ، رسالة ماجستير ، جامعة الفائق ، كلية التربية ، دت رسالة مرقونة مصورة بحوزتي ، صفحات 230 - 231 ، السالمي ، حاشية الجامع الصحيح ، الجزء الثالث ، المطبعة التعاونية بدمشق 1385 هـ / 1965 م ، مقدمة عز الدين التتوخي .

(2) الدرجيني ، ج 2 ، ص 494 .

(أ) السالمي ، حاشية الترتيب ، ج 1 ، ص 3 ، أبو اليقظان ، الإمام الوارجلاني ، ص 15 .

(3) أبو إسحاق الطغيش ، الدعاية ، ص 27 .

(4) أبو اليقظان ، الإمام الوارجلاني ، ص 15 .

بألمانيا»<sup>(1)</sup>.

وإيراد الخبر بهذه الصورة، حيث يكتنف الغموض صاحب الخبر، ومكان الكتاب، يجعلنا في حيرة من الأمر، كمن يبحث عن حلقة في فلاة<sup>(2)</sup>.

ولم يصلنا من مضمون رسالة الوارجلاني هذه إلا ما أورده الشماخي في سيره إذ ذكر «أشياخا روى عنهم الربيع ويروون عن جابر، لكنهم مجاهيل مارأيت من عرف بهم.

منهم يحيى بن أبي قررة، ومنهم ... وأما جابر بن عمارة، فمن شيوخ أهل الدعوة، بصري، وإن عده أبو يعقوب في المجاهيل ... وأما رجال حديث مسند الربيع فقد ذكرهم أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، فلا تعرض لذكرهم، إلا ما تقدم ذكره في تعريفنا<sup>(3)</sup>».

ونفس الفقرة أوردها الشيخ أحمد الطفيش في ملحقته على المدونة الكبرى لأبي غانم الحراساني<sup>(4)</sup> مما جعلنا نذهب أول الأمر إلى أن رسالة الوارجلاني حفظت ووصلت إلى الشيخ الطفيش (ت 1322هـ - 1914م)، وهو ما يفتح أبواب الأمل للعثور عليها، ولكن تطابق الفقرتين، بَدَدَ هذا الأمل وجعل عمر الرسالة محدودا بعصر الشماخي على الأقل. (5)

### ج - أصول الفقه :

ألف أبو يعقوب في أصول الفقه كتابه المسمى: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والإختلاف.

ويقع في ثلاثة أجزاء:

وهو كتاب حظي بعناية خاصة من علماء الإباضية، فتناولوه بالشرح والاختصار، والنظم، ومادام هو معتمدنا في دراسة آراء الوارجلاني الأصولية، فسنخصص بحديث مفصل لاحقا.

### د - الفقه :

أ - نقل الشماخي عن بعض الطلبة أن للوارجلاني كتابا في الفقه، ولم يذكر عنوانه أو

(1) أبو إسحاق الطفيش، الدعاية، ص 27.

(2) في لقاء مع الشيخ عمر بن داود أبو مقل الحافظ لتاريخ وارجلان ذكر لنا في لقاء معهما بوارجلان يوم 15/2/1992 - أن رسالة الوارجلاني، قد تكون عند قبيلته من بني إبراهيم، ولكنهم تحولوا على المذهب الإباضي لشروط تاريخية، ولذا فلما أنها تلفت أو أن يكون الوصول إليها شبه مستحيل، وكلا الاحتمالين نتيجتهما واحدة.

(3) الشماخي، سير، ص 122.

(4) أبو غانم بشر بن غانم الحراساني، المدونة الكبرى، دار البيضة العربية، بيروت 1394 هـ / 1974، ج 2، ص

صفحة 275 وما بعدها.

(5) بحث التاريخ، ردود البحث، ص 275، «... أن غانم بن غانم... شمس بن...  
المدونة الكبرى، ص 275، «... أن غانم بن غانم... شمس بن...  
المدونة الكبرى، ص 275، «... أن غانم بن غانم... شمس بن...»

محتواه وحجمه، هل هو مختصر أم وسيط أم مبسوط<sup>(1)</sup> ونقلت المراجع هذا الخبر عن الشماخي<sup>(2)</sup>.

2. وللوارجلاني أجوبة وفتاوي عديدة قال عنها الشماخي :

« ولا أحصي ما رأيت له من الأجوبة لكثرتها »<sup>(3)</sup>.

ولو جمعت هذه الفتاوي لألفت كتابا معتبرا .

هـ - أصول الدين ، وعلم الكلام :

إهتم الوارجلاني بعيدان أصول الدين فآلف فيه كتابه «الدليل والبرهان» وعنوان الكتاب كاملا هو: الدليل لأهل العقول لبأغي السبيل بنور الدليل وتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق<sup>(4)</sup>.

ويقع في ثلاثة أجزاء، وقد آلفه بعد كتاب العدل والإنصاف، لورود إشارات في ثناياه إلى العدل والإنصاف<sup>(5)</sup>.

كما وردت في الكتاب إشارة إلى أحداث تاريخية وقعت سنة 549 هـ<sup>(6)</sup>.

مما يفيد أنه آلف بعدها، وهو زمن النضج الفكري للوارجلاني. وكتاب الدليل والبرهان في أصول الدين أساسا، لكنه جامع لأشياء علوم كثيرة، فهو يبحث في الإلهيات والسببيات والفقهيات والمنطق والرياضيات، وأراء الفرق الإسلامية وتاريخ نشأتها والأحزاب السياسية التي أثرت في مجرى الحياة الفكرية في العالم الإسلامي .

كما ناقش قضايا علم الكلام بطريقة جدلية متماسكة، أظهر بها خصائص المدرسة الإباضية في علم الكلام بصورة واضحة<sup>(7)</sup>.

(1) الشماخي . سير . ص 444 .

(2) السالمي . حاشية الترتيب . ج 1 ، ص 3 ، أبو اليقظان . الإمام الوارجلاني ، ص 15 .

(3) الشماخي . سير . ص 443 .

(4) قام بدراسة وتحقيق الكتاب الباحث صالح بوسعيد . لتيل درجة دكتوراه الحلقة الثالثة . من الكلية الزيتونية

للشريعة وأصول الدين بتونس . دت . وقد تفضل بتمكيني من تصوير رسالته، مشكورا، والتصر في دراسته على الجزأين الأولين فقط .

(5) الوارجلاني . الدليل والبرهان . ج 3 . ص 123 .

(6) الوارجلاني . الدليل والبرهان . ج 1 . ص 11 .

(7) صالح بوسعيد . دراسة وتحقيق - الدليل والبرهان - ص 47 .

والكتاب أشبه بصورة مصغرة لدائرة معارف إسلامية لعصر الوارجلاني<sup>(1)</sup> .  
وذكر الوارجلاني كتابا عنوانه «الاقتصاد في الاعتقاد» في أصول الدين في الدليل  
والبرهان<sup>(2)</sup> ولم نعثر لهذا الكتاب على ذكر آخر أو أثر .

### و- الفلسفة :

#### 1- كتاب مرج البحرين :

وهو كتاب في علم المنطق والحساب والهندسة، وهذه العلوم كانت إلى ذلك الحين  
في عداد مواضع الفلسفة .

ويذكر عن هذا المؤلف أنه كتاب مستقل، ولكن الذي وجدناه أنه هو القسم الأخير من  
الجزء الثاني لكتاب «الدليل والبرهان» .

ومما يدل لذلك أنه ابتدئ بالبسملة والتصلية وذكر عنوان الكتاب : «تعلقة في المنطق» .  
كتاب مرج البحرين في المنطق، بحر الألفاظ والكلم، وبحر المعاني والحكم، الحمد لله مبتدئي  
النعم، ومبدي الحكم، وكاشف انظم ...<sup>(3)</sup> .

والراجع أن تلامذة الوارجلاني أوالتساخ بعده هم الذين أدرجوا هذه الرسالة في كتاب  
الدليل والبرهان، ويؤكد هذا قول الشيخ أحمد الطنيس : «مرج البحرين، اسم لرسالة صغيرة  
في علم المنطق، مذكورة في الدليل والبرهان»<sup>(4)</sup> .

وتقع هذه الرسالة في خمس وعشرين صفحة، تناول فيها أهم قضايا علم المنطق بإيجاز،  
وختمها ببابين في الحساب والهندسة<sup>(5)</sup> .

(1) الجليلي ، تاريخ الجزائر العام ، ج 1 ، ص 318 .

(2) الوارجلاني ، الدليل والبرهان ، ج 3 ، ص 184 .

(3) المصدر السابق ، ج 2 ، ص 85 .

(4) محمد بن يوسف الطنيس ، شرح شرح مختصر العدل والإنصاف ، مخطوط مكتبة التطب ، بني يزقن - غرداية

الجزائر ، ج 1 ورقة 4 ظ .

(5) الوارجلاني ، الدليل والبرهان ، ج 2 ، صفحات 85 - 109 .

وقد تناولها أبو العباس الشماخي بالشرح<sup>(1)</sup> ولكن شرحه مفقود<sup>(2)</sup> ثم شرحها عبد العزيز التميمي ثانية<sup>(3)</sup> سماه "تعالم الموجين شرح مرج البحرين".

## 2. كتاب مروج الذهب :

نسب الأستاذ الجيلالي إلى الوارجلاني كتابا بعنوان :

«مروج الذهب» في الفلسفة، وأنه ترجم إلى أكثر لغات أوروبا، نظرا لأهميته<sup>(4)</sup> وأورد الأستاذ بكير أوعوش نفس المعلومة دون الإحالة على مصدرها<sup>(5)</sup>.

بينما يرى أبو إسحاق اطفيش<sup>(6)</sup> وأبو اليقظان إبراهيم<sup>(7)</sup> أن الكتاب الذي ترجم إلى لغات أوروبية هو «مرج البحرين» .

ولم تذكر المصادر كتابا للوارجلاني اسمه «مروج الذهب» فيكون هذا العنوان خطأ من المحدثين، نشأ من التشابه بين الاسمين : «مرج البحرين» و «مروج الذهب» .

وتبقى قضية ترجمة الكتاب بحاجة إلى بحث، في غياب المصادر الغربية التي تناولت الوارجلاني - إن كانت - وأثاره، إذ لم نعثر فيما بين أيدينا إلا على تعريف موجز له من

(1) أبو العباس الشماخي ، شرح مختصر العدل والإنصاف ، مخطوط بمكتبة الحاج صالح لملي، بن يزقن ، غرداية ، الجزائر. ورقة 1 ط . وورقة 6 ط .

(2) عبد العزيز التميمي ، تعالم الموجين شرح مرج البحرين ، مخطوط بمكتبة الاستقامة ، بني يزقن ، غرداية ، الجزائر ، ورقة 2 ط .

(3) وقد تمتنى التميمي لو وجد شرح الشماخي لكفاء الملوثة ، أما شرح التميمي فقد جاء واليا ، استعمل فيه الأسلوب المنطقي ، كما أكثر فيه من الاستشهاد بأقوال الوارجلاني في الدليل والبرهان أو العدل والإنصاف ، وأقوال القطب الشيرازي في شرح المطالع ، والنزالي وغيرهما ، وقد وفق الشارح في تحليله وتقديمه ومقارنته وتوسمه في الاستشهاد والتمثيل .

لكن شرحه لم يتم، إذ بقيت المباحث الأخيرة للرسالة دون شرح ، وهي في بعض أنواع القياس .  
ينظر التميمي ، تعالم الموجين ، مخطوط ، الكتاب كاملا .

(4) الجيلالي ، تاريخ الجزائر العام ، ج 1 ، ص 318 .

(5) أوعوش بكير ، الإمام الوارجلاني والمدارس الكلامية ، ص 47 .

(6) أبو إسحاق اطفيش ، الدعاية ، ص 29 .

(7) أبو اليقظان ، الإمام الوارجلاني ، ص 14 .

لطرف المستشرق لفيتسكي<sup>(1)</sup>، دون أن يذكر هذه الترجمة رغم اطلاعه الواسع على التراث الإباضي ودراسات المستشرقين حول الإباضية .

### ز - التاريخ والسير :

ينسب الشيخ أبو اليقظان للوارجلاني كتابا في التاريخ بعنوان « فتوح المغرب » وينقل عن أستاذه حسن حسني عبد الوهاب قوله «إن للوارجلاني كتابا كبيرا يسمى فتوح المغرب رأيت نسخة منه في تركة المستشرق الكبير مسيو منتسكيو<sup>(2)</sup> ولولا قلة النفود عندي لاقتنيته في جملة ما اقتنيت مما خلف، مثل رسالة ابن الصغير في أئمة بني رستم ويوجد ذلك الكتاب في بعض خزائن المانيا »<sup>(3)</sup> .

ويسمى الشيخ عبد الرحمن بكلي<sup>(4)</sup> وعادل نويهض<sup>(5)</sup> هذا الكتاب : «كتاب المغرب في تاريخ المغرب » .

لكن المستشرق شاخت يذكر أن اسم الكتاب هو : التاريخ الكبير لوارجلان وسدرانة ووادي ريف<sup>(6)</sup> وأورد لفيتسكي نفس الخبر ، على صيغة التشكيك<sup>(7)</sup> .

### 2 . شرح سير محبوب بن الرحيل :

ورد ذكر هذا المؤلف في سير أبي عمار في معرض الحديث عن تطور نظام العزابة «إلى زمان أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني ، ووصل إليه سير محبوب بن الرحيل

Lewicki , les historiens , p 89

(1)

(2) لعلمه «موتيلانسكي المهتم بالتراث الإباضي .

(3) أبو اليقظان . الإمام الوارجلاني . ص 13 .

(4) الدرجيني ، طبقات ، مقدمة عبد الرحمن بكلي ، ج 1 ، ص 51 .

(5) عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر ، ص 431 .

(6)

J. Schacht , Bibliothèques et Manuscrites Abadites , Revue Africaine  
(Tome 100) Alger 1956 , p 397 .

وصارته هي ،

" Les Lettres du M'zab Pensent a Cause D'une Emission T. S.F Entendue Pendant La Derniere Guerre, Qe un Manuscrit De La Grande Histoire D'Abu Yaqub Yusuf B. Ibrahim Al Wardjlaani (M 570) Al Tarih Al Kabir Li Wardjlan Wa Sadrata Wa Wadi Right (B. C. A III 27 N°67 [ Bulletin De Correspondance Africaine] Se Trouve a Berlin , Mais Je n'ai pas reussi a Le Reperer ) .

الحضرمي رحمه الله ، وشرحهم شرحا عجيبا «<sup>(1)</sup> .

وكتاب ابن الرحيل من المصادر المشرقية لتاريخ الإباضية عني به المغاربة عناية كبيرة .  
ولم نعثر على إشارة أخرى لهذا الشرح ، غير ما ذكره أبو عمار .

### ح - الشعر :

يسبب الدرجيني لأبي يعقوب ديوان شعر ، رآه وقراه ، ويذكر أن والده الممت به علة وأراد الترويح عن بعض ألمه «فتناولت تعليقا فيها شعرالشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي رحمه الله ، فصادفت القصيدة البائية ، فجعلت أسرد أبياتها بحيث يسمع ، فأصغى إلي سمعه ، وسلاما كان به «<sup>(2)</sup> .

ويؤكد الشماخي أن للوارجلاني قصائد شعرية<sup>(3)</sup> .

ولكنها ضاعت ولم يحفظ منها إلا اثنتان ، عرفتا في كتب السير ، بالبائية والحجازية .

### ا . القصيدة البائية :

وسبب نظم أبي يعقوب لهذه القصيدة وفاة شيخه أبي سليمان أيوب بن إسماعيل الذي ترك فراغا كبيرا وأثرا بالغا في نفسه ، وأورد الدرجيني القصيدة في طبقاته<sup>(4)</sup> وقبّلغ تسعا وسبعين بيتا ، ومطلعها :

أيوب ما أيوب لا أيوب      أودى به قدر الردى المجلوب<sup>(5)</sup>

وللقصيدة أهميتها التاريخية من حيث كونها ترجمة للشيخ أيوب ، ودوره اتعني بوارجلان بومنزلة في قلوب تلاميذه وفي مقدمتهم أبو يعقوب وهي تصوير صادق لمشاعر الوفاء والعرفان بالجميل ، كما أن فيها دلالة على المستوى اللغوي للوارجلاني ، وهو نموذج للوضع السائد في وارجلان .

أما من الناحية الفنية ، فلا ترقى القصيدة إلى مستوى الشعر الجيد ، نظرا لتعثر ملكة أبي يعقوب الشعرية فيها ، واستيلاء العاطفة عليه مما أفقده التحكم في ترتيب أفكاره وتنظيمها .

(1) أبو عمار عبد الكافي ، سير أبي عمار ، ص 2 .

(2) الدرجيني ، ج 2 ، صفحات 460 - 461 .

(3) الشماخي ، سير ، ص 444 .

(4) الدرجيني ، ج 2 ، صفحات 462 - 469 .

(5) القصيدة من بحر الرجز ، مستغفلن مستغفلن مستغفلن .



ولم تخل القصيدة من بعض الصور الشعرية الجميلة مما يضفي عليها مسحة من طلوة ورواء<sup>(1)</sup> .

إلا أن اللغة لم تطاوعه في عدة أحيان ، فضلا عن الخلل العروضي في بعض الأبيات<sup>(2)</sup> .

## 2 . القصيدة العجازية :

هذه القصيدة أنشأها أبو يعقوب بمناسبة رحلته إلى الحج ، ووصف فيها الرحلة ذهابا وإيابا ، وهي متوافرة النسخ في المكتبات الإباضية المختلفة .

افتتحها الوارجلاني بغزل رقيق ثم ذكر رفاقه في السفر ، وأنهم من وجهاء القوم ، وعدد مراحل الطريق بكل تفصيل ومالاقوه من مشاهد ومتاعب وأهوال ، ووصف مناسك الحج كيف أدوها ، ثم خصها بمواعظ ونصائح للتزود ليوم الرحيل إلى الله ، والاستعداد بالعمل الصالح للنجاة يوم الحساب .

وقع في ثلاثمائة وستين بيتا ، وقد نوه بها مترجمو الوارجلاني ، وأفادتنا كثيرا في رصد ملامح رحلته العجازية .

ومطلع القصيدة :

(1) ومن ذلك تصويره لمرض فيخه الذي ألمده الفرائس سبع سنين .

دب الهلا ، بجسمه بمد الهلا	قله بمد طول الحياة ديسب .
ذهبت بشافته وهرة مائه	وعلاه من بمد الشحوب فحوب .
فانسل منه الروح عند وفاته	باهي وامي الطاهر المسلوب .
هل مات سبع سنين قلب وفاته	لم يبق إلا الروح والتركيب .
في كل يوم يمر وليلة	أهدا يقلب ظهره التقلب .
أحوال أهل الكهف في تغلبهم	أهدا تقلب أوجه وجنوب .

الدرجيني ، ج 2 ، ص 463 .

(2) من ذلك قوله .

ضاما النبي سمي في حاشه

إذ اليلها بجانبه تذوب

والأصح . إن الهلا . بجانبه يذوب

الدرجيني ، ج 2 ، ص 463 .

عذيري عذيري من ذوات المعاجر ذوات العيون النجل سود الغدائر<sup>(1)</sup>  
وللقصيدة أهميتها التاريخية، أما من الناحية الفنية فهي أحسن من البائية نظراً لتأخرها  
الزمني إذ نظمها أبو يعقوب وهو في خريف أيامه بعد تمام نضجه العقلي والفكري .  
وإن كانت القصيدة تتميز بالثراء النوي، واستعمال الكلمات المهجورة أحياناً، وقد تسل  
إلى حد الإغراب<sup>(2)</sup>، كما تخللها بعض التراكيب المهلهلة<sup>(3)</sup>.

والملاحظ أن نسخ القصيدة على كتفها وقع فيها تصحيف كبير من النساخ بحيث يعسر  
الوصول إلى الكلمة الأصلية للشاعر في أحيان كثيرة، ولذلك كانت دراستها من الناحية الفنية  
من الصعوبة بمكان .

وقد عزم الدرجيني على شرحها ولكنه لم يجد من يرويها عن أبي يعقوب صحيحة، فینقلها  
عنه ويعرف مقاسده، ولذلك عدل عن شرحها<sup>(4)</sup>.

والذي نستخلصه من نماذج شعر الوار - التي على قلتها :

(I) أنه كان ينظم الشعر تحت الضرورة الواجبة .

(II) أنه كان صادقاً مع نفسه في التعبير عن مشاعره، إذ لم يكن ثمة سلطان يخشى  
غضبه، أو أمير يستدر عطاءه .

(III) تمكن الروح الدينية منه، وتوظيفه شعر لهذا الغرض النبيل .

(1) القصيدة من البحر الطويل .

لمولن مفاعيلن لمولن مفاعل

ومن غزله في مطلعها قوله .

ذوات العفاء اللبس بالظلم والنمى

غرائر خرق السبع سود التنادر

نواعم لم يهرفن ما يوس عيشة

كوائس في الأطلال مثل الجأذر

الحجازية . 1 .

(2) كقولها : بصياحة من خير كل قبيلة

ولاسيما منها هلال بن عامر .

الحجازية . 4 .

وقوله : كانوا استقالوا في تباري تبارهم

وسلمهم منا دليل المخابر .

الحجازية . 31 .

(3) كقولها : فأما هجاء فهو أصح من مشى

على الأرض بعد الأهجين الصائر .

الحجازية . 31 .

فأما أخو الحمزان فالهدر كامل

لأن عاد فمسا فهو أجدر جادر

الحجازية . 32 .

فسقيا لحاج الغرب حيث توجهوا

وبخ يخ بهم من عبرتي العبالر

الحجازية . 32 .

(4) الدرجيني . ج 2 . صفحات 494 - 495 .

(17) غلب الطابع الجدّي في شعره وخلوه من الغزل إلا أحياناً قليلة ذكره فيها على استحياء، فلم تؤثر فيه طبيعة الأندلس ولا شعراؤها لأنه كان ينظر إلى الشعر نظرة خاصة<sup>(1)</sup>. وقد كان من سمات الشعر الجزائري في ذلك العصر الجد والاحتشام<sup>(2)</sup>، والحياء ظاهرة اتسم بها الشعر الجزائري قديماً وحديثاً.

#### ط - المراسلات :

1. كانت لأبي يعقوب مراسلات كثيرة مع علماء عصره، منهم الشيخ محمد بن الشيخ النفوسي الأبدلاني<sup>(3)</sup>، ومحمد بن غانم الأنصاري، من غانة<sup>(4)</sup>. كما كان الناس يكاتبونه في ما يشكل عليهم من أمور دينهم ودنياهم، فيجيبهم بردود مستفيضة.

وقد جمعت هذه المراسلات والأجوبة وجعلت الجزء الثالث من كتاب الدليل والبرهان، وليس هذا الجزء من الكتاب الأصلي، لورود عبارات تنفي كون أبي يعقوب هو الذي وسع هذا الجزء. كالترحم عليه<sup>(5)</sup> وإعادة فقرات كاملة وردت في الجزء الأول أو الثاني<sup>(6)</sup> وهذه الأجوبة تشكل بحجمها مثل حجم الجزأين الأولين للدليل والبرهان، ومن المؤكد أن تلاميذ الوارجلاني أو النساخ أضافوها إليه وجعلوها جزءاً ثالثاً.

2. ولأبي يعقوب رسالة حول وسوسة الشيطان وطريقة التخلص من سيطرته على قلب الإنسان بالمجاهدة والرياضة الروحية، وهي رسالة هامة في علم السلوك<sup>(7)</sup>.

(1) ينظر، نظره إلى الشعر في المطلب القادم.

(2) د. أحمد بن محمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد الشركة الوطنية للشعر والتاريخ - الجزائر 1979 ص 149.

(3) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 157.

(4) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 54.

(5) منها، قال الشيخ يوسف بن إبراهيم الوارجلاني رحمه الله، الوارجلاني، الدليل، ج 3، ص 157.

(6) الوارجلاني، الدليل، ج 3، ص 144 وما بعد، نفس الفقرة وردت في ج 1، ص 37 وما بعد.

(7) رسالة أبي يعقوب، مخطوط مصور بحوذة الباحث.

## المطلب الثالث : نظرته إلى بعض العلوم

### أ - علم الفقه :

علم الفقه من أجلّ علوم الشريعة، فهو دستور المسلم في حياته اليومية، وعلاقاته الفردية والجماعية، وقد «أثنى الله تعالى عليه ودعا إليه وذم من جهله»<sup>(1)</sup>. وذلك في قوله تعالى «ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها... إلى قوله أولئك هم الغافلون»<sup>(2)</sup>.

ولكن الوارجلاني أثنى على الناس انحرافهم في فهم الفقه الحقيقي وأنصراهم «إلى مسائل الطبولية التي استخرجوها من وراء الفقه، كمسائل الظهار والإجارات، والبيوع، والمحيض والنفاس والطلاق... والظهارات والنجاس. وجعلوها أصول الدين وعلم الأولين. ونحلوها فضائل جميع تعليم العلوم»<sup>(3)</sup>.

ثم ينحو أبو يعقوب باللائمة على المشتغلين بحفظ المسائل الشواذ، وصرف الجهد الكبير، وقضاء العمر الطويل في تقييدها، وهي لا تنفع صاحبها، ولا يسأل الناس عنها لندرة حدوثها في حياتهم اليومية، «فيمكث الواحد من الطلبة مدة مديدة، ولم تنزل عليه مسألة من هذه المسائل ولا ابتلي بشئ من هذه التوازل»<sup>(4)</sup> وينسى هذا الطالب المسكين مهمته الأساسية من العلم وهي تزكية النفس وإصلاح الأخلاق، والأشتغال بما يجنيه يوم لقاء ربه وما يرفع درجاته في جنات النعيم «فكان ما قدمنا أثر عنده مما ذكرنا، ولقبوه بالفقه، بل هو الفتنة العظمى، والبلية الموجعة للدهماء»<sup>(5)</sup>.

### ب - علم الكلام :

يرى أبو يعقوب أن الأصل في علم الكلام أن يكون حوارا هادفا بين أهل التوحيد فيسأ يتعلق بصفات الله وكمالاته، ونفي النقائص عنه، وما يليق في حقه، وما لا يليق<sup>(6)</sup> ولكن علماء الكلام لم يلتزموا هذا الخط، فانتقد عليهم تحويلهم مجرى هذا العلم إلى مناظرة

(1) الوارجلاني، رسالة الوارجلاني، ص 13.

(2) الأعراف، آية 179.

(3) الوارجلاني، رسالة الوارجلاني، ص 13.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه.

الدهريين، «وإنما كان ينبغي استعمال ذلك بين الموحدة فيما بينهم»<sup>(1)</sup>.  
وسبب انتقاده هو ما استلزمه منطق المناظرة مع هؤلاء الدهريين الذين لا يؤمنون بإله. من  
استعمالهم «أسئلة في أشياء لائق بالباري سبحانه، من القبائح والردائل والفحش والخنا  
والظلم والجور والعجز والحاجة»<sup>(2)</sup>.  
الأمر الذي يضطر علماء الكلام إلى الرد عليهم باستعمالهم تلك العبارات القبيحة التي  
لائق بجلال الله تعالى.

ويعتذر أبو يعقوب عن عدم استطاعة ضرب الأمثلة لذلك «وشرح مذهبهم، لكيلا أقع  
فيما عيبته، ولا أعيب على الرادين سوى تلك المذاهب»<sup>(3)</sup>.

ج - الفلسفة والمنطق: لم يذكر الوارجلاني الفلسفة باللفظ في كامل رسالته «مرج  
البحرين» وإنما ذكر بعض مواضيعها وهي المنطق والهندسة، وأشار إليها بـ «العلوم العقلية»  
تارة وعلوم العقلاء أخرى، وبالعلوم الضرورية تارة<sup>(4)</sup>.

وهو يرى أن آراء الفلاسفة ليست على صعيد واحد، ولا تصطبغ كلها بالحق، وإنما دعا إلى  
التفريق بين حقهم وباطلهم فلم يكن معجبا بالفلسفة فيمجدها بما فيها، ولا متعصبا ضدها  
فيطرحها كلية، بل كان موقفه وسطا<sup>(5)</sup> متصلا فيه قول الرسول عليه الصلاة والسلام  
«الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها»<sup>(6)</sup>.

ويوضح أبو يعقوب موقفه هذا بقوله «إن الكلام في هذا [يعني الفلسفة] مع أهل الدهر  
أكثر، ولا بد من إسعافهم بعض الإسعاف للسياسة والإنصاف، والتحرز منهم عند الاختلاف»<sup>(7)</sup>  
وقد فتح باب التحرز لتلايق فيما عاب عليه أهل الكلام من مجاراتهم للدهريين في قبائح

(1) الوارجلاني . رسالة الوارجلاني ص 33

(2) المصدر نفسه .

(3) المصدر نفسه .

(4) الوارجلاني . الدليل والبرهان . ج 2 . ص 92 .

محمد باها علي . أسئلة الفكر الفلسفي عند الوارجلاني . بحث مرقوم بحوزة صاحبه . ص 8 .

(5) محمد باها علي . أسئلة الفكر الفلسفي . ص 9 .

(6) أخرجه الترمذي . في كتاب العلم . باب 19 . حديث رقم 2687 . ج 5 . ص 51 . طبعة دار إحياء

التراث العربي . بيروت . د . ت .

(7) الوارجلاني . الدليل والبرهان ج 2 . ص 92 .

أوصافهم لله تعالى .

وعلى سعيد أخرفان الوارجلاني يرى دراسة المنطق أمرا ضروريا ، لأنه وسيلة ، إيضاح أخق بالقياس الصحيح المؤيد بالبرهان الصحيح ، ليكون المرء على ثقة ويقين من نفسه<sup>(1)</sup> .  
وقد خاطب الله عزوجل العقول البشرية بالأدلة العقلية ، ويفسر أبو يعقوب الميزان في قوله تعالى «ووضع الميزان» بأنه المنطق العقلي<sup>(2)</sup> ويرى أن البرهان المنطقي هو رأس العلم ، وغيره من العلوم قروعه ، وأنه أصل علوم العقلاء<sup>(3)</sup> «وبفائدة المنطق حاج الله المشركين في القران من أوله (إلى آخره) ، وقرعهم ببراهينه ، وحججه ، والأنبياء صلوات الله عليهم بالآثر ، والأولياء على أسلوبهم»<sup>(4)</sup> .

#### د - الحساب والهندسة :

يعتبر الوارجلاني الحساب والهندسة من العلوم الهامة ، فبالحساب يتم تقسيم المواريث وفق الأنصبة التي حددها القران .  
كما جعل الهندسة من العلوم الضرورية ، ولم يكتف بذلك ، بل بالغ في تمجيدها حتى قال «كل ماشهدت به فهو عند الله حق»<sup>(5)</sup> .  
والفكر الرياضي الحديث يعتبر حقائق علم الرياضيات في أعلى درجات اليقين<sup>(6)</sup> ، وذلك في إطار وحدود المعرفة البشرية ، لأن في كل علم يقينا نسبيا ، وبمقارنة الرياضيات بالعلوم الأخرى فإننا نجدها أقل العلوم حظا في احتمال الخطأ .  
وهذا الاحتمال واقع في المعطيات التي يستخدمها هذا العلم أما منهجه الاستدلالي ونتيجته فهي قطعية وحق ، كما ذهب إلى ذلك أبو يعقوب .

#### هـ - علم التصوف :

اختلفت أنظار المسلمين - علمائهم وعامتهم - إلى التصوف ، وتعددت تصوراتهم لحقيقته ،

(1) المصدر السابق ، ج 2 ، ص 98 .

(2) الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، تحقيق د . عمرو النامي ، نسخة مرقونة مصورة بحوزة الباحث ، ج 1 ، ص 18 .

(3) الوارجلاني ، الدليل والبرهان ، ج 2 ، ص 111 .

(4) المصدر السابق ، ج 2 ، ص 112 .

(5) المصدر نفسه .

(6) جمال الدين بوقلي حسن ، معناها فلسفية ، ط 3 - المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1984 . انظر بحث ،

وتبعاً لذلك اختلف حكمهم عليه، فمنهم من رآه بدعة تنافي الإسلام، ومنهم من اعتبره جوهر الدين في نقائه، بل هو غاية الكبرى، لأنه يرمي إلى تطهير النفس وتزكية الأخلاق.

ومهما يكن فإن وجهة نظر أبي يعقوب إلى التصوف تتسم بالواقعية والاعتدال، فهو يندر مظاهر التسمتات والشطحات التي ابتدعتها كثير من الصوفية، ويقر التصوف النقي الذي مثله بحق وصدق زهاد الصحابة والتابعين ومن قبلهم الرسول صلى الله عليه وسلم، في إخباته لله وخشوعه، وقواضيه، وكثرة تأمله في خلق الله، وصنئه الشديدة بالله في الرخاء والبلاء.

وقد مدح أبو يعقوب هذا التصوف ودعا إليه أحد إخوانه في رسالة له، مبيناً له سبيل الارتقاء الروحي، والصفاء النفسي، فلو أشغلت نفسك يا أخي بذكر الله تعالى، ونفسك بقراءة القرآن، وقلبك بالتأمل في عجائب عالم الملك والشهادة، وفي عالم الملكوت. وفي عالم الجبروت<sup>(1)</sup> واستعملت النظر والتذكر والتفكير والتبصر في هذه المقامات الأربع .

لترقيت إلى عالم الصديقين والسابقين والمقربين، وتغشى قلبك من إشراق الأنوار ما نكث عن وصفه السنة الواصفين، وتعجز عنه قوى جميع المجتهدين، إلا السابقين الذين هم في عليين<sup>(2)</sup>.

## و - الشعر :

لم يكتب الوارجلاني الشعر استجداءً لذي سلطان قاهر أو استعطافاً لذات جمال أسر، بل كتبه والدموع ملء جفونه، وقد فجع الموت باختطاف شيخه وأبيه الروحي أول مرة، واختصار موج البحر أعز رفاهه آخر مرة .

ولئن ضاع أغلب ما كتب من أشعار، ففي البقية الباقية منه دلالة على محتواه ومستواه، فهو لم يكتب الشعر إلا تحت ضغط الضرورة، ويقدرها، ولم تكن بيئته تسمح بأكثر من ذلك. رغم تفتحه على طبيعة الأندلس الحلافة التي أنجبت أمثال ابن خفاجة وابن زيدون .

وموقف الوارجلاني من الشعر موقف حدده الدين الإسلامي الذي يحقت القول بلا عمل، وأغلب الشعراء يقولون ما لا يفعلون .

والوارجلاني انطلاقاً من عقيدته التي تعتبر الكلام رسالة وأمانة «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد»<sup>(3)</sup>، فإنه يوجه للمعنى اهتماماً أكبر من اللفظ، وللمعمل عناية أكبر من المعنى

(1) تولى شرح هذه المقامات الأربع في كلام سابق .

(2) الوارجلاني، رسالة الوارجلاني، ص 13 .

(3) سورة ق - آية 18 .

قائلا «ما أحسن الكلام وأحسن منه معناه، وما أحسن المعنى وأحسن منه استعماله، وما أحسن استعماله وأحسن منه ثوابه، وما أحسن ثوابه، وأحسن منه رضى من عملت له ...»<sup>(1)</sup>.  
ثم يصنف الناس وفق هذه القاعدة الدقيقة :  
«هذه مقامات المكلفين، ولكل درجات مما عملوا :  
الدرجة الأولى : أهل القشر والحشالة ، وهم الشعراء والخطباء المتشدقون والمتفتقون .  
الدرجة الثانية : العلماء والفقهاء .  
الدرجة الثالثة : الربانيون والحكماء .  
الدرجة الرابعة : المفلحون .  
الدرجة الخامسة : السابقون المقربون<sup>(2)</sup> .  
فقد وضع الشعراء في أسفل الدرجات لأنهم كما قال تعالى :  
«يقولون ما لا يفعلون»<sup>(3)</sup> .

(1) الوارجلاني ، الدليل والبرهان ، ج 3 ، ص 29 .

(2) المصدر نفسه .

(3) الشعراء ، آية 226 .



الفصل الثالث

كتاب العدل والأَنْصاف

جامعة القصيم  
القادر للعلوم الإسلامية

### تمهيد : أماكن وجود الكتاب وحالة نسخة المخطوطة والمطبوعة

توجد نسخ عديدة لكتاب العدل والإنصاف في مختلف مكتبات الإيانية في وادي ميزاب ووارجلان وجربة وعمان ، وقد سجت لنا فرصة البحث والإطلاع على بعضها ، وهي :

1 . نسخة مكتبة الشيخ الحاج بالقرارة .

عدد أوراقها : 208 ورقة ، مسطرتها : 31 سطرا .

الناسخ : علي بن موسى بن علي الباروني .

تاريخ النسخ : ذو القعدة 1186 هـ .

رقمها : 22 .

2 . نسخة مكتبة الحاج سعيد محمد بفرذاية .

عدد أوراقها : 120 ورقة .

مسطرتها : 27 سطرا بخط مغربي دقيق وواضح .

الناسخ : محمد بن الحاج صالح بن إبراهيم بن صالح المصعبي .

تاريخ النسخ : أوائل جمادى الأولى عام 1268 هـ . بدون رقم .

4 . نسخة مكتبة الشيخ حاج محمد أزيار ببني يزغن .

عدد أوراقها : 230

مسطرتها : 27 سطرا

الناسخ : محمد بن يوسف بن داود بن سعيد

تاريخ النسخ : الجمعة آخر شوال 1203 هـ

رقمها : 7 أفقه .

وهي كلها نسخ سائمة وكاملة ، وتتفق جميعها على عنوان الكتاب ، وهو العدل والإنصاف في

معرفة أصول الفقه والاختلاف ، وعلى نسبه إلى أبي يعقوب الوارجلاني .

كما أنه لا اختلاف بينها حول بداية الكتاب ونهايته ، فبتدئ بعد الحمدلة والتصنية

بعبارة : «أما بعد ، فإن الحكمة الإلهية قد اقتضت وجود الخلق ، واقتضى وجود الخلق وجود

العقل ... »

وتنتهي بعبارة : « والمسلمون بعد على هداهم ، ومارزقهم الله من التوفيق ، أخذوا بالمبرفة

الوسطى ، وسلكوا النهج الأوسط ، وخير الأمور أوسطها ، والسلام . »

والكتاب كان منتشرا في الأوساط الإباضية منذ عصر الوارجلاني، فقد رأى بعضهم نسخ منه بخط المؤلف، بينما رأى الدرجيني منها ثلاثا<sup>(1)</sup>.

ورغم توافر هذه الأعداد من نسخ الكتاب، فقد ظل في عداد المخطوطات، ولم يطبع إلا حديثا، حيث تولت نشره وزارة التراث العمانية سنة 1404هـ - 1984، وسدر في مجلدين يتوزعان أجزاء الكتاب الثلاثة.

ولئن أنصفنا جهود الناشرين الذين أخرجوا هذا الكنز من ظلمات الخزان. فلا يمكن الإغضاء عما صاحب عملية النشر من أخطاء مطبعية فادحة، بلغت إلى تحريف الآيات، وحذف فقرات كاملة، ولاتكاد تخلو من هذه الأخطاء صفحة واحدة من الكتاب.

ولا يقف الإنجاز السريع للعمل عمرا أمام هذا التشويه الذي أرقق أعين القراء والباحثين. وقد قام بتحقيق الكتاب الدكتور عمرو خليفة النامي قبل سنة 1377م<sup>(2)</sup> وبقي تمتيته مرقونا إلى حد الساعة.

وقد مكنتنا الأستاذ فرحات الجعبي من صورة لهذه النسخة المحققة، واعتمدها في الإحالة على آراء الوارجلاني الأصولية خلال هذا البحث.

وتقع هذه النسخة في أربعمئة صفحة من القطع الكبير، ولكنها خالية من مقدمة توشيقية حول عمل المحقق، ونسخه المعتمدة في التحقيق، كما أن بها أخطاء مطبعية غير يسيرة، مما دفعنا إلى المقارنة بينها وبين طبعة عمان، والنسخ المخطوطة الأخرى، ولكننا جمعنا نسخة النامي هي الأساس في الاقتباس والإحالة.

(1) الدرجيني، ج 2، ص 492.

(2) ذكر في محاضراته وملاحح الحركة العلمية بوارجلان، في ملتقى الفكر الإسلامي الحادي عشر المنعقد

بوارجلان فبراير 1977، أنه انتهى من تحقيق هذا الكتاب، ص 155.

## المبحث الأول

### محتوى الكتاب ومنهجه

#### المطلب الأول : عرض لمحتويات كتاب العدل والإنصاف<sup>(\*)</sup>

ص : 1 - افتتح أبو يعقوب كتابه بمقدمة حول اعتماد سالك سبيل الجنة على المفاتيح الأربعة، وهي أصول اللسان وأصول الجنان،

وتشمل أصول اللسان علوم اللغة والنحو، أما أصول الجنان فتشمل علوم المنطق والفقه، وقد درست العلوم الثلاثة بما فيه الكفاية، وبقي الفقه مختلفا فيه لعدم الاتفاق على أصوله لأنها تعتمد على أمانة وتنبه وإشارة .

ص : 3 - وبين أنه يسلك في كتابه المنهج الوسط معتمدا على الخبر والنظر .

ص : - ثم تطرق إلى اختلاف الأمة ومذاهبها ، وسبب ذلك .

8 - 9 - وشرح معنى الميزان الوارد في سورة الرحمن، وأنه الميزان العقلي .

12 - وعرج إلى إيراد وسية جامعة لأهل الأدب والنهي والطلب ، داعيا لهم إلى

إخلاص النية في العلم واحذر من الجدل، ولزوم تقوى الله للامن من الزلل، وقبول

الحق ممن جاء به، وتعويد النفس على العدل والإنصاف مع الخصم واحترامه واحذر من ثنسه، وحسن الخلق والأدب والوقار عند المناشئة .

18 - ثم تطرق إلى أقسام العلوم بحسب طريق المعرفة، من الحسيات إلى اتعقبات،

وانقسام العقلية إلى واجبة وجائزة ومستحيلة، وانقسام علوم الشرع إلى أصل،

ومعقول أصل واستصحاب حال الأصل، وفروع ذلك

19 - 20 - وترتيب العلوم إلى محدثة، وغير محدثة، وأقسام العلوم المحدثة .

22 - وذكر الحواس الخمس والدماغ وقواه الثلاثة، والنفس وصفاتها .

24 . 25 - واختلاف الناس حول الروح والعقل .

25 . 30 - أهمية العلوم العقلية، ووجه الاحتجاج بالميزان العقلي في القرآن، وأورد

عدة آيات وشرحها شرحا وافيا .

31 . 32 - والإلهام علوم الملائكة، وللخلق علوم أخرى كالنبوة والروع، والفقه

(\*) سهيلا للإحالة على صفحات الكتاب لأننا ذكرها في بداية كل فقرة . خلافا للمنهج المتبع في الإحالة

أسفل كل صفحة من هذا البحث .

- والأصول، والعبارة، وشرحها، أما قلب الحقائق فمن أفعال الله، والتشثيل فعل  
الملائكة، والتخييل فعل الجن والسحرة، وشرح ذلك .
- 33 - وتطرق بعد هذه المقدمات إلى النظر في الدليل، وشروط النظر الصحيح المفصي  
إلى الحقائق، والفرق بين النظر في الأصول والنظر في الفروع .
- 34 - والقول في الدليل، تعريفه، واشتقاقه، وأنواعه : عقلي، ووضعي .
- 35 - وتحدث عن حكم النظر في الدليل هل هو واجب أم لا ؟  
وأراء الفرق الإسلامية في القضية، وختمه بالخلاف حول العدد الذي تقوم به اخذة  
في الاختيار .
- 36 - ثم انتقل إلى "باب في الأفعال" ومعنى الفعل في اصطلاح المتكلمين، وهل تنسب  
الأفعال إلى الله أم إلى العبد، وذكر الأقوال في المسألة. ثم قسم أفعال المتكلمين إلى  
ظاهرة وباطنة، وإلى اختيارية وضرورية وشرحها مع التمثيل .
- 38 - وعرج إلى نظرية الحكم على أفعال العباد شرعا، وهي الأحكام الخمسة  
وتعريفاتها .
- 39 . 41 - وذكر أن أحكام خطاب الشارع إما على الحقيقة أو المجاز، وأن أقسام  
الحقيقة اثنان : مجمل ومفصل، وتفاريمها الطويلة، من الظاهر والباطن، والعام  
والخاص والأمر والنهي إلخ .
- 42 . 43 - وعقد بابا حول الكلام، واختلاف المتكلمين حول كلام الله تعالى، وقدم  
صفة الكلام، وناقش الأشاعرة في قولهم بالكلام النفسي، ثم خلاص إلى قضية  
اللغة، وهل كانت بدايتها توقيفا أم مواضعة .
- 47 - وهل تثبت اللغة قياسا؟ وأثر ذلك على الأحكام الفقهية، وذكر الخلاف حول  
أصل الاسم واشتقاقه، ومعناه في حق الباري تعالى، واختلاف النحويين حول أعم  
الأسماء، والأجناس والألقاب .
- 50 . 51 - وعقد فصلا للخلاف حول أقل الجمع .
- 51 . 52 - وفصلا آخر للحقيقة والمجاز في القرآن .
- 52 - وبسط الحديث عن كون كل ما في القرآن عربيا .
- 53 - وانتقل إلى باب المجمل، تعريفه وحكمته، والاختلاف في الأسماء الشرعية من  
هي من المجمل ؟ .

- 54 - واعقبه بباب المفصل وهو المبين ، وجعل أوجه البيان ثمانية مع التمثيل لها .
- 61 - ثم عقد فصلاً لتأخير البيان عن وقت الحاجة ، ومنعه إجماعاً .
- 62 - وفصلاً لتعارض العموم والظاهر وأخبار الأحاد .
- ص: 63 - وأُفرد للامر والنهي أطول أبواب الكتاب ، وفيه تناول منشأ الامر ، وهو وجوب طاعة الله ومن أمر الله بطاعته ، وناقش قضية التحسين والتقبيح عند المعتزلة .
- 64 - ثم ذكر معاني الأمر الكثيرة في اللغة ، مع التمثيل .
- 65 - واختلاف الناس في صيغة الأمر .
- 67 - ودلالة الأمر المجرد على الوجوب أو الندب .
- 68 - وهل المنسوب مأمور به ؟ وكذا المعدوم ؟
- 69 - وورود الأمر بعد الحظر .
- 74 - وانتقل بعدها إلى التبليغ ، وهل حجة الله على الخلق تثبت بالرسول أم بالعتل ؟ والافتراضات في هذه القضية .
- 78 - وهل يصح تكليف بلا جزاء ؟ والافتراضات العقلية في ذلك ؟
- 79 - وهل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع قبل بعثته ؟ وهل نسخ شرعه كل ماسبق ؟ وتحدث عن تعدد الرسل في أمة واحدة ، وأنواع المعجزات ، وغيرها من القضايا الكلامية .
- 88 - وخصص مسألة لحكم الأشياء قبل ورود الشرع ، والأقوال فيها .
- 92 - وعاد ثانية إلى الافتراضات العقلية حول من لم قبله الرسالة وهو في جزيرة من البحر ، وبأي عدد تقوم الحججة في الديانات ؟
- وبعد هذا العرض المفصل لمسائل الأمر من الناحية الكلامية ، شرع في الحديث عن مسائله المتعلقة بأصول الفقه ، ومنها :
- 95 - هل الأمر المجرد يقتضي التكرار ؟
- 98 - تعليق الأمر بشرط أو سفة هل يقتضي التكرار ؟
- 99 - ماهو الأمر المخير؟ وماوقت الواجب الموسع ؟ وهل الأمر المجرد يقتضي الفور أم التراخي ؟
- 102 - ثم عقد باباً لدخول النبي صلى الله عليه وسلم في خطاب الأمة في القرآن .

- 103- وأنواع الخطبايات للمؤمنين والرجال، والناس الخ ...
- 104- وهل يدخل المؤمنون في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ؟
- 106- ودخول النساء في خطاب الرجال ؟ وكذا المجانين والأطفال بومن لم يوجد بعد ؟
- ص 111- ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب ؟
- 112- أهل المأمور من جهة، منهي عنه من جهة أخرى ؟
- 113- هل الأمر بالشئ نهي عن ضده ؟ وغيرها من قضايا الأمر الفرعية .
- 116- أما أحكام النهي، فذكر أن جعلها مندرج في أحكام الأمر .
- 119- ولم يفرد إلا ببعض المسائل الخاصة، كتعريفه ودلالته على فساد المنهي عنه، واختلاط الحلال والحرام .
- 125- وأحكام الحرام المجهول العين .
- 126- وخصص لمنهي النبي صلى الله عليه وسلم فصلا، ذكر فيه أنواعها وأحكامها وأمثلتها .
- 133- ثم انتقل إلى باب الظاهر والباطن، والمحكم والمتشابه .
- 141- وختم هذا الباب بفصل طويل في الرد على القرامطة والغالية من الشيعة الثائنين بأن للشريعة باطنا غير ظاهرها، وفضح عقائدهم الفاسدة .
- وبهذا الفصل ختم الجزء الأول من الكتاب .
- 153- ويبدأ الجزء الثاني، بالكلام عن الخاص والعام، ووجوه بيانها لمعاني القرآن، ثم فصل مباحث العام .
- 162- وعقد بابا لبيان القرآن من جهة التخصيص، ذاكرا أنواع التخصيص: العقل، القرآن، السنة، الاستثناء، وشرحها .
- 168- ثم انتقل إلى باب المطلق والمقيد، وبم يقع انتقيد، ووجوه حمل المطلق على المقيد .
- 171- وعقد بحثا لتخصيص القرآن والسنة، بالإجماع، وبسببذهب الصحابي، وبالإقرار .
- 173- وتحدث عن تعارض العام والخاص .
- 177- وتعارض العمومات، وكيف نزيل هذا التعارض .
- 187- ثم انتقل إلى الحديث عن معاني بعض حروف الحصر، إنما، ثم، ذلك، أل ...

- 189- وعقد بابا لمباحث السنة بعنوان : الكلام على الخبر والاستخبار ومايتماق بهما .  
 وأنواع الأخبار الصادقة والأخبار الكاذبة . ثم عرض لمحة عن تاريخ نزول  
 القرآن، وإعجازه، وحفظه وجمعه، وتاريخ السنة وتعرضها للفساد والوضع .
- 191- وتحدث عن طرق الأخبار صحيحها وفاسدها. وما تحتاجه دراسة السنة، من  
 تخريج المتن، وتصحيح النقلة، وكيفية اقتباس العلوم من نص الحديث .
- 199- ثم أفاض في طرق رواية الحديث ودرجاتها، وما يقبل منها، وما يرد، كما هو  
 مبسوط في علم مصطلح الحديث .
- 218 - وخصص للنسخ بابا أورد فيه مسائله بتفصيل، وختمه بطرق معرفة الناسخ  
 والمنسوخ .
- 238 - كما جعل للإجماع والاجتهاد بابا، مهد له بمقدمة حول تاريخ الرسل، وعريف  
 أهمهم لدينها، وميزة أمة محمد صلى الله عليه وسلم وفضلتها وعصمتها من الخلق  
 فكان إجماعها حجة .
- 245 - ثم ذكر تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً، وجواز وقوعه، وفسر آية «ومن  
 يشاقق الرسول ...» وهي دليل حجية الإجماع، وأورد الاعتراضات عليها  
 وناقشها .
- 255 - وذكر وجوه الإجماع وسوره، والخلاف في المدة التي يعتقد بها الإجماع،  
 وغيرها من مسائل الإجماع الكثيرة .
- 267 - وختم الباب بفصل: هل يعتقد إجماع الصحابة على خلاف نصوص الكتاب  
 والسنة ؟
- 268 - وفي باب الاجتهاد والاختلاف . حدد مفهوم الاجتهاد .
- 269 - ومجال الاجتهاد، ووجه الحق فيه، هل هو متعين أم لا؟ ومع واحد أم مع الجميع ؟  
 وفصل الموضوع بإسهاب .
- 277 - وعاد إلى ذكر أقسام الرأي ووجوه الاجتهاد المجازة، ثم شبه المتخريين  
 للقياس حول فوضى التشريع عند فتح باب القياس كما يزعمون، كما أورد أدلة  
 جواز التعبد بالقياس، وموافقها مع منطق اختلاف الأفهام، واحتمال التصوص لهذا  
 الاختلاف .
- 286 - وذكر قضايا اجتهادية منها: هل الملائكة أفضل أم المؤمنون من الإنس؟



- واستلرد في الحديث عن خسائس وأوساف الملائكة .
- 305 - ومن القضايا الاجتهادية التي أفاض فيها - الحديث عن تأسيس أحكام التكمسان كمرحلة من مراحل إقامة الحكم كما يراها الإباضية .
- 313 - وذكر بابا للاختلاف المذموم، وكيف أوقع الفتنة في صفوف الأمة، بدءا بالفتنة الكبرى في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه وما بعدها، ثم عرج إلى قضايا اجتهادية أخرى تتعلق بالجانب السياسي، وهي اختلاف الناس في الخروج على السلطين الجورة وتولية أعمالهم .
- 320 - ثم ذكر أحكام الإكراه، وخاصة إكراه السلطان، وحكم رفض الولاية ممن اتفقت الأمة على توليته، وما يتفرع عن ذلك من مسائل .
- وبهذا المبحث ختم الجزء الثاني .
- 324 - وافتتح الجزء الثالث بأهم مواضيع علم الأصول، وهو «معرفة القياس وحصونه في صدور الناس» .
- 326 - وذكر أحكامه واختلاف الحاصل حوله، وأدلة حجته من الكتاب والسنة والإجماع .
- 336 - ثم انقسامه إلى عقلي وشرعي، وانقسام الشرعي إلى جلي وخصي، والخصي إلى قياس شبه وقياس استحسان . . .
- 338 - وتحدث بعدها، عن اتعلل المنصوصة والتعلل المستنبطة ومسائلها .
- 344 - وشرح أنواع القياس الحقي، بدءا بقياس الشبه .
- 346 - ثم ختم باب القياس، بالاستحسان، وهو أحد قسمي القياس الحقي .
- 349 - وعقد بابا خاصا للكلام عن قواعد الشرع، وشرحها .
- 351 - ثم عاد ثانية إلى أنواع الأقيسة بتقسيم جديد، فجعلها ستة أبواب : 1 - مفهوم الخطاب، 2 - دليل الخطاب، 3 - قياس العلة المنصوصة، 4 - قياس العلة المستنبطة، 5 - قياس الشبه، 6 - قياس الاستدلال، وشرحها مع ذكر أمثلتها .
- 358 - وأكد بعد هذا حديثه حول تأسيس أحكام التكمسان، وقضايا أخرى في السياسة الشرعية: مثل البيعة، ونقض الصفقة، والسكون تحت الأحكام الفلطة، والتغريب بعد الهجرة، وأدلى بأراء هامة في هذه القضايا الحساسة .
- 373 - ثم ختم الكتاب بفصل عن الإسلام، والإيمان والدين .

382 - وآخر عن الكفر والنفاق والشرك .

389 - وآخر عن البدعة والضلالة، وأئمة الهدى وأئمة الضلال، وتخلل هذه الفصول الحديث عن بعض مسائل الأصول من باب الاستشهاد والتمثيل .

## المطلب الثاني : العدل والإنصاف منهاجاً وأسلوباً أ - المنهج :

من الاستعراض السابق لأهم مباحث كتاب العدل والإنصاف يتبين بوضوح أن الوارجلاني قد استوعب فيه القضايا الأصولية المطروحة في عصره . وقد انتهج في كتابه طريقة العدل والإنصاف، ودعا إلى الموازين التي وضعها الله بين خلقه، وهي «كتبه المنزلة وأنبيأؤه المرسله، والأولياء، المحدثه المروعة، والحواس المنطوعة المسخرة، والعقول المضيئة المنورة، فمن وزن بهذه الموازين فزاد وطنى، أو نقص قبى، نزل وغوى، وهلك وتردى، ومن وزن وعدل»<sup>١</sup> وتحرى الصدق ولم يمل، فاز ونجا، وأنا أدعو إلى هذه الموازين على أن تكون لي، وعلي، ومن حكم على غيره كما يحكم على نفسه فقد عدل، ومن أحب لغيره مثلما يحب لنفسه فقد أنصف، وأنا أدعو إلى طريقة العدل والإنصاف، وأنهى عن الجور والانحراف، فمن أجاب أصاب، ومن أبى واستكبر فقد خسر وخاب»<sup>٢</sup> . هذا منطلق الموضوعية التي يدعو إليها البحث العلمي اليوم، أما الإسلام فقد وضع قواعدها من أول يوم .

كما انتهج أبو يعقوب في مؤلفه الجمع بين المنقول والمعقول لمعرفة الحق وقبوله «ومعولنت في استخراج الحق من خلل الباطل أمران، أحدهما خبر، والآخر نظر، أما الخبر فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين، وتحريف الغالين وانتحال المبطلين»<sup>٣</sup> ... وأما النظر فاستعمال كل شيء من العلوم في موضعه، وإعطاء كل ذي حق حقه»<sup>٤</sup> .

وميزان ذلك كله ما أرشد إليه بقوله «وعول على الأصول التي اجتمعت عليها الأمة واجمعها

(١) كذفي في الإحالة على كتاب الوارجلاني بلفظ «العدل . إحصاراً . العدل . ج ١ ، ص ١٠ .

(٢) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال يرواه البزار وفيه عمرو بن خالد القرفي . كذبه يحيى بن معين وأحمد بن

حنبل ونسبه إلى الوضع مجمع الزوائد . ط ٣ - دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٢ - ١٩٨٢ . ج ١ - ص ١٤٠ .

(٣) العدل . ج ١ . ص ٣ .

متارك، واتخذها معيارك وأرد الله يردك. وانسرب العلوم بعضها ببعض يخنس لك الذنب من اخبث، والمحض من بين الدم والفرت... واخلق يصدق بعضه بعضا، ولا يكذب بعضه بعضا، واجتنب التقليد فيما يخالف التقييد، والمتكر في الصدور والشواذ من الأمور، والدين بين العنبر والتقصير، واستعمل الحذر في مظان التهم، والعلم في حناديس الظلم»<sup>(1)</sup>

وهذا منهج دقيق للكشف عن الحقيقة، لم يتوصل إليه علماء الغرب إلا مؤخرا، على نقس في مناهجهم وعبوب لا تتلافى إلا بتوفير عنصر العقيدة في الباحثين .

والوارجلاني في عرضه لمسائل الكتاب سلك سبيلا وسطا، مجتنبًا الإسهاب الممل والاختصار المخل «فلذلك أردنا أن نشير إلى الطريقة الوسطى منها، ونستعمل أجواد، ونطرح الشواذ، ونسلك مسلكا قصدا، بين الغلو والتقصير، ليقرب المأخذ على المقتصد، وتهون المشقة على المجتهد»<sup>(2)</sup> .

كما تقدم إلى القراء باعتذاره، طالبا منهم أن يحملوا كلامه على أحسن وجوهه كما أرشد إلى ذلك القرآن «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»<sup>(3)</sup> وغالب أحوال ابن آدم السهو والنسيان «وقد أوسع الله عزوجل عذر المستنبطين في فروع الشريعة في الفاضل ومعانيتهم، فليوسعنا القارئ عذرا، كما أننا نوسع إعدارا في مثل ذلك، وقد قال تعالى لموسى «وامر قومك يأخذوا بأحسنها»<sup>(4)</sup> .

وتناول الوارجلاني لقضايا الأصول كان شاملا، وسوف نعرض لأرائه في محلها من البحث، والذي نذكره هنا أنه في تناوله هذا لمسائل الأصول أمهاتها وفروعها كان منتزعا بالتعدّل والإنصاف، يعرض القضايا موازنا ومقارنا بين الآراء، وهديا وجهة نظره فيها حسب ما يزيد لديه ورجح بالحجة والدليل .

وواضح من خلال سرد محتويات الكتاب أن ثمة عدة قضايا شغلت فكره، فركز عليها بصفة خاصة، مثل قضية إنكار الظاهرية للقياس، إذ أولاهها جانبا هاما من باب القياس مفندا آراء النفاة، ومدللا على صحة نظر المشتبين، ولعل هذا الموقف من أبي يعقوب كان انعكاسا

(1) العدل، ج 1، صفحات 3-4 .

(2) العدل، ج 1، صفحات 2-3 .

(3) سورة الزمر، آية 18 .

(4) سورة الأعراف، آية 145 .

(5) العدل، ج 1، ص 11 .

للجدل الحاد الذي وجده في الأندلس حول هذا الموضوع بين الظاهرية وخسومهم .  
كما ركز في مباحث وضوح الألفاظ وحقايقها ، وبالتحديد في فصل الظاهر والباطن على الترد  
على الفرامطة وغلاة الشيعة والباطنية ، وربما يبدو هذا الموضوع لأول وهلة بعيدا عن أسون  
الفقه ، إلا أن الوارجلاني أراد توظيف قواعد هذا العلم في خدمة الفكر الإسلامي الصحيح ،  
واستغلاله في معالجة واقع الأمة الإسلامية ، فأنهى باللائمة على الباطنية وفند مزاعمهم  
وأراءهم الشاذة ، وقبّهم للشريعة رأسا على عقب بانتهاك الحرمات واستحلال المحرمات .  
وتصدى أيضا للفريق المقابل ، وهم غلاة المشبهة الذين حملوا نصوص القرآن على شأهرها  
كلها ، وفسروا آيات الصفات بما يعقونونه من أنفسهم وأجسامهم فضلوا وأضلوا .  
ولم يأل أبو يعقوب جهدا في ربط المسائل الأصولية بجذورها العقدية ، نظرا لترابط  
الوثيق بين أصول الفقه وأصول الدين ، ومثال ذلك قضية التحسين والتقيح وعلاقتها بالمندالح  
في التشريع ، فأفردها بمباحث تفصيلية هامة .

وربط كذلك مباحث الحكم الشرعي ، أو الأحكام الخمسة المتعلقة بأفعال العباد . بأسون  
الدين ، وذلك بالتمهيد لها ، بحديث عن أفعال المكلفين ، وقضية الجبر والاختيار ، ومناقشة أراء  
الفرق الإسلامية ، وبخاصة المعتزلة .

وعلى نفس المنهج سار في مسائل : اللغات والكلام . وفي الأمر والنهي . والتبليغ وغيرها .  
ولئن انتقدنا التوسع في المسائل الكلامية بما لا تسمح به طبيعة النظرة الأصولية المتخصصة ،  
فإن عذر أبي يعقوب أنه رجل متكلم بالدرجة الأولى ، ولا بد أن يظهر أثر توجهه الكلامي في  
مؤلفاته ، مهما تخصصت وابتعدت عن مجال علم الكلام .

كما حرص الوارجلاني على تنزيل قضايا الأصول على أرض الواقع والتطبيق ، ونجى ذلك  
واسحا في مسائل الاجتهاد . فلم يقف عند تعريف الاجتهاد وتحديد مجالاته . بل أورد نماذج  
عديدة لقضايا اجتهادية هامة ، وكثير منها تتعلق بالفقه السياسي ، الذي نال حظا ضئيلا من  
اجتهادات الفقهاء عبر التاريخ الإسلامي ، وكان ضمور هذا الفقه سببا رئيسيا لنكسات  
العديدة التي لازال المسلمون يتجرعون عواقبها وأثارها ، وقد أدلى أبو يعقوب في هذا انجمن  
بأراء هامة ، يمكن للمختصين دراستها وعرضها بأسلوب العصر وإثراء المكتبة الإسلامية بها  
وهي أحوج ما تكون إليها .

#### ب - الأسلوب :

أما أسلوب الوارجلاني فهو أسلوب رفيع تجلّت فيه مقدرته اللغوية ، والبيانية وتحكمه في

الاسللاحات الاسولية، ورغم هذا فلم يكن اللفظ هو غاية أبي يعقوب، بل إنه كان يولي العناية الكبرى للمعاني قبل الألفاظ، فإن «الكلام ومعانيه بحران عظيمان واسعان، يسهب برزخ لا يفيان عند ذوي البصائر والعقول، وهما بمثابة واحدة عند ذوي الجهل والنسول، وإنما جعل الكلام خادما للمعاني وحافظا لها إلى حين تأديتها إلى الأنام، والكلام قشر، والمعاني لباب، فمن قنع بالقشر دون الباب فقد خاب ومن الحق كلابسه فقد أصاب»<sup>(1)</sup>

وكتاب العدل والإنصاف «دقيق العبارة مبني على تلويحات وتبسيهات لا يقدر على حلها إلا فارس من فرسان البلاغة مبرز بالحدق والبراعة» على حد تعبير البرادي<sup>(2)</sup>.

ولا يعني هذا أن الكتاب كله في قمة البلاغة، فهو جهد بشري لا يخلو من نقص، وفيه بعض الهنات التي تنافي قواعد البيان، من استعمال غريب الألفاظ قارة، والولع بالصناعة قارة أخرى.

ومن ذلك قوله «إعلم أنه لما قضى الله عز وجل في هذا الجنس بالحنطة والتالف، ولن يصلحوا إلا على التعاون والتعفف حكم في الحدود والقصاصات وفي الظلمات بأرواح الجنائيات وغرم المتلفات، وشرع البياعات بالأموال والتعاضد بالأبدال، للضرورة الواقعة والحاجة الدافعة، بخلاف سائر الحيوانات، وقد علم أن من طبع هذا الطمش [الناس] اخذجة إلى الغذاء والمعيش، فاسطرهم الجوع والعطش إلى النوش [التناول والطلب]، والعرش [البلر] والهوش [الهيجان والاضطراب]، فكان هذا المعنى قاعدة من قواعد الشرع عظيمة، لهذه الأمة العظيمة، فلو لم يتزاجروا ويترادعوا بالقصاصات لتعطل العفاف ووقع التلاف، ولو لم يتواصوا ويتعاضوا بالتباعات لصاروا قبورا أو وحشا وطيورا»<sup>(3)</sup>

ولانحسب أن هذا الولع بالصناعة مما يرضيه أرباب البلاغة، كما لم تكن اللغة العربية يومها في البيئة المغربية بعامة، ووارجلان بخاصة في المستوى الذي يستوعب هذه الألفاظ الغريبة، إلا من تفرغ لها، وقضى في دراستها شطرا من العمر غير قصير.

وقد نبه البرادي إلى هذه المأخذ في أسلوب الوارجلاني حينما تعرض لشرح الفقرة الأخيرة من وصية أبي يعقوب لطلبة العلم، التي ورد فيها: «وليقتصر في كلامه على أدنى ما يبلغ به مراده فإنه البلاغة، وما زاد فعي، وليجتنب التكرار والترداد، فإنه من العي، وليجتنب التعيير

(1) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 29.

(2) البرادي، البحث الصادق، ج 1، ورقة 1 ط.

(3) العدل، ج 3، ص 349.

فإنه التنفير، وليجتنب التشدد والتفهيق والتعمق والتوهق والتعمق، وليراع عقول الحضرة، ومن وراء ذلك الحفظة الكرام البررة»<sup>(1)</sup>

فعلق البرادي على هذا بقوله: «والعجب من الشيخ كيف تمثل بما نهى عنه، وخالف إلى ما طرد عنه، فتمر وتقر، وأعضل وتقر، وتمثيل مانهى عنه في كلامه»<sup>(2)</sup>.

ومن يدري، فلعل الوارجلاني قصد بكلامه هذا تقرير القاعدة وضرب المثال في نفس المقال.

وأياً كانت هذه المآخذ فإنها معدودة، وهي بمجموعها لاتنال من المستوى الأدبي للكتاب، وماتميز به من سلاسة في الأسلوب، ودقة في التعبير.

(1) المدل، ج 1، ص 16

(2) البرادي، البحث الصادق، ج 1، ورقة 54 ط.

## المبحث الثاني

### اهمية الكتاب

المطلب الأول : تطور علم الأصول ومنزلة الكتاب بين مؤلفات عصره :

أ - تطور علم أصول الفقه، وخصائصه في القرنين الخامس والسادس :

يعد علم أصول الفقه منهج الاستنباط وقانون فهم نصوص الشريعة، ولكن قواعد هذا المنهج لم تكن قد تحددت بشكل واضح في الصدر الأول من تاريخ المسلمين، ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا قد أغتتهم ملكتهم اللسانية ومعاينتهم للتزويل وسيرة الرسول عن الحاجة إلى وضع قواعد للفقه والاجتهاد .

وهذا لا يعني غياب المنهج عنهم حين ممارستهم عملية الاجتهاد، بل المنهج موجود في تفكيرهم فطرة وفي لسانهم سليقة، شأنه شأن الأصول البديهية من المعارف الأساسية الأولى ولما انقضى عصر الصحابة انقلبت العلوم كلها صناعة، ونال علم أصول الفقه نصيبه من هذا التطور.

ومع تطور الحياة واتساع أرض الإسلام وتشعب القضايا المطروحة أمام الصحیح أخذت ملامح هذا المنهج في التمييز، وذلك بعد خطوات من الرصد ثم اكتشاف هذه الملامح، وأخيراً تمت سياغتها وتعميدها .

وكان صاحب الفضل في وضع الخطوة الأخيرة في هذا الأساس هو الإمام الشافعي في «الرسالة» التي قدم فيها صورة كاملة، وخطه واضحة لهذا العلم الجديد، فسحة كيان مستقلا، نما وتطور عبر الزمن .

وكتاب «الرسالة» فكرا ومنهجاً<sup>1</sup> ظاهرة فريدة في مؤلفات القرن الثالث الهجري، بما تناولته من قضايا أصولية بصورة شمولية لم يسبق إليها، وبما وضعه من قانون كلي لمعرفة مراتب أدلة الشرع في اتجاه عقلي وربط للفروع بالأصول، وبرز فضل منهج الشافعي في إزالته لتلك الفجوة والصراع الفكري الذي اشتدت جذته بين مدرسة الحجاز الأثرية، ومدرسة

(1) حول خصائص «الرسالة» ومنهجها، ينظر :

. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة 1367 هـ / 1947م.

صفحات 58 وما بعدها .

. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي، ط 2، دار النورق، جدة، 1404 هـ / 1984م .

صفحات 75 وما بعدها .

العراق العقلية .

واستحق الإمام الشافعي بهذا الإنجاز العلمي أن يحوز لقب واضع علم الأصول .  
 واتسمت رسالته بخصائص عز أن تجتمع في كتاب أصولي إذ كانت مزيجاً من  
 الاسترسال والحوار في وضوح وصفاء لم يكدرها دخيل أو تعقيد فلسفي، مما أثار إعجاب  
 أرباب البيان<sup>(1)</sup>، وتركت الرسالة بخصائصها بصمات واضحة في المؤلفات الأصولية في القرون  
 التالية<sup>(2)</sup>.

واستهوى منهج الشافعي الكثير من علماء الكلام لتماشيه مع ميولهم العقلية وطرقه  
 الاستدلالية، فوجدوا فيه مجالاً لإشباع اتجاهاتهم العنمية، فأبدعوا في تطويره وأوسعوا مجال  
 البحث في قضاياها، حتى نسب إليهم وأصبح معروفاً بمذهب المتكلمين<sup>(3)</sup>.

بينما كتب الحنفية الأصول وفق منهج خاص يعتد بنا، المسائل على النكت الفقهية. وكثر  
 فيه إيراد الجزئيات والشواهد، وكان طريقهم أسس بالفقه وألحق بالفروع، فسمي بمنهج  
 الفقهاء<sup>(4)</sup>، وتوالت المؤلفات الأصولية بعد الشافعي، وشاع الانتصار للمذاهب الفقهية. ونأثف  
 كتب أصولية وفق منهج إمام كل مذهب، ورغم ظهور علماء كبار إلا أنهم لم يستطيعوا  
 تخطي حدود مذاهب أئمتهم فاقترنت جهودهم على ترجيح الآراء والتعليل، وازدهرت سوق  
 الجدل في هذه الميادين. مما أثرى علم الأصول ثراءً كبيراً .

وبرز تآثر أصولي القرن الرابع بشكل واضح بعلماء المنطق والفلسفة، وعنوا بتحديد  
 المصطلحات الخاصة بعلم الأصول بما عرف «بالحدود والتعاريف» بينما كان الاعتماد سابقاً  
 على الإدراك الشائع لهذه المصطلحات، وقد فتح هذا التحول مجالاً كبيراً للنقد وتحريير الآراء،  
 مما ساعد على نمو علم الأصول<sup>(5)</sup>.

وبمجئ القرنين الخامس والسادس للهجرة، تهيأ لهذا العلم لفيف من أعلام الفخر  
 الإسلامي المتخصصين بأمثال القاضي أبي بكر الباقلاني (ت 403 هـ)، والقاضي عبد أخبار

(1) عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، ص 76 .

(2) المرجع السابق، صفحات 75 وما بعد .

(3) المرجع السابق، ص 446 .

(4) إبن خلدون، المقدمة، تحقيق وشرح د.علي عبد الواحد والي، ط 2، لجنة البيان العربي بمصر، 1387 هـ .

1967م، ج 3، ص 1165 .

(5) عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، ص 164 .



المعتزلي (ت 415 هـ)، والقاضي أبي زيد الدبوسي (ت 430 هـ)، وأبي الحسين البصري (ت 436 هـ)، وإمام الحرمين الجويني (ت 479 هـ)، وأبي حامد الغزالي (ت 505 هـ)، من كانوا في طليعة الوسط العلمي آنذاك، وظلوا محط أنظار المجتمع، وقبلة الطامحين من رواد المعرفة، وأوجدوا نشاطاً أصولياً، لا يضارعه نشاط في مجال الدراسات الإسلامية تأليفاً وتدريباً، وظلت الأجيال الإسلامية وما تزال عالة على هذا النتاج<sup>(1)</sup>.

وقد اتسم الإنتاج الأصولي في هذه الفترة بمميزات عديدة، أجملها الدكتور عبد الوهاب إبراهيم<sup>(2)</sup> في النقاط التالية :

1 - وفرة هذا الإنتاج وغزارته وعمقه، وذلك بتضافر جهود هؤلاء الأعلام على إثراء علم الأصول «فتركوا لنا فكراً أصيلاً متميزاً.. وكان الاختلاف حول بعض الموضوعات كحجية الإستحسان وأحاديث الأحاد، وقول الصحابي، وحجية القياس، سبباً في احتكاك الأفكار وتنشيط حركة النقد الذي كان عصب هذه الانطلاقة الفكرية .

2 - تركز هذا النقد الأصولي على الألفاظ والمعاني على السواء، وبخاصة بعد أن أصبحت المقاييس المنطقية الوسيلة التي يحتكم إليها في ضبط حقائق هذا العلم وشرح مصطلحاته وقضاياها .

3 - اتسم هذا النقد بالموضوعية والتجرد غالباً، فلم تسيطر عليه النزعات الشخصية أو الميول المذهبية وبخاصة في نتاج المتكلمين .

4 - ظهور نواة التأليف في علم أصول الفقه المقارن، حيث تعرض مختلف آراء المذاهب، والاستدلال لها، والترجيح بينها، وقد قام بهذا الجهد أصوليو الأحناف والمتكلمين على السواء، مثل كتاب «التبصرة» لأبي إسحاق الشيرازي (ت 446 هـ) .

5 - ظهور مؤلفات أصولية في أغلب المذاهب الفقهية، تركزت على أصول إمام المذهب وتقرير رأيه ومنهجه في الاستنباط والتفريع .

6 - تضمن علم الأصول موضوعات فرعية كثيرة، وتوسع فيها، وهي أدخل باللفظ، والجدل والكلام، كما تأثر بالمنطق والفلسفة فلم تخل منه حتى مؤلفات الحنابلة السلفيين، كما عند القاضي أبي يعلى الحنبلي .

7 - يعتبر إنتاج هذا العصر أخصب وأحسن ما كتبه علماء الأصول، وتعد هذه المرحلة فترة

(1) عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، ص 168 .

(2) المرجع السابق، صفحات 443 - 444 .

ذهبية في تاريخ علم الأصول. وأصبح إنتاجها وموسوعاتها المورد والمصدر في هذا العلم إلى اليوم .

\* وبهذا تبينت مناهج الأصوليين واتضح أنهما منهجان أساسيان، منهج المتكلمين على اختلاف مذاهبهم الفقهية، ومنهج الأحناف .

### ب - منزلة العدل والإنصاف بين الإنتاج الأصولي في عصره

من الاستعراض السابق لمحتويات كتاب العدل والإنصاف، ومنهجه وأسلوبه، ومن العرض الوجيز لتطور علم الأصول وخصائصه في القرنين الخامس والسادس، يمكننا أن نعتبر كتاب العدل والإنصاف نموذجا صادقا للمؤلفات الأصولية في تلك الفترة بما تحمله من خصائص ومميزات .

فقد ساهم الوارجلاني في إثراء علم الأصول، بتناوله لقضايا الخلاف التي أثرت هذا العلم كحجية خبر الواحد، والاستحسان، والقياس وغيرها .

كما اهتم بالقضايا المنطقية والكلامية واللغوية التي أخذت من عناية أصولي تلك الفترة نصيبا غير يسير .

كما توسع في عرض آراء الأصوليين وناقشها، مضيفا بذلك لبنة إلى علم الأصول المقارن وفي تناوله لمسائل الأصول كان مركزا على ناحية المعنى قبل اللفظ. ولذلك خالف الاتجاه السائد بين المتكلمين من الالتزام الحرفي بالحدود المنطقية وإثارة الجدل الطويل حولها، واعتبر ذلك اشتغالا عن جوهر المعاني، ومهمات القضايا .

وواضح أن الوارجلاني قد انتظم في سلك مدرسة المتكلمين باعتماده تقرير الأصول أولا ثم الانطلاق إلى التوضيح والتمثيل، وهو ما يتماشى مع تفكيره الفلسفي، وينسجم واتجاهه العقلي. ويعد كتابه العدل والإنصاف مساهمة جادة في إثراء المكتبة الأصولية، وإرساء دعائم مدرسة المتكلمين .

ولئن بقيت هذه المساهمة في الطل عدة قرون، فقد أدرك أهميتها علماء الإباضية. فتناولوا هذا الكتاب إختصارا وشروحا ونظما، وهو ما استكشف عنه في الصفحات القادمة .  
بحول الله .

## المطلب الثاني : الأعمال التي تتابعت على العدل والإنصاف

نال كتاب العدل والإنصاف أهمية بالغة بين المؤلفات الإباضية، وعني به عساوهم، فتداولوه باختصار، والشرح والنظم .

ونخص هذه الأعمال التي تتابعت على هذا الكتاب ببعض الحديث، مراعين الترتيب الزمني لها، مع ملاحظة أن هذه الأعمال لاتزال كلها في عداد المخطوطات مما يستلزم مزيداً من الحديث عن وضعيتها ومكانها .

### أ - كتاب : البحث الصادق والاستكشاف ، عن حقائق معاني

#### كتاب العدل والإنصاف

لأبي القاسم البرادي (ت 810 هـ)

توجد عدة نسخ من هذا الكتاب، رأينا منها ثلاثاً :

1 - نسخة مكتبة القطب ببني يزقن .

2 - نسخة مكتبة الحاج صالح لعلي ببني يزقن .

3 - نسخة مكتبة الحاج سعيد محمد بنرداية .

واتخذنا النسخة الأخيرة العمدة في الدراسة .

وعدد أوراقها : 288 ورقة .

ينتهي الجزء الأول في ورقة 184 ، والثاني ينتهي في ورقة 288 .

مسطرتها : 21 سطراً في الجزء الأول .

وبين 28 و 35 سطراً في الجزء الثاني .

مقاسها : 21.5 سم × 15.5 سم .

تاريخ نسخها : 21 ربيع الأول عام 1179 هـ . كما ورد في آخر الجزء الأول .

والكتاب سالم ، وهو بخط مغربي واضح .

ورغم ضخامة هذا الشرح فإنه غير تام، إذ إن البرادي لم يستكمل فيه إلا شرح الجزء

الأول من العدل والإنصاف .

والسؤال المطروح هو :

### هل شرح البرادي العدل والإنصاف كاملاً ؟

ورد خلال القسم المشروح ما يفيد استمرار شرح البرادي للجزأين الباقيين من العدل

والإنصاف ، ومن ذلك :

١ - قوله في آخر الحديث عن مناهي النبي صلى الله عليه وسلم « وشرح مسائل أنراي والاجتهاد تستوفى إن شاء الله في كتاب الاجتهاد »<sup>(١)</sup> .

٢ - وقوله «والصحيح أن الإياس [المستفاد من حرف النفي : لن] إنما هو مذهب عمر رضي الله عنه، وله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قصة تذكر في التعديل والتجويز إن شاء الله »<sup>(٢)</sup> .

٣ - وقوله « والخلاف في الاستثناء المنقطع والاستثناء من الجنس يستوعب إن شاء الله تعالى في العموم والخصوص، فإنه بابه »<sup>(٣)</sup> .

ولكن الذي يعكز على هذا الاستنتاج أنه ورد في آخر الجزء الثاني من هذا الشرح - أي آخر المخطوط - عبارة : «تم الأسئل وهو الجزء الأول [أي من العدل والإنصاف] واخذت منه على التصام والكمال»<sup>(٤)</sup> وهذه العبارة هي في كتاب التوارجلاني بحرفها، وبعد إيرادها شتا شرع البرادي في شرحها حتى النهاية، وختم الحديث بالصلاة على النبي عليه السلام<sup>(٥)</sup> دون ورود أي إشارة إلى وجود جزء لاحق لشرح البرادي، مما يرحح أن المنية عاجلته دون إكمال شرحه، ولو أنهم لترك سفرا قيما في أصول الفقه .

وقد نال شرح مقدمة الكتاب الأصلي، حجما كبيرا من شرح البرادي، وهي مقدمة حول آداب العلم وضوابط المناظرة ، وأقسام العلوم، ومنتج الاحتجاج العقلي ودور العقل في اكتساب العلوم وأدراك اليقين، استغرق شرح ذلك كله مائة وعشرين ورقة أي مائتين وأربعين صفحة، وهو ما يقارب نصف الكتاب أي 288 ورقة أو 576 صفحة، بينما يقابلها من النص الأصلي للعدل والإنصاف ثلاث وثلاثون صفحة من مجموع أربع مائة صفحة، وهو ما يعطينا صورة تقريبية لحجم شرح البرادي لو أنهم، أو لو وصلنا كاملا إن كان قد أنهم شرحه .

### منهج البرادي في شرحه :

وطريقة البرادي في التشرح هي الطريقة الغالبة في شروح الكتب، فهو يورد فقرة من الأصل لا تتجاوز خمسة أسطر غالبا، ثم يعقب عليها، ببيان غريب الفاظها وتحليل عباراتها

(١) البرادي ، البحث الصادق ، ج 2 ، ورقة 259 ط .

(2) المصدر السابق ، ورقة 263 و .

(3) المصدر نفسه .

(4) المصدر السابق ، ورقة 278 ط .

(5) المصدر السابق ، ورقة 288 و .

مركزا على الجانب اللغوي، وموافقا لأبي يعقوب في أغلب آرائه، ولا يخالفه إلا نادرا، وقد يتشدد في نقده أحيانا .

ومن ذلك عبارة المصنف «من حاد أذه أد أذه، واستممت منته، وخابت حجته، ومن نال كاده نال مراده، وفلجت حجته»<sup>(1)</sup> فعلق البرادي عليها بقوله: «قمر المصنف في هذه النكتة بكلمات قليلة الفنا كثيرة العناء»<sup>(2)</sup> ثم شرحها وبين غريب الفاظها .

وقد يعترف أحيانا بالعجز عن إدراك معنى بعض هذه الألفاظ الغريبة، فيذكر أنه لم يتف على معناها، وقد يحاول الاقتراب منها، أو يعزو غرابتها إلى تصحيف النساخ، وقد تنزل الأمر على حاله، ويقر بالعجز بلا تكلف في التأويل<sup>(3)</sup> .

وبعد بيان الناحية اللغوية يعرج الشارح على المعاني الاصطلاحية إن كانت، ثم يتناول القضايا الكلامية إن اتصل بها الموضوع ويشبعها بحثا، إن كان الموضوع في سبيل علم الكلام .

والملاحظ أن هذا الجانب قد طغى على شرح البرادي، حتى كاد أن يتمحصر الجزء الأول لعلم الكلام وقضاياها، ولولا ما نال أصول الفقه من حظ غير عادل في الجزء الثاني لندار الكتاب كله في أصول الدين .

ومعتمد البرادي في شرح قضايا العقيدة على المصادر الإباضية التي يحيل عليها كثيرا لمزيد من البسط والإيضاح، مثل : التحف المخزونة والجواهر المكنونة، لأبي الربيع سيسان بن يخلف المزاني (ت 471 هـ)، وكتاب السؤالات لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي (اتنزل السادس هـ)، وكتاب شرح الجهالات، وكتاب الموجز، وهما لأبي عمار عبد الخافي الوارجلاني (ت قبل 570 هـ) ، كما يحيل أيضا إلى كتب الغزالي (ت 505 هـ) مثل إحياء علوم الدين، وصون المنطق والكلام، وعلى تفسير الزمخشري (ت 528 هـ) الكشف .

أما بالنسبة لقضايا أصول الفقه فعمدته كتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني (ت 479 هـ)، وشرح البرهان للإمام المازري (ت 610 هـ) ، وعلى المستصفي للغزالي أيضا، وشرحه لابن رشيقي (ت )، ويورد كثيرا عبارة : قال أبو المعالي في التلخيص، وأحيانا ينقل آراء .

(1) العدل، ج 1، ص 41 .

(2) البرادي . البحث الصادق، ج 1، ورقة 48 و .

(3) المصدر السابق، ج 1، ورقة 54 ط . وورقة 75 و .

عن شيخه «يعيش بن موسى»<sup>(1)</sup>

### ب - كتاب : مختصر العدل والإنصاف

لأبي العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي (ت 918 هـ). وتوجد من هذا الكتاب نسخ كثيرة في مكتبات وادي ميزاب، واخترنا للدراسة نسخة مكتبة اخاج صالح لعلي بنيني يزقن :

عدد أوراقها : 16 ورقة .

مسطرتها : 22 سطرا .

مقاسها : 21 سم × 16 سم .

النسخ والتاريخ : سعيد بن قاسم بن أبو علي ، صفر 1209 هـ .

والنسخة كاملة وفي حالة جيدة، وكتبت بخط مغربي جميل .

وسبب تأليف الشماخي لهذا المختصر هو ما ذكره في مقدمته قائلا: «وكان كتاب العدل

المنسوب إلى الإمام الحافظ النقي أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، أكمل ما سننت

أصحابنا فيه [أي أصول الفقه]، لكنه سبب المرام، لكثرة الكلام، واستعت الله في اختصاره

مع فوائد من غيره...»<sup>(2)</sup>

### محتوى الكتاب ومنهجه :

ومحتوى الكتاب مستخلص من كتاب العدل والإنصاف كما يفيد عنوانه. «مختصر العدل

والإنصاف» مع إضافة مسائل كثيرة من كتب الأصول الأخرى، كما نص عليه الشماخي في

مقدمته «مع فوائد من غيره» ولم يلتزم طريقة الوارجلاني في تقسيم مباحث الكتاب بر

انتهاج لنفسه تقسيما أدق، مع تخصيص الكتاب لأصول الفقه فقط، وتنقيته من مسائل الكلام

وقد جعل الشماخي مختصره في عشرة أبواب، مع مقدمة وخاتمة .

المقدمة : في حد أصول الفقه، ومباحث اللغة ودلالات الألفاظ .

الباب الأول : في المجمل والمبين .

الباب الثاني : في الأمر والنهي .

الباب الثالث : في الظاهر والمحكم .

الباب الرابع : في الخاص والعام .

(1) البرادي، البحث الصادق، ج 2، ورقة 521 ط .

(2) الشماخي، مختصر العدل، ورقة 1 ط .

الباب الخامس : في المنطوق والمنهوم .

الباب السادس : في الخبر .

الباب السابع : في النسخ .

الباب الثامن : في الإجماع .

الباب التاسع : في الاجتهاد .

الباب العاشر : في القياس .

اخاتمة : في التعارض والترجيح .

ويتضح أن الشماخي عمد في مختصره إلى استخلاص المسائل الأصولية من العدل، والإنصاف، ورتبها في أبوابها العشرة بصورة دقيقة، وعرضها عرضاً متطيقاً، مركزاً على التعاريف بشكل خاص لتحديد الاصطلاحات، وتضييق شقة الخلاف بين وجهات النظر في أهم القضايا الأصولية .

وقد ظهرت أثر الشماخي بمنهج المتكلمين واضحاً في كتابه، وذلك بعنايته بالمنطق عناية خاصة، سواء في الاهتمام بالتعاريف كما وضعها المناطقة وشرح هذه التعاريف، أم في تحليل بعض أبواب الكتاب، مثلما فعل في المقدمة، حينما تعرض لمباحث اللغات ودلالات الاتفاقات على المعاني . مطابقة وتنسنا والتزاماً، والتقسيم الاسم إلى أقسامه المعروفة لدى المناطقة : الجزئي، الكلي، الجنس، الفصل، متواطي مشكك بالخ ... وبدأ تأثره بالمنطق واضحاً كذلك في باب القياس ومباحثه وأنواعه .

كما اختار منهج المتكلمين في تحديد درجات اللفظ من حيث الوضوح والغموض إلى : شحذ، والظاهر والمؤول والمجمل، خلافاً لما جنح إليه الختفية في تقسيمهم لوضوح وغموض اللفظ، وهذه نقلة بارزة في التمييز بين منهج المتكلمين ومنهج الأحناف .

#### ج - كتاب : شرح مختصر العدل والإنصاف

لأبي العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي (ت 928 هـ) وهذا الكتاب شرح للمختصر المذكور لنفس المؤلف، وهو متوفر في المكتبات الإباضية المختلفة، واعتمدنا على نسخة مكتبة الحاج صالح لعلي بيبي يزمن، وهي ضمن مجموع، مع المختصر المذكور، وبمنس المسطرة، والمقاس، والناسخ، وتاريخ النسخ، وعدد أوراقها 89 ورقة وهي نسخة كاملة

وسأله<sup>١</sup> .

بعد أن أتم الشماخي، اختصار العدل والإنصاف، وعرضه في قالب أصولي منطقي مختصر، ورغب إليه بعض إخوانه وضع شرح مفيد لمختصره فلبى طلبهم كمايقول، «طلب بعض إخواني مني شرح مختصر العدل، فرأيت تمام فائدته بشرح يبين لفظه ومعناه...»<sup>٢</sup> وألف هذا السفر القيم، الذي أصبح عمدة للمؤلفات الأصولية التالية عند الإباضية .

### منهج الشماخي في شرحه :

سار أبو العباس الشماخي في هذا الشرح على نفس الخط الذي انتهجه في المختصر، معتمدا الطريقة المنطقية في التعريف وشروحيها ومناقشاتها وعرض أقوال علماء الأصول، والموازنة بينها .

ويبدو واضحا تأثره بأعلام أصول الفقه من المتكلمين وبخاصة أبي حامد الغزالي الذي يستشهد بأرائه كثيرا . وفي عرضه لأراء الوراقلاني لم يكن يخالفه إلا في ما ندر .

ومن أمثلة مخالفاته له ماذهب إليه من أن المندوب مأمور به، وهذا رأي جمهور الأصوليين، خلافا للوراقلاني الذي حضر المأمور به في الواجب فقط<sup>٣</sup> .

وقد نعرض لبعض آراء الشماخي في ثنايا الحديث عن آراء الوراقلاني الأصولية لاحقا .

### العدل والإنصاف بين البرادي والشماخي :

ألف أبو يعقوب كتابه العدل والإنصاف ليكون مرجعا في أصول الفقه والاختلاف، ولكنه أولى جانب أصول الدين عناية بالغة في كتابه، فشغلت مباحثه حيزا معتبرا من مؤلفه .

وجاء أبو القاسم البرادي ليكشف حقائق العدل والإنصاف فأولى هذه المباحث مزيد عناية، وأبرز شرحه وكأنه في علم الكلام لا في أصول الفقه .

ولما تناول الشماخي كتاب العدل والإنصاف رأى أن يعيد الاهتمام إلى جانب أصول الفقه، وهو أن يعدل كفتي الميزان، فأعرض في مختصره وشرحه عن قضايا علم الكلام إلا ما كان

وثيق الصلة بأصول الفقه، مثل حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وما يجب على من تم تبينه رسالة، وقضية التحسين والتقيح هل هما عقليان أم شرعيان .

(١) هذا الكتاب بمعد التحقيق في رسالة دكتوراه المحقة الثالثة بالكلية الزيتونية بتونس . من طرف الباحث

مهني التواجني .

(٢) الشماخي . شرح مختصر العدل ، ورقة ١ و .

(٣) ينظر رأي الوراقلاني في مباحث الأمر . ص ٦٧ .



ولانعدو الحقيقة إذا قلنا بأن الشماخي بمختصره وشرحه. قد وضع لبنة هامة في بناء أصول الفقه الإسلامي بعامه، وغدا كتابه مرجعا عاما لكل الفقهاء والمجتهدين الإباضية. سواء في مجال التأسيس أو التفريع<sup>(1)</sup>.

### د - حاشية أبي ستة على شرح مختصر العدل والإنصاف :

لأبي عبد الله محمد بن عسر بن أبي ستة القسبي، المشهور بالمحشي<sup>(2)</sup>  
(1022هـ/1088هـ).

لم يرد ذكر هذه الحاشية فيما بين أيدينا من قهارس المكتبات والمخطوطات الإباضية<sup>3</sup> ولكن عثرنا على نسخة وحيدة لها بمكتبة الحاج صالح لعلي ببني يزفن :  
عدد أوراقها : 175 ورقة .  
مسطرتها : 21 سطرا .  
مقاسها : 23 سم × 17.5 سم .

(1) نظم الشيخ عبد الله بن حميد السالمي أئنية في أصول الفقه . ثم فرحها في كتاب سماه « طلعة شمس

الأصول » وهو أولى ماكتب الإباضية في علم الأصول . ولله اعتمد السالمي على مختصر وشرح الشماخي .  
فكثيرا مايقول « قال البدر في مختصره » وقال البدر في شرحه والمراد بالبدر هو الشماخي .

« السالمي شرح طلعة الشمس على الأئنية » ط 2 . وزارة التراث القومي والثقافة . سلطنة عمان .  
1405 هـ / 1985 م .

(2) هو من أشهر علماء جربة في القرن الحادي عشر . له نشاط بارز في الحركة العلمية بالجزيرة . والإصلاح الاجتماعي . ترأس حلقة العزابة بهامدة طوينة . واشتهر بحواشيه الطويلة على أمهات الكتب الإباضية .  
وقد بلغت عشرين حاشية . ينتظر « فرحات الجميري » نظام العزابة عند الإباضية الوهية بجربة . صفحات 227 - 255 .

(3) ينتظر « عبد الله السالمي » اللعة المرضية من أسماء الإباضية . ضمن مجموع وثقة كتب . المطبعة العربية . الجزائر . دت . صفحات 63 وما بعد .

J. SCHACHT, Bibliothèques et Manuscrites Ibadites, Revue Africaine (Vol 100) 1957 pp 375 - 378

A. K. EAMUNA, A. Description Of New ibadi Manuscripts From North Africa, Journal Of Semitic Studies, Vol: 15 N° 1, Spring 1970, pp: 63 - 87 .

Zygmunt Smogorzewski

Essai de Bio-Bibliographie Ibadite Wah bites Avant - Propos .

Articl dans: Rocznik Orientalistyczny .

Tom V . (1927) PP : 45 - 57 .

دون ذكر للناسخ ولا تاريخ النسخ .

أما حالتها فهي نسخة سليمة، وبخط مغربي جميل، وعنوانها ورد بهذه العبارة : «هذه حاشية العالم العلامة البحر الفهامة الشيخ محمد أبو ستة على مختصر كتاب العدل للإمام أحمد بن سعيد الشماخي ...» .

ثم يبدأ الكتاب هكذا : «أقول [أي أبو ستة] بدأ الشارح [أي الشماخي] رحمه الله بالمتن كتابه بالحمدلة بعد البسملة إقتداء بالقرآن الكريم» .

وبعد شرح هذه العبارة أضاف قائلا «أنه [الشماخي] رأى [تمام فائدة مختصره العدل، بوضع شرح له ... إلخ]»<sup>(1)</sup> .

وهذه العبارات مجملتنا نجزم أن عنوان المخطوط ليس صحيحا، وأن أبا ستة وضع حاشية على شرح مختصر العدل، لا على أصل المختصر .

ولكن عمل المحشي لم يتم، فقد توقف في الباب الخامس وهو المنطوق والمفهوم، وفيه تناول المنطوق الصريح والمنطوق غير الصريح وأقسامهما، ثم تحدث عن المفهوم وانقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وشرح أنواع مفهوم الموافقة ودرجاته، وبها انتهى الكتاب دون الوصول إلى مفهوم المخالفة الذي عليه مدار خلاف كبير بين الحنفية والجمهور .

وشملت الحاشية سبعا وأربعين (47) ورقة من أصل تسع وثلاثين ورقة، وبقي قرابة نصف الكتاب الأصلي - «شرح مختصر الشماخي» ، دون حاشية .

### منهج أبي ستة في الحاشية :

يورد المحشي أوائل جمل الشماخي من شرح المختصر (قوله كذا...) ثم يعقبها بالشرح اللغوي أولا، ثم التحليل المنطقي إن كانت القضية منطقية<sup>(2)</sup> أو الكلامي إن كانت كلامية<sup>(3)</sup> .

(1) أبو ستة . حاشية مختصر العدل . ورقة 1 ط . 2 . و .

(2) مثال ذلك، وقوله (والمطابقة تنقسم الخ) أي اللفظ الدال بالمطابقة ينقسم إلخ . وتعلمه إنما خسر المطابقة بالذكر . لأن الضمن والالتزام لا يوجدان بدونها . وإلا فالمنقسم اللفظ الدال بالوضع مع قطع النظر عن كونه مطابقة أو تضما أو التزاما كما فعل غيره . والمراد خروج اللفظ الدال بالطبع أو بالمقل، فإنه لا يوصف بإفراد ولا تركيب كما صرحوا به ، أبو ستة الحاشية . ورقة 21 و .

(3) كما فعل في قضية الفعل والكسب . فبسط آراء علماء الكلام . وناقش مقالة المعتزلة<sup>(4)</sup> . وعرض رأي

الإباضية المنفق مع الأشاعرة مؤيدا له بالحجج الثقلية والعقلية . أبو ستة . الحاشية . 23 . 24 .

ومن مميزات الحاشية استقصاء مباحث اللغة بشكل دقيق<sup>(1)</sup> بحيث يشعر القارئ أنه مع كتاب لغوي لأصولي، وتلك كانت طبيعة الحواشي في ذلك العصر، حيث أشتغل العلماء بالشروح والحواشي المستفيضة عن البناء والتجديد، وخدمت القرائح دون الابتكار العمي .  
وأما في المسائل الفقهية فقد يستدرك على الشماخي في بعض أرائه إن خالف فيها فتاوي المذهب المتبعة<sup>(2)</sup> .

### هـ - كتاب : رفع التراخي عن مختصر الشماخي :

للشيخ عمر بن رمضان الثلاثي الجرمي (ت 180 هـ)

ذكر المستشرق شاخ<sup>(3)</sup> أنه رأى بمكتبة يحيى بن صالح بمليكة، وأنه بمكتبة كلية الأداب بجامعة الجزائر ولم تتصن من العثور عليه في الجزائر، ولا من الدخول إلى مكتبة مليحة .  
وقد وجدته في فهرس مكتبة الشيخ أزيار . ولما بحثت عنه فيها لم أعثر له على أثر .

### و - كتاب : شرح مختصر العدل والإنصاف :<sup>(4)</sup>

للشيخ : امحمد بن يوسف اطفيش، الشهير بقطب الأئمة . (ت 1332 هـ / 1914 م) .

توجد نسخة وحيدة من هذا الكتاب في مكتبة القطب ببني يزفن، تحت رقم أ هـ : 1 .  
وهي بخط يد المؤلف، وتقع في ثلاثة مجلدات ضخمة .

(1) في صرحه لقول الشماخي «والحقيقة هو اللفظ» قال « نلعه إنما عدل عن الكلمة إلى اللفظ ليتناول المفرد والمركب بناء على إطلاق الحقيقة على المجموع المركب أيضا . إلا أن قوله بعد ذلك (ثم نقل إلى الخلة) يدل على أنه أراد الحقيقة في المفرد . أو أنه لا يرى انصاف المركب بالحقيقة . والله أعلم .  
وقوله (الحقيقة) المناسب أن يقول «الحقيقة في الأصل فيل . أو يقول «فيلة . وكلاهما صحيح مسرح به في الخارج» أبو ستة، الحاشية . ثم أورد أبو ستة أقوال علماء اللغة في فيلة هل تأوّه لتناثرت أو انقر . أبو ستة، الحاشية . 32 و .

(2) مثل قول الشماخي «أما الإجمال في الفعل فكالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد . فيحمل نسبو والجواز» عقب عليه أبو ستة، بأن هذا لايناسب قواعد المذهب . فإن من ترك التشهد عمدا بطلت صلاته . سواء قلنا إنها فرض أو ستة» وأفاض في صرح أقوال الفقهاء في المسألة . أبو ستة، الحاشية . 69 ط . 70 و

(3) J. Schacht, Bibliothèques, p 381 .

(4) أخطأ بعض الباحثين الذين اعتبروا هذا الكتاب صرحا لمختصر العدل والإنصاف، بل هو تشرح لتشرح

المختصر، كما يفيد عنوانه الواضح . ويؤكد مضمون الكتاب .

ينظر « صالح بوسعيد . دراسة وتحقيق الدليل والبرهان . ص 95 .

عدد أوراقها : في الجزء الأول : 218 ورقة.

في الجزء الثاني : 349 ورقة.

في الجزء الثالث : 160 ورقة.

مسطرتها : سين 34 و 35 سطرا .

مقاسها : 31 سم × 20.5 سم .

تاريخ النسخ : غير مذكور فيها، وهي بخط المؤلف كما ذكرنا، كما أنها سالمة، وخلفها مقروء .

وهذا الشرح غير كامل، وتوزع مباحثه على النحو التالي :

تناول في الجزء الأول شرح مقدمة الشماخي حول حد أصول الفقه ومباحث اللغة والدلالات، ولم يشرع في شرح الباب الأول وهو باب المجمل، إلا في آخر الجزء الأول .

أما الجزء الثاني فيبدأ بمباحث البيان، وينتهي بمفهوم اللقب، ضمن أنواع مفهوم المخالفة، مع إيراد الجدال الطويل حول حجيته .

وفي الجزء الثالث تكملة صغيرة - وورقتان - لمباحث مفهوم المخالفة، ثم خصص بقية الجزء لباب الخبر - وهو الباب السادس من شرح الشماخي - وانتهى بمسألة : إذا تعارض القياس وخبر الأحاد، ولم يمكن الجمع بينهما فما العمل ؟

وبقيت أربعة أبواب كاملة من الأصل دون شرح، فهل ضاعت أم إن القطب لم يشرحها أصلا ؟

يذكر المستشرق شاخت أن شرح القطب يقع في ثلاثة مجلدات وأنه رآها سنة 1953<sup>(1)</sup> وهي هذه الثلاثة المذكورة، بينما يروي السيد الحاج سليمان بكاي عن تلميذ القطب، أبي إسحاق الطفيش أن القطب شرح الكتاب كاملا، وشرحه يقع في ستة مجلدات<sup>(2)</sup> وقد ورد في غلاف الجزء الأول من الداخل عبارة بخط المؤلف فيها : «إلى الشيخ عبدالله بن يحيى الحاج، في فساطو، في جادو، ينسخه ويرده»، وقد كتب الشيخ عبد اللهدترينا على هذا الكتاب<sup>(3)</sup>، وفي غلاف الجزء الثالث كتب أيضا «أمانة توصل إلى الشيخ

J.Schacht, Bibliothèques, p.381 .

(1)

(2) في لقاء معه بهني بزلن بتاريخ 15 سبتمبر 1991 .

(3) أبو اليقظان إبراهيم، سليمان باشا الباروني في أطوار حياته، المطبعة العربية، الجزائر، 1376 هـ / 1956م

سعید بن علی العماني الصقري، تجمع إلى ما وسله من شرح شرح مختصر العدل» .  
 وكان الشيخ أطفيش يرسل مؤلفاته إلى أصدقائه من العلماء نسخها وإرجاعها، وكتابه  
 السابقة شاهد على انتقال هذه الكتب بين الجزائر وليبيا وعمان، في تلك الظروف الحرجة.  
 وبالوسائل البسيطة عبر الجمال مع بعد المسافات مما يعرضها للضياع .  
 ولئن حفظت لنا الأيام هذه الأجزاء الثلاثة التي عادت إلى قواعدنا سالمة، فمن المرجح أن  
 أخواتها قد ضاعت في الطريق، وأنها لا تزال في تلك الديار، ولم يصلنا عنها خبر رغم  
 محاولات الاتصال وكثرة السؤال . ( \* )

### صحيح الشيخ أطفيش في شرحه :

لم تسمح لنا طبيعة البحث وضخامة هذا الشرح<sup>1</sup> بقراءته كاملاً، ولكن قراءة لبعض  
 فصوله، أمدتنا بملمح منهج القطب في شرحه، إذ جاء شرحه وأقياً جامعاً لمحاسن الشروح  
 السابقة، وقد استقصى فيه المسائل الثنوية والنحوية غاية الاستقصاء، وتلك عادة الشيخ  
 أطفيش في كثير من مؤلفاته<sup>2</sup> .  
 كما اهتم أيضاً بتوضيح المسائل الكلامية والأسولية، واستقروا آراء العلماء في كل مسألة  
 يعرض لها مع نسبة الأقوال إلى أصحابها، وتحديد الفوارق الدقيقة بين تلك الأقوال والأجزاء،  
 لدرجة تدهش القارئ وتنبئ عن موسوعية في الاطلاع وقدرة فائقة على الاستيعاب مع  
 التحليل والنقد والترجيح .

ويمكن اعتبار هذا الشرح نموذجاً هاماً في علم أصول الفقه المقارن .

### ز - كتاب : موارد اللطاف بنظم مختصر العدل والإنصاف

للشيخ : أبي مالك عامر بن خميس المالك<sup>3</sup> العماني (ت )

يعتبر هذا الكتاب الوحيد الذي عثرنا عليه من أعمال (بأنسية المشرق على مختصر العدل

« وذكر الشيخ أبو اليقظان أن الشيخ عبد الله البازوني كتب هذا التعليق لما أتم قطب الأئمة الشيخ أطفيش

شرحه لشرح العدل والإنصاف للشماخي . م . ن .

(1) يشكل مجموع أجزائه الثلاثة 727 ورقة أي 1454 صفحة ذات الورق الكبير، وهي بخط المؤلف وحظه

دقيق .

(2) ينظر كتاب التيسير للتفسير . ط حجرية .

وكتابه « شرح كتاب النيل ونقاء العليل . ط 2 . دار الفتح - بيروت - لبنان . 1973 م .

(3) نسبة إلى قبيلة بني مالك إحدى القبائل في عمان . ولهم أبو عبد الله تاريخ مؤلفه . فيما عرفت عليه من مؤلفاته .

« شرح العدل والإنصاف » . ط 2 . دار الفتح - بيروت - لبنان . 1973 م .

« شرح العدل والإنصاف » . ط 2 . دار الفتح - بيروت - لبنان . 1973 م .

« شرح العدل والإنصاف » . ط 2 . دار الفتح - بيروت - لبنان . 1973 م .

« شرح العدل والإنصاف » . ط 2 . دار الفتح - بيروت - لبنان . 1973 م .

والإنساف وهو أرجوزة طويلة تقع في خمسين ومائتين وألف بيت (1250 بيتا) .

وهو الوحيد الذي طبع، بينما بقي الأعمال السابقة لاتزال في عداد المخطوطات، وقد تولت طبعه وزارة التراث العُماني سنة 405 هـ/1985م .

أما سبب وضع هذه الأرجوزة ومنهج الناظم، فيقول عنه:

وقد دعيتني همتي أن أنظما أسوله أرجوزة تعلمها  
ضمنتها مختصر العدل الذي قد عكّر الأفاق عرفه الشذي  
وربما أزيد فيه غير ما حواه أو أنقص منه فاعلما<sup>(1)</sup>

وقد تتبع الناظم كتاب مختصر العدل للشماخي بكل دقة، وجعل أرجوزته كالمختصر في عشرة أبواب، والتزم عدم تجاوز ماورد في الأصل زيادة أو نقصا إلا نادرا .

وفي إيراده للتعريف غالبا ما يقتصر على المعنى الاصطلاحي، بينما حرص الشماخي على الجمع بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي في كثير من تعاريفه<sup>(2)</sup> .

كما يقتصر الناظم في ذكر الأقوال على ماورد في المختصر دونما توسع، ويؤكد مذهب إليه المصنف من رأى، وقد يرجح قولاً إن لم يكن في المسألة ترجيح<sup>(3)</sup> .

(1) المالكي . موارد الإنصاف ، ص 3 .

(2) مثل تعريف النسخ الذي أورد الشماخي معناه لغة واصطلاحاً، بينما اكتفى المالكي في تعريفه بقوله :

النسخ عرفاً واضح البيان  
في تعريف الاجتهاد قال :

إزالة الشرع بشرع ثان . ص 41 .  
الاجتهاد هو أن يستفرغنا  
في طلب الحكم من الأدلة  
ذو الفقه وسعه بحيث يلتصق  
بالشرع في نازلة في الملقة . ص 45 .

(3) مثل قبول الخبر المرسل . إذ يقول الشماخي « والمرسل ما أخبر به عن الرسول من لم يسمع الخبر . والأكثر

على وجوب العمل به . وقيل إن كان من أئمة النقل قبل . وقيل إن عوته قرينة . وإلا فلا المختصر 10 و .

وقال المالكي « ومرسل الأخبار ما يرفعه  
والأكثر يوجبوا به العمل  
عن النبي غير من يسمعه  
ذلك عن أئمة القسول  
وقيل لا يقبل إلا إن حصل  
مالم تقوه قرينة . وما  
وقيل ليسه من المقبول  
قدمته هو الصحيح المعنى \*

المالكي - سرر الأئمة - ص 36 .

\* المعنى هو المختار . المعنى الشئ اعتماداً . اختاره وقصد .

أما أسلوبه فقد جاء واضحاً سلساً يتبادر معناه إلى الذهن بيسر، بينما نجد عبارة المختصر أحياناً شديدة الإيجاز، يحتاج فهمها إلى تأمل وإمعان نظر .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الثالث

### المقارنة بين العدل وإلصاف وبين المستصفي

#### المطلب الأول : ترجمة الغزالي وآثاره

##### أ - صعوبة البحث في الغزالي :

يعد الإمام أبو حامد الغزالي من أوسع الأعلام والشخصيات الإسلامية انتشاراً في آثار القدامى والمحدثين، ويتردد اسم الغزالي كثيراً في المصادر على اختلاف مشاربها وتنوع اختصاصاتها، في الأدب والتاريخ والفلسفة والتصوف والكلام والفقه والأصول والتربية والتنظيم الخ . ولما اُتصف بهذه الخصيصة أحد من مفكري الإسلام، وبهذا المستوى من الشمول . وعندما يذكر الغزالي تتوارد إلى الذهن مناحيه المتشعبة، فلا يخضر بالبال رجل واحد، بل رجال متعددون، لكل واحد قدره ومقامه وإسهامه البارز في تلك العلوم جميعاً .

لقد كان أبو حامد بحق دائرة معارف عصره، وسورة للحياة العقلية والعلمية. وسدى لاصطراع التيارات الفكرية في العالم الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري، ونشأ الرجل طليعة شغوفة بالمعرفة، نهما إلى استقضاء مدارك اليقين بحثاً عن الحقيقة التي ترسخ في انقصب الطسانية والاستقرار.

وكلفه هذا البحث المضني عنتاً بالغاً حتى كادت أن تطوح به رياح الشكوك في مناهات الضلال، لولا ما اهتدى إليه في النهاية من المنهج الذوقي ممثلاً في علم التصوف والسنون، الذي ملا عقله وقلبه الطمئنانا وبقينا .

هذه الشخصية الفريدة في خصائصها الفكرية، وسعتها العلمية ومسيرتها الروحية، استقطبت أقلام الدارسين فكتبوا عنها ما لا يحصى من الدراسات والأبحاث .

وشملت هذه الدراسات ظاهرة الغزالي بمختلف جوانبها النفسية، وأبعادها المعرفية والإنسانية، فتناولت أبا حامد مفكراً وفيلسوفاً ومربياً ومثكلماً ومتصوفاً . . .

كما تجاوزت هذه الدراسات اللغات الشرقية لتشمل أغلب لغات العالم الحية، فتناوله الباحثون من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، ومع كل الدرجات في التأصيل والنقد والتحليل. ولذلك لم يعد البحث في الغزالي فيه طراوة الجدة والأصالة منذ عهد بعيد، لأن البحث العلمي





التدريس ، ومن مكة توجه إلى بيت المقدس وجاور بها مدة. ثم أقام بدمشق عشر سنين . كما ذكر ابن عساكر - ومنها خرج إلى مصر ، وأقام بالإسكندرية وعزم الرجوع إلى يوسف بن تاشفين بالمغرب، ولكن بلغه خبر وفاته فعدل عن السفر .

وبقي في التجوال يزور المشاهد، ويطوف على المساجد في جهاد مع نفسه يرونها على المشاق، وعاد بعد زمن إلى بغداد للوعظ والحديث على لسان أهل الحقيقة. ثم رجع إلى طوس حيث اتخذ مدرسة للفقهاء إلى جانب داره، ورباطاً للصوفية، ووزع أوقاته بين التدريس وقراءة القرآن ومجالسة أرباب القلوب، ووظائف العبادات، إلى أن وافاه أجله يوم الإثنين 4 جمادى الأولى سنة 505 هـ<sup>11</sup> .

### ج - مؤلفات الغزالي :

أعنى الإمام الغزالي المكتبة الإسلامية بتراث فكري ثمين تميز بالكثرة والجودة والتنوع، وأكب القدامى والمحدثون على دراسة إنتاجه، واختلفوا حوله بما لم يختلفوا على أحد من العلماء، وشغلت أراؤه النظرية، ومنهجه في المعرفة أفكار الدارسين من مختلف الأمم والأجناس، ولسنا بصدد دراسة هذا النتاج الضخم، ولايسمح لنا منهج البحث إلا بسرد عناوينه فحسب :

فقد كتب في فقه الشافعية: الوسيط، والبسيط، والوجيز، والخلاصة. وكتب في سائر العلوم: إحياء علوم الدين، كتاب الأربعين، كتاب الأسماء الحسنى، المستصفى من علم الأصول - وهو مدار دراستنا المقارنة والمختول في الأصول أيضاً، ألفه في حياة إمامه الجويني - بداية الهداية، المأخذ في الخلافات، تحصيل المأخذ، كيميا السعادة، المأخذ من الضلال، الباب المنتحل في الجدول، شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل، الاقتصاد في الاعتقاد، معيار النظر، ومحك النظر، بيان القولين للشافعي، مشكاة الأنوار، المستظهر في الرد على الباطنية، تهاقت الفلاسفة، مقاصد الفلاسفة، إلجام العوام في علم الكلام، الغاية القصوى، جواهر القرآن . بيان فضائح الإمامية ، كشف علوم الآخرة ، الرسالة القدسية، الفتاوى، ميزان العمل، مواهب الباطنية، حقيقة الروح، أسرار معاملات الدين، عقيدة المصباح، المنهج الأعلى، أخلاق الأنوار، المعراج ، حجة الحق ، تنبيه الغافلين ، المكنون في الأصول، رسالة الأقطاب، مستم السلاطين، القانون الكلي، القربة إلى الله، معتاد العثم، مفصل اختلاف في أصول القياس، أسرار اتباع السنة ، المنادى، تلبس إبليس، رسالة الرد على من طغى، كتاب عجائب صنع

(1) ابن السكيت، طبقات الشافعية - ج 4 - صفحات 101 - 105 .

### المطلب الثاني : كتاب المستصفي، أهميته، منهجه وخصائصه

يعد كتاب الغزالي «المستصفي من علم الأصول» أحد الكتب الأربعة التي نوه بها ابن خلدون<sup>(٢)</sup> واعتبرها أركان هذا العلم وعمدته .

وتتضح أهمية الكتاب من ترتيبه الزمني بين مؤلفات الغزالي، فقد كان من أواخر ما كتب أبو حامد، ولذلك فهو يمثل في محتواه وخطته وأسلوبه قمة النضج العلمي عند الغزالي، وحينئذٍ فريداً في التأليف وحسن العرض، وفي طوع أبو حامد لبنانه المعاني . وأبدع في تحقيق المسائل والموضوعات، وساعده على ذلك اطلاعه الواسع على إنتاج السابقين من أئمة الأصول، مما هيا له الإشراف على أعمالهم والاستفادة منها . فضلاً عن تجاربه السابقة في هذا الميدان تدريسياً وتالياً، فخرج من كل ذلك بفكر أصيل، ومنهج مستقل فريد<sup>(٣)</sup> .

ففي تصوره لعلم الأصول، أبدع في وضع تشبيه تمثلي لموضوعاته ومباحثه، فشبّهه بسجود مثمرة، ثمرتها هي الأحكام الخمسة، والمثمر هو أدلة الأحكام الثلاثة، الكتاب والسنة والإجماع، وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة :

دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمنهوم، ودلالة بالافتضاء، ودلالة بالمعقول .

والمستثمر هو المجتهد بشروطه وأوصافه، والعاجز عن الاستثمار هو المقلد<sup>(٤)</sup> .

كما مهد لكتابه بمقدمة هامة حول تعريف هذا العلم، ومنزلته بين العلوم، وكيف ينقسم إلى الأقطاب الأربعة: الثمرة والمثمر، والاستثمار والمستثمر<sup>(٥)</sup> .

وقد وضع مدخلاً تمهيدياً للكتاب خصمه لعلم المنطق، وبين كيفية انحصار العلوم في أخذ والبرهان، وسريقة الحصول على الحقائق العلمية بالتعريف الدقيق والبرهان الصحيح، وبين الأغاليط الواردة على أخدود والبراهين .

(١) ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٤، ص ١١٥ .

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٥٥ .

(٣) عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، ص ٣٢٥ .

(٤) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ط ١، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٢هـ، ج ١، ص ٧، نقصر .

لاجئاً على لفظ «مستصفي» .

(٥) مستصفي، ج ١، ص ٤ .

وأوضح أن هذه المقدمة ليست من سميم علم الأصول، ولكنها ضرورية له . بل لخل العلوم «ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه»<sup>(1)</sup>.

وقد أثار موقفه هذا، من ربط المنطق بأصول الفقه، ضجة واختلافا في أوساط العلماء، فنم عليه بعضهم فعلته، وحمد له الآخرون صنيعه، وإن انتصر الفريق الثاني في الأخير، واصطبغ المنطق بالأصول إلى حد كبير .

والذي يلفت انتباه الدارس للمستصنى انتظام موضوعاته في تسلسل منطقي ملائم، وإحكام العلاقة بين مباحثه وتوضيح سبب ترتيبيها، بحيث تبدو بينها علاقة عضوية لاتنفسم.

ومن مميزاته كذلك، التركيز على تحديد محل الخلاف وتبيين سببه بدقة، وقد يخلص من ذلك إلى أنه لاخلاف حقيقة، أو أنه أقل مما صوره الأصوليون، أو أن الخلاف في غير المحل المذكور.

كما عني الغزالي بالتزفع عن سقطات المخالفين وسعى جهده إلى تضييق فجوة الخلاف في الآراء، والتسامح المبررات لأفكار المخالفين، كما في حديثه عن المجاز في القرآن، والذين أنكروه<sup>(2)</sup> والخلاف في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أم نظري<sup>(3)</sup>.

وقد التزم أبو حامد أدب الخلاف الرفيع، فلم يكن يتهجم على مخالفيه. ولا يتعمق إلا بالسلف عبارة، كقوله (هذا غير مرضي، وهذا ضعيف)، وقد يحتد في التعنيف إن كان الخلاف سحيقا، وهذا دليل على مرونة فكرية، وافق واسع، وصدر رحب لنحوار والنقاش .

وفي عرضه آراء المخالفين فإنه لا يتوسع في سرد حججهم بل يقتصر على الضروري منها، كما اختصر كثيرا في عرض أدلة القضايا التي لا جدوى من ورائها، كمسألة: بداية اللغات، ومسألة تعبد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة .

وبهذه الخطوات كان كتابه محاولة موفقة لتصفية علم أصول الفقه من المباحث الدخيلة التي هي ألبق بعلم الكلام. وإن لم ينجح في إقصائها كلية نظرا لنجوى الفكري السائد في عصره، وولع الأصوليين بهذا المزج بين الأصول والكلام، والغزالي رغم اهتمامه بالحدود المنطقية الاصطلاحية فقد عني عناية خاصة بالمعاني، ووضع لذلك قانونا عاما بينه بقوله «واعلم أن من

(1) مسنى، ج 1، ص 10 .

(2) مسنى، ج 1، ص 105 .

(3) مسنى، ج 1، صفحات 132 - 133 .

طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قدر المعاني أولا في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى»<sup>(1)</sup>.

وجاء أسلوب المستصفي سلسا علميا بقدر المعاني، لا إيجاز فيه ولا إطئاب، ولا غموض فيه ولا إغراب واستحق أن يكون نموذجا يقتدى في الكتابة، لجمعه خصائص الأسلوب السهل الممتنع.

**المطلب الثالث : دواعي المقارنة بين العدل والإنصاف وبين المستصفي .**

### أ . هل تأثر الوارجلاني بالغزالي؟

ذكر الشيخ عبد العزيز الثميني أن الوارجلاني كثير الاطلاع على كتاب الإحياء وغيره من كتب الغزالي<sup>(2)</sup>.

واكد البرادي أنه كثيرا ما يحذو خطى الغزالي في كتاباته ويتقو أمثاله<sup>(3)</sup> وأورد نموذجا لذلك في معرض حديث الوارجلاني عن بديع صنع الله وما أودع في الإنسان من العقل والشهوات، ليسمى الناس للعمل بما يصلح دينهم ودنياهم، وأفاض أبو يعقوب في شرح أصول أحياء الأربعة: الزراعة، والحياكة، والبناء، والسياسة، ثم أحال لمن أراد التفصيل على كتاب الإحياء<sup>(4)</sup>. كما عقد مبحثا للحديث عن علم المكاشفة في «الدليل والبرهان» وأثر هذا العلم في الوصول إلى الحقيقة بدرجات الرقي الروحي، ثم أحال على كتاب الاقتصاد في الاعتقاد<sup>(5)</sup>.

(1) مستصفي . ج 1 . ص 21 .

(2) الثميني . تعامل الموجهين . ص 11 .

(3) البرادي . البحث الصادق . ج 1 . ورقة 10 ط .

(4) المصدر السابق . ج 1 . ورقة 10 ط . 11 و .

(4) الوارجلاني . الدليل والبرهان . ج 3 . صفحات 180 - 184 .

(5) هذا الاقتباس من الغزالي في علم المكاشفة دفع بعض الدارسين إلى القول بأن ثمة علاقة قرب بين الصوفية والإباضية تجلت في سمة الكتمان المشترك بينهما، ولكن الواقع التاريخي يخالف هذا الاستنتاج، إذ إن مرحلة الكتمان عند الإباضية مسلكت من مسالك إقامة الدين وهو منطلق بالجانب السياسي إن صح التعبير، أما الكتمان الصوفي فيعني تطهير النفس ومجاهدتها في الخلوقة ورباطتها بالأذكار والأوراد فتزداد سفاء وإسراقا، فضلا عن كون مصطلحي الكتمان عند الإباضية والكتمان الصوفي قد تحدا بزمن بعيد قبل القياس الوارجلاني من الغزالي . ولذلك اعترف هؤلاء الدارسون بأن استنتاجهم «لا يذهب بهم إلى إعطاء صفة الصوفية للإباضية» .

واعتبر الأستاذ فرحات الجعبري - اعتماد الوارجلاني فكر الغزالي في علم الكاشفة سورة للتعايش بين التراث الإباضي وسائر التراث الإسلامي<sup>(1)</sup>.

وورد ذكر الغزالي في «العدل والإنصاف» مرة واحدة في معرض الحديث عن عدد الملائكة والخلاف في ذلك: «وقال الغزالي: وحكى عن رسول الله عليه السلام، قال: إن لكل مسلم مائة وستين ملكا يحفظونه من الشيطان، لو نظرتم إليهم على رؤوس الشعاب والأكام»<sup>(2)</sup>.  
ومن شواهد هذا الاقتباس أيضا، ما ذكره الوارجلاني في العدل والإنصاف من تعاريف العقل وتقاسيمه<sup>(3)</sup> حتى قال البرادي: «فإنه [الوارجلاني] إنما سلك في هذا التقسيم طريق أبي حامد»<sup>(4)</sup> وذكر خصوصا للغزالي لتأكيد هذا الاقتباس.

وفي معرض انتقاد أبي يعقوب على المشتغلين بفروع الفقه نعى عليهم إهمال «العلوم المتعلقة بالعبادات، وإصلاح الأخلاق المهلكات، وتقوية الأفعال المنجيات، والأفعال التي تصلح للقربات»<sup>(5)</sup> وهذه إشارات إلى تأثيره بمصطلحات الغزالي في الإحياء.

وجدير بالملاحظة أن الغزالي في منحنى تطوره الروحي تنكّر للاشتغال بفروع الفقه الافتراضي، وذكر «أن علم الفقه علم دنيوي لاديني»<sup>(6)</sup>، وهو ما ذهب إليه الوارجلاني، بل إنه أربى على ذلك فعّد هذا الفقه «الفئة العظمى والبلية الموجهة للدهماء»<sup>(7)</sup> وذلك لما يوقعه من نزاع وجدل حاد بين أهله، وما يورثه التعصب للأراء الفرعية من شحنا. بين أهل الملة الواحدة.

ولاشك أن أبا يعقوب في رحلته إلى الأندلس قد وجد صدى كتب الغزالي قويا بين مناسر

= د. سلفادور غوميت نوغاليس، الرستميون كحلقة وصل بين الجزائر والأندلس، ضمن محاضرات المنتدى الخادي

عشر للفكر الإسلامي بوارجلان (صفر 1397 هـ / فبراير 1977م)، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، مطبعة

البحث قسنطينة 1984، ص 264.

(1) فرحات الجعبري، الهدى الحضاري، ج 1، ص 121.

(2) العدل، ج 2، ص 287.

(3) العدل، ج 1، صفحات 24 - 25.

(4) البرادي، البحث الصادق، ج 1، صفحات 85 - 86 و.

(5) الوارجلاني، رسالة الوارجلاني، ص 13 و.

(6) الأعم، الفيلسوف الغزالي، ص 37.

(7) الوارجلاني، رسالة الوارجلاني، ص 13 و.

لها ، ومخاسم .

وأنه سمع بإحراق كتاب الإحياء من طرف المرابطين بعد إصدار قاضي قضاة قرطبة فتوى اتهم الغزالي بالابتداع، وإحراق كتبه ومنع قراءتها في كامل بلاد الأندلس<sup>(1)</sup> فتحركت في نفسه دوافع الاستطلاع لمعرفة آراء أبي حامد من مصادرها، وكان ذلك سببا للانتفاع بها والاعتباس منها، «والحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها»<sup>(2)</sup> .

### ب - دواعي المقارنة بين العدل والإنصاف وبين المستصفي :

تدفعنا إلى هذه المقارنة بين الكتابين أوجه شبه عديدة، تبدو للدارس، بمجرد أخذ الملامح العامة لشخصية كل من الرجلين وكتابيهما .

ويمكن إيجاز أوجه الشبه البارزة في النقاط التالية :

1 - التقارب الزمني بين الوارجلاني والغزالي، فالغزالي عاش بين سنتي 450 و505 هـ ، والوارجلاني بين 500 و570 هـ .

وقد شهدا أوضاعا متماثلة في العالم الإسلامي في نواحيه السياسية والاجتماعية والفكرية، ولئن اختلفت بعض الأحداث السياسية لاختلاف الزمان والمكان، فإن طابعها العام كان متشابها، ومميزته عدم الاستقرار وتجزؤ الوحدة السياسية للمسلمين، واستمرار الحروب الصليبية على مشرق العالم الإسلامي ومغربيه .

2 - ماتمير به كلا الرجلين من موسوعية في الاطلاع ونهم إلى العلم بلا حدود، وهو ماترويه عنهما تراجم المؤرخين والدارسين بصورة تكاد تكون متطابقة، وماامتازا به من حدة الذكاء وقوة الذاكرة، وحب العلم لأنه أنجع وسيلة للتغيير وتصحيح الانحراف في مسار المجتمع الإسلامي .

3 - غزارة إنتاجهما الفكري وتنوعه، واهتمامهما بأصول الدين باعتباره الميدان الأساسي لتصحيح الأخطاء الفكرية في الأمة .

4 - اهتمام الغزالي والوارجلاني بشكل خاص بظاهرة مرضية شكلت خطرا على تماسك المجتمع الإسلامي وسلامة عقيدته وفكره، وهي ظاهرة التفكير الباطني الذي استشرت سعمومه في كيان المجتمع وعمت بلواه المشرق والمغرب، وامتدت أيدي الباطنية إلى الدين مسخا

(1) كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة نبيه أمين فارس ، ومثير البهليكي ، ط 9 . دار العلم

للملايين - بيروت 1981 - ص 322 .

(2) أخرجه الترمذي ، كتاب الإيمان ، باب 19 ، حديث رقم 2687 ، ج 5 ، ص 51 .

وتشويها وقلب الشريعة ظهرا لبطن، وإلى حكام المسلمين قتلا واغتialاً<sup>11</sup> ففضح الغزالي أفكارهم وحقيقتهم للمسلمين في كتابه : المستظهري أو فضائح الباطنية، كما أفرد الوارجلاني فصلا مطولا من العدل والإنصاف لتعرية حقيقة الباطنية وسومومهم الفخرية وخطرهم على الدين والأمة .

5 - وكان العامل الأساسي في اختيار الغزالي مجالا للمقارنة هو دوره البارز في احتمال بناء مدرسة المتكلمين في الأصول، إذ يعد كتابه المستصفي نموذجا فريدا، ورائدا لمؤلفات هذه المدرسة، وفيه تميزت خصائص مدرسة المتكلمين بصورة واضحة وكاملة، وغدا المستصفي . وهو يمثل قمة النضج الفكري للغزالي - مرجعا لا يستغنى عنه لكل من كتب على نهج مدرسة المتكلمين أو كتب عنها .

وأخيرا، فإن هذا البحث يرمي إلى الكشف عن مدى التقارب أو التباين بين آراء الوارجلاني الأصولية، وآراء الغزالي من خلال كتابيهما الأصوليين: العدل والإنصاف لأبي يعقوب، والمستصفي لأبي حامد .

(أ) قتل الباطنية نظام الملك سنة 485 هـ . غيلة . فترك ذلك أثرا في نفس الغزالي . لأن نظام الملك ولي نعمته .

ومصاحب فضل عليه . فطلب المستظهر بالله من الغزالي محاربتهم وكشف فضائهم . فوضع كتابه

والمستظهري . الأعم . الفيلسوف الغزالي . صفحات 38 - 39 .



الباب الثاني

آراء القارئ جلالني الأصولية

جامعة الامير  
عبدالمبارك  
العلوم  
الإسلامية

## لهيديد : أقسام العلوم وعلاقة علم الأصول بعلمي الكلام والمنطق

يتجه الفكر العلمي في إدراك الأشياء نحو التجريد والتعميم. وذلك بربط الجزئيات بالكليات. واستخلاص الضوابط والقوانين العامة للظواهر المدروسة مهما اختلفت أفرادا وأشكالاً. وللقضايا المطروحة مهما تنوعت وتشعبت فروعاً وأجزاء.

وفي ميدان أصول الفقه ينزع الوارجلاني، في اتجاه مسابير لمنهج المتكلمين - إلى العودة بهذا العلم إلى جذوره الأولى. رابطاً إياه بسائر العلوم، ومبيناً منزلته ودوره بين هذه العلوم نقلية كانت أم عقلية.

فالوارجلاني لم يكن بدعاً في هذا السبيل، بعد أن أصبح من العادة افتتاح المؤلفات الكلامية أو الأصولية بمباحث العلم والمعرفة عرقت بمباحث النظر<sup>(1)</sup> وهو ما يعرف بنظرية المعرفة ومصادرها ونقد الأخطاء الحاصلة في مدارك العلوم، وتبيين دور العقل ومجانه في هذه العلوم.

ويورد الوارجلاني تقاسيم مختلفة للعلوم، بحسب أنواعها وطبيعتها أو مصدرها. فمن حيث المصدر نجد أن الطرق التي تتطرق منها العلوم إلى العباد ثلاثة، حس مطبوع، وعقل مجموع وشرع مسموع<sup>(2)</sup>.

ويستدعي النقد التوثيقي للمعرفة الحاصلة بهذه الطرق، تفصيل كيفية حصولها، والعوارض التي تحول دون صحتها، إن في طبيعة الخواص، أو العقل، أو سند الرواية الشرعية.

كما يورد أبو يعقوب تقسيماً آخر للعلوم حسب حدوثها وعدم حدوثها. فقير المحدث علم القديم سبحانه، والمحدث علم المحدث | المخلوق. أو الإنسان | وعلم المحدث ينقسم قسمين: ضرورياً ومكتسباً<sup>(3)</sup>.

ثم يقسم علوم الضرورة وعلوم الكسب إلى أنواع.

فأنواع العلم الضروري:

**أولها:** علم البنية، وهو علم الإنسان بوجوده وبذاته وأفعاله ومقتاته، وما يختلف من أحواله من لذة وألم وسرور وغضب، وقد تلبس الحقائق باحتيال في هذا العلم - وإن كان

(1) عبد المجيد التجار ابن تومرت، ص 161 .

(2) العدل ج 1، ص 17 .

(3) العدل ج 1، ص 19 .

ضروريا - لعل تعترى الإنسان في بدنه أو حواسه أو عقله.  
 ثانيهما: ما علم من العقليات: الواجبات والجانزات والمستحيلات.  
 وقد تقع للإنسان من أول وهلة، وربما تقع بعد تردد المخاطر فيها.  
 ثالثها: ما يعلم من جهة الحواس، وللحواس أغلاط في ادراكها، ولذلك لا يوثق بحاسة واحدة، مالم تعضدها حاسة أخرى، ولأمر ما جعل الله الشهادة في الأحكام عدلين اثنين.  
 الرابع: ما يعلم من جهة الأخبار المتواترة، وهي مترددة بين الضروري والمكتسب، فبدايتها كسب ونهايتها ضرورة.<sup>(1)</sup>

أما العلم الكسبي:

فأحد أنواعه: ما يقع من جهة الاستدلال بما أدركت الحواس، وما دل عليه ما أدركته الحواس:

- فالأول كالصوت تدركه الحاسة موزونا منغما منظما رخيما.

والثاني ما يدل عليه هذا الصوت من معنى: أمرا أو نهيا أو خيرا أو غير ذلك.  
 وثاني أنواعه: ما وقع العلم به من جهة النظر والبحث من علوم الشرائع، والفقه، والطب، وسائر العلوم المعنوية.

وثالثها: ما وقع العلم به من جهة العادة في علم الصناعات والحرف.<sup>(2)</sup>

هذا عن تقاسيم العلوم. والمشكلة في تعريف العلم ذاته. فإنه مطلب عزيز المنال. اختلف فيه النظار. وتعددت أقوالهم فيه حتى قاربت العشرين حدا. واختار الوارجلاني "أنه: درك الشيء على ما هو به".<sup>(3)</sup>

أما إمام الحرمين الجويني فعرف العلم بأنه: "معرفة المعلوم على ما هو به"<sup>(4)</sup> ولكن الوارجلاني فضل الدرك على المعرفة لأن العرب تقصر المعرفة على درجة في نهاية العلم. ويرى الغزالي في استعمال لفظ المعرفة تكرارا للفظ العلم، فضلا عن كونه حدا لفظيا، وهو

(1) العدل، ج 1، ص 23.

(2) العدل، ج 1، ص 23.

(3) المصدر نفسه.

(4) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق وتعليق

د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي القاهرة، 1369 هـ، 1950 م. ص 12.

أضف أنواع الحدود.

واعترف أن "تحديده بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتي أمر عسير، بل أكثر المدركات الحسية يمسر تحديدها، ولذلك كان الملجأ الوحيد لشرح معنى العلم هو التقسيم والتنوع"<sup>(1)</sup> وهو مسلك الوارجلاني الذي أوردناه قبل حين.

ويبدو الاختلاف الثاني بين تعريف الوارجلاني وتعريف الجويني في اختيار الأول للفظ "الشيء" وترجيح الجويني لفظه "المعلوم" وهو أمر راجع إلى الاختلاف حول أعم الألفاظ. فهو عند الأشاعرة لفظاً: معلوم، وعند الإباضية: شيء. ولذلك انتقد الغزالي استعمال لفظ "شيء" في تعريف العلم. إذ العلم يتعلق بالمعدوم، والمعدوم ليس بشيء. عند الأشاعرة<sup>(2)</sup>

وبعد تحديد العلم وأقسامه، يفضي بنا البحث إلى بيان دور العقل في هذه العلوم، والعقل هو المحرك الأساسي والمحور الذي عليه مدار العلوم. ولذلك "كانت العلوم العقلية لا يتخارج فيها الشك لأهلها، ولأن الثمر عقلة المعرفة، فسلم من شوائب الغفلة وأفات التقليد، وجل احتجاج القران على أهل الاوثان عقليات"<sup>(3)</sup>.

ولكن العقل ليس طليقا في كل أنواع العلوم، بل له حدود في الإدراك. وساقه لا يتجاوزها. وإلا اختلت موازينه. وانقلبت حقائقه أباطيل، وتكذب بصاحبه سواء السبيل.

ومن قدرة العقل الوصول إلى معرفة وجود الله وانصافه بالكمالات، وتنزيهه عن النقائص، وأن من صفاته الجائزة إرسال الرسل وتعريف صدقهم بالمعجزات، وهذا الجانز واقع فعلا.

وعندها ينتهي دور العقل ليفسح المجال للنقل، ويستمع إلى الرسول المبلغ عن الله أحكام شرعه، وأخبار غيبه، ويبقى العقل بعدها مساعداً مصدقاً في خطاب الشارع.<sup>(4)</sup>

وإلى هذا الحد ينتهي دور علم الكلام. ويفسح الطريق أمام علوم الشرع الأخرى من تفسير وحديث وفقه وأصول وأخلاق ...

(1) مستصفي، ج 1، صفحات 24 - 25.

(2) مستصفي ج 1، ص 25.

(3) العدل ج 1، ص 25.

(4) البرادي، البحث الصادق، ج 1، ورقات كظ، وما بعدها.

مستصفي، ج 1، صفحات 5 - 6.

(1) **علاقة الأصول بعلم الكلام:** وبهذا التمهيد تنكشف طبيعة العلاقة بين أصول الفقه وعلم الكلام. ويتضح كيف يكون الكلام أحد مصادر علم أصول الفقه، إلى جانب المصدرين الآخرين: علم الفقه واللغة العربية.<sup>(1)</sup>

ولئن كان علم الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، وهذه العلوم جزئية بالنسبة إلى الكلام، فإنه ليس شرطاً أن يكون الفقيه أو المحدث أو المفسر أو الأصولي من علماء الكلام، ففي كل علم مبادئ مسلمة تؤخذ بالتقليد في ذلك العلم، ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر. "وكذلك الأصولي يأخذ بالتقليد من المتكلم أن قول الرسول حجة ودليل واجب الصدق، ثم ينظر في وجوه دلالته وشروط صحته".<sup>(2)</sup>

ولكن بالرغم من هذا التمييز الواضح بين حدود هذين العلمين فإنه بقي في المجال النظري، دون أن يتخطاه إلى ميدان التطبيق، ولا نحسب أننا جاوزنا الحقيقة إن زعمنا أنه يندر وجود مؤلف أصولي - وبخاصة على منهج المتكلمين - يتجرد من إيراد المسائل الكلامية، إن في فاتحة الكتاب، أو في ثنايا مباحثه. وأبرز مثال على ذلك تعرض معظم الأصوليين لإثبات حجية أصول أدلة الفقه. من كتاب وسنة وهو ميدان علم الكلام. فإذا كانت نبوة الرسول ثابتة في علم الكلام، وكان ما ييلفه حجة، كتاباً أو سنة، فإن الحديث عن حجيتها في أصول الفقه تأكيد لما تقرر في علم العقيدة أو الكلام.

ولكن الملاحظ أنه لا يمكن الاستغناء عن هذه المباحث وإخراجها من علم أصول الفقه بعد أن أصبحت من صميم قضايا وموضوعاته، لأنها تربط دارس الأصول بجذور القضية وبأساسها التوثيقي. وهو إثبات حجية مصادر التشريع.

وفضلاً عن ذلك فإن العلاقة بين العلمين: أصول الفقه وعلم الكلام، تبدو أكثر توطيداً إذا أدركنا أن علم الكلام ذاته بحاجة إلى أصول الفقه كحاجة أصول الفقه إليه. فعلم الكلام يستدل بنصوص الكتاب والسنة ويستفيد من قواعد تفسير النصوص المقررة في أصول الفقه، لإثبات العقائد من تلك النصوص وما يتعلق بعالم الغيب والدار الآخرة وما إلى ذلك من قضايا

(1) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم الديب، ط 1.

مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة 1399 هـ ص 84.

- وعلى نهج سار النزالي في المنحول، تحقيق د. محمد حسن هينو، دار الفكر، ص 3.

(2) مستصنى، ج 1، ص 7.

العقيدة.

ولا يمكن تقرير هذه القضايا ابتداءً إلا بعد الثبات حجية مصادر النصوص المشتملة عليها ثم دراسة طريقة دلالة تلك النصوص على مضمونها ومعانيها. وهو مستفاد من سميم علم أصول الفقه.

ويتبين من هذا أن بين العلمين تكاملاً وتبادلاً في الاستفادة والتأثير. لا يمكن إنكاره أو إهماله، وهو ما قرره القاضي عبد الجبار، بقوله وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة، لأن هذه الأبواب أسهلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان أصولها.<sup>(1)</sup>

### ب) علاقة أصول الفقه بالمنطق:

يعتبر علم المنطق من القواسم المشتركة بين علم الكلام وأصول الفقه، فقد عني المتكلمون والاصوليون معاً بالمنطق عناية بالغة.<sup>(2)</sup> ودرجوا كثيراً من قضايا ومسائله في ثنايا مباحث الكلام والأصول.

وتجلت هذه العناية لدى الاصوليين في دراساتهم مباحث الالفاظ على الطريقة المنطقية، وتناولهم للتصورات وعلاقة اللفظ بالمعنى بصورة واسعة لم يبحثها المناطقة أنفسهم. وعني كثير من الاصوليين بافتتاح مؤلفاتهم بالمبحث المشهور: دلالة الالفاظ على المعاني، وتقاسيها.

كما تجلّى أثر المنطق واضحاً في قضايا الحد والاستدلال. وبحكم انتظام الوارجاني والقرظالي في مدرسة المتكلمين. فإنهما عنيا بالمنطق، ونالت مباحثه حظاً معتبراً من كتابيهما العدل والإنصاف، والمستصفي.<sup>(3)</sup>

والملاحظ أن بينهما فرقا في تناول قضايا المنطق رغم الاتفاق على اعتبار هذا العلم وسيلة ضرورية لكل العلوم.

(1) عبد الوهاب ابراهيم، الفكر الاصولي، صفحات 200 - 201 .

(2) حول تاريخ وأسباب انتشار المنطق في العالم الإسلامي وموقف العلماء منه ينظر، على ساهي النشار، مناهج

البحث عند مفكري الاسلام، صفحات 5 - 15 .

(3) ينظر، مطلب كتاب المستصفي اهميته ومنهجه، ص 155 .

والوارجلاني يحدد أصول العلوم في قسمة رباعية واضحة، واضعا إياها في تشبيه تمثيلي، وهو "أن الإيمان له باب ومدخل، وعليه إقليد ومقلد، وهو الكتاب والسنة والرأي" ومفتاح الباب أصول اللسان وأصول الجنان.

فأصول اللسان اللغة والنحو، وأصول الجنان، المنطق والفقه، وهذه الأربعة الأصول لا غنى لسبيل الهداية عنها، إذ باللغة يكون البيان، وبالنحو يكون التبيان، وبالمطلق تظهر حجج البرهان، وبأصول الفقه تظهر معاني القرآن، فنسبة صناعة المنطق إلى العقل في المعقولات، كنسبة صناعة النحو إلى اللسان في المقولات.<sup>(1)</sup>

رغم هذه العناية المشتركة بين الوارجلاني والفزائي بعلم المنطق فإن الاختلاف بينهما تجلى في تباين أثر الصناعة المنطقية في كتابيهما. إذ نجدها أكثر ظهوراً في المستقصى منها في العدل والإنصاف. بينما كانت عناية الوارجلاني بجانب البيان أكثر منها بجانب ضبط الحدود والاصطلاحات المنطقية. وهو وإن استعمل المنطق العقلي في الاحتجاج. فإنه لم يكن يلتزم دوماً قواعد أهل المنطق من العناية الخاصة بالتعاريف والتقسيم وضبط القياسات والاستدلالات في سورها المنطقية. كما نجدها في كتب المتكلمين المتأخرين. الذين ناسروا اتجاه الفزائي وأربوا بالتوسع في مباحث المنطق حتى صارت مؤلفاتهم الأصولية في شكلها وروحها أقرب إلى كتب أهل الكلام والمنطق منها إلى منهج الرسالة كما وضعها الأمام الشافعي.

ونحن إذ نذكر الرسالة، فإننا نرمي إلى إفصاح الفارق بين ما الت إليه كتب الأصول للمتأخرين من المتكلمين، وبين ما كانت عليه "الرسالة" التي ينتسبون إلى منهجها. ولا شك أن في الرسالة نظاماً منطقياً واضحاً، ومن مظاهر هذا النظام الاتجاه المنطقي إلى وضع التعاريف أولاً. ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم. كما أن فيه أسلوباً في الحوار الجدلي المشبع بصور المنطق ومعانيه، حتى تكاد تحسبه حواراً فلسفياً، رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة.<sup>(2)</sup> ولكن الشافعي رغم هذه السمات في رسالته كان يصدر عن فكر إسلامي خالص، معتمداً منهج البراهين العقلية التي رسمها القرآن في حجاج المشركين.

(1) العدل، ج 1، صفحات 1، 2.

(2) النصار، نتائج البحث، ص 61.

ولم يكن استعمال القياس الأصولي نقلا للتمثيل المنطقي بل إنه منهج إسلامي أصيل أوضحه القرآن ودعا إليه، وعني الأصوليون بشرحه في مباحث حجية القياس، وأما ثنوية نتائجه فتتصل بقاعدة قرآنية أيضا وهي أن أغلب الأحكام الفقهية عتية، وأنا متعبدون بالنظر، والنظر أمانة لوجوب العمل.

هذه السمات التي امتازت بها الرسالة. نجد لها شبيها في العدل والانصاف حيث يعتد بالوارجلاني على حجج العقل وبراهينه القطرية بعيدا عن الإغراق في قوالب الصناعة المنطقية، وكثيرا ما يتوعد في الكتاب عبارة " أن جميع ما خاطب الله به المشركين، من الأمور العقلية لأنها ضرورية، فمن أنكر الضروري، كابر وتجنن"<sup>(1)</sup>

ولم يجنح هذا المنهج بالوارجلاني إلى الولوج بتقني آثار المناطقة في كل جليئة وحقيرة. بل كانت استفادته من علومهم قصدا لا إفراط فيها ولا تفريط.

وتلك خصيصة تحسب له في هذا المجال. لأن الإسراف في إدخال صناعة المنطق إلى كل مسائل الأصول دفع بالطرف الآخر إلى الرفض المطلق لهذا الاتجاه، وتمثل ذلك في فتوى ابن الصلاح بتحريم المنطق وتبديع من مزج بين العلوم الشرعية والمنطق. وتمثل أيضا في تسفيه ابن تيمية دعوى من اعتبر تعلم المنطق فرض كفاية، فوضع كتابه "الرد على المنطقيين"<sup>(2)</sup>. وراجت بين الناس عبارة "من تمنطق فقد تزندق"<sup>(3)</sup> وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

(1) العدل، ج 1، ص 23.

(2) د. محمد عابد الجابري، الفقه والعقل والسياسة، مجلة الفكر العربي المعاصر (246) شباط 1983، بيروت.

صفحات 17، 27.

(3) حول أسباب رفض المنطق الأرسطي من علماء الإسلام. ينظر: النشار. مناهج البحث، صفحات 241 وما



## زهيد : الحكم الشرعي وأركانه

يعرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المخلفين اقتضاء أو تخييراً أو ونعاً".

والمراد بالاقضاء طلب الفعل أو الترك على سبيل الإلزام أو الترجيح .  
فطلب الفعل على سبيل الإلزام إيجاب. كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة)<sup>(1)</sup> فإنه يتضمن وجوب الصلاة.

وطلب الترك على سبيل الإلزام تحريم، كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا)<sup>(2)</sup> وطلب الفعل على سبيل الترجيح من غير إلزام استحباب، كأمره تعالى بكتابة الدين (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)<sup>(3)</sup> فإنه يتضمن استحباب كتابة الدين. وطلب تركه بلا إلزام تكريه: كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)<sup>(4)</sup>

أما التخيير فيراد به التسوية بين الفعل والترك بلا ترجيح، ويسمى إباحة. كقوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا)<sup>(5)</sup> وهذه الأنواع الخمسة هي أحكام الخطاب التكليفي: الوجوب، والحرم، والندب، والكراهة، والتخيير.

والقسم الثاني للحكم الشرعي هو الخطاب الوضعي، والمراد به، جعل الشارع الشيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً. فالسبب كجعل النصاب سبباً لوجوب الزكاة. والشرط كجعل الطهارة شرطاً لصحة الصلاة، والمانع كجعل القتل مانعاً من الميراث.<sup>(6)</sup>

ولتحقق الحكم الشرعي فإن التعريف السابق له يستدعي عناصر أربعة: وهي:

(1) سورة البقرة، آية 43 .

(2) سورة الإسراء، آية 32 .

(3) سورة البقرة، آية 282 .

(4) سورة المائدة، آية 101 .

(5) سورة المائدة، آية 2 .

(6) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، طبع بإدارة الطهارة المنيرية بمصر .

1347 هـ ، صفحات 5 - 6 . علي حسب الله . أصول التشريع الإسلامي . ط 3 . دار المعارف بمصر 1383 هـ . 1964

1- الحاكم: الذي أصدر الحكم. وهو الله سبحانه وتعالى. لأنه صاحب الخطاب. سواء ورد خطابه مباشرة في كتابه، أو بواسطة سنة نبيه، أو ما أرشد إلى اعتباره دليلا كالتقياس والإجماع.

II- المحكوم به: وهو تلك الأوصاف التي ورد بها التعريف، من اقتضاء وتخيير ووضع.

III - المحكوم عليه: وهو فعل المكلف الذي تتعلق به هذه الأوصاف .

IV - المحكوم : أو المكلف. وهو من يوجه إليه الخطاب ويطلب بتنفيذه.

فمدار مباحث الحكم الشرعي على هذه المحاور الأربعة وإن كان الأول والأخير - الحاكم والمحكوم - لازمين عن التعريف وليسا ركنين أساسيين فيه. فالتعريف يتناول فعل المكلف ويعلق عليه وسفا شرعيا، ويلزم من ذلك وجود فاعل مكلف . ووجود حاكم مكلف. والوارجلاني لم يتناول هذه الأركان مترابطة وفق هذا التقسيم والتصنيف. وإن تناول أغلب عناصرها في ثنايا مباحث الكتاب، حيث تندرج مسائل الأحكام في مباحث الأمر والنهي. وتبقى الأحكام الوضعية وأوصاف المكلف وشروط التكليف أتيق بفروع الفقه. بينما تعتبر مسائل الحاكم من اختصاص علم الكلام ولكن الأصوليين تناولوها أيضا باستفاضة ودرسوا دور العقل في تحديد الصلاح والأصلح، وما عرف بقضية التحسين والتشجيع وأين يتنزل العقل بجانب الشرع في تحديد حكم الأفعال. وهو مجال لتداخل علم الأصول وعلم الكلام. وقد يكون مفيدا أن نتناول مسائل مختارة من أركان الحكم نحسبها كافية لتوضيح تصور الوارجلاني لمعالم نظرية الحكم الشرعي.

الإسلامية

## المبحث الأول الحاكم

### المطلب الأول: هل التصيين والتفويض شرعيان أم عقليان؟

تعريف الأصوليين للحكم بأنه "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا" يشير إلى أن مصدر الأحكام في الشريعة الإسلامية، هو الله تعالى وحده فهو الحاكم المطلق والمشرع للناس، لاحكم إلا ما حكم به، ولا شرع إلا ما شرعه. وعلى هذا تواترت آيات القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وانعقد إجماع الأمة.

ولئن انعقد الإجماع على هذا الأمر. وأن وصف الأفعال بحكم الحرمة أو الوجوب، أو الفساد أو الصحة، وصف شرعي فإن الخلاف بين العلماء كان حول وصف هذه الأفعال بالحسن

أو القبح. هل هو وصف شرعي أم عقلي؟ . أو بعبارة أوضح:

هل في أفعال المكلفين وصف ذاتي بالحسن أو القبح؟

وهل يستقل العقل بمعرفة حسن الأفعال وقبحها؟<sup>(\*)</sup>

وهل يشرع الله أحكامه وفق ما تتصف به الأفعال من حسن أو قبح؟

لقد تعددت آراء العلماء إزاء هذه القضية وفروعها إلى أقوال ثلاثة:

**الأول:** قول المعتزلة وبعض الشيعة الجعفرية<sup>(1)</sup> الذين يرون أن في الأفعال حسنا ذاتيا

وقبحا ذاتيا، وأن العقل البشري بمقدوره إدراك الحسن والقبح في معظم الأفعال، والاستقلال

بهذا الإدراك بالنظر إلى صفات الفعل وما يترتب عنه من نفع أو ضرر، ولا يتوقف هذا

(\*) يتفق علماء الإسلام على أن الحاكم حقيقة هو الله. وإنما الخلاف في العقل. هل يستقل بإدراك هذا الحكم أم

لا بد من ورود الشرع بذلك؟ ويخفى، من ينسب إلى المعتزلة. القول بأن العقل حاكم مثل الشرع. فهذا إطلاق فيه

جواز وعدم دقة. إذ لم يقل أحد من المسلمين إن الحاكم هو العقل. وإنما قال المعتزلة. إن العقل يعرف الأحكام ويدركها

قبل نزول الشرع. وبين القولين بون شاسع.

ينظر: محمد مصطفى الزحيلي. أصول الفقه السالامي. مطبعة جامعة دمشق.

دمشق. 1406 - 1407 هـ / 1989 - 1987 م. ص 364. وأحال على عدة مصادر.

(1) العقل. ج 1. ص 63. مستصفي. ج 1. ص 65 وما بعدها. عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه ط 1

. دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع. بغداد 1382 هـ / 1962. ص 59.

الإدراك على الدليل السمعي من الرسل والكتب السماوية. وما الشرع إلا مؤكد لما أدركته العقول من أوصاف الأفعال. والله لا يكلف عباده إلا من جهة المصلحة. إذ يرد الشرع بالتكليف باقتضاء الفعل أو التخيير في حالة حكم العقل بحسن الفعل. أو باقتضاء الترك إذا حكم العقل على الفعل بالقبح. واشتهر عن المعتزلة قولهم "إن التحسين والتقبيح عقليان لا شرعيان"<sup>(1)</sup>

**الثاني :** قول الأشاعرة وجمهور الأصوليين، وهم يرون أن وصف الأفعال بالحسن أو القبح إنما هو وصف إضافي لا ذاتي، فليس الحسن والقبح من ذات الأشياء ولا من ضرورات العقول. كما ذهبوا إلى أن العقل لا يستقل بإدراك حكم الله. بل لابد من وساطة الرسل وتبليغهم. والحسن والقبح في الفعل تابعان لحكم الله تعالى. فما أمر الله به فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، وقالوا: إن التحسين والتقبيح في الأفعال شرعيان لا عقليان.<sup>(2)</sup> وقد انتصر الغزالي لهذا القول. واستشهد له بأمثلة كثيرة.<sup>(3)</sup>

**الثالث :** وتوسط الماتريدية بين القولين، فذهبوا إلى أن للأفعال حسنا وقبحا يستلج العقل إدراكهما في معظم الأفعال بناء على ما فيها من صفات. وما ينتج عنها من مصالح أو مفسدات<sup>(4)</sup> "وإنكار مجرد إدراك العقول لكون الفعل حسنا أو قبيحا مكابرة ومباهة"<sup>(5)</sup> ولكن لا يلزم من هذا أن يأمر الشرع بما أدرك العقل حسنه وينهى عما أدرك العقل قبحه من الأفعال والأشياء.

لأن الناس مختلفو المدارك والأفهام، وعقولهم قاصرة ومعرضة للخطأ مهما بلغت علما ونضجا وخبرة. (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)<sup>(6)</sup> ولا تجوز مقارنة إدراك عقل الإنسان القاصر. بعلم الله الذي أحاط بكل شيء علما.

وبهذا سلم الماتريدية للمعتزلة في المقدمات دون النتائج.

(1) لمرة حجج المعتزلة بنظر الشوكاني، إرشاد الفحول صفحات 7، 8.

(2) مستصفي ج 1، صفحات 56 / 57.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن عبد الشكور، فوائح الرحموت على مسلم الثبوت، ط 1، المطبعة الأميرية 1322 هـ 2511 بهامش

المستصفي.

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 8.

(6) سورة الإسراء، آية 85.

## رأي الوارجلاني:

يرى الوارجلاني أن العقل حجة الله على عباده. كما أن الشرع حجة<sup>(1)</sup> وأن العقل بمقدوره التمييز بين الحسن والقبح في كثير من الأفعال. ولكن هذا لا يفضي بنا إلى الاعتداد برأي العقل مع ورود الشرع.

فإن ورد حكم الشرع على فعل بالأمر أو النهي. أحقنا به وصفه من الحسن أو القبح تبعاً لحكم الشرع.

فإن توافق حكم العقل والشرع فيها ونعمت، وإلا أنغينا ما رآه العقل وحكمتنا عليه بانعجز والقصور.

فالحسن والقبح يعلمان من جهة الشرع لا من جهة المصلحة. كما أن حكم الشرع، من أمر الله ونهيه قد يكون وفق المصلحة، وقد يكون ابتلاء واختباراً للعباد.<sup>(2)</sup>

ويطابق رأي الوارجلاني قول الماتريدية، وهو أيضاً قول الإباضية. وقد وضحه الشماخي مميزاً بينه وبين اتجاه المعتزلة بقوله: "إن التحسين عند أهل الفكر [المعتزلة] للعقل مطلقاً، مع الشرع ومع عدمه، كما تقدم. إلا فيما يرجع إلى العقل. وعند أصحابنا [الإباضية] أن العقل يحسن ويقبح عند عدم الشرع، فإن ورد الشرع بخلافه ترك، ورجع التحسين والتقبيح للشرع، فالحاكم في الحقيقة هو الشرع"<sup>(3)</sup>

وأكد البرادي هذه النتيجة إذ بين أن للعقل حظاً في التحسين والتقبيح عند عدم ورود الشرع. فإذا جاء الشرع لم يكن للعقل نصيب في ذلك. فإيلاً الحيوان وذبحه وأكله قبيح عقلاً. ولكن مادام الشرع قد أجازه وحسنه. فلا حظ للعقل حينئذ.<sup>(4)</sup>

وخلص البرادي في رسالة الحقائق إلى أن "حقيقة الحسن على أصولنا ما حسنه الشرع، وحقيقة القبح ما قبحه الشرع. ولا التفات إلى العقل في شيء من ذلك"<sup>(5)</sup> وقد جاء رأي الوارجلاني ممثلاً لموقف الإباضية.

(1) العدل، ج 1، ص 33، الشماخي، شرح مختصر العدل، ورقة 21 و.

(2) العدل، ج 1، ص 93 .

(3) الشماخي، شرح مختصر العدل، ورقة 21 و .

(4) البرادي، البحث الصادق، ج 1، ورقات 58 - 60 .

(5) البرادي، رسالة الحقائق، مخطوط مسور بمكتبة الحاج سيد محمد غرداية، ص 9 .

## المطلب الثاني : نتائج الخلاف في التحسين والتقييح

لو أننا اتجهنا إلى الناحية العملية لتجسيد هذه القضية على أرض الواقع الاجتهادي، لوجدنا مجالها ضيقاً جداً. فالشرع الخفيف قد أكمل تنزيله في حجة الوداع. وانقطع الوحي بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وبلغت رسالة الاسلام معظم أرجاء المعمورة. ولم يبق كبير مجال لافتراض خلو أرض من رسالة الإسلام. وبخاصة في عصرنا الحاضر. مع التطور المذهل لوسائل الإعلام والاتصال.

وبرغم هذا فلا يمكن الإغضاء عن مسائل فرعية ناتجة عن قضية التحسين والتقييح في الميدان العملي. وقد بحثها الأصوليون باستفاضة كبيرة. ومن هذه المسائل:

- I - حكم الأشياء قبل ورود الشرع.
- II - حكم من لم تبلفه رسالة سماوية أو رسالة الإسلام.
- III - شكر المنعم هل هو واجب عقلاً؟
- IV - الثواب والعقاب الأخرويين. هل يثبتان عقلاً أم شرعاً؟

### II حكم الأشياء قبل ورود الشرع:

تتفرع هذه المسألة عن قضية التحسين والتقييح، وهي مسألة نظرية بحتة، لأن مجالها قد حسم بورود شريعة الإسلام، وكان الأفيد عدم انحوض فيها. إذ لا يترتب عليها إلا رياضة الذهن، وتقرينه على الجدل.

ودونما إسهاب في عرض الآراء فإننا نوجزها في ثلاثة :

(1) القائلون بالمنع، (2) والقائلون بالإباحة، (3) والواقفون .

(1) فأكثر المعتزلة على القول بأن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر، ولا يجوز التصرف

في ملك الله بغير إذن منه، ونص صريح يبيح ذلك. لأن العقل يقضي بمنع التصرف في ملك

الغير بدون إذنه . وبالتالي فهو تصرف ممنوع ومحظور. بناء على نظرية التحسين والتقييح

العقليين عندهم<sup>(1)</sup> وإلى هذا الرأي ذهب بعض الإباضية.<sup>(2)</sup>

(1) مستصنى، ج 1، ص 63، الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 235 .

(2) الشماخي، شرح مختصر العدل، 20قو .

(٢) وذهب معتزلة بغداد وبعض الحنفية، والشافعية، والاباضية<sup>١١</sup>، ومعهم الوارجلاني<sup>١٢</sup>، إلى أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع هو الإباحة. لأن الله سخر ما في السماوات وما في الأرض جميعا للإنسان (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه).<sup>١٣</sup> والملاحظ أن هذه حجة نقلية، لا يقوم الاحتجاج بها في هذا المقام. إذ الحديث عن الحكم قبل ورود الشرع لا بعده.

وأما الحجة العقلية فهي أن الله خلق الخلق محتاجين إلى ما تقوم به حياتهم من هواء، وأرض وماء وسكن في الأرض، وما كان الله ليخلقهم ويحوجهم ثم يحرجهم في تناول ما به قوتهم. ولذلك كان حكم الأشياء قبل ورود الشرع هو الإباحة. كما أن الله تعالى لا يتسرف بتسرف الخلق وانتفاعهم بما أودع في كونه من منافع.<sup>١٤</sup> فلا يجوز قياس تصرفهم بما خلق الله على تصرف الناس بملك الآخرين. كما ذهب إلى ذلك المعتزلة. لأنه قياس مع اتفارق.

(٣) ورأي الأشعرية والسيرفي أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع على الوقوف.<sup>١٥</sup> وقد ذكر الغزالي آراء المذاهب واحتج عليها، وخلص إلى تأييد رأي الأشاعرة وأما المذاهب الأخرى فإنها كنها باطلية<sup>١٦</sup>.

وسبب اختيار الأشاعرة ومعهم الغزالي الوقوف أننا لا نعرف وصف الفعل أحسن هو أم قبيح مالم يأتنا شرع بذلك، فعلينا بالوقوف حتى يرد الشرع.

ويحدد الغزالي معنى الوقوف بدقة، موضحاً أنه إن كان المراد به أن الحكم موقوف على ورود السع. وأنه لا حكم لهذه الأشياء في الحال. نصحيح، وإن أريد به أن نتوقف فلا ندرى أمحظورة هذه الأشياء أم مباحة، أي أننا شككنا في أي الحكمين ينسب إليها، فهذا خطأ، لأننا لا نعلم حكماً بالإباحة أو الحظر حتى يرد الشرع.<sup>١٧</sup>

هذا عن حكم الأشياء قبل ورود الشرع. أما المسائل الثلاث الباقيات. فنوجرها معاً في

(١) الشماخي، شرح مختصر العدل، 20.

(٢) العدل، ج 1، ص 88.

(٣) سورة الجاثية، آية 13.

(٤) العدل، ج 1، ص 89.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) مستصفي، ج 1، ص 63.

(٧) المصدر نفسه.

البند التالي .

ب) ما حكم من لم تبلغه رسالة الاسلام؟ وهل شكر المنعم واجب عقلاً؟  
وهل يثبت الجزاء الاخروي عقلاً أم شرعاً؟

تبعا لوجهة نظر كل فريق في التحسين والتقيح فقد تعددت آراؤهم في هذه

المسائل.

(١) فالمعتزلة قالوا: إن العقل يستقل بمعرفة حكم الأشياء فيقضي بوجوب فعل ما يراه حسناً . واجتناب ما يراه قبيحاً . وبنوا على ذلك أن الإنسان مكلف قبل البعثة وورود الشرائع بالاهتداء بما يقضي به العقل في حكمه على الأفعال . ومن ذلك وجوب معرفة الله وشكره والتقرب إليه بأنواع القربات ، والعمل بما يدرك العقل أنه طاعة وشكر لخالق ساحب الفضل والمن على الإنسان لأن شكر المنعم واجب عقلاً . وأن فعل الحسن يستوجب الثناء في الدنيا والثواب في الآخرة . وفعل القبيح يستلزم الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة . لأن ما يقضي به العقل من تكليف ومسؤولية يستتبعه الحساب يوم القيامة . ثواباً وعقاباً .<sup>(١)</sup>

(٢) والأشاعرة ذهبوا إلى نقيض ما رآه المعتزلة . ومذهبهم أن لا حكم للعقل قبل ورود الشرع ، فنتج عن ذلك أن من لم تبلغه رسالة سماوية ، بأن كان معزولاً في جزيرة بحرية أو جبل شاهق ، لا يلزمه التكليف ، فلا يجب عليه إيمان ولا إحسان ولا يحرم عليه كفر ولا عصيان . كما لا يطالب بشكر المنعم المئان ، لأن الله لم يقم عليه الحجة بالرسالة . وهو القائل (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)<sup>(٢)</sup> وتبعا لذلك فإنه لا يسأل يوم القيامة عن أفعاله خيراً كانت أم شراً .<sup>(٣)</sup>

وقد انتصر الغزالي لأتجاه الأشاعرة . وردّ على المعتزلة قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً . " إذ لا معنى للوجوب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به . وتوعد بالعقاب على تركه ، فإذا لم يرد خطاب فأى معنى للوجوب"<sup>(٤)</sup>

(١) زيدان ، الوجيز ص 59 ، محمد الزحيلي ، أصول الفقه صفحات 368 - 369 ، على حسب الله ، أصول التشريع

، صفحات 331 - 332 .

(2) سورة الإسراء ، آية 15 .

(3) على حسب الله ، أصول التشريع ، ص 333 ، محمد الزحيلي ، أصول الفقه صفحات 366 - 367 .

(4) مستثنى . ج 1 ص 61 .



ثم ناقش المعتزلة في استدلالهم العقلي بأن في ايجاب شكر المتعم فائدة للعبد وانبعا  
للحوظ. فرد عليهم بأن الله لا تتفعه الطاعة ولا تضره المعصية. وأن العبد يتعب نفسه بانتزام  
الطاعة والشكر لله دون موجب. والحال أن الشكر والكفر عند الله سيان.<sup>11</sup>

(٢) أما الماتريدية والاباضية<sup>12</sup> ومعهم الوارجلاني، فقد سلموا للمعتزلة في مقدماتهم  
وخالقوهم في النتائج، إذ ثم ينزموأ أهل الفترة ممن ثم بلفهم رسالة، ومن كان في جزر البحر  
الثانية أن يتكلفوا بقولهم معرفة الواجب من الطاعات فيأتوها. ومعرفة المحرم من المعاصي  
فيجتنبوها وليس عليهم من شكر المتعم شيء، لأن شكره وأجب شرعا لا عقلا. وإن أخفنا  
صفات المذموم والذم بما يأتيه هؤلاء. من أعمال تراها عقولنا حسنة أو قبيحة، فلا يلزم من ذلك  
أن يلحقهم الثواب والعقاب عليها يوم الدين.

ويبدو الاتفاق إلى هنا واضحاً بين هذا الفريق وبين الأشاعرة في النتائج، كما اتفقوا مع  
المعتزلة في المقدمات. أي أن الحسن والقبح عقليان والثواب والعقاب شرعيان ولكنهم انفردوا  
بعد ذلك بنتيجة مخالفة، وهي وجوب معرفة الخالق على من لم تبلغه الدعوة، وذلك بمجرد  
فطرته وعقله. وقد قرر الوارجلاني أن العقل حجة الله على خلقه. كما أن الشرع كذلك<sup>13</sup>  
ولهذا فإن أهل الفترة وأهل الجزر الثانية سيحاسبون يوم القيامة على أصل الإيمان الذي تهدى  
إليه جميع العقول. فمن أمن بالله أتىب ومن كفر به عوقب.

وروي عن الإمام أبي حنيفة قوله " لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من دونه  
وحدانيته"<sup>14</sup>

وذكر الوارجلاني أن من وقع في جزيرة من البحر مولوداً، أو قطعياً، وكان عقله سميماً  
فعلية التكليف بالإيمان "ولا يعذر أحد في جهالة التوحيد حالة واحدة إن صح عقله. وأما من  
كان على شريعة نبي من الأنبياء فإنه يسمعه شرعه، حتى يسمع [رسالة الإسلام]. كما قال أنه

(1) المصدر السابق، ج 1، صفحات 61 - 62.

(2) الشماخي فرح مختصر العدل، ورقة 20 و.

(3) الشماخي فرح مختصر العدل، ورقة 20و.

(4) محمد الزحيلي، أصول الفقه، ص 372، الشماخي فرح مختصر العدل، 20 و.

عز وجل (وما كان الله ليعضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون)<sup>(1)</sup> .  
ولئن رجحنا هذا الرأي على ما سواه، فإننا نؤكد في النهاية أنه إن كان نهذه المسائل  
مجالاً للتطبيق على شيقه، فإن مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع بالخصوص لا جنوى من  
البحث فيها عملياً. بعد أن حسمت برسالة الإسلام وكمال الدين، ولم يبق بعد انقطاع الوحي  
إلا الاجتهاد لتنزيل الحوادث المستجدة على حكم الشرع ممن توافرت لديه أهلية النشر  
وشروط الاجتهاد.

(1) العنل . ج 1 . ص 90 .

(2) سورة التوبة . آية 115 .

## المبحث الثاني المحكوم به

### لهيئته: تعريف المحكوم به وأقسامه .

المحكوم به هو تلك الأوصاف التي يطلقها الشارع على أفعال المكلفين، وتعرف بالأحكام الشرعية.

ومعرفة الحكم الشرعي هي الغاية من علم الفقه وأصوله. ولذلك كانت هذه الأقسام المحور الأساسي بين أركان الحكم الأربعة. وعليها مدار مباحث الأصوليين والفقهاء.

وقد ذكرنا في تعريف الحكم الشرعي أنه ينقسم إلى : الحكم التكليفي والحكم الوضعي. والحكم التكليفي يقتضي طلب الفعل أو الكف أو التخيير بينهما، ولذلك سمي تكليفاً. لأن فيه كلفة على الإنسان. ولو على سبيل التسامح والتغليب، كما في المباح الذي يستوي فيه العز والترك.<sup>(1)</sup>

أما الحكم الوضعي فهو ما يقتضي جعل الشيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه. وهي أمور وضعها الشارع وليس للمكلف إرادة في الزيادة فيها أو الحذف منها. فبلوغ النسي سبب لوجوب الصلاة. والوضوء شرط لصحتها، والقتل مانع من الميراث، ولا دخل للإنسان في تعيين هذه الأسباب والشروط والموانع، وإن كان له إرادة في إحداث بعضها أو عدم إحداثها. كالوضوء لصحة الصلاة، والقتل للسنة من الميراث، والسرقة لوجوب القطع. الخ ... بينما تدخل الأحكام التكليفية كلها في إطار قدرة المكلف واستطاعته. لأن المراد منها امتثال المكلف ما كلف به، والشارع لا يكلف بالمحال منه ورحمة بعباده.

وستتناول بعض مسائل الحكم التكليفي دون الوضعي. لأن الوارجلاني عني بالتكليفي

بصورة خاصة. وهذه المسائل هي :

1 - تعريف الأحكام الخمسة .

2 - بعض أقسام الواجب.

3 - هل المباح حكم شرعي أو عقلي؟ ونحسبها مسائل توضح جانباً هاماً من نظرية أبي

يعقوب إلى الحكم الشرعي بصفة عامة.

(1) زيدان، الوجيز، صفحات 20، 21.

## المطلب الأول: تعريف الأحكام الخمسة

### 1- تعريف الجمهور :

عرّف جمهور الأصوليين أقسام الحكم التكليفي الخمسة كما يلي :

I - الواجب : هو الفعل الذي طلبه الشارع من المكلف طلباً جازماً . كالصلاة والزكاة والصيام والحج إلى بيت الله الحرام .

II - المندوب : هو الفعل الذي طلبه الشارع من المكلف طلباً غير جازم . كالكتابة عند المدابنة ( إذا قدأيتهم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه )<sup>(1)</sup>

III - المحرم : هو الفعل الذي طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلباً جازماً . كقتل النفس، والزنا، والسرقه .

IV - المكروه : هو الفعل الذي طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلباً غير جازم . كالنهى عن الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين تحية المسجد .

V - المباح : هو الفعل الذي خير الشارع المكلف بين اتيانه وعدم الاتيان، كحلية لعمام الذي اوتوا الكتاب.<sup>(2)</sup>

\* والملاحظ أن الحنفية زادوا حكماً آخرين . وذلك أنهم فرقوا بين الفرض والواجب، كما جعلوا المكروه نوعين: كراهة تحريرية، وكراهة تنزيهية.

فالفرض ما ثبت بدليل قطعي كالصلوات الخمس.

والواجب ما ثبت بدليل ظني كصلاة الوتر.

أما الفرق بين التحريم، والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية . عندهم . فهو :

أن التحريم ما ثبت طلب الكف عنه بدليل قطعي على جهة الجزم والحتم . والكراهة

التحريمية ما ثبت طلب الكف عنه بدليل ظني .

والكراهة التنزيهية ما ثبت طلب الكف عنه طلباً غير جازم .

ولا يختلف الحنفية مع الجمهور في المندوب والمباح، وبهذا تكون أقسام الحكم عندهم

سبعة : مرتبة هكذا : الفرض، الواجب، المندوب، التحريم، الكراهة التحريمية، الكراهة

(1) سورة البقرة، آية 282 .

(2) ينظر د . أحمد الحصري . نشرة الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه . ط 1 . دار الكتاب العربي . بيروت

التنزيهية، الإباحة.<sup>(1)</sup>

## 2- تعريف الوارجلاني :

تعرض الوارجلاني في مباحث الحكم للتقسيم التكليفي . وأورد الأحكام الخمسة كما هي عند جمهور الأصوليين، مشيراً إلى منهج الحنفية الذين ميزوا بين الفرض والواجب . وسلك أبو يعقوب في تعاريفه سبيل التقسيم وتحديد الأوصاف المميزة لهذه الأقسام . وهو الذي سارت عليه أغلب كتب الأصول . فجعل " أقسام الأفعال في الشرع خمسة ، واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه ، وزاد بعضهم الصحيح والفاقد .

فالواجب : هو الفرض وهو اللازم وهو الحتم وهو المكتوب .

وحده ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب .

وذهب آخرون إلى أن الواجب منزلة بين الفرض والمندوب . في مقابلة المكروه ، واستعملوه لأوكد السنن .

وحد المحظور : ما في تركه ثواب وفي فعله عقاب.<sup>(2)</sup>

وحد المندوب : ما كان في اكتسابه ثواب ، وليس في تركه عقاب .

وحد المباح : ما ليس في فعله ثواب ، وليس في تركه عقاب .

وحد المكروه : ما في تركه ثواب ، وليس في فعله عقاب .

وأما صحيح وفاقد فمن مواصفات الفقهاء بينهم البين ، فما أمروا فيه بإنفاذه قالوا :

صحيح ، كالصلاة في الدار المغصوبة وما أمروا فيه بإعادته قالوا : فاسد . كالصلاة للحاقن.<sup>(3)</sup>

## 3- تعريف الفزالي :

أما الفزالي فقد اختار في تعاريفه تعبيراً يتفادى به الاعتراضات الكلامية :

فما استوى الإقدام والإحجام فيه سماه مباحاً . وما ترجح فعله ، ولم يشعر بالعقاب عنى

تركه كان مندوباً ، وما أشعر بالعقاب سمي واجباً ، وما ترجح تركه ولم يشعر بالعقاب عنى

(1) الحصري ، نظرية الحكم ، صفحات 39 - 40 .

(2) حد المحظور سالك من النسخة المحققة ، وزاده المصحح من كتاب طائفة الشمس للسالمي ، ج 2 ، ص 224 .

ولكنه موجود في طبعة عمان للعدل والانصاف ج 1 ص 30 .

(2) العدل . ج 1 . صفحات 38 - 39 .

فعله سمي مكروها. وما لم يشعر سمي حراما ومحظورا ومعصية.<sup>(1)</sup>  
ويحدد أبو حامد معنى الإشعار الوارد في تعاريفه السابقة، أنه: ما عرف بدلالة من  
خطاب سريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة.<sup>(2)</sup>  
والمراد بالعقاب: ما أخبر أنه سبب للعقوبة في الآخرة، وليس تحققها ضرورياً بحصول  
سببها، إذ قد يعترضها مانع من مغفرة أو شفاعاة.<sup>(3)</sup>  
وليسمت الأسباب منتجة لمسبباتها في كل الأحوال، فرب دواء لم يعقبه شفاء، ورب ضرب  
لم يعقب المأ.

وإذا عدنا إلى تعريف الواجب. وقلنا بأنه: ما يعاقب تاركه. أو توعده بالعقاب على  
تركه. لوجب تحقيق الوعيد، فإن كلام الله صدق، ولكن يتصور أن يعفى عن المخالف ولا  
يعاقب.<sup>(4)</sup>

وهذا المنحى الذي اختاره الغزالي يعد نموذجاً لتداخل أو لمزج علم الكلام بأصول الفقه.  
ويتوضيح الغزالي هذا. يتبين سبب اختياره لفظة "الإشعار" في تعاريفه للاحكام الخمسة.  
في حين أن الوارجلاني اختار ترتيب الثواب والعقاب على مجرد إتيان الأفعال أو تركها.  
وكانها سبب وحيد للجزاء الذي يعقبها. لأن الثواب والعقاب في تعاريف الوارجلاني وازدان  
بصيغة تفيد تحقق الوقوع أو رجحانه على الأقل.

ونحن لا نملك أن نصدر هذه الاحكام على أمور أخروية، ولذلك كان اختيار لفظه "أشعر"  
أدق في التعريف في نظر الغزالي.

والذي تميل إليه أن التعبير عن فعل ما بأنه ما يثاب أو يعاقب عليه هو تعبير تشهد له  
نصوص قرآنية ونبوية واضحة وكثيرة جداً. ولا تكاد تخلو صفحة من القرآن من نماذج  
لترتب الثواب على فعل الأوامر، وترتب العقاب على إتيان المناهي الشرعية. وذلك بصيغ  
مختلفة، بالإخبار تارة، وبالوصف أخرى، ومرة بالشرط ومرة بصريح الأمر والنهي.

وتورد أمثلة على ذلك كشواهد فقط، وهو قوله تعالى (ليس يأمانيكم ولا أمانى أهل

(1) مستصفي، ج 1، صفحات 27 / 28 .

(2) المصدر السابق، ج 1، ص 28 .

(3) المصدر نفسه .

(4) المصدر السابق، ج 1، ص 66 .

الكتاب من يعمل سواً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً<sup>(1)</sup> وقوله (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً)<sup>(2)</sup>

وهذا المثال، ورد بصيغة (من) الشرطية وجوابها.

وقوله (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب ..)<sup>(3)</sup>

فسادات التصوص الكثيرة تشهد على جواز ترتيب الثواب على فعل الأوامر. والمعاقب على فعل النواهي، فلا داعي إلى هذا التشديد في التعبير، والتحرز، بلا ضرورة تدعو إليه، ولذا فإن تعريف الجمهور للأحكام الخمسة بربطها بالطلب الجازم للفعل أو الكف، أو عدم الجزم في الطلب، هو مما يؤخذ من قواعد اللفظ.

وأما كون طلب الفعل الجازم مما يمدح فاعله عاجلاً ويثاب أجلاً، ويذم تاركه عاجلاً ويعاقب أجلاً.

وكون طلب الكف الجازم مما يمدح تاركه عاجلاً، ويثاب أجلاً، ويذم فاعله عاجلاً ويعاقب أجلاً.

هذا مما تعيده النصوص القرآنية الكثيرة، والتي أوردنا بعضها \* ويؤخذ من أصول الدين الذي يبين فيه وجوب اعتقاد أن الأمر والنهي بالشرائع الإلهية هو الله الذي يرجى ثوابه ويخشى عقابه<sup>(4)</sup>

وعليه فإننا نرى أن اختيار الجمهور ومعهم الوارجلان في تعريف الأحكام الخمسة، أرجح وأقرب إلى شواهد وأسلوب القرآن.

(1) سورة النساء، آية 123 .

(2) سورة النساء، آية 124 .

(3) سورة الفرقان، آية 68 - 69 .

(4) محمد بن حنبل المطيعي . سلم الوصول لشرح نهاية السؤل . بهامش نهاية السؤل للكنوي . نشر دار عالم

الكتب، بيروت 1982 . تصويراً عن طبعة المطبعة السلفية ومكبتها 1345 هـ ج 1 . ص 9 .

## المطلب الثاني: بعض أقسام الواجب

ينقسم الواجب إلى أربعة تقسيمات باعتبارات مختلفة، فباعتبار الوقت: ينقسم إلى واجب مؤقت وواجب مطلق، والمؤقت ينقسم إلى: مضيق، وموسع وذي شبهين. وباعتبار المقدار المطلوب ينقسم إلى: واجب محدد، وواجب غير محدد. وباعتبار المكلف: ينقسم إلى واجب عيني، وواجب كفائي. وباعتبار الفعل المأمور به. ينقسم إلى واجب معين وواجب مخير. ونختار من هذه الأقسام اثنين لتوضيح رأي الوارجلاني فيها: وهما:

أ- الواجب المضيق والواجب الموسع.

ب- الواجب المعين، والواجب المخير.

أ - الواجب المضيق والواجب الموسع :

الواجب المضيق والواجب الموسع هما قسما الواجب المؤقت، ويعرف الواجب المؤقت بأنه:

ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا جازما في وقت معين كالصلاة وسوم رمضان والحج فالوقت جزء من الواجب. ولا يلغزم المكلف بالواجب ولا يطالب به إلا بعد دخول الوقت، كما لا يصح فعله بعد خروج الوقت المحدد له. فإن قدمه عن وقته فهو باطل، وإن أخره بلا عذر فهو أثم. وأداء الواجب داخل الوقت أداء، وبعد الوقت قضاء.<sup>(1)</sup>

ولكن هذا الوقت غير واحد بالنسبة لجميع الواجبات، فبعض الواجبات يستغرق أداؤها الوقت كله وهي الواجب المضيق، ولا يتسع الوقت لمثل ذلك الواجب ثانية. وذلك كمسوم رمضان فإنه لا يسع صوماً ثانياً فيه، وبعض الواجبات يسعها وقتها، ويسع غيرها من جنسها. كالصلوات، فإن وقتها واسع لها ولتلتها. فرضاً أو تطوعاً. وهناك قسم ثالث يسمى الواجب ذا الشبهين، وهو الواجب الذي لا يستغرق وقته المحدد له، ولكنه من جهة أخرى لا يسع مثله من جنسه في نفس الوقت. وهو الحج. فوقته أشهر معلومات: سؤال وذو القعدة وجزء من ذي الحجة أو كله. على خلاف .. ولكن أعمال الحج محددة في الأيام المحدودات من ذي الحجة ولا يصح في غيرها فكان ذا شبهين. من حيث سعة الوقت من جهة وعدم اجزاء واجب

(1) محمد مسطفي الزجيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 244 .



مثله في نفس الوقت من جهة أخرى.<sup>(1)</sup>

وواضح أن هذا يؤول إلى الواجب المضيق في النهاية. ويبقى أمامنا نوعان. واجب موسع وواجب مضيق. وخلاف الأصوليين ينحصر في الواجب الموسع.

وقد اتفقوا على أن الوقت سبب لوجوب الواجب فيه، أي أنه علامة عليه وشرط لصحته، وافقوا أيضا على جواز فعل الواجب في أي ساعة شاء المكلف من الوقت. وعلى اصطحاب نية فعل الواجب، ليصح وقوعه واجبا لانقلا أو غيره ولأن الخلاف بينهم كان حول جزئية الوقت الذي يكون سببا للوجوب. أي علامة على توجه خطاب الشارع الملزم للمكلف.

(1) فذهب الجمهور<sup>(2)</sup> ومعهم الوارجلاني<sup>(3)</sup> والغزالي<sup>(4)</sup> أن الوقت الموسع كله سبب للوجوب، من بدايته إلى نهايته. وقد ثبتت سببية وجوبه بقوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس)<sup>(5)</sup> وثبتت نهايته بالسنة النبوية، في الحديث المشهور بحديث جبريل<sup>(6)</sup> الذي حدد أوائل أوقات الصلوات وأواخرها وأن الناس في وسع من أمرهم بين أول الوقت وآخره.

(2) وذهب الحنفية إلى أن وقت الوجوب هو آخر الوقت حيث لا يسع إلا إثبات الواجب مرة واحدة. لأنه لو أخر المكلف الواجب عن هذا القدر لآثم لوقوعه خارج الوقت المحدد شرعا.

وإذا ما أتى بالفعل أول الوقت وقع نقلا، وأجزاء عن الواجب.

وحجة الحنفية في ذلك أنه يجوز له ترك الفعل أول الوقت، ولا عقاب عليه، وذلك حد الندب، بينما يعد ترك الواجب معمية يلحقه الذم والعقاب، وهو ما لا ينطبق على ترك الصلاة أول الوقت. إذ يجوز تأخيرها بلا إثم ولا عرج إلى آخر جزء من الوقت يسعها كاملة.

(1) محمد الزحيلي. أصول الفقه. ص 248 .

(2) محمد الحصري، أصول الفقه، ط 1، مطبعة الجمالية بمصر 1329 هـ، ص 40 .

(3) العدل، ج 1، ص 99 .

(4) مستصفي ج 1، ص 69 .

(5) سورة الإسراء، آية 78 .

(6) ينظر نص الحديث في سنن النسائي، كتاب المواعيت، حديث رقم 501، ج 1، ص 271، مطبعة دار المعرفة

ولذلك كان الحكم بوجودها أول الوقت مناقضا لتعريف الواجب في الاصطلاح الأصولي<sup>(1)</sup> وقد رد الوارجلاني والغزالي ما ذهب إليه الحنفية، وحكم الغزالي على قولهم "الترسخ يناقض الوجوب، بأنه باطل عقلا وشرعا"<sup>(2)</sup>

واستشهد لذلك بنماذج واقعية، كقول السيد لعبد خذ هذا التوب في بياض النهار أو في وسطه أو آخره. فهذا أمر معقول مستساع، وإن نقول إنه لم يوجب شيئا، ولا ألزمه واجب مضيقا، بل أوجب موسعا.

وقد اتفقوا بالإجماع على إجزاء الصلاة أول الوقت، ومنها آخرها المطلق، كان ممثلا في آخر الوقت.

والعقل يقضي بوجود ثلاثة أفعال، فعل لا عقاب على تركه مطلقا، وهو الندب، وفعل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب، وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت وهو الواجب الموسع.

أما دعوى الحنفية أنه نقاب أول الوقت، واجب في آخره، فغير مسلم بها، لأن الندب ما جاز تركه أصلا.

أما الصلاة فهي في أول الوقت واجبة، ولا يتركها المكلف إلا وهو عاقد العزم على فعله بعد حين، وقبل انقضاء وقتها، والعزم على الفعل شرط لترك الفعل، وإلا كان عازما على التترك فيأثم بنيته لأن العزم على ترك الواجب حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب، وأما من نام أو نسي الصلاة فللناسي والنائم حكم خاص<sup>(3)</sup>

ويوجز الوارجلاني النقضية بأن الواجب الموسع يجرى فعله في كل أجزاء الوقت وكل وقت وجوب ووقت أداء، وآخر الوقت توقيت ثلاثا، وتييز عن القضاء.

"وليس في هذه المسألة إلا المغالطات، والمعنى واحد، وإنما الاختلاف في الألفاظ"<sup>(4)</sup>

### ب) الواجب المعين والواجب المخير:

ينقسم الواجب باعتبار نوع الفعل المأمور به إلى قسمين:

(1) عبد الله بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1401 هـ

1981م، ص 18.

(2) مستصفي، ج 1، ص 69.

(3) مستصفي، ج 1، صفحات 69، 70.

(4) العدل، ج 1، صفحات 99، 100.

1 - الواجب المعين: هو ما طلب الشارع فعله بعينه، كالصلاة والسيام وال الحج، فيجب أدائها بعينها، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأداء عين الصلاة المطلوبة، والحج المفروض، الخ..

11 - الواجب المخير: هو الذي طلب الشارع فعله بالتخير بين عدة أعيان، وذلت كفارة اليمين في قوله تعالى: (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم) وقم أوردت الآية عدة أعيان في واجب الكفارة،<sup>17</sup> فساو المقصود منها بالذات، أمر واحد بعينه أم بالتخير بينها؟

(أ) قالوا: جلائي والقرظالي في صف الجمهور الفاضل بأن الواجب من هذه الأعيان واحد غير محدد، وأن المكلف حر في اختيار أيهما يشاء مادام خطاب الشارع الذي ألزمه وجوب الكفارة، هو الذي منحه الاختيار بين هذه الأعيان، ولا يناقض هذا بدائه العقول، ولا معاني الوجوب.<sup>17</sup>

(2) وأنكر المعتزلة الواجب المخير لأن التخير يناقض الوجوب.

ورد عليهم القرظالي بإيراد الأمثلة العقلية والواقعية والشرعية على جواز التكليف بالواجب المخير.

ومن الأمثلة الشرعية: وجوب تزويج المرأة من أحد الكفأين الخاطبين، وتقليد الإمامة لأحد الصالحين لها، فلا يجوز تزويج المرأة للخاطبين معا، ولأردهما معا، لورود النسوس المحرمة لذلك، وكذلك الأمر بالنسبة للإمامة.<sup>18</sup>

وقد احتج المعتزلة أيضا بأن الله يعلم ما سياتيه المكلف من هذه الواجبات، فيكون الواجب منها معينا لا مخيرا، ورد عليهم بأنه احتجاج غير مستقيم، لأن الكلام هنا عن علم العباد لا عن علم الله الذي أحاط بكل شيء علما.

\* والواقع أن الكل متفقون على وجوب أداء أحد أعيان الواجبات التي وقع التخير بينها.

(1) المفصلة، آية 89.

(2) محمد الزحيلي، أصول الفقه صفحات 258، 259.

(3) مستصفي ج 1، ص 67، العمل ج 1، ص 98.

(4) مستصفي ج 1، ص 67.

ويرتفع الأثم والعقاب بذلك. كما أن المكلف ينحقه الأثم والعقاب إذا تركها عنها<sup>(1)</sup> والخلاف بعد ذلك في شيء لا يترتب عليه عمل<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثالث : هل المباح حكم شرعي أم عقلي؟

(1) يتفق الوارجلاني<sup>(3)</sup> والغزالي<sup>(4)</sup> على اعتبار الإباحة حكما شرعيا. وهو رأي الجمهور أيضا<sup>(5)</sup>.

والحجة لذلك أن الله هو الذي رفع الحرج عن المكلفين في أن يفعلوا المباحات أو يتركوها. وحقيقة الإباحة هو الإذن الوارد من الله إلى عباده بالتخير في الفعل والترك. ولذلك قلنا إن المباح من الشرع<sup>(6)</sup>

(2) وقد ذهب المعتزلة إلى أن المباح ثابت قبل السمع. ثم جاء الشرع وأكد هذا الحكم السابق الثابت بالعقل.

ويرد عليهم الغزالي بأن الأصح أن يقال "قد دل السمع على أن مالم يرد فيه سلب فعل ولا سلب ترك. فالمكلف فيه مخير. وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الأفعال. فلا يبقى فعل إلا مدلولا عليه من جهة الشرع، فتكون الإباحة من الشرع"<sup>(7)</sup>.

ويقول الوارجلاني "إن المباح خارج من حد الحسن والقبح، كما أنه خارج من حد الطاعة والمعصية"<sup>(8)</sup> لأن الشارع منح فيه الضوء الأخضر للعباد أن يفعلوه أو يتركوه وفق ما تقتضيه مصالحهم وأنتظارهم.

وخروج المباح عن حد الطاعة والمعصية عند الوارجلاني يكون مع فقدان النية والقصد. أما عند اصطحابها فالحكم حينئذ تبع لها. فرب نية حسنة رفعت المباح إلى المندوب المثاب عنه، ورب نية سيئة أحوالت المباح مكروها أو حراما معاقبا عليه.

(1) العدل ج 1. ص 99 .

(2) الحمري. نظرية الحكم. ص 91 .

(3) العدل. ج 1. ص 38 .

(4) مستصفي ج 1. ص 75 .

(5) الشاطبي. الموافقات تحقيق عبد الله دراز. المكتبة التجارية الكبرى بمصر. د. ت. ج 1. ص 109 .

(6) أبو القاسم البرادي. رسالة الحقائق. مخطوط بحوزة الحاج سعيد محمد غرداية. ص 14 .

(7) مستصفي. ج 1. ص 75 .

(8) العدل. ج 1. ص 63 .

ونشرنا لوجهة رأي الجمهور الذي تبناه أبو حامد وأبو يعقوب فإن ترجيحه يبدو أمراً منسطقياً، فضلاً عن كونه متفقاً مع سلاح الشريعة الإسلامية وشمولها لكل مناحي الحياة البشرية، وإعطاء صفة الإسلام لكل ما يبتكره الفكر البشري مما يفيد الإنسانية أفراداً وجماعات ودولاً. في الميادين الاجتماعية والتربوية والاقتصادية والسياسية ويحقق قوله تعالى (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين)<sup>(1)</sup> وقوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)<sup>(2)</sup>

فدخول جنس المباحات تحت أحكام الشرع يجعلها عبادة يثاب صاحبها بما منه من نية صالحة. ويحقق وحدة التصور الإسلامي وشموليته لكل مناحي الحياة. إذ تكون كلها مرتسمة بالله، ولا فصام في الإسلام بين شؤون الدين وشؤون الحياة.

(1) سورة الانعام . آية 162 .

(2) سورة الذاريات . آية 56 .

## المبحث الثالث

### المحكوم فيه والمحكوم عليه

#### المطلب الأول: المحكوم فيه

المحكوم فيه في الحكم التكليفي هو فعل المكلف، وهو الذي يوصف بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما، ويكون صحيحا أو فاسدا أو باطلا<sup>(1)</sup> والتكليف موجه أساسا إلى فعل المكلف، وقد عرّف البرادى حقيقة التكليف بأنها "إلزام الله العبدما على العبد فيه كلفة، والكلفة في اللغة المشقة"<sup>(2)</sup>

وقد وضع الأصوليون لفعل المكلف شروطا حتى يصح التكليف به : وهي :  
أولا : أن يكون هذا الفعل ممكنا .

ثانيا : أن يكون المكلف مختارا لا مكروها .

ثالثا : أن يكون الفعل معلوما للمكلف متميزا .

رابعا : أن يكون الفعل معلوما للمكلف أنه مكلف مأمور به شرعا حتى يصح تصده إلى إيجاده وامتنال خطاب التكليف.<sup>(3)</sup>

وفي تفصيل هذه الشروط تبرز من جديد قضايا كلامية تعتبر وجها آخر لتمازج علم الكلام وأصول الفقه ومن هذه المسائل :

هل يصح التكليف بالمحال؟

وهل يصح التكليف بلا جزاء؟

وهل يجوز التكليف الدائم؟

وقد أفاض أبو يعقوب في إيراد الافتراضات العقلية لهذه المسائل<sup>(4)</sup> ونرى الاختصار على المسألة الأولى لتصدرها على ماسواها من حيث الأهمية، وعننا نضرح قضية تكليف الكفار بفروع الشريعة.

(1) مستصنى ج 1 ص 85 على حسب الله. أصول التشريع الاسلامي ص 351 .

(2) البرادى، رسالة الحقائق، ص 8 .

(3) مستصنى ج 1 صفحات 85 - 86 البرادى، رسالة الحقائق، ص 8 .

(4) العدل ج 1 ، صفحات 77 ، 79 .

## ١) هل يصح التكليف بالمحال؟

يتضح من سرد الشروط العامة لفعل المكلف ان التكليف بالمحال غير وارد لأن المقصود بالتكليف إيقاع الفعل، وإذا كان إيقاعه مستحيلا كان خطاب الشارع بلا معنى. وعُدَّ لغوا من الكلام. وهذا ما يتنزه عنه كلام الشارع الحكيم. وهو ما ينطبق على المستحيز عقلا. كطلب الجمع بين النقيضين. وتحصيل الحاصل. وذلك مالا يتصور عقلا فكيف يوجد واقعا.

أما المستحيل عادة، أي ماهو خارج عن قدرة العبد.

١) فقد ذهب أكثر العلماء، ومنهم الوارجلاني وإمام أحرمين وانقرائي<sup>(١)</sup> إلى أن الله لا يكلف به أيضا.

وحجتهم قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)<sup>(٢)</sup> وقوله (ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به)<sup>(٣)</sup>

والمتفق عليه أن التكليف بالمحال لم يقع في شريعة الإسلام منة من الله وتفصلا. ولذلك شرعت الرخص عند المشقات، والاستثناء عند الضرورات.

٢) وذهب بعض الأشاعرة إلى جواز التكليف بالمستحيل عادة. بدليل أن الله كلف قوما بالإيمان. وقد علم في الأزل أنهم لا يؤمنون، وحكم عليهم حكما أبديا (سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)<sup>(٤)</sup> ورغم ذلك فقد أمرهم وكلفهم بالإيمان.<sup>(٥)</sup>

والجواب: أن علم الله لا أثر له في وجود الفعل ولا عدمه. إذ إنه لا يسبب قدرة العبد على الفعل، لأن ما يقع من الأفعال موافقا لعلم الله أتقدم لا يؤثر العلم في وجوده. وإنما يقع بكسب العبد وقدرة الله وحلقه، ولا تلازم بين علم الله الأزلي، وقدرة الانسان - التي منحها

(١) العدل، ج ١، ص 38، المستصفى، ج ١، ص 86، إلهو اسحاق العطارني، المواقفات، ج 3، ص 27.

الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 8.

(٢) سورة البقرة، آية 286.

(٣) سورة البقرة، آية 286.

(٤) سورة البقرة، آية 6.

(٥) ينظر تفصيل قول الأهمري، حول التكليف بالمحال، سيف الدين الأمدي الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب

الله له - على اكتساب الفعل.<sup>(1)</sup>

ويتفق هنا الإشارة مع الإبائية خلافاً للمستزلة في أن الأفعال من الله خلق وإيجاده. ومن العباد اكتساب واختيار.<sup>(2)</sup>

ونخلص إلى أن التكليف بالمحال عادة غير واقع، وإن لم يمنع وقوعه الافتراض العنفي. والفضل لله أن رحم عباده، فطمأنهم بأن تكليفه ميسور وأنه "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"<sup>(3)</sup> (ولا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها)<sup>(4)</sup>

### ب) تكليف الكفار بفروع الشريعة:

أو هل : الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ أم إن الخطاب لا يتوجه إليهم إلا بعد حصول شرط الإيمان الذي عليه مدار الأفعال الصالحات؟ وهو مناط قبولها والتواب غنيها يوم الجزاء.

(1) يتفق الوارجلاني<sup>(5)</sup> والقرظي<sup>(6)</sup> مع الجمهور<sup>(7)</sup> على ترجيح القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، كما أنهم مخاطبون بأسل الإيمان، ولا استحالة في هذه القضية. إذ كسها أفعال في مقدورهم اكتسابها بلا كبير كلفة.

وقد أثبت الله تكليف الكفار بفروع الشريعة في قوله على لسان أهل الجنة مخاطبين أهر النار (ماسلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين، وكنا نخوض مع الخائضين، وكنا نكذب بيوم الدين، حتى آتانا اليقين)<sup>(8)</sup> وتبين أنهم مخاطبون على أسل الإيمان، وعلى فروع الشريعة. ولو لم يكونوا مخاطبين بها ما حوسبوا عليها.<sup>(9)</sup>

"أفصح أن يعاقبهم الله بما لم يخاطبوا به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"<sup>(10)</sup>

(1) الحضري، أصول الفقه، ص 93 .

(2) العدل، ج 1 ص 37 .

(3) سورة البقرة، آية 286 .

(4) سورة الطلاق، آية 7 .

(5) العدل، ج 1 ص 104 .

(6) مستصنى، ج 1 ص 91 .

(7) الحضري، نظرية الحكم، ص 190 .

(8) سورة المدثر، آيات 42 - 43 - 44 - 45 - 46 - 47 .

(9) الحضري، أصول الفقه، ص 102 .

(10) العدل، ج 1 ص 105 .



وقد نصت آية الفرقان (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون)<sup>(١)</sup> على مضاعفة العذاب على من جمع بين الكفر والزنا والقتل.

(٢) وقد نسب القول بعدم مخاطبة الكفار بفروع الشريعة إلى علماء أخفية من مشايخ سمرقند<sup>(٢)</sup> وإلى أبي حامد الأسفراييني<sup>(٣)</sup> ولكن الراجح ما اختاره الجمهور. ونذنت قرر العلماء أنه ليس من شروط التكليف حصول الشرط الشرعي. فالتكليف بالصلاة ليس متعنه، بحصول شرطها الشرعي وهو الوضوء، وغيره كالأسلام وستر العورة. بل إن الطلب متوجه إلى المشروط وشروطه جميعاً. مع تقديم الشروط لتحقق سعة المشروط<sup>(٤)</sup>.

ولو توقف التكليف على تحقق شروطه الشرعية لقلنا لغير المتوضىء لست مكفراً بالسنن<sup>(٥)</sup> ما لم تتوساً ولو عشر سنين. وهذا ما لا قائل به من علماء الإسلام. وهو - كما قال العزائي - خلاف الإجماع<sup>(٦)</sup>.

### المطلب الثاني: المحكوم عليه

المحكوم عليه، وهو المكلف من حيث إنه موجه إليه خطاب الشارع ولم ينصل الوارجلاني الحديث عن المكلف من بين أركان الحكم الأربعة. وإنما تحدث عنه عرضاً في سياق النظر في الأدلة، وحكم النظر وما يقضي إليه من علم أو ظن. وذكر شروط النظر الصحيح ومنها:

- ١ - أن يكون الناظر عاقلاً بالغاً مميزاً.
  - ٢ - عارفاً بطرق العلماء، ومواضع أهل الشريعة.
  - ٣ - ويكون عارياً عن التقليد<sup>(٧)</sup>.
- \* وتنحصر شروط التكليف أساساً في العقل والبلوغ، لأن فهم الخطاب وصحة اتقصد إلى

(١) سورة الفرقان، آية ٦٨.

(٢) الحصري، ص ١٠٣، الحصري، نظرية الحكم، ص ١٨٨.

(٣) الشيرازي، التبصرة، ص ٨٠.

(٤) الحصري، صفحات ١٠١، ١٠٢، الحصري، ص ١٨٧.

(٥) مستصنى، ج ١، ص ٩١.

(٦) المدلل، ج ١، ص ٣٤.

الامتثال لا يتمان إلا بهما.<sup>(1)</sup>

وهذا ما حدده الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله (رفع القلم عن ثلاث: عن الثنا حتى يستقظ، وعن التصغير حتى يكبر، وعن المجنوع حتى يعقل أو يفيق)<sup>(2)</sup>  
وعلى هذين الشرطين الأساسيين: العقل والبلوغ مدار مباحث الأصوليين والفقهاء، فيما عرف بالأهلية، أي أهلية فهم الخطاب وامتثاله. وأنواع الأهلية: من أهلية وجوب، وأهنية أداء، ومراحلها من ناقصة إلى كاملة. وعوارضها السماوية والمكتسبة.  
وقد نالت هذه المباحث من عناية الأصوليين المتأخرين اهتماما أكثر مما عند المتقدمين<sup>(3)</sup> وهي أجدر بعلم الفقه منها بعلم الأصول.

(1) مصنف، ج 1، ص 86 .

(2) أخرجه النسائي، كتاب الطلاق، باب 21، حديث 3432، ج 6، ص 468 .

(3) ينظر: الشوكاني، إرشاد النحول، ص 10 .

عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، صفحات 77 وما بعدها محمد الزحبي، أصول الفقه، صفحات 393، وما بعدها الحسري، نظرية الحكم، صفحات 217 وما بعدها .

# الفصل الثاني أدلة الأحكام

جامعة أمير  
القادر للعلوم الإسلامية

## لَمْهَيْد : تعريف الدليل ومنهج الوارجلاني في تقسيم الأدلة

يعرف علم أصول الفقه بأنه " معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستدادة منها ، وحال المستفيد ."<sup>(1)</sup>

ويبين هذا التعريف بأن دراسة أدلة التشريع تعد من صميم موضوعات علم الأصول . وأحد محاوره الأساسية ، بل إن هذا العلم لم يأخذ اسمه إلا منها ، إذ إن " أصول الفقه تعني أدلته " فالأدلة الدالة على أحكام الشرائع هي أصولها ، والعلم بها هو العلوم بالأصول"<sup>(2)</sup> وقد مهد الوارجلاني بين يدي دراسة أدلة التشريع بتقسيم الأدلة عامة إلى عقلية ووضعية ، وتعريف معنى الدليل فعرّفه بأنه " كل ما يتوصل به إلى معرفة الأمور النظرية " وأن الدليل والحجة والبرهان والسلطان أسماء متعاورة على مسمى واحد ."<sup>(3)</sup> وهذا التعريف موافق لتعريف الدليل عند الأمدي :

أنه ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري ."<sup>(4)</sup>

ونذنت وضع أبو يعقوب ضوابط النظر الصحيح للوصول إلى نتائج صحيحة . بل جعل من ما أوصل إليه النظر الصحيح عنما . فإذا اختلف أحد شروط النظر كان مؤذاه طناً . وضابط ذلك " أن يكون الناظر في دليل صحيح لا في شبهة ، ويكون عارياً من التعميد والاستحسان ، كما يحتاج إلى معرفة طرق العلماء ومواضع أهل الشريعة ، وعامة ما اجتمعت عليه الأمة ، فمهما استقامت له هذه الأمور كان نظره علماً ، وإن اختلف شي . من هذه الشروط كان طناً"<sup>(5)</sup>

وينهج أبو يعقوب في تصنيف أدلة الأحكام نهجاً مخالفاً لما اختاره كثير من الأصوليين من تقسيم الأدلة الشرعية إلى متفق عليها ، ومختلف فيها . فالوارجلاني يرى " أن الشرع المسموع ينقسم ثلاثة أقسام أصل ، ومعقول أصل ،

(1) القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي ، منهاج العقول . طبع مع شرح نهاية السؤل للاستوي ، عالم الكتب ، بيروت

1982 . ج 1 . ص 5 .

(2) البرادي ، البحث الصادق ، ج 1 ، ورقة 67 ط .

(3) العدل ، ج 1 ، ص 34 .

(4) عني بن أبي علي الأمدي . الإحكام في أصول الأحكام . دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان 1403 هـ . 1983 م

ج 1 . ص 11 .

(5) العدل . ج 1 . ص 34 .

واستصحاب حال الأصل.

وينقسم الأصل ثلاثة أقسام: الكتاب والسنة والإجماع.

وينقسم معقول الأصل ثلاثة أقسام: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ومعنى الخطاب. وهو القبرة، أو القياس.

وينقسم استصحاب حال الأصل ثلاثة أقسام: براءة الذمة، وشغل الذمة، والاستحسان<sup>(1)</sup> وعلى هذا التقسيم سار أبو الوليد الباجي في كتابه: الإشارات<sup>(2)</sup> والمنتهاج في ترتيب الحجج<sup>(3)</sup>.

ولكن الفزالي عتمد إلى تقسيم آخر لأدلة الأحكام، ومباحث علم الأصول عموماً. وهو وإن اختلف مع تصنيف الوارجلاني شاهراً فإنهما يتفقان في الحقيقة والجوهر. والأدلة عند الفزالي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع. وقد اصطلح على تسميتها بالمشعر لأن الشرة - وهي الأحكام - تستخرج من هذه الأدلة.

أما طريق استخراج الأحكام من هذه الأدلة فهو الاستثمار. وقد جعله أبو حامد أربع طرق: إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها. أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها، وهو القياس<sup>(4)</sup>.

فليست هذه الوجوه أدلة مستقلة، وإنما تستخرج من الأدلة الأصلية، بالمنظوم أو المفهوم أو الاقتضاء أو المعقول، وهو ما عبر عنه الوارجلاني بمعقول الأصل. ليشمل هذه الأنساف إجمالاً.

ثم أضاف الفزالي أصلاً رابعاً سماه دليل العقل والاستصحاب للنفى الأصلي<sup>(5)</sup>. وهو ما يتفق مع تقسيم الوارجلاني الذي جعله قسماً ثالثاً وسماه: استصحاب حال الأصل، وأدرج

(1) العدل، ج 1، ص 18.

(2) أبو الوليد الباجي، كتاب الإشارات في الأصول المالكية، طبع بهامش حاشية الهدية على لرة العين على التوفيق للجزيني، ط 4، مطبعة التليلي، تونس 1368 هـ، صفحات 5، 6.

(3) أبو الوليد الباجي، كتاب المنتهاج في ترتيب الحجج، الناشر G - P

ص 15، Maisonaeuve et larose. Paris 1978.

(4) مستنى، ج 1، ص 15.

(5) مستنى، ج 1، ص 100.

تحت: براءة الذمة وشغلها والاستحسان<sup>(1)</sup>.

وبهذه المقارنة يبدو الاختلاف بينهما ظاهرياً، وأنها في واقع الأمر متفتان في تقسيم الأدلة وتحديدها.

ويؤكد ذلك ما أورده الوارجلاني في الدليل والبرهان: "أن طرق الحجة والبرهان أربعة أوجه: الكتاب والسنة والإجماع والعقل"<sup>(2)</sup>.

والحقيقة أنه من غير المقبول أن يقع ثمة كبير اختلاف بين المجتهدين في أمهات علم الأصول. إذ هو القانون الضابط للاجتihad والمنهج الموصل إلى حكم الله في أفعال المكثفين. ومن سببها المنهج الثبات والاستقرار، والاتفاق على قضاياها الجوهرية حتى ينتج لنا علماً، ويفضي بسلكه، إلى الحقائق لا إلى الأوهام والظنون.

وعلم أصول الفقه ميزان الشريعة، فإذا اختلفت الموازين لم يبق للناس مرجع لمعرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ في أمور الدين.

(1) العدل، ج 1، ص 18.

(2) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 28.

## المبحث الأول دليل الكتاب

### المطلب الأول: تعريف الكتاب

لا خلاف بين المسلمين أن القرآن الكريم هو المصدر الأول لجميع أحكام الإسلام عقيدة وعبادات ومعاملات، وأخلاقاً، وأنه المهيم على الكتب السماوية السابقة، وهو ناسخ لها والإيمان بأنه من عند الله مما يعلم من الدين بالضرورة.

وهو عند التحقيق المصدر الأصلي لجميع مصادر الأحكام الأخرى وأدلتها. لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخبر عن الله تعالى، فالحكم لله وحده ولا طاعة لأحد غير الله إلا لمن أمر الله بطاعته، ومن هذه القاعدة تستمد السنة حجيتها لأن الله أمرنا في القرآن بطاعة الرسول. كما أن الإجماع يستمد قوته وحجيته من القرآن. وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية. بل يدل على نفيها عند انتفاء دليل السمع. وتسببه أصلاً من باب التجوز فحسب<sup>(1)</sup>

وقد درج العلماء. مفسرين كانوا أم متكلمين أم أصوليين في بدء الحديث عن القرآن الكريم - على التعريف به وإثبات حجيته وتمييز المصحف المتواتر عن القراءات الشاذة، وحكم هذه القراءات، وما إلى ذلك من خصائص القرآن، كإعجاز ووجوهه، وكون القرآن متعبداً بتلاوته، وغير ذلك.

وعلى هذا السنن سار أبو يعقوب فذكر أن القرآن الكريم أنزله الله على قلب محمد صلى الله عليه وسلم. فثبت بالمعجزات الخارقات للعادات أنه من عند الله تعالى. وأنه أنزل بمكة وأن الله أخبرنا في القرآن أنه محفوظ مصان (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)<sup>(2)</sup>

وأن الأمة اجتمعت على ما في مصحف عثمان بن عفان، فمن رد منه شيئاً كفر، وأنه الحق عند الله تعالى، والمصحف في أيدي الأمة محفوظ مضبوط، بخلاف التوراة والإنجيل اللذين يجوز عليهما التحريف، ويجرى عليهما التبديل والتزييف<sup>(3)</sup>

(1) مستصفي . ج 1 . ص 100 .

(2) سورة نعت . آية 42 .

(3) العدل . ج 2 . صفحات 191 . 192 .

وأورد الغزالي تعريفا للقران مشابها لما عند الوارجلاني فقال: "وحد الكتاب ما نقل بين دفتي المسحف على الأحرف السبعة المشهورة، نقلا متواترا، ونمى بالكتاب القران المنزل"<sup>(1)</sup> ولم يورد وصف الإعجاز في تعريفه للقران، وعلل ذلك بأن المعجزة دلالة على صدق النبوة، لا على لزوم كون القران كتاب الله حتماً، ولأن بعض الآية ليس بمعجز، ومع ذلك فقد عد من القران.<sup>(2)</sup>

بيضا ذكر أبو يعقوب ان القران ثبت بالمعجزات الخارقات للعادات انه من عند الله تعالى.<sup>(3)</sup>

فهل اعتبروا الوارجلاني معجزة القران، ضمن هذه المعجزات؟ يبدو أنه لم يجعل من قضية إثبات القران دعوى ودليلا في أن واحد. لئلا يلزمه الدور في الاستدلال. فثبت أن انفرن من عند الله، كان بمعجزات النبي الكثيرة، التي دلت على صدق نبوته، وأنه رسول مبلغ عن الله عز وجل، ومن جملة ما بلغه القران الكريم. والقران نفسه يشتمل على أنواع من الإعجاز تؤكد صدق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم. وتؤكد بكل قطع ويقين أن القران ليس من نظم البشر، وقد ثبت تحديه للإتس والجن أن يأتوا بسورة مثله ولو اجتمعوا له، فحجزوا عن ذلك (فلئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)<sup>(4)</sup> فألزمهم الحجة البالغة أنه حق من عند الله.

هذا ما يقتضيه منهج التدرج في الاستدلال. فبعد أن اثبت صحة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم. يأتي اثبات صحة كون القران كلام الله. ثم تليه مرحلة الاستنباط وتبيان معاني القران وأحكامه.

وبدائه العقول تقرر أنه محال ظهور الفرع قبل ثبوت الأصل، ومحال توجيه الكلام إلى من لا يعرف البرهان، وإلا كان الكلام معه لغواً، ولذلك وجب البدء بتثبيت القران أولاً أنه حق من عند الله تعالى، ثم نشرع في إيضاح القران<sup>(5)</sup> وتبيان وجوه دلالة على الأحكام.

(1) مستضى، ج 1، ص 101 .

(2) المصدر نفسه .

(3) العدل، ج 1، ص 191 .

(4) سورة الإسراء، آية 88 .

(5) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 2 .



## المطلب الثاني : حقيقة الكتاب

لئن اتفق المسلمون على أن القرآن الكريم كلام الله العظيم. فقد تعددت بهم المسالك في فهم حقيقة هذا الكلام.

ومذهب الأشاعرة كما قرره الغزالي أن "كلام الله تعالى واحد وهو مع وحدته متمسك بجميع معاني الكلام. كما أن علمه واحد، وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعومات حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض"<sup>(1)</sup> وهو المراد بالدلائم النفسي، وينقسم إلى خبر واستخبار وأمر ونهي وتنبية.<sup>(2)</sup>

ولكن الوارجلاني لا يوافق الأشاعرة في هذه القضية، ويرى أن حد الكلام ما استحق من سمي به متكلماً. وكلام الله تعالى وقوله وخطابه واحد.

أما قول الأشاعرة بالكلام النفسي فيرد عليهم بأنه ليس هو الكلام المسموع، ويورد لذلك شواهد من القرآن والسنة وكلام العرب: كقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم)<sup>(3)</sup>

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (إن الله غفر لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم)<sup>(4)</sup>

وينكر عليهم احتجاجهم بشعر الأخطل النصراني :

ان الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً.

فهذا كلام نصراني لا يحتج به في العقائد. ولو جاز هذا الاستدلال لوافقنا قول شاعر آخر:

وإن الله ذاق حلوم قيس فلما رأى خفتها قلها

وليس يجوز لمسلم أن يحتج في أمور دينه بهذه الأشعار.<sup>(5)</sup>

وبعد ذلك يخلص الوارجلاني إلى أن القرآن المتلو بالكسب، المسموع بالأذان، المكتوب

(1) مستفى. ج 1. ص 101 .

(2) مستفى. ج 1. ص 100 .

(3) سورة آل عمران، آية 167 .

(4) فيضى. كتب الإيمان. باب 15، ج 8، ص 168 .

(5) العبد. ج 1. ص 43 .

في المصحف هو كلام محدث.<sup>(1)</sup>

أما الخوض في صفة كلام الله فمن مسائل علم الكلام لا الأصول، ومحاولة إدراك حقيقة كلامه تعالى، أو تحديد معنى صفة كلامه أمر عسير، وقد أقر الغزالي بذلك قائلاً: وفهم ذلك غامض، وتفهمه على المتكلم لا الأصولي.<sup>(2)</sup>

والمتفق عليه بين المسلمين أن الكلام صفة من صفات الله وكمالاته. وهي صفة قديمة ولا شك بقدم ذاته تعالى، إذ لا يجوز أن يكون الله غير متمصف بها في أي وقت من الأوقات. والمتفق عليه أيضاً أن ورق المصحف ومداده وسوت القاري، للقرآن، كلها مخلوقة. ولا شك.

ومجال اختلاف منحصر في كلام الله الذي تقرؤه في القرآن. أقدم هو أم حادث؟ وقد سأل في هذا الموضوع، وبسببه مداد كثير، بل وسفكت دماء، وعذب أبرياء، وابتني في ذلك علماء أجلاء.

وكانت فتنة خلق القرآن التي أسطى بناها المسلمون في عهد المأمون. وكان الأجدر بالمسلمين أن يولوا عنايتهم لتدبر كلام الله وفق معانيه، وتجسيد أحكامه وهديه واقعا معيشا في حياتهم، ليحرزوا فضل ما فيه من هداية وسعادة، ولما تنكبوا عن المقصود الأساسي من نالهم ما نالهم من ويلات وبلاء.

ونرى أن دور الباحثين اليوم الاجتهاد في توجيه مباحث علم الكلام والأصول وسائر فروع العلوم الإسلامية الى وجهتها الصحيحة التي تبنى ولا تهدم، وتصلح واقع المسلمين ولا تزيد الطين بنة. وتخليص هذه العلوم من كثير من المباحث التي تعد ترفا فكريا لا ينتج علما ولا يزيد إيماننا. حتى ننسجم هذه العلوم مع هدفها الذي وضعت له أول يوم. وهو أن تكون في خدمة الكتاب والسنة. وإصلاح أمة الإسلام، والأخذ بيدها إلى سبيل الهداية والرشاد.

### المطلب الثالث : هل القرآن كله عربي ؟

من المسائل المثارة في معرض الحديث عن القرآن، هل أنه كله عربي. أم يوجد

فيه ما هو غير عربي؟

ومثار السؤال ما يتراءى من الاختلاف الظاهري بين آيات كثيرة، تؤكد كون القرآن

الكريم عربيا مبينا، وبين ورود ألفاظ عجمية الأصل في القرآن.

(1) العدل، ج 1 ص 44 .

(2) مستضى ج 1 ص 101 .

فمن تلك الآيات، قوله تعالى (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)<sup>(1)</sup> وقوله (ولو جعناهم قرآنا أعجميا لقالوا لولا فسلنا آياته أعجمي وعربي)<sup>(2)</sup>، (وهذا لسان عربي مبين)<sup>(3)</sup> ومن الكلمات ذات الأصل الأعجمي: المشكاة، وهي هندية، والاستبرق، وهي فارسية .

وقد تكلف القاضي أبو بكر الباقلائي لإخاق هذه الكلمات بالعربية وبيان أوزانها . حتى قال: كل كلمة في القرآن استعملها أهل لغة أخرى فيكون أصلها عربيا، وإنما غيرها غيرهم . كما غير العبرانيون، فقالوا لئله لاهوت، وللناس ناسوت، وأنكر أن يكون في القرآن لفظ أعجمي، مستدلا بقوله تعالى (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين)<sup>(4)</sup> ولو كان في القرآن لغة العجم لما كان عربيا محضا . بل عربيا وعجميا . وهو ما نفاه القرآن صراحة (لقالوا لولا فصلت آيات أعجمي وعربي)<sup>(5)</sup> ولا تخذ العرب ذلك حجة وقالوا نحن لا نعجز عن مضارعة القرآن بالعربية، أما العجمية فتعجز عنها، ويسقط تحديه لهم . لعدم توفر لغته عندهم.<sup>(6)</sup>

ولا يوافق الغزالي شيخه على هذا الرأي ويتقدمه بأسلوب متأدب متزن قائلا: " وهذا غير مرضي عندنا، إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجمي، وقد استعملتها العرب ووقعت في ألسنتهم لا يخرج القرآن عن كونه عربيا . وعن إطلاق هذا الاسم عليه . ولا يتمهد للعرب حجة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيا، وإن كانت فيه أحاد كلمات عربية، إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس، فلا حاجة إلى هذا التكلف"<sup>(7)</sup> ويتفق الوارجلاني مع الغزالي على أن جميع ما في القرآن عربي، ويورد شواهد القرآن على ذلك.

ولكنه يضيف إليها حديث القائلين بأن في القرآن ما هو غير عربي . وحجتهم قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه)<sup>(8)</sup> والرسول صلى الله عليه وسلم يقول "بعثت إلى

(1) سورة يوسف . آية 1 .

(2) سورة فصلت . آية 44 .

(3) سورة النحل . آية 103 .

(4) سورة النحل . آية 103 .

(5) سورة فصلت . آية 44 .

(6) مستصفي ج 1 . ص 105 .

(7) مستصفي . ج 1 . ص 106 .

(8) سورة إبراهيم . آية 4 .

وفي أمته العربي والعجسي، والبربري والتركي، وسائر أهل اللغات، فدل على أن في القرآن من كل لغات من أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وسلم.

ويرد أبو يعقوب على هذا القول ردا قاسيا معتبرا هذا الكلام دليلا على جهل صاحبه بحقيقة القرآن، ومعاني لغة العرب، وبدائه العقول؛ "فهذا خرق، ليته سكت ولم ينطق، وهل في القرآن ما يكفي أهل كل لغة، وبني لهم بجميع ماخطبوا به؟ وفائدة اللغة أن يخص صاحبها بمضمونها.

ويلزم صاحب هذا القول أن تكون أمته صلى الله عليه وسلم كلها قومه، فيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم روميا عجميا كما أنه قرشي.

والثانية أن محمدا عليه السلام تكلم بلغة كل من أرسل إليه. وإلا خرج أهل كل لغة ثم يتكلم بها أن يكونوا من أمته! غاب عنهم المراد، وفقدوا السداد. حين فارقوا الظاهر والباطن جميعا. وذلك أن كل نبي، إنما أرسل بلغة قومه إلى كل من أرسل إليهم<sup>(٢)</sup>.

أما استدلالهم بكلمات من العجمية عربتها العرب فلا يقوم عند الاحتجاج وحسبهم قولهم: عربتها العرب. وإنما رجعت عربية إذ عربتها العرب. وانقطع العتاب، ومن وراء ذلك قوله تعالى (ولو جعلنا قرآنا أعجميا لقالوا لو لافصلت آياته أعجمي وعربي<sup>(٣)</sup>).

(1) أخرجه مسلم - كتاب المساجد - حديث رقم 3، ج 5، ص 5، بلنظ "بحث في كل أجمري وأسود"

(2) العدل، ج 1، ص 53.

(3) المصدر نفسه.

(4) سورة فصلت، آية 44.

## المبحث الثاني

### دليل السنة

#### المطلب الأول : تعريف السنة وحجبتها

##### (أ) تعريف السنة

##### (1) السنة لغة:

١ السنة في اللغة هي ما يتخذه الإنسان لنفسه من طريقة وسيرة في حياته. حميدة كانت أم ذميمة.<sup>(1)</sup>

ومنها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء). ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)<sup>(2)</sup>

والملاحظ أن السنة في اللغة لا تعني الطريق الحسي، وإنما يراد بها الطريقة المعنوية التي ترادف المبدأ والمنهج.<sup>(3)</sup>

##### (2) السنة اصطلاحاً :

والسنة في اصطلاح الشرع يقصد بها معنيان :

- I. اصطلاح فقهي : وهو كل حكم شرعي يترتب على فعله الثواب ولا يستلزم تركه العقاب. ويرادفه المنسوب في الاحكام التكليفية.
- II. اصطلاح اصولي : وهو كل ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

- وجري اصطلاح المحدثين بزيادة : الوصف في مفهوم السنة لتشمل صفات النبي الخلقية والخلقية.

(1) ابن منظور، لسان العرب، إعداد يوسف خياط، ج 2، ص 222، الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج

1، ص 241 .

(2) أخرجه الترمذي، كتاب العلم، باب 15، حديث رقم 2675، ج 5، ص 43 .

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 29، د، محمد سعيد رمضان البوطي، أصول الفقه، مباحث الكتاب والسنة.

مطبعة جامعة دمشق 1986، 1987، م . ص 25 .

والاتفاق الاغلب على التعريف الاول<sup>(1)</sup> لانه المفهوم الاكثر تداولاً بين العلماء .  
وعلى هذا فإن السنة في اصطلاح الأصوليين ما كان دليله قولاً أو فعلاً أو تقريراً نسب  
إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، مهما كان حكمه من الوجوب أو الندب أو الحرمة أو غير  
ذلك.

أما في اصطلاح الفقهاء، فالسنة ما كان حكمه الندب فقط. فالاصطلاح الاصولي يتجه  
الى دليل الحكم، بينما يتجه اصطلاح الفقهاء إلى عين الحكم.

\* وقد تنطلق السنة عند علماء الشرع على ما يقابل البدعة. فيعنى بها ماله أصل في  
الدين من سيرة الرسول أو الخلفاء الراشدين، وهي بهذا المعنى أقرب إلى المدلول اللغوي العام  
منها إلى الاصطلاح الشرعي الخاص.<sup>(2)</sup>

ومستند هذا الاطلاق العام للسنة هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم (عنيكم بسنتي  
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)<sup>(3)</sup>

#### ب) حجية السنة

اتفقت كلمة علماء المسلمين على وجوب اعتبار السنة مصدراً للتشريع بعد كتاب  
الله تعالى، وثبتت حجيتها بما لا يدع مجالاً للشك. من آيات كثيرة في القرآن الكريم، تأمر  
باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته والأخذ بما جاء به والانتهاه عما نهى عنه.  
وفي سيرة الرسول. وإجماع الصحابة من الشواهد على وجوب العمل بالسنة ما يعني كل  
منصفٍ دليلاً وبيناً على حجية السنة النبوية.

ولئن شكك بعض المستشرقين والمستغربين في ذلك وزعموا أن الله تكفل بحفظ القرآن  
دون ما سواه، وأن الوضع والكذب قد طال آلاف الأحاديث، بشهادة أهل الاختصاص من  
علماء الحديث. مما يجعل السنة كلها في قفص الاتهام. فإن دعواهم هذه تنقض نفسها  
بنفسها.

(1) د. شبان محمد اسماعيل. الاحاديث القدسية ومنزلتها في التشريع، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1968.

صفحات 17 - 21 .

(2) البوطي، أصول الفقه ص 25 .

الشوكاني، ارشاد الفحول، ص 29 .

(3) أخرجه الترمذي، كتاب العلم، باب 16 . حديث رقم 2676 . ج 5 . ص 44 .

وأحمد في مستدركه . ج 4 . ص 126 . طبعة المكتب الاسلامي . بيروت 1403 هـ . 1983 م .

ويشهد لذلك ما قام به العلماء المحدثون من جهد أشبه بالمعجزة الخارقة في تحصيل السنة النبوية، فأقاموا سرح علم مصطلح الحديث وسوابط المجرح والتعديل.

ولئن دل ركاز الأحاديث الموضوعية والباطلة التي تركت مشورة خارج هذا الصرح، سعى شي، فإنما هي الدلالة على مدى صفاء ونقاء ما قد بقي محفوظاً في داخله، ثم تصنيفهم لهذا الذي شملته وقاية الرواية وقواعد الإسناد إلى متواتر واحاد.

وقسّم الاحاد إلى صحيح وحسن ومتفاوت في الحسن، إنما هو مظهر آخر للدقة المتناهية في حماية السنة المظهرة من هذا الذي يشتهي المبطلون أن تلتبس به السنة المحمدية.<sup>14</sup>

وكما أنجز الله وعده بحفظ القرآن، فقد حفظ معه البيان، وهو السنة، وهو الذي تكفل بها أيضاً (إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتح قرآنه ثم إن علينا بيانه)<sup>15</sup>

ولهذا فقد بات الحديث عن حجية السنة من الكلام المكرور. وأصبحت حجيتها من بدهيات الإسلام، ومما لا يرتاب فيه مسلم صادق الإيمان.<sup>16</sup> وهو ما أوضحه الشوكاني بقوله "إن ثبوت حجية السنة المظهرة واستقلالها بتشريع الأحكام، ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام"<sup>17</sup>

وفي معرض الحديث عن مباحث السنة، لم يكرر أبو يعقوب الحديث عن حجيتها، بل اكتفى باعتبارها ضمن مصادر التشريع الأصلية عند تقسيمه الأدلة إلى: أصل ومعقول أصل، واستصحاب حال الأصل.<sup>18</sup> كما عدّها أيضاً من بين طرق الحجّة والبرهان الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.<sup>19</sup>

وعرّج إلى بيان أقسامها ودرجاتها وطرق الأخبار وروايتها، وكيفية التوفيق بين السنة المتعارضة، والسنة المعارضة للقرآن.

والوارجلاني في اعتماده حجية السنة معبر عن رأي الأباضية الذين يقولون "من رد ما

(1) البوطي، أصول الفقه، ص 29.

(2) سورة القيامة، آيات 17، 18، 19.

(3) حول حجية السنة ووجوب اتباع الرسول، ينظر محمد بن ادريس الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد

محمد شاكر، ج 1، ص 88 وما بعدها.

(4) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 29.

(5) العدل، ج 1، ص 18.

(6) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 28.

أجمعت عليه الأمة كمن رد السنة، ومن رد السنة كمن رد التنزيل، ومن رد التنزيل  
أشرك<sup>(١)</sup>

ولذلك فإن حجيتها مقطوع بها عندهم، وهي مما يحفظ مع متون عقيدة التوحيد<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الثاني : أنواع الأخبار ومراتب السنة

### (أ) أنواع الأخبار:

قبل التطرق إلى أقسام السنة ودرجاتها. ثمهد بذكر الوارجلاني للخبر تعريفا  
وتقريبا من حيث الصدق والكذب.

#### (١) تعريف الخبر:

عرفه بقوله " حد الخبر ما يدخله الصدق والكذب".

ثم قسمه حسب التعريف قسمين: صدقا وكذبا.

"فالصدق كل وصف للمخبر عنه على ما هو به.

والكذب هو الوصف للمخبر عنه على ما ليس به."<sup>(٣)</sup>

ويعرف الغزالي الخبر " بأنه القول الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، أو هو القول  
الذي يدخله الصدق أو الكذب"<sup>(٤)</sup>. فهو يحتملها على سبيل البدلية لا الاجتماع. وأشار إلى  
الناحية الكلامية للخبر. معتبرا إياه "قسما من أقسام الكلام القائم بالنفس. وأما العبارة فهي  
الأسوات المقطعة التي صيغتها مثل قول القائل: زيد قائم وضارب"<sup>(٥)</sup> ولكنه ليس خبرا بنفسه  
بل يصير خبرا بقصد القاصد إلى التعبير به عما في نفسه، فيخرج من هذا كلام النائم  
والمغلوب.

ولكن الوارجلاني ينتقد تعريف الأشاعرة الذي اختاره الغزالي "لمجيئه على أصلهم بأنه  
سفة لله في ذاته، وليس بهذه الحروف والأسوات المقطعة"<sup>(٦)</sup>

(١) أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي، رسالة في الفرق، مخطوط، مكتبة الحاج سعيد محمد، فرداية، ص (١)

(٢) الشماخي، فرح مقدمة الوحيد، تعليق أبو اسحاق الطفيش، صفحات 43 - 44.

(٣) العدل، ج 2، ص 189.

(٤) مستصفي، ج 1، ص 132.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) العدل، ج 2، ص 189.



ودون الإطالة في هذه الناحية الكلامية وهل الخبر حقيقة في الكلام اللفظي والنفسي، أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر. فإن الغزالي عدل عن الاعتماد على هذا في ترجيح تعريفه، وأتجه إلى الواقع الفعلي فجعل تعريفه للخبر بأنه "ما يدخله الصدق أو الكذب. أولى من قولهم يدخله الصدق والكذب. إذ الخبر الواحد لا يدخله كلاهما. بل كلام الله لا يدخله الكذب أصلاً، والخبر عن المحالات لا يدخله الصدق أصلاً."<sup>(1)</sup>

والأقرب إلى المنطق أنه لا يجتمع الصدق والكذب في نفس الخبر إلا إذا اختلف الاعتبار وتعيرت الجهات، وحينئذ قد يكون الخبر صادقاً باعتبار، وكاذباً باعتبار آخر، ويصير الخلاف بين الواو العاطفة، وأو البدلية لفظياً.

فالغزالي أثر استعمال "أو" البدلية معنا من اجتماع وصف الصدق والكذب في نفس الخبر.

والوارجلاني فضل استعمال الواو. وعرف الخبر بأنه ما يدخله الصدق والكذب. نظراً لاختلاف الجهات والاعتبارات. فضلاً عن كون احتمال وصف الخبر بالصدق مساوياً لاحتمال وصفه بالكذب بقطع النظر عن المرجحات والاعتبارات الخارجية. ولذلك استوى في حقه الوصفان، فتكون الواو لا لا اجتماع الصفتين في الخبر، بل لاستواء احتمال الخبر لنفسيتين: الصدق والكذب.

أما اختلاف الجهات بالنسبة لنفس الخبر، فمثاله قوله تعالى "إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله، والله يعلم إنك لرسوله، والله يشهد إن المنافقين لكاذبون"<sup>(2)</sup> فشهادة المنافقين برسالة محمد صلى الله عليه وسلم صداقة باعتبار واقعه وكونه رسول الله حقاً. وهي كاذبة - كما أخبر القرآن - لأنها تخالف معتقدهم، وما وقر في قلوبهم من عدم الإيمان بمحمد نبياً ورسولاً.

فالصدق والكذب في نفس الخبر، كان بجهتين مختلفتين، وإذا انفكت الجهات أرفغ الإشكال.

ونميل بعد هذا التوضيح إلى ترجيح رأي الغزالي لورود شرط إضافي فيه وإن لم يذكر في صلب التعريف وهو قصد المتكلم إلى الإخبار بالخبر. مما يخرج كلام النائم والمجنون، وكذلك كلام المنافقين الذين شهدوا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، فكذبهم القرآن لأن الله عالم

(1) مستصفي، ج 1، ص 189.

(2) سورة المنافقون، آية 1.

بحقيقة قصدهم وبأنهم في شهادتهم كاذبون.

ولعل تعريف السالمي أكثر تحديدا ووضوحا، إذ عرّف الخبر بأنه "لفظ أوردته المتكلم علي قصد الإخبار به في طريقة تحتل الصدق والكذب لذاتها" فيخرج كلام الناسي والنائم والمجنون. إذ لا قصد لهم. ويخرج كلام الله والنبى لأنها لا تحتل الكذب لأمر آخر، وتخرج الإنشائات المختلفة من مثل الأمر والنهي والتسني والدعاء.<sup>(1)</sup>

## 2) أنواع الأخبار :

عدد الوارجلاتي الأخبار الصادقة، والأخبار الكاذبة فجعل كلا منها ستة أنواع.

\* أما الأخبار الصادقة فهي :

I - أخبار الله تعالى التي نمت عليها المعجزات الخارقات للعادات. كمنطق جماد أو حيوان فتعلم أنه من عند الله.

II - خبر الأنبياء المؤيدين بالمعجزات، استشهادا على صدقهم فيما أخبروا عنه.

III - من أخبر الصادق بصدقه، كمن يقول عنه النبي عليه الصلاة والسلام إنه صادق لا يكذب.

وكإخباره بأن أمته لا تجتمع على ضلال فدل على صدق ما أجمعت عليه الأمة.

IV - أن تحكي الأخبار عن جماعة كبيرة لا يسكتون عادة عما حكى عنه، وهم حاضرون، ولم يفعلوا ما حكى عنهم ولم يقولوه.

V - أن يحدث أحد عن الرسول صلى الله عليه وسلم بحضرته ولا ينكر عليه النبي. فدل على أنه صادق، لأن رسول الله لا يقر منكرا.

VI - ما تلقته الأمة من مستفيض حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبول. وجاوز حد الأحاد، وإن لم يبلغ التواتر. والتواتر أولى بالصدق.<sup>(2)</sup>

\* وأما الأخبار الكاذبة فهي ستة كذلك :

I - أن يحدث بما يستحيل عقلا كاجتماع الضدين.

II - أن يحدثنا بما تدفع المشاهدة والحواس، وهو السفسطة.

III - أن يحدثنا بما يناقض الوجوه الستة الصادقة المتقدمة.

IV - أن يحدث عنا بخلاف ما نجد في أنفسنا.

(1) السالمي، صرح طلحة الشمس، ج 2، صفحات 6، 7.

(2) العدل، ج 2، ص 190.

٧ - أن يحكي لنا خبرا عظيما حدث في بلد بحضرة أهله وهم جمع كثير، ولم يعرف به أحد من ذلك البلد. كانتقال جبل أو حدوث مدينة كبيرة.

٧١ - أن يحدثنا عما يعجز عنه البشر. كمعرفة عدد الرمل وورق الشجر، وقطر المنر وعلم الغيب، بلا معجزة ولا مكرمة.<sup>(١)</sup>

### ب) مراتب السنة

رتب أبو يعقوب الأحاديث الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم على عشرة مراتب. خمسين صحاح، وخمسة ضعاف ساقطة. "والصحيح منها، الخبر المتواتر. ثم أخبار الأحاد، وهي الأخبار المسندة، ثم أخبار المراسيل، ثم أخبار الصحيفة، ثم الموقوفة.

وأما الخمسة الأخرى، فالخبر الضعيف، ثم المقاطيع، ثم الشواذ، ثم المناكير، ثم الكذب.<sup>(٢)</sup>

ودون تفصيل تعاريف هذه الأنواع، فإننا نذلف إلى مراتب الأحاديث الصحيحة، التي عليها مدار الاحتجاج في السنة كمصدر أساسي للتشريع.

### مراتب الأحاديث المتصلة:

يكشف التقسيم السابق لدرجات الأحاديث الصحيحة والضعيفة أن المتصل منها اثنان: المتواتر والأحاد، وهذا هو تقسيم الجمهور للسنة إلى أخبار متواترة، وأخبار أحاد، ولكن الوارجلاني يعتمد بعد هذا إلى قريب من منهج الحنفية فيجعل "أخبار الأحاد على ضربين:

ضرب نقلته الصحابة عن رسول الله عليه السلام، واستفاض به الخبر، وهو دون المتواتر. فبعض قصره إلى المسند [أي الأحاد بالاسطلاح الدقيق]. وبعض جملة من نفس المتواتر حين كان فيه مزية استفاضة<sup>(٣)</sup>.

وأما النوع الثاني وهو غير المستفيض، فلم يذكره اكتفاء بالأول. وذكر تعريفه الاصطلاحي، وهو المسند الصحيح:

وهو: ما نقلته الثقة عن الثقة من طريق أو طرق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدخلها وهن من جهة السند ولا من جهة المتن، ولا ذكر فيه مجهول ولا ضعيف ولا مختلف

(1) العدل . ج 1، ص 191 .

(2) العدل . ج 2 . صفحات 192 - 193 .

(3) العدل . ج 2 . ص 193 .

والذي يخلص لنا من إيراد أبي يعقوب تقسيم خبر الأحاد إلى مستفيض وغير مستفيض، أنه يساير منهج الحنفية في تقسيمهم السنة إلى متواترة، ومشهورة، وأحاد<sup>(2)</sup> وهو ما أكده الشماخي في شرح مختصر العدل. إذ جعل الخبر المتواتر قسما مستغلا بنفسه، والمستفيض والأحاد قسما ثانيا<sup>(3)</sup>.

أما السالمي الذي اعتمد على كتاب الشماخي كثيرا. فقد ذكر الأقسام الثلاثة، ولكنه صنف المتواتر والمشهور في قسم الخبر المتصل اتصالا كاملا. علي تفاوت في الدرجة. أما الأحاد فجعله مما اتصل أساده بالنبي صلى الله عليه وسلم اتصالا غير كامل<sup>(4)</sup>. وبين هذه الأنواع الثلاثة. فارق في تعريفها، وما يفيده كل منها من علم أو ظن، ومجال الاحتجاج بها. ودرجة كل منها، وكيفية الترتيب بينها عند التعارض. وبين غيرها من الأدلة لازالة التعارض والترجيح.

### 1) تعريف المتواتر :

الخبر المتواتر ما رواه جمع كثير تحيل العادة توأطوهم على الكذب، عن جمع مثلهم حتى يصل السند إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ويكون مستندهم في ما نقلوه المشاهدة أو السماع<sup>(5)</sup>.

فالتواتر شرط في جميع حلقات السند، من مبدأ التلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عصر التدوين. فإن نقل اللفظ بعينه سمي تواترا لفظيا، وإن نقل المعنى سمي تواترا معنويا وهو الأغلب.

وللتواتر شروط تضمنتها تعريفه، وقد حصرها الأصوليون<sup>(6)</sup> في أربعة :

(1) العدل ج 2 . ص 194 .

(2) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط 1 في الجزائر، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر 1990 . ص 41

(3) الشماخي . شرح مختصر العدل، ورقة 510 و 511 ط .

(4) السالمي، شرح طلعة الشمس، ج 2 ، صفحات 8 - 15 .

(5) السالمي، شرح طلعة الشمس، ج 2 ، ص 8 البوطي، أصول الفقه ، ص 32 ، زيدان، الوجيز . صفحات 153

. 154 .

(6) ينظر مستصفي، ج 1 . ص 135 ، الشوكاني، إرشاد، صفحات 41 - 42 ، السالمي، شرح طلعة

الشمس، ج 2 . صفحات 10 - 12 ، زيدان الوجيز، ص 154 .

الأول: أن يبلغ الرواة عددا يمنع توالمهم على الكذب، أو وقوعه منهم على حسب العادة، وليس في ذلك عدد محدد على الأرجح.

الثاني: أن يكون الرواة في كل حلقات السند بهذا الوصف في العدد، فإذا اختل الوصف في إحدى الحلقات، فقد التواتر في الخبر.

الثالث: أن يكون مستند الرواة علمهم المستفاد عن طريق المشاهدة أو السماع، ولا يكون عندهم عن غير محسوس كالأمور العقلية.

الرابع: أن يكونوا متيقنين بما يروونه. فإن اختلفوا فيه أو شئوا ثنا، فلا يصح التواتر بإخبارهم.

\* وقد حصر الواجبلاني هذه الشروط في ثلاثة:

أولها: العقل، والثاني: المشاهدة، والثالث: العدد. فمهما أخل بشيء من هذه الشروط اختل التواتر، لأن أخبار المجانين والصبيان والذين لا يعقلون لا يوثق بإخبارهم، وأن أخبار من لم يشاهد لا يوثق بها كالمقلدين من الأمم للأباء والأسلاف ما ليس لهم به علم ولم يشاهدوه. ولابد من العدد أن يكون كثرة عن كثرة. إلا من شاهد ورأى ممن يؤمن عليه <sup>خطأ</sup>

وثمة شروط مختلف فيها مثل:

I - أن يكون أهل التواتر عددا لا يحصى.

II - أن تختلف أنسابهم وأوطانهم وأديانهم.

III - أن يكونوا أولياء مؤمنين.

IV - أن يكون الإمام المعصوم من بينهم.

وهذه لم يذكرها الواجبلاني كلها. وناقش بعضها، بينما عدّها الغزالي شروطا فاسدة.

وتغنى عنها الشروط الأربعة المتفق عليها في حصول التواتر المطلوب. (1)

## 2) تعريف الخبر المشهور أو المستفيض:

الخبر المشهور هو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عدده لم يبلغ حد التواتر.

ثم تواتر في عصر التابعين ومن بعدهم. وتلقته الأمة بالاستفاضة والقبول. وهو دون المتواتر

(1) العبد، ج 2، ص 189.

(2) مستنى ج 1، صفحات 139، 140.

وفوق الأحاد. <sup>(1)</sup> قبايته أحاد، ونهايته تواتر.

### (3) تعريف خبر الأحاد :

أما الأحاد فهو ما لم يبلغ حد التواتر في بداية السند ولا نهايته. <sup>(2)</sup>

ومهم أن ننبه إلى أن المقصود بنهاية السند، هو عصر التدوين، حيث حفظت الأحاديث في كتب السنة المعتمدة، وأما بعد ذلك، فقد بلغت كثير من الأحاديث الأحادية مبلغ التواتر دون أن يغير ذلك من وصفها. ويخرجها من دائرة الأحاد.

وإذا كان الوازجلاني قد اختار تصنيف الحنفية للسنة. فإن الغزالي بقي وفي المنهج الجمهور في تقسيم السنة إلى أخبار متواترة، وأحاد. <sup>(3)</sup>

### المطلب الثالث : ماذا تفيد السنة الصحيحة

لئن اتفق المسلمون على وجوب اعتبار السنة مصدرا للأحكام وأسلا يعقب القران في الدرجة، ويستمد منه صفته الإلزامية من وجوب العمل بها واتباعها، فإن آراءهم اختلفت في تفاصيل ما تفيد السنة الصحيحة، على اختلاف درجات صحتها قوة وضعفا :

هل تفيد كلها علما يقينيا لا جدال فيه؟ أم إنها لا تعدو مرتبة الظن الراجح؟ أم إنها بين ذلك درجات؟ ذلك ما ستحاول استجلاؤه بالنسبة لمراتب السنة التي عرفناها قبل حين. وهي الخبر المتواتر، والخبر المشهور أو المستفيض، وخبر الأحاد.

#### (أ) الخبر المتواتر:

يفيد الخبر المتواتر العلم اليقيني عند جميع العقلاء<sup>(4)</sup> ولم يخالف في ذلك أحد من أهل الإسلام، ولا من العقلاء<sup>(5)</sup>

وقد جعل الغزالي إثبات كون المتواتر مفيدا للعلم أمرا ظاهرا خلافا للسمنية الذين حصروا العلوم في الحواس، وأنكروا العلم الحاصل بالتواتر، ورد عليهم أبو حامد بأنه لا يستريب عاقل في وجود بغداد والصين - لتواتر الأخبار بذلك، وإن لم يدخلهما ويشاهدهما

(1) العدل . ج 2 . ص 190 .

(2) زيمان، الوجيز، ص 156 .

(3) مستصفي . ج 1 . ص 126 .

(4) الشوكاني . إرشاد الفحول . ص 41 .

بعينه.<sup>(1)</sup>

والخلاف في التواتر لا في حصول العلم به. بل في نوع العلم الحاصل به. هل هو شروري أم نظري؟ وقد اختلف في المسألة على ثلاثة أقوال.

(1) يرى جمهور الأصوليين أن العلم الحاصل بالتواتر علم ضروري<sup>(2)</sup> ويتبنى الوارجلاني هذا الرأي معتبرا " أن معرفة من حصل له العلم بالأخبار المتواترة من جهة الضرورة، فهي ضرورية ومن لم يسمعه إلا نادرا كان كسبيا"<sup>(3)</sup>.

والتواتر من الأخبار علمه ضروري، كالأخبار عن القرون الماضية وثمود، والأقاليم المشهورة كالصين وخراسان والعراق.<sup>(4)</sup> وحجة الجمهور لما ذهبوا إليه : أننا نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بالتواتر. كالعلم بوجود مكة. بينما يختلف الأمر في العلم النظري إذ يجوز أن يعرض فيه الشك، وتختلف فيه الأحوال، فيعلمه بعض الناس دون البعض. ولا يعنيه من ليس أهلا للنظر كالصبيان.<sup>(5)</sup>

ولكن الوارجلاني يميز في التواتر بين بداية وصول الخبر إلى السامع، ونهايته عند بئره حد التواتر، فيرى " أن التواتر أوله كسبي وأخوه ضروري، لا يتخالف الشك والارتباب فيسر وردت عنيه هذه الأخبار من كل وجه، ويشترك في معرفتها كل مسلم وكافر ويهودي ونصراني، إذا حصل له علم التواتر بها."<sup>(6)</sup>

(2) وذهب الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أنه علم نظري<sup>(7)</sup> يحصل بالتأمن وترتيب مقدمات ينتج عنها هذا العلم. وهي :

أولا : أن المخبرين بالتواتر على كثرتهم واختلاف أحوالهم وبلدانهم لا يجمعهم عنى الكذب جامع، ولا يتفقون إلا على الصدق.

(1) مستصفي، ج 1، ص 135

(2) السالمي، فرح طلعة الشمس، ج 2، ص 13.

(3) العدل، ج 21، ص 193.

(4) العدل، ج 2، ص 189.

(5) ابن قدامة، روضة الناظر، ص 49.

(6) العدل، ج 2، ص 193.

(7) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 41.

ثانيا : أنه قد اتفقوا فعلا على الإخبار عن واقعة معينة، كوجود القاهرة مثلا.  
والنتيجة : حصول العلم لنا بوجود القاهرة بناء على هذا الخبر. وهذا علم نظري نتج عن  
مقدمات برهانية منطقية.

(3) وينفرد الغزالي بموقف وسط، فيبين أن تشكّل هذه المقدمات حاصل في النفس فطرة  
من غير ترتيب الذهن لها وفق اللفظ المنظوم والترتيب المعهود عند المناطقة. ولهذا فإذا أريد  
بالعلم الضروري ما يتم بغير واسطة، فالعلم الحاصل بالتواتر غير ضروري لما أوضحناه. وإن  
أريد به ما يحصل بدون تشكّل الواسطة في الذهن فهذا ضروري.<sup>(1)</sup>

هذا هو رأي الغزالي كما أوضحه في المستصفى، ولكن رغم وضوحه، فقد اختلف المتكلمون  
عنه، فحكى الشوكاني أنه يرى العلم الحاصل بالتواتر قسما ثالثا، ليس أوليا ولا كسبي. بل  
من قبيل القضايا التي قياساتها معها.<sup>(2)</sup>

وحكى السالمي أن الغزالي يرى هذا العلم نظريا<sup>(3)</sup>

### قوة الخبر المتواتر ومجال الاحتجاج به:

حكم الخبر المستكمل للشروط التواتر القطع بصدقه.

ويتفرع عن ذلك : وجوب اعتقاده إن كان من المسائل الاعتقادية. ووجوب اتباعه  
والعمل به إن كان من المسائل العملية. وتفسيق من خالفه.<sup>(4)</sup>

وهو ما يعبر عنه اختصارا : بوجوب العلم والعمل به<sup>(5)</sup>

### ب) الخبر المستفيض

والخبر المستفيض دون المتواتر في القوة، والمتواتر يفيد العلم القطعي بالإجماع.  
وإن اختلف في كونه ضروريا أم ظنيا. أما الخبر المشهور فلم يجمع على إفادته العلم القطعي.  
وقد عدّ الوارجلاني من الأخبار الصادقة ما تلقته الأمة من مستفيض حديث رسول الله  
بالقبول، وجاوز حد الأحاد، وإن لم يبلغ حد التواتر. إلا أن التواتر أولى بالصدق.<sup>(6)</sup>

(1) مستصفى، ج 1، صفحات 132، 133.

(2) الشوكاني، إرشاد، ص 41.

(3) السالمي، فرح طلعة الشمس، ج 2، ص 13.

(4) المصدر السابق، ص 12.

(5) العدل، ج 2، ص 194.

(6) العدل، ج 2، ص 190.



وبهذا يتفق الوارجلاني مع الحنفية على أن المستفيض يفيد علم طمأنينة<sup>(1)</sup> وبإيه ذهب السالمي<sup>(2)</sup>.

والمقصود بعلم الطمأنينة زيادة توطين وتسكين تحصل للنفس على ما أدركته سابقا. فإن كان المدرك يقينا زاد بالخبر المستفيض يفينه رسوخا وكمالا، وإن كان طنا ازداد طنة رجحانا<sup>(3)</sup>.

وهذا الخبر ليس بمتواتر عند الحنفية على الصحيح، ومثلوا له بخبر المسح على الحفين. وخبر تحريم نكاح المثمة بعد إباحته. وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها<sup>(4)</sup>. وذهب أبو بكر الرازي إلى أنه يفيد القطع واليقين كالمتواتر<sup>(5)</sup>. وهو ظاهر كلام الشماخي في شرحه لمختصر العدل<sup>(6)</sup>.

ولكن الراجح ما ذهب إليه جمهور الحنفية وأفاده ظاهر كلام الوارجلاني أن الخبر المستفيض يفيد علم طمأنينة، لا علم ضرورة ويقين، إذ لا يزال الاحتمال في أصل ثبوته، لأنه لم يتواتر من مبدأ الشك إلى انتهاء.

### جاء خبر الأحاد:

ثار خلاف طويل حول حجية خبر الأحاد وما يفيد من علم أو ظن، بين علماء المسلمين.

وسبب الخلاف ليس الشك في حجية السنة ذاتها، فهي مقطوع بها وبأنها أصل للتشريع لا ينكره مسلم.

ولكن الأشكال حول خبر الأحاد كان بسبب التشكوك الواردة على طريق نقل الخبر، مما يجعل السامع غير واثق من صحة الخبر ونسبته إلى مصدره وهو الرسول صلى الله عليه وسلم.

(1) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الألفاقي، دار المعرفة، بيروت، د. ت. ج 1، ص 192.

(2) السالمي، فرح طلعة الشمس، ج 2، ص 14.

(3) السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، صفحات 192 - 193، السالمي ج 2، ص 14.

(4) السرخسي، ج 1، ص 192.

(5) المصدر نفسه.

(6) السالمي، ج 2، صفحات 13 - 14.

وقد كان التثبت من صحة الأخبار سمة مميزة للصحابة وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعني وغيرهم رضوان الله عليهم.

فكان أبو بكر وعمر يطلبان الشهود ممن يأتيهم بحديث عن رسول الله. وكان سني يستحلف الراوي للتأكد من صحة سماعه وحفظه لحديث رسول الله.<sup>(1)</sup>

وفي عهد التابعين اختلفت الآراء بين أتباع الشيعة وأحزابها، وشاع الوضع في الحديث، ونشط الوضعون لنصرة الاتجاهات السياسية والفكرية المتصارعة، أو للدعوة إلى الزهد والانقطاع للأخرة، أو ما سوي ذلك من أسباب الوضع.<sup>(2)</sup>

وأنبرى حفظة السنة علماء جهابذة، نقدوها وغربنوا الصحيح من غيره واستخلصوا الضم من الخبيث.

ولكن برغم هذا فقد بقي الخلاف بعد ذلك حول حجية ما تبقى من هذا الذي صنف في إطار الحديث المقبول. فهو مختلف في درجات الوثوق والصحة والسلامة من العطل والمعارض الأقوى. من حديث أو آية أو قاعدة شرعية أو قياس جلي. وقد بحث العلماء هذه القضايا واشبعوها تحليلاً وإيضاحاً.

ونقتصر على قضية إثبات حجية خبر الأحاد، أدلة ومنهجها، وماذا يفيد خبر الأحاد.

### (1) أدلة إثبات حجية خبر الأحاد:

ثار خلاف حاد بين مدرسة الحجاز الأثرية، ومدرسة العراق العقلية حول حجية خبر الأحاد، ولم يحسم الخلاف بينهما إلا بمجيء الإمام الشافعي الذي قطع برأيه الفاسل دابر هذا الصراع. وعقد لذلك فصلاً مطولاً في "الرسالة" بسط فيه الأدلة المقنعة والأمثلة المتعددة على وجوب قبول خبر الواحد وأوضح القول في ذلك بما ليس عليه مزيد.<sup>(3)</sup>

وعند هذا الفصل مورداً أساسياً لمن يريد الحديث أو الكتابة في حجية السنة عموماً، وخبر الأحاد خصوصاً.

وجعل الشافعي في مقدمة أدلته حديث النبي صلى الله عليه وسلم (نضر الله عبداً سجع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إني من هو أفنه

(1) محمد الحصري، تاريخ التشريع الإسلامي ط 4، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، 1353 هـ / 1934م

صفحات 125 - 126.

(2) المصدر السابق، صفحات 150 - 154.

(3) الشافعي، الرسالة، صفحات 401 - 471.

" فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمراً يؤديها، والأمرؤ راسد . دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة عنى من أذى إتيه، لأنه إنما يؤدي عنه حلال، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا"<sup>(2)</sup>

ومن الشواهد العملية على حجية خير الواحد . خبر تحول أهل قباء إلى النخبة في الصلاة لما أتاهم ات يخبرهم أن رسول الله قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر باستقبال القبلة<sup>(3)</sup> وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار، وأهل فقه " ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم به الحجة، ولم يلقوا رسول الله ولم يسمعو ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة . فيكونون مستقبليين يكتب الله وسنة نبيه سماعاً من رسول الله، ولا يخبر عامة، وانتقلوا بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق عن فرض كان عليهم، فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبي أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة . ولم يكونوا ليفعلوه - إن شاء الله - بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق"<sup>(4)</sup>

وكذلك خبر أنس بن مالك الذي أهرق جراراً أحمر وكسرهما بمجرد سماعه خبر تحريم الحمر، ولم يقل هو وأصحابه "نحن على تحليلها حتى ننقى رسول الله، مع قربه منا، أو يأنيت خبر عامة، وذلك أنهم لا يهريقون حلالاً إهراقه سرف، وليسوا من أهله"<sup>(5)</sup>

كما تواتر من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم إرسال الدعاء والقضاة إلى أقاصي البلاد لتبليغ الدين والحكم بين المسلمين، وكذلك عقد الأثوية والروايات لأمرأه الجيوش والسرايا وألحج .

"وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله" وكان بمقدور رسول الله أن يشافه الناس ويبلغهم بنفسه ما أرسل به، أو يبعث جماعة كبيرة ممن تقوم بهم الحجة، ولا يكتفي بواحد فقط . ولكنه لم يفعل، وقامت الحجة بالاحاد

(1) رواء هكنا ١٠ أخبرنا سفيان بن عبد الملك بن عمر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي قتل ... الشافعي، الرسالة، ص 401 . وأخرجه الترمذي كتاب العلم - باب 1 / حديث 2658 - ج 5 - ص 34 .

(2) الشافعي، الرسالة، صفحات 402 - 403 .

(3) الشافعي، الرسالة، ص 406 .

(4) الشافعي، الرسالة، ص 407 .

(5) المصدر السابق - صفحات 109 - 110 .

الذين أرسلتهم. وإذا قامت الحجّة بهم في عهد النبي \* كان ذلك فيمن بعده ممن لا يحسنه ما أمكنهم وأمكن فيهم، أولى أن يثبت به خبر الصادق<sup>(1)</sup>

وأخيرا فقد حصل الإجماع من الصحابة على قبول خبر الواحد والعمل به. وذلك في وقائع كثيرة بلغت حد التواتر المعنوي إن لم يتواتر أحادها. ونورد نموذجين منها :

I - قبول عمر بن الخطاب لحديث حمل بن مالك في دية الجنين أن رسول الله قصى به بغرة، وعمل عمر بمقتضى الحديث. خلافا لرايه السابق أنه لا شيء فيه.<sup>(2)</sup>

II - رجوع عمر أيضا لخبر الضحاك بن سفيان \* أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية. وكان عمر لا يورث المرأة من دية زوجها شيئا.<sup>(3)</sup> وانعقد الإجماع على هذين الخبرين قبولا وعملا.

\* هذا منخص أدلة حجية خبر الواحد. كما أوردتها الشافعي. وقد سلك الاصوليون<sup>(4)</sup> منهج الشافعي بخصوص حجية خبر الواحد، وأوردوا استدلاله جميعا، ولم يضيفوا إليها إلا شيئا من الترتيب والتنسيق.

ولم يكن الوارجلاني<sup>(5)</sup> والغزالي<sup>(6)</sup> بدعا من هؤلاء فأوردوا نفس الحجج والبراهين.

## 2) منهج إثبات حجية خبر الأحاد

تميز الامام الشافعي في عرضه لأدلة حجية خبر الأحاد. بتقسيمها على محاور

أربعة :

- (1) المصدر السابق، ص 413 .
- (2) الشافعي، الرسالة، ص 427 .
- (3) الشافعي، الرسالة، ص 426 .
- (4) ينظر، الشيرازي، التبصرة، صفحات 304 - 309 ،  
الجبوتي، البرهان، صفحات 600 - 601 ،  
ابن قدامة، روضة الناظر، صفحات 53 - 55 ،  
السالمي، شرح طلعة الشمس، صفحات 16 - 17 ،  
الحضري، أصول الفقه، صفحات 289 - 290 ،  
علي حسب الله أصول التشريع، صفحات 40 - 44 ،  
زيدان، الوجيز في أصول الفقه، صفحات 157 - 158 .
- (5) العدل، ج 2، صفحات 206 - 210 .
- (6) مستصفي، ج 1، صفحات 146 - 155 .

I - بدأ بإيراد نصوص السنة التي تقيده حجة خبر الواحد<sup>(١)</sup>

II - ثم عرّج على ذكر شواهد من عمل الصحابة والتزامهم بالأخذ بهذه الأخبار في عهد رسول الله مع إمكانهم الرجوع إليه، والأخذ منه مباشرة، ولكنهم لم يفعلوا، إذ قد قام صدق الرواة والثقة في روايتهم شاهداً على وجوب الأخذ بإخبارهم<sup>(٢)</sup>.

III - عمل الرسول نفسه. بإرسال الرسل والقضاة والسعاة، مما يعد حجة قاطعة على وجوب قبول خبر الأحاد على المبلغ إليه متى توافرت دواعي الصدق في المبلغ<sup>(٣)</sup>.

IV - وختم الشافعي حججه بإيراد ما تواتر نقله عن الصحابة من أخذهم بأخبار الأحاد بعد وفاة الرسول، ومدى حرصهم على الاقتداء بالرسول، والبحث عن أحاديثه وسنته فيما يعرض لهم من قضايا ومشاكل<sup>(٤)</sup>.

وبين أن الحجة في هذه الشواهد أقوى وأثزم. لعدم وجود مصدر آخر لمعرفة أحكام الدين وتفاصيله بعد القرآن ووفاته النبي إلا ما تبقى من السنة متناثراً في صدور الصحابة الكرام وهو ما اجمع عليه التابعون وأئمة الإسلام<sup>(٥)</sup>.

أما الوارجلاني فقد سار على نفس خط الشافعي، ولكن بإضافة آيات قرآنية صدر بها موضوعه.

ومن ذلك قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار)<sup>(٦)</sup>

وقال: إن العلم المراد هنا هو الظاهر. أما الباطن والحقيقي فقد ردت الآية علمه إلى الله (الله أعلم بإيمانهن) إذ لا يعلمه أحد سواه<sup>(٧)</sup>.

وكذلك آية التوبة (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم

(1) الشافعي. الرسالة. صفحات 401 - 405 .

(2) المصدر السابق. صفحات 406 - 410 .

(3) المصدر السابق. صفحات 410 - 419 .

(4) المصدر السابق. صفحات 425 - 450 .

(5) المصدر السابق. صفحات 453 - 457 .

(6) سورة المحتحة. آية 10 .

(7) المنل . ج 2 . ص 206 .

إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون<sup>(1)</sup> فثبتت الحجّة بالفرقة وهم عدد احاد لا يبلغ حد الشهرة او التواتر.<sup>(2)</sup>

ثم دلف أبو يعقوب إلى ذكر ما تواتر من الأخبار عن الصحابة بالالتزام بالعمل بخبر الأحاد متى ثبتت عندهم صحة نسبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وتواتر الأخبار عن قبول أهل النواحي عن الرسل ما جاءت به عن رسول الله عليه السلام.<sup>(3)</sup>

وإذا اتجهنا إلى الغزالي فإننا نجد أنه قد نسق بين أدلته، ورتبها بصورة أدق، وجعل الاستدلال بها على أربعة مسالك:<sup>(4)</sup>

I. ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد، بما يحصل العلم اليقيني بمجموعها، وإن لم تتواتر احادها. وقد ذكرها بالتفصيل.

II. ما تواتر من إنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمراءه وقضاته ورسله وسداته إلى الأطراف، وهم أحاد تجمع الصدقات وتبلغ الأحكام والفصل بين الناس.

III. وجوب اتباع المجتهد على المقلد، أمر مقرر شرعا. فكذلك يجب على السامع قبول خبر الواحد، مع أن الظن والوهم أقرب إلى حكم المجتهد منه إلى خبر الواحد.

IV. آية التوبة (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة).

والطائفة نفر يسير كالثلاثة. لا يبلغون عدد التواتر، وإن اعتبر هذه الآية للاستئناس فقط. لأنه لا يستلزم الإنذار وجوب العمل على المنذر. (لعلهم يحذرون). ولا نرى ضرورة موافقة الغزالي على هذا الرأي، إذ لا معنى لإيجاب الإنذار إلا قيام الحجّة بلزوم العمل بمقتضاه ولكن ليس على المنذر حمل المنذر على الالتزام قسرا. ولو لم يكن في الإنذار حجة لكان أمر القرآن به لغوا. وينزه عن هذا كلام العليم الحكيم.

\* وبعد عرض الغزالي أدلته، عرّج على الرد على شبهة منكوي حجية خبر الاحاد. وهي ردّ الصحابة بعض أحاديث صحيحة. كفعل أبي بكر مع حديث المغيرة بن شعبة في ميراث

(1) سورة التوبة. آية 122.

(2) العدل، ج 2، ص 207.

(3) العدل، ج 2، صفحات 206 - 210.

(4) مستسنى، ج 1، صفحات 148 - 152.

الجدة.<sup>(1)</sup> وطلب عمر من عثمان شاهدا على حديث الاستئذان.<sup>(2)</sup> وغيرها، وبين أبو حامد أن ذلك لم يكن رداً للحديث وإنما هو مبالغة في التثبت والاحتياط. إذ مناط القبول حصول الطمأنينة بصدق الراوي وصحة الرواية. ولا دليل في ما ذكر على مدعى المتكبرين<sup>(3)</sup> وهو ما بينه الشافعي كذلك.<sup>(4)</sup>

وأما الوارجلاني فإنه لم يتعرض لشبه المتكبرين وإن أورد القضية في إطارها العام فذكر أن: الأصل في المسألة أن أخبار الأحاد مقبولة في نقل الشريعة ومن قَصُر فهمه عن الحجة وقارنته قرينة الأرتياب، فيسعه التوقف، ولو كثروا [أي الرواة]، وليس ذلك بتدح في المسلمين، وهذا كنه ما لم تقع فيه البلوى، فإن وقعت البلوى، واحتاج ألا يتخلف عن الحق، ويسعه ما لم يحوجه الله إلى الفعل، فيتخلف عن سبيل المؤمنين، أو تبرأ بواحد من المسلمين، أو وقف فيه أو قطع عذره أو تقول خلافهم في دين الله رب العالمين، وتولى من كان على خلاف دين المسلمين.

وهو عندي قول أبي الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنه، عني فيه حين ذكر ما يسع<sup>(5)</sup> ثم قال: لا يجوز للعالم أن يقول للجاهل أعلم مثل علمي وإلا قطعت عذرك، ولا يجوز للجاهل أن يقول للعالم إجهل مثل جهلي وإلا قطعت عذرك، فمن قاله منهما لصاحبه قطع الله عذره.<sup>(6)</sup>

### 3) ماذا يفيد خبر الأحاد ؟

اختلف الجمهور القائلون بحجية خبر الأحاد حول ما يفيد هذا الخبر، على أربعة

أقوال:

1. مذهب الجمهور، ومعهم الوارجلاني والغزالي: أنه يفيد رجحان الظن ووجوب العمل وهو معنى قول بعضهم: إنه يفيد العلم بالظن كما في قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات)<sup>(7)</sup>

(1) مستصنى ج 1 . ص 153 .

(2) مستصنى ج 1 . ص 153 .

(3) مستصنى ج 1 . صفحات 153 . 155 .

(4) الشافعي الرسالة ، صفحات 418 . 419 .

(5) يبدو أنه سقطت كلمة جهله .

(6) العدل ج 1 . صفحات 94 . 95 .

(7) سورة المحتنة . آية 10 .

III - وذهب النظام إلى أنه يفيد العلم إذا اقترنت به القرائن.<sup>(1)</sup>

IV - وذهب بعضهم إلى أنه لا يفيد علما ولا يوجب عملا.<sup>(2)</sup>

\* والراجح قول الجمهور الذي استدلل له الغزالي بقوله "خير الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة، فإننا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا وقدرنا تعارض خبرين، فيحف نصدق بالتسديد وهو محال"<sup>(3)</sup>

أما الوارجلاني فلم يرد على القائلين بأن خبر الواحد يوجب العلم. والقائلين بأنه لا يوجب العمل أصلا. بل صورهم بصورة فيها بعض التندر والتهمك "وأما الذين قالوا إن خبر الواحد يوجب العلم، والذين قالوا إن خبر الواحد لا يوجب العمل، فأما هذان فكألا حوتين، ونو عكسا لأصاها"<sup>(4)</sup>

### د) الخبر المرسل :

تبين لنا أن خبر الأحاد مقبول وحجة عند المسلمين يوجب العمل عند جمهورهم. وذلك بتوافر شروطه من كونه متصل السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنقل العدل الضابط عن مثله بلا شذوذ ولا علة قاذحة.

فما لم يكن متصلا من الأحاديث لا تقوم به الحجة، على خلاف بين العلماء: محدثين وأصوليين في بعض أنواع الأحاديث غير كاملة الاتصال. ومن ذلك اختلافهم حول: الخبر المرسل.

يعرف الوارجلاني المرسل من الأحاديث بأنه: "خبر أسنده الراوي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن الراوي الذي أسنده لم يصحب، ولم يدرك، ولم تقع له صحبة مع رسول الله عليه السلام.

وقد يقع المراسيل في أخبار الصحابة وإن صحبوا، إذا علم منهم أنهم لم يسمعوا من رسول الله عليه السلام. أو قال الصحابي: حدثني صحابي عن رسول الله، كالذي يجري لأصاغر أصحاب رسول الله عليه السلام أنهم يروون أمورا، ومعلوم أنهم لم يشاهدوها. ومن

(1) الأمدي، الأحكام، ج 2، ص 50 .

(2) المصدر نفسه .

(3) مستصفي، ج 1، ص 145 .

(4) للتنصيص حول هذه الحجة ينظر «الأمدي، الأحكام ج 2، ص 52 .

(5) العدل، ج 2، ص 210 .



هو بحال الصغر ممن لا يفسد ذلك .. ولذلك قال ابن عباس: نحن أصحاب رسول الله سئى الله عليه وسلم نروي عن رسول الله ما سمعنا من بعضها ولا يكذب بعضنا، ولا نكذب<sup>(1)</sup> هذا هو تعريف الوارجلاني للمرسل. وهو موافق لتعريف المحدثين للمرسل بأنه رواية التابعي الذي أدرك، عن النبي صلى الله عليه وسلم، مباشرة دون ذكر واسطة الصحابي<sup>(2)</sup> أما حكم العمل به، فذكر أبو يعقوب أن أكثر العلماء على أن العمل بالمرسل، واجب<sup>(3)</sup> وفهم ضمنا أن الوارجلاني موافق لرأي الجمهور. إذ لم يعترض عليهم. ولم يورد رأيا خاصا له في القضية<sup>(4)</sup>.

وأكد الغزالي أن " المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير، ومردود عند الشافعي، والقاضي، وهو المختار"<sup>(5)</sup> فظهر أن الوارجلاني والغزالي مختلفان في حكمهما على المرسل إذ قبله الأول، وردده الثاني.

ولكن عند التحقيق نجد المرسل الذي قبله أبو يعقوب - كما حدده بنفسه - هو مرسل التابعي أو الصحابي وهو المقصود بالمرسل في اصطلاح المحدثين<sup>(6)</sup> أما المرسل عند الشافعي فقد حدد صورته بأن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره، أو قال من لم يعاصر أبو هريرة: قال أبو هريرة<sup>(7)</sup> فتوسع في مدلوله ليشمل مرسل التابعين ومرسل تابعي التابعين. وذلك هو اصطلاح الأصوليين<sup>(8)</sup>.

والحجة عند الغزالي على رد هذا المرسل أن عدم ذكر الشيخ من طرف الراوي. لا يخرجها عن دائرة المجاهيل، ولا تكفي رواية العدل عنه دليلا على تعديله. لأن العدل قد يروي عن من لو سئل عنه لتوقف فيه أو جرحه.

(1) العدل، ج 2، ص 194 .

(2) ينظر أبو عمر بن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق د. نور لدين حر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1401 .

1981م، ص 17 .

(3) العدل، ج 2، ص 196 .

(4) مستصفي، ج 1، ص 169 .

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 57 .

(6) مستصفي، ج 1، ص 169 .

(7) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 57 .

ولو سلمنا جدلا بأن رواية العدل عن مجهول تعديل له، فتعديله المطلق لا يقبل مالم يذكر السبب.

وإن سلمنا قبول التعديل المطلق، فذلك في شخص نعرف عينه، ولا يعرف بفسق.. أما من لم نعرف عينه، فلعنه لو ذكره لعرفناه بفسق لم يطلع عليه المعدل.<sup>(1)</sup>

والقاسم المشترك بين تعريف المحدثين الذين اختاره الوارجلاني وتعريف الأصوليين الذي اختاره الغزالي. هو مرسل التابعين. فأبو يعقوب قبل الاحتجاج به إلحاقا له بمرسل الصحابة الذي يحتج به أغلب العلماء، لأن الصحابة عدول كلهم<sup>(2)</sup>

ورد الغزالي مرسل التابعين إلحاقا له بمرسل تابعي التابعين. لأن أغلب العلماء أيضا على عدم الاحتجاج بمراسيل من بعد التابعين بسبب فشو الوضع في عهد التابعين. واحتجاج أهل الحديث إلى التعرف على أسماء الرواة وأعيانهم لمعرفة حالهم من الجرح أو التعديل.<sup>(3)</sup>

\* والذي يتماشى وقواعد التحري في قبول الحديث النبوي هو قبول مرسل الصحابة وفاقا لرأي الجمهور، ولاعتضاده بعدالة الصحابة، كما شهد بها ابن عباس (لايكذب بعضنا ولا نكذب)..

وأما مراسيل التابعين فتقبل أيضا إلا ما خالف قاعدة شرعيا أو نصا قرآنيا.

وتبقى مراسيل من بعد التابعين في دائرة الأحاديث المقطوعة، لا يحتج بها حتى يتبين أسماء روايتها، فتعلم عدالتهم فيقبل حديثهم، أو ينكشف جرحهم فيرد عليهم ما رروا.

\* هذا عن الحديث المرسل أما ما دونه من الأحاديث فأقل شأنا ولا مجال للاحتجاج بها إلا ما أجازته بعض في باب الفضائل. وحق أن في الصحيح ما يعني في كل الأبواب. وهو الحجة والأصل في التشريع والأخلاق، وسائر مناحي الحياة.

### المطلب الرابع : شروط رواية الحديث

فصل علماء المصطلح والجرح والتعديل القول في الشروط الواجب توافرها في رواية الحديث، حتى تقبل روايتهم. وعلى نهجهم أو قريبا منه سار الأصوليون.

ولا تسمح طبيعة البحث بالإفاضة فيها، نظرا لتوافق الآراء في معظمها، وتشابه وجهة نظر

(1) مستصفي، ج 1، ص 170.

(2) ابن قدامة، الروضة، ص 64.

(3) الشوكاني، ارشاد، ص 57.

الوارجلاني والغزالي فيها. مما يجعل سردها خاليا من العمق أو الطرافة، ومجتزى. نبذا عن شدة الشروط.

وجماع هذه الشروط أن يكون الراوي: مكلفا، عدلا، مسلما، ضابطا.<sup>(1)</sup>

وتحقق هذه الأوصاف لازم حصول الثقة بالخبر، والظن بصدق الراوي، مما يستلزم وجوب العمل بخبره.

1 - فالتكليف يخرج رواية الصبي من الاعتبار لأنه ناقص العقل أو الوازع الذي يزجره عن الكذب. ورواية الصبي أولى بالرد من رواية الفاسق. لأن الفاسق معه أصل الوازع الديني والعقلي مما يردعه عن الكذب.

2 - أما الضبط فهو شرط أساسي في التلقي والرواية لضمان صحة الخبر وسلامته من التحريف والزيادة والنقصان.

3 - وشرط الإيمان مخروج للكفار عن دائرة الرواية، إذ لا دين معهم يزجهم عن التقول على الرسول صلى الله عليه وسلم.

4 - وأما العدالة. فقد اشترطها القرآن (وأشهدوا ذوي عدل منكم)<sup>(2)</sup> والفاسق لا يوثق بقوله لأنه لا يخاف الله خوفا وازعا من الكذب.

ويعرف الوارجلاني "العدل الذي يجب قبول خبره أن يكون ظاهر العدالة غير ساقط المروءة. أما ظهور عدالته فإنه يدين بدين الحق، وينطق بلسان الصدق في حديث الخلق وملاك الأمر: الورع، والدين غير المبتدع.

فأما في أمور الشهادة الشرعية، أن تقوده ديانته وتسلم أمانته"<sup>(3)</sup>

كما يشدد أبو يعقوب في تحقق العدالة. وتزكية الراوي بأن "تقول إنه عدل رضى، ولا بد من الكلستين، لأنه يكون عدلا لا رضى، ويكون رضى لا عدلا، ولا بد من اجتماع الشرطين جميعا، قال الله تعالى (وأشهدوا ذوي عدل منكم)<sup>(4)</sup> (من لرضون من الشهداء)<sup>(5)</sup> وقال أبو حنيفة: حتى يقول عدل مقبول الشهادة علي ولي. وقيل: أنه لا تجوز تزكية إلا

(1) مستصفي، ج 1، صفحات 155 - 157.

(2) سورة الطلاق، آية 2.

(3) العدل، ج 2، ص 210.

(4) سورة الطلاق، آية 2.

(5) سورة البقرة، آية 282.

من عالم، والاسل: لا تقبل تزكية إلا من عارف بوجوه التزكية.

وإذا اجتمع المجرحون والمعدلون غلب التجريح<sup>(1)</sup>

وثمة مباحث عديدة اعرضنا عنها: كأنواع الحديث الضعيف، وأنواع الرواية، وكيفية تنقي الحديث، وللوارجلاني فقرة جامعة لمحاوّر دراسة السنة بعامة أوضح فيها أن " السنة تحتاج إلى ثلاثة أوجه: تخريج المتن، والثاني تصحيح نقله الحديث، والثالث: كيفية اقتباس العلوم من نفس الحديث.

ومن هذه الوجوه وقع الخلل وعظم الزلل، وهو أفة هذه الأمة دون سائر الأمم. لأن عامة الأمم فرائضها مقصورة مخصوصة، وهذه الأمة سلك بها طريقاً لاستبداد بالرأي والاجتهاد. سلوك الملائكة صلوات الله عليهم طريقة الإلهام. فتشعبت عليهم العيون، وبغت بهم الميون، فاتسعوا في الميدان، وتسابقوا تسابق أفراس الرهان. لكن الصواب من مصيبيهم مقبول. والخطأ من مخطئهم محمول، مالم يبيغ بعضهم على بعض في الإمرار أو النقض ...

أما الوجهان الأولان فلحجب سبيلهما، وقرب دليلهما. وسهل أصولهما. وأما الثالث [وهو اقتباس العلوم من السنة] فلن يهدي له إلا من أتاه الله من التبصرة ما يخلص به الأثير من الهواء والهواء من الماء. والماء من الثرى، مع توفيق الله تعالى<sup>(2)</sup>

(1) المدل، ج 2، ص 212.

(2) المدل، ج 2، صفحات 197، 199.

## المبحث الثالث

## دليل الإجماع

## تمهيد: أهمية الإجماع

يتبوا الإجماع المرتبة الثالثة ضمن أدلة التشريع المتفق عليها بين المسلمين. ولم يجادل في إثباته إلا إبراهيم النخعي من المعتزلة.<sup>(1)</sup> والخلاف الواقع بين الأصوليين في موضوع الإجماع. إنما هو حول بعض شروطه، ومن هم أهله الذين ينعقد بهم؟ وهل يعتد بإجماع الأكثر، أو بالإجماع السكوتي؟ وهل الإجماع مصدر تاريخي لا وجود له بعد عصر الصحابة؟ وغير ذلك من المسائل التي يثيرها بحث موضوع الإجماع.

وقد مهد أبو يعقوب لتوضيح معنى الإجماع وتعريفه بمقدمة مسهبة حول تاريخ الرسل ودعوتهم أمهم إلى دين الله. وكيف أن تلك الأمم تنكبت سبيل الهداية. وكذبت رسلها، إلا فئة قليلة أمنت واتبعت سبيل الرشاد.

ولم تجتمع من أم الأرض على دين صاوي إلا ثلاث أم:

هي أمة موسى، وأمة عيسى وأمة محمد عليهم الصلاة والسلام. أما بنو إسرائيل فقد من الله عليهم، وجعلهم ملوكا وأتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين. ولكنهم جحدوا أنعم الله وفضله وعصوا رسله وعبدوا العجل وقتلوا الأنبياء، وأتوا الفواحش والمنكرات الا قليل ممن عصم الله.

وكذلك كان شأن أمة عيسى، إذ جاءهم بالبيئات، ودعاهم إلى تزكية النفوس والتحلي بفضائل الأخلاق، ولكنهم غلوا في عيسى وأمه، حتى جعلوهما آلهة، فضلوا عن سواء السبيل. وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فكانت خير الأمم وأفضلها، وقد حباها الله بسفة الوسطية والشهادة على الأمم (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)<sup>(2)</sup>

وجعل الله من ميزات أمة الاسلام العصمة من الخطأ فيما انعمت عليه كلمتها. وقد وردت بذلك أخبار كثيرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم. فكان إجماعها على أمر حجة ودليلا على أنه الحق عند الله تعالى.<sup>(3)</sup>

(1) الشيرازي - التنصير - ص 349.

(2) سورة البقرة، آية 143.

(3) المدلج 2، صفحات 238 - 244.

## المطلب الأول : تعريف الإجماع وأركانه

### (أ) تعريف الإجماع

ينطلق الوارجلاني في تحديد مفهوم الإجماع بإيراد معانيه اللغوية أولاً، ثم الخلوص إلى المعنى الاصطلاحي.

"الإجماع في لغة العرب على وجهين :

تقول : أجمعت على الشيء ، إذا عزمته عليه .

تقول منه : أجمعت على السفر وعلى الحج وعلى الجهاد ، إذا عزمته عليه .

والإجماع الآخر : مثل الاتفاق .

وقد نطق بهما القرآن جميعاً . قال تعالى ( فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم أقضوا إليّ ولا تظنّون )<sup>(1)</sup> فإجماعهم أمرهم عزمًا عليه ، وشركاءهم اتفاقهم عليه .<sup>(2)</sup> وهذا المعنى الثاني هو المراد بإجماع الأمة عند الفقهاء . وسواء كان إجماعهم على القول أو الفعل أو الترك .<sup>(3)</sup>

ولا يحمل الإجماع معنى الصدق في ذاته . بل هو وصف أضافه الشارع للأمة الإسلامية امتيازاً . " ولفظة الإجماع تشتمل على الحق والباطل ، والخطأ والصواب ، ولكن اختصت هذه الأمة بالإجماع على الصواب . ويكون إجماعها حجة دون سائر الأمم"<sup>(4)</sup> هذا هو رأي الوارجلاني .

وإذا اتجهنا إلى الغزالي فإننا نجد متفقاً مع أبي يعقوب في مفهوم الإجماع " فإنما نعني به اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية"<sup>(5)</sup>

وقد انتقد الأمدّي تعريف الغزالي موضحاً أن أمة محمد هي كل من اتبعه إلى يوم القيامة . فيكون اتفاق من وجد في بعض الأعصار اتفاق بعض الأمة لا كلها .

وهو ما يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة . إذا أخذنا بتحديد الغزالي للإجماع .

(1) سورة يونس ، آية 71 .

(2) المدلج . ج 2 ، ص 245 ، وانظر كذلك ابن منظور ، لسان العرب ، مادة جمع ج 1 ، صفحات 498 - 501 .

(3) المصدر نفسه .

(4) المصدر نفسه .

(5) مستصنى . ج 1 ، ص 173 .

ولكن هذا ليس مذهبا للفزالي. ولا لمن اعترف بوجود الإجماع.<sup>11</sup>  
 وواضح أن الفزالي لا يقصد بالامة ما فهمه الامدي بل عنى بها اهل الاجتهاد في عصر من  
 العصور، كما سنبينه لاحقا. وإن كان للامدي أن يقول: الإيراد لا يدفع المراد. وتعريف  
 الفزالي فيه إبهام. وإن لم يكن قد عناه.

وتختار لتعريف الاجماع ما حدده الأصوليون من أنه "اتفاق المجتهدين من امة محمد  
 صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور بعد وفاته. على حكم شرعي".<sup>12</sup>

### (ب) أركان الإجماع

يوضح تعريف الإجماع أنه: اتفاق المجتهدين.. بأن الإجماع يعتمد في هيئته  
 ووجوده على ركتين أساسين هما: المجمعون، ونفس الإجماع.

فمن هم هؤلاء المجمعون، وهل يحصل الاجماع بالاتفاق الكامل أم يجوز أن يخرج عنه  
 البعض ولا يتضرر الاجماع؟ هذا ما سيتضح لنا من خلال النقطتين التاليتين: من هم اهل  
 الاجماع؟ وحكم الاجماعات الجزئية.

### (أ) من هم اهل الإجماع؟

المجمعون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقد نصت دلائل الإجماع على أن  
 العصمة ثابتة للامة بمجوعها. "وشاهر هذا يتناول كل مسلم، لكن لكل ظاهر طرفان  
 واضحان في النفي والإثبات وأوساط متشابهة.

أما الواضح في الإثبات: فهو كل مجتهد مقبول الفتوى، فهو اهل الخلق والعقد قطعاً، ولابد  
 من موافقته في الإجماع. وأما الواضح في النفي، فالأطفال والمجانين والأجنّة، فإنهم وإن كانوا  
 من الأمة، فنعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما أراد بقوله (لا تجتمع أمي على الخطأ)<sup>13</sup> إلا من  
 يتصور منه الوفاق والخلاف في المسألة بعد فهمها. فلا يدخل فيه من لا يفهمها. وبين  
 الدرجتين العوام المكلّفون، والفقهاء الذي ليس بأصولي، والأصولي غير الفقيه، والمجتهد الفاسق،  
 والمبتدع.<sup>14</sup>

ويحدد الوارجلاني من يعتد بهم في اجتهاد الرأي وفي الإجماع، وهم العلماء، وفي

(1) الامدي. الاحكام في اصول الاحكام. ج 1. ص 281.

(2) علي حسب الله. اصول التشريع الاسلامي. ص 95.

(3) الترمذي. كتاب الفتن. باب 7. حديث 2167 ج 4. ص 466 ولغظه، إن الله لا يجمع أمي على ضلالة.

(4) مستصفي. ج 1. ص 181.

مقدمتهم "العارفون بكتاب الله وبفنون التفسير، وبالسنن وفنونها. وبالأسول وهو الكلام، وفنونه، وبالفقه وفنونه"<sup>(1)</sup>

وأما من لا يحسن إلا فنا واحدا من هؤلاء فلا يعتد بهم في الإجماع ولا في الاختلاف. لأنهم في نمط العامة ولاسيما أنهم رواة، فأما أصحاب أصول الفقه، فلهم حظ في الاجتماع والاختلاف ما لم يكونوا جفاة عن الدين"<sup>(2)</sup>

وبهذا نرى أبا يعقوب يدرج علماء الأصول ضمن المجتهدين بشرط توافر العدالة والأمانة فيهم، فإذا كانوا فساقا أو أهل بدع، فلا اعتداد بهم في الإجماع.

ويتفق الغزالي مع الوارجلاني في هذه النقطة، فيعتد بخلاف الأصولي والفقهي المبرز، لأنها أهل للاجتهاد، يقولان ما يقولان عن دليل.<sup>(3)</sup>

أما النحوي والمتكلم فلا اعتداد بهما لأنها من العوام في حق هذا العلم. إلا إن كانت المسألة منبئية على النحو أو الكلام.

ودخول هؤلاء أو عدم دخولهم في عداد أهل الإجماع مسألة اجتهادية<sup>(4)</sup> ولكنها تنزل بالإجماع عن درجته العليا، فلا يصير حجة قاطعة، فإذا ما خالف متكلم - مثلا - ما أجمع عليه الفقهاء، فإن إجماعهم ينزل عن درجته القطعية لورود الشبهة عليه بدخول المتكلم ضمن أهل الإجماع. بينما لو خالف العوام الإجماع، لم تسلبه هذه المخالفة صفة القطع. لأنه لا اعتداد بالعوام في الإجماع اتفاقا. لعدم اهليتهم للاجتهاد. وهو أساس الإجماع. بل هم مكلنون باتباع المجتهدين، وتقليدهم بنص الكتاب (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)<sup>(5)</sup> وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفتوى بغير علم.

ورغم هذا فإنه يتصور دخول العوام في الإجماعات التي يشترك فيها الخواص والعوام. كالمصوات الخمس، وأركان الإسلام<sup>(6)</sup>.

أما إن شئت طائفة عن إجماع العلماء فرأى الوارجلاني أنه "إن ظهر الفساد في قولها،

(1) العدل، ج 2، ص 256.

(2) العدل، ج 2، ص 257.

(3) مستصفي، ج 1، ص 183.

(4) المصدر نفسه.

(5) سورة الأنبياء، آية 7.

(6) العدل، ج 2، ص 255، مستصفي، ج 1، ص 181.



والعناد في فعلها. عوفوا من اجتماع الأمة واقتراها. وكان إجماع المجتمع حقا عند الله. وصار الشاذ شاذاً<sup>(1)</sup> ويضرب مثلاً بما يروى عن السكاكية<sup>(2)</sup> أنهم أنكروا السنة واثراي وليس ثمة إلا كتاب الله، ولا حاجة لنا إلى سواء لقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء)<sup>(3)</sup> والأصل أن يحاشى منهم كتابنا. غير أن الله لم يحاش من كتابه الكلب والحنزير والكافر<sup>(4)</sup>

وهذا التصوير من الوارجلاني لمنزلة هؤلاء الذين خرقوا الإجماع. بيان منه لأهمية هذا الدليل وقوة الاحتجاج به، وخطورة إنكاره، وما يجره هذا الإنكار على المسلمين من تناقضات وابتداع في الدين.

## (2) الإجماعات الجزئية:

لا يحصل الإجماع إلا بتوفر ركنه الأساسي وهو اتفاق العلماء على رأي واحد في المسألة المعروضة للنظر.

ومن الاتفاق يستمد الإجماع حقيقته وقوته الإلزامية. ولكن من العلماء من لم ينتزِع اشتراط حصول الاتفاق التام، وجوز إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل. وثمة أنواع من الإجماع غير الكامل يمكن الاصطلاح على قسميتها بالإجماعات الجزئية.

وأورد الوارجلاني بعض هذه الإجماعات والآراء حولها: ومنها: أن الإجماع المعتبر هو إجماع أصحاب الفروع فقط. وقول البعض: إن المعتبر إجماع الأئمة وولاة الأمور وقول المالكية<sup>(5)</sup> إن إجماع أهل المدينة حجة.<sup>(6)</sup> واكتفى أبو يعقوب بإيراد هذه الأقوال دون أن

(1) العدل، ج 2، ص 256.

(2) هي سرقت استسقت عن الإجماع، وشذرت بأرائها في الأدلة كالنكار السنن والإجماع.

(3) سورة الأنعام، آية 38. وذكره في الإجماع، وهو المشيخون في الفروع، منظر، هو عجمي، مستخرج الإجماع، ص 100، راجع مركزه، صفحات 44-46.

(4) العدل، ج 2، ص 256.

(5) نسب العلماء إلى الإمام مالك القول بأن إجماع أهل المدينة حجة. ولكن الدكتور محمد حسن هيتو نقل إنكار

بعض المالكية ذلك. منهم أبو بكر، وأبو يعقوب الرازي والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر، وقالوا: هذا ليس مذهبا له.

وقيل: قول مالك إن قولهم حجة، محمول على أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم.

وقيل: إنه محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة.

وذهب القاضي عبد الوهاب إلى أن اجتهادهم ليس بحجة ولكن يقدم على اجتهاد غيرهم، فهو ليس قطعا بل شئ

يقدم على خير الواحد والقياس. وفصل فأويلات العلماء، لما ذهب إليه الإمام مالك. وحسم المسألة أخيرا بأن إجماع =

يكلف نفسه عناء الرد عليها.

ونكن الغزالي لم يهمل مناقشتها، بعد أن أوردتها وأضاف آراء أخرى منها :

قول البعض بإجماع أبي بكر وعمر، أو إجماع الخلفاء الأربعة. أو أن إجماع الأكثر لا تضروه مخالفة الأقل.

وردّ عليهم أبو حامد بأن المعتمد عندنا أن العصمة إنما تثبت للامة بكليتها. وليس هذا بإجماع الكل. بل هو مختلف فيه. أما تمسكهم بأن قول الواحد لا يفيد العلم فلا يرفع العلم الحاصل بالتواتر، فهو قول مردود، لأن العلم المدعى غير حاصل مادام في المسألة خلاف. والعلم لا يحصل إلا بالاتفاق.<sup>(1)</sup>

أما المالكية الغائلون بإجماع أهل المدينة، ومن قال بإجماع العمرين أبي بكر وعمر، أو إجماع الخلفاء الأربعة، فإن أرادوا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الخل والعقد، فيحصل لإجماع باتفاقهم، فذلك صحيح نظرياً، ولكن الأمر غير مسلم في الواقع. لأن المدينة المنورة لم تجمع كل الصحابة، لا قبل الهجرة، ولا بعدها، وليس للمدينة مزية فضل بحد ذاتها على سائر الأماكن والبلدان بخصوص الإجماع. لأن العبرة بحصول الاتفاق يقطع النظر عن زمانه ومكانه.

ولهذا فإنه " لا وجه لكلام الإمام مالك إلا أن يقول: عمل أهل المدينة حجة لأنهم الأكثرون، والعبرة بقول الأكثرين. وقد أسدناه. أو يقول: يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع، فإن الوحي نزل فيهم، فلا تشذ عنهم مدارك التشريعة. وهذا تحكم، فلا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، أو في المدينة، ثم يخرج منها قبل نقله، والحجة في الإجماع، ولا إجماع.. وربما احتجوا بثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة، وعلى أهلها. وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة. ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم."<sup>(2)</sup>

ويتبين بعد توضيح الغزالي أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور وقرره أبو يعقوب وأبو حامد من أن الإجماع الذي يعتبر حجة قاطعة هو ما كان اتفاقاً كاملاً لمجتهدي الأمة بلا استثناء.

= أهل المدينة ليس بحجة على المختار، وهو رأي الجمهور. ينظر العيرازي، التبصرة، هامش ص 365.

(6) معدل، ج 2، ص 256.

(1) مستنى، ج 1، ص 186.

(2) مستنى، ج 1، ص 187.

فإذا خالف البعض ولو واحداً، فلا إجماع، ولا حجة ولا إلتزام في الاتباع. لأن الكثرة ليست دليلاً قاطعاً على الصواب، فقد يكون الحق في جانب القلة، وهو ما قرره القرآن أيضاً (وقليل من عبادي الشكور)<sup>(1)</sup> (وإن كثيراً من الخطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم)<sup>(2)</sup> (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله)<sup>(3)</sup> لأنهم كانوا على الحق.

وقد خالف عمر وسعد بن معاذ وحدهما المسلمين جميعاً في قضية أسرى بدر. فنزل القرآن يؤيده. حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لو نزل عذاب مانحاً منه غير عمر وسعد بن معاذ)<sup>(4)</sup>

ولكن يمكن الاستئناس برأي الأكثرين، فيؤخذ به باعتباره اجتهاداً أولى بالقبول إذا لم يتبين رجحان دليل الطرف الآخر. أما أن يرقى رأي الأغلبية إلى درجة الإجماع. فلا.

## المطلب الثاني : حجية الإجماع

### 1) أدلة المثبتين

سلك كل من الوارجلاني والغزالي نفس الخطة لإثبات حجية الإجماع، بدءاً بأدلة الكتاب ثم السنة، ثم المعقول، ولئن كانت أدلة السنة أوضح في الدلالة على المقصود. فإن آي القرآن أسح في الثبوت، إذ القرآن كله ثابت بالتواتر القاطع.

### 1) أدلة الكتاب :

تتمحور هذه الأدلة حول خيرية هذه الأمة ووسطيتها واعتصامها بحبل الله .

1 - من ذلك قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)<sup>(5)</sup>

" ووجه الدلالة في الآية أن الله لما وصفهم بهذا الشأن العظيم، أوجب على اتباعهم في فعل المعروف وترك المنكر. وجعلهم حجة إذ أطلق هذا الاسم . فما أنت به هذه الأمة من

(1) سورة سبا، آية 13 .

(2) سورة ص، آية 24 .

(3) سورة البقرة، آية 249 .

(4) أخرجه الطبري عن طريق ابن اسحاق، ورواه الواقدي في المغازي. ينظر تفسير الكشاف - ج 2 - ص 237.

(5) سورة آل عمران، آية 110 .

الفروع كان سبيلا لهم معروفا. وما نهت عنه كان منكرا متروكا. فمن اتبعهم اهتدى. فإجماعهم أولى بالاتباع<sup>(1)</sup>

II - وفي قوله تعالى : ( كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذي امنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم )<sup>(2)</sup> في هذه الآية دلالة على وعد الله هذه الأمة بهدائها إلى الحق في كل ما اختلف فيه الأمم قبلهم . فإذا منح بعضهم الهداية إلى الحق فما اتفقوا عليه أولى بكونه حقا وصوابا .

وقد ذكر الله هذا الأمر في معرض الامتتان والتعظيم والإحسان .

III - كما جعل هذه الأمة وسطا (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا)<sup>(3)</sup> فكما لا يجوز الخطأ على الرسول في شهادته عليهم . فكذلك لا يجوز الخطأ عليهم في شهادتهم . وكونهم أمة وسطا معناه كونهم عدولا . لأن الوسط هو العدل . فإذا كانت شهادة العدل الواحد جائزة فهي في الجمع . أجوز<sup>(4)</sup> .

وقد عقب الغزالي بعد إيراد نفس الأدلة على أن هذه الآيات كلها طواهر لا تنص على المقصود بصورة قاطعة . وأن أقوى ما يمكن الاحتجاج به من الآيات هو آية النساء<sup>(5)</sup> .

IV - وهي قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين . نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)<sup>(6)</sup>

وفي هذه الآية الوعيد الشديد لمن تنكب طريق الحق ، وشاق الرسول ، واتبع غير سبيل المؤمنين ، ويستخلص أبو يعقوب منها أنه "لما توعد الله العذاب على ذلك ، دل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين دون التذب ودون الإباحة"<sup>(7)</sup>

(1) العدل . ج 2 ، ص 248 .

(2) سورة البقرة . آية 211 .

(3) سورة البقرة . آية 143 .

(4) العدل . ج 2 ، ص 249 .

(5) مستصفي . ج 1 ، ص 174 .

(6) سورة النساء . آية 115 .

(7) العدل . ج 2 ، ص 245 .

بينما يرى الغزالي أن الآية ليست نصا في الغرض المطلوب. بل الشاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى.<sup>(1)</sup>

ويستخلص الواجلائي من الآية رأيا طريفا مفاده أن اختلاف المؤمنين رحمة، وأن من اتبع سبيل بعض المؤمنين واسع له. إذا كان في المسألة أكثر من قول. وبهذا تكون الآية أدل على سوغ الاجتهاد منها على حجية الإجماع. لأن من اتبع سبيل بعض المؤمنين يكون خارجا من الوعيد، وخارجا أيضا من اتباع سبيل غير المؤمنين.

وإذا كان الأمر كذلك. فالإجماع أولى بوجوب اتباعه لأنه السبيل الوحيد عند حصول الاتفاق. وكل ما عداه فهو غير سبيل المؤمنين.<sup>(2)</sup>

## 2) أدلة السنة

تعتبر أدلة السنة أقوى من أدلة القرآن على بيان قوة الإجماع وحجيته. وقد تظاهرت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف في الأنفاظ وانفاظ في المعنى على عصمة هذه الأمة من الخطأ، ومن ذلك:

1 - قوله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلال)<sup>(3)</sup>

وقد اشتهر هذا الحديث على لسان الصحابة الثقات كعمر وابن مسعود وأنس وابن عمر وأبي هريرة، وغيرهم .

II - وقوله ( من فارق الجماعة قيد شبر مات ميتة جاهلية)<sup>(4)</sup>

III - وقوله ( يد الله مع الجماعة، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ)<sup>(5)</sup>

IV - وقوله (من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليزيم الجماعة)<sup>(6)</sup>

هذه الأحاديث قد تجاوزت الأحاد، ولم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين. لم يدفعها أحد

(1) مستصفي . ج 1 . ص 174 .

(2) العدل . ج 2 . ص 245 .

(3) أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب 7 . حديث رقم 2167 - ج 4 . ص 466 .

(4) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب 2 . ج 9 . ص 59 بلفظ من فارق الجماعة شبرا فمات إلامات ...

(5) أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب 7 . حديث رقم 2167 . بلفظ يد الله مع الجماعة ومن شذ فذ في النار .

(6) أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب 7 . حديث رقم 2165 . ج 4 . ص 465 بلفظ من أراد بحبوحة الجنة

من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، ولم تنزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه<sup>(1)</sup>  
**(3) دليل العقل :**

إن الصحابة إذا قضوا بقضية وزعموا أنهم قاطعون بها، فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع. وإلا فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم الحق، مع كثرتهم، حتى لا يتنبه واحد منهم للحق، والقطع بغير دليل قاطع خطأ، فإذا قضوا عن اجتهاد واتفقوا عليه فلا يكون إلا عن دليل قاطع، فيكون إجماعهم حجة<sup>(2)</sup>

### ب) أدلة المنكرين ومناقشتها:

ينسب الأصوليون إلى إبراهيم النظام<sup>(3)</sup> القول باستحالة الإجماع، ونفي كونه حجة ودليلاً شرعياً<sup>(4)</sup> وذهب إلى أن الإجماع كل قول قامت حجته، ولو كان قول امرئ واحد. وهو قول مناقض لعرف اللغة وواقع الاستعمال. والذي دفعه إلى هذا القول هو التوفيق بين ما يراه من عدم حجية الإجماع، وما تواتر إليه سمعا من تحريم مخالفة الإجماع. فقال: هو كل قول قامت حجته<sup>(5)</sup>.

ويورد الوارجلاني وجهة نظر النظام واحتجاجه ويرد عليه.

### 1) من القرآن:

1 - تمسك نفاة الإجماع بقوله تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)<sup>(6)</sup> أي إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا مجال للإجماع في الآية.

"قلنا هذا في النزاع، وأما إذا وقع الإجماع فلا رد. على أن أصل السنة هو القرآن. وأصل الإجماع السنة، غير أن الإجماع يقضي على السنة والسنة تقضي على القرآن"<sup>(7)</sup>

(1) العدل، ج 2، ص 250، مستصفي ج 1، ص 175.

(2) مستصفي، ج 1، صفحات 180، 181.

(3) ينسب أغلب الأصوليين - ومعهم الوارجلاني والغزالي - إلى إبراهيم النظام انكاره الاجماع. وذكر اندكوتور محمد

حسن هيتو قول ابن الحاجب أن النظام يحول الاجماع عقلا. وعقب بأن الصواب ما قاله الشيرازي في شرح اللمع من أن النظام لا يحيله. وهو رأي الجمهور في النقل عنه.

- ينظر الشيرازي، التبصرة، هامش 349.

(4) العدل، ج 2، ص 246، مستصفي ج 1، ص 173.

(5) مستصفي، ج 1، ص 173.

(6) سورة النساء، آية 59.

(7) العدل، ج 2، ص 249.

- II - كما تمسكوا بقوله تعالى (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله)<sup>(1)</sup>
- III - وبقوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)<sup>(2)</sup> وهذه الآيات في الواقع نهى عن الاختلاف وأمر بالرجوع إلى الإجماع، والاختلاف المنهي عنه هو ما اقترن معه البغي، وأما إذا فارقه فلا.<sup>(3)</sup>

## (2) من العقل :

احتج النظام بالدليل العقلي والواقعي وهو تعذر الإجماع لتعذر اللقاء بين المجتهدين وسعوبة اتفاق الآراء مع تباعد البلدان وقصر الأعمار، واحتمال كتمان بعض العلماء لما عندهم من رأي واجتهاد لأسباب وظروف شتى، فيكون سكوتهم غير معتبر، ولا احتمال رجوع البعض عن آرائهم بعد الإدلاء بها.

ولكن هذه الافتراضات كلها لا تصمد أمام الواقع إذ إن العلماء كالنجوم لا تخفى على الناس وأراؤهم سريعة الانتقال والاشتهار لشدة حاجة الناس إلى معرفتها.

وأما سكوت العلماء فهو في غالب الأحوال حجة، لأننا نحسن الظن بهم والسكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان إلا من قامت معه قرائن أثبتت أن سكوته عن غير رضى، ولكن حال دون الإفصاح عن رأيه مانع من سلطان أو عدو قاهر.

كما أنه لا اعتداد بالمخالف قبل حصول الإجماع، ولا عبرة أيضا به بعد الإجماع، لأن حجية الإجماع تثبت بمجرد حصوله، ولا يضر من خالف بعد ذلك، وفي موقف أبي بكر والصحابه من قضية محاربة مانعي الزكاة شاهد قاطع وواضح على هذا.<sup>(4)</sup> أما قول النظام بإحالة الإجماع فلا يدل عليه عقل ولا كتاب ولا سنة "وإن ادعى إحالته من قبل الإجماع فحسبه إيجاب الإجماع من قبل إحالته من الإجماع"<sup>(5)</sup>

## (3) اعتراضاتهم على آية النساء:

تناول الواجداني اعتراضهم على الاحتجاج بآية النساء (ومن يشاقق الرسول - الآية) فرد عليها إجمالا ثم تفصيلا.

(1) سورة الشورى، آية 10.

(2) سورة آل عمران، آية 103.

(3) العدل، ج 2، ص 250.

(4) العدل، ج 2، صفحات 251 - 252.

(5) العدل، ج 2، ص 246.

I - في البداية أورد وجهة نظر النظام بأن الإيمان الذي وصف الله به المؤمنين "هو خصال كثيرة، ولا يُلزم أحد اتباع المؤمنين حتى يعلم ما يتبعهم عليه"<sup>(1)</sup>  
ورد عليه أبو يعقوب معرّضاً "فقد انحل النظام من النظام واختلط الأنوار بالإظلام، فتو كلف العامي ألا يتبع سبيل المؤمنين حتى يعلم أنه إيمان وطاعة، ولكان العامي أعلم من المؤمنين الذين كلف اتباعهم"<sup>(2)</sup>

II - أما الرد التفصيلي على شبههم على الآية، فهو:

أن الأمر باتباع سبيل المؤمنين كان بخصوص وصف الإيمان "لأنه قصر اتباعهم على اسمهم، فبح ببح، فهذا عندنا كله إيمان وإسلام ودين:  
خذوا طريقي خرشي أو ثقاها فإنه كلا طرفي خرشي لهن طريق<sup>(3)</sup>  
ومن توقف وقت، ومضينا نحن على ما هادانا الله.

ومن قصر على اتباعهم في البعض دون البعض، عكس عليه الآخر فيما جعله في الإيمان دون سائر الطاعات انتصاراً لمن فرق. وأما نحن فإن ذلك كله عندنا هو الإيمان والإسلام والدين"<sup>(4)</sup>

أما قول القائل: ان الوعيد لمن حصل له الشرطان: مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين. "قلنا إن الوعيد إذا وقع على الجملة فارتز كل واحد منهما"<sup>(5)</sup> ومثاله في سورة الفرقان (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً)<sup>(6)</sup> "فمن ادعى أن الخلود هنا حصل على جميعها لا على الأفراد فنحن إن النهي واقع على جميعها، وأما على أحادها، فلا يجب عليه خروج الشرك من النهي وسائرهما، فالتنهي، والوعيد، والخلود مقترنة ولا فرق"<sup>(7)</sup>

(1) العدل، ج 2، ص 246.

(2) المصدر نفسه.

(3) ذكر هذا البيت ابن فارس في المقاييس - العدل - ج 2، ص 246 - هامش.

(4) العدل، ج 2، ص 246.

(5) المصدر السابق، ج 2، ص 247.

(6) سورة الفرقان، آيات 68 - 69.

(7) العدل، ج 2، ص 247.



وكذلك الحال في آية النساء. فالوعيد فيها لمن شاق الرسول فقط. أو اتبع غير سبيل المؤمنين فقط. أو جمع بينهما " لأن الوعيد اذا علق على أمرين اقتضى ذلك التوسع بكثر واحد من الأمرين جملة وأفراداً"<sup>(1)</sup>

وأما الاعتراض على الآية أن الله قد اشترط بيان الهدى، "ودليل الخطاب أن من لم يتبين له الهدى لم يدخل في الوعيد والتحريم وغيره، من أهل الجزائر ومن كان في أفاسي الارضين"<sup>(2)</sup> فهو غير مسلم، لأن تَبَيَّن الهدى في الآية وصف لا شرط " على أن دليل الخطاب فيه مافية"<sup>(3)</sup> لأن مفهوم المخالفة لا يحتج به على إطلاقه.<sup>(4)</sup>

بعد استعراض أدلة الطرفين، لا يخالف المتصنف ريب أن الإجماع معبر شرعا. وقد ثبتت حجيته بأدلة نقلية متواترة المعنى، فكان حجة قاطعة. مثل الكتاب والسنة. ولكن الإجماع في واقعه وجوهره يبقى جهدا بشريا يتجلى فيه فكر علماء الأمة وفهمهم للإسلام نصا أو روحا. واستلهام ضوابطه في الاجتهاد. ثم الاتفاق على رأي في المسألة.

وبهذا يختلف الإجماع عن الكتاب والسنة. في كونهما مصدرين إلهيين طريقيهما الوحي. فالقرآن وحي متلو قطعي الثبوت. والسنة وحي غير متلو متفاوت في درجات الثبوت. أما الإجماع، فقد أقام الوحي - الكتاب والسنة - قواعده بضمان عصمة الأمة ووجوب اتباع ما اتفقت عليه كلمتها. لكنه ينزل في حقيقته جهدا بشريا بَدَل في إطار ضوابط الكتاب والسنة. ولهذا "فإننا حين نتنقل من الأخذ عن الله إلى نبيه، ثم إلى مجموع المؤمنين مجتمعين، فإننا نتنقل بلرب من درجة إلى أخرى وفي نظام تنازلي، ولكننا نظل دائما على مستوى ذي طبيعة واحدة"<sup>(5)</sup> وهو أننا أمام أدلة أصلية نقلية، هي عماد مصادر التشريع الاسلامي.

(1) الأمدي، الرحكام، ج 1، ص 292.

(2) العدل، ج 2، ص 248.

(3) المصدر نفسه.

(4) للتفصيل حول الاعتراضات على آية النساء، والردود عليها، ينظر «الشيرازي، التبصرة»، صفحات 349 - 353.

الأمدي، الاحكام، ج 1، صفحات 286 وما بعدها.

(5) عبد المجيد التركي، مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والهاجمي، تحقيق د. عبد السيور هاشم، دار الفروب

الاسلامي، بيروت 1983، ص 193.

### المطلب الثالث : حقيقة الإجماع بين التصور والواقع

يقدم لنا الوارجلاني والغزالي تصورا لحقيقة الإجماع، وكيفية وقوعه، على اختلاف بينهما في بعض التفاصيل، مما يستدعي بالتبع اختلافا حول بعض قضايا الإجماع. فأبو يعقوب يتصور وقوع الإجماع "فيما إذا نزلت نازلة لا نص فيها، فعلى العلماء المشروط عليهم الاجتهاد أن يجتهدوا فإذا ألبقوا كان إجماعا، وإن تكلم البعض وسكت البعض عن رضى كان إجماعا، أو أقرروا فاعل ذلك بلا نكير صار إجماعا، وإن رأى البعض غير رأيهم وسكت كان اثما، وكان إجماعا، لأن الدنيا بالظواهر وفي الآخرة تبلى السرائر، ومن سكت مجتهدا في طلب الأدلة يراعى ما لم ينقض العصر أو يصرح، وأما ما يتعلق بالدين [قضايا الديانة] فلا يسعه السكوت إن ظهر له علم، وعنده فيه خبر، لورود النهي عن ذلك، وأما إن كان شيء غير أكيد، فربما ييسط له العذر، كما جرى لابن عباس مع عمر في قضية العول..."<sup>(1)</sup>

بهذا التوضيح نجد الوارجلاني قد فتح الباب واسعا للاحتجاج بالإجماع السكوتي، وهو ما لا يراه الغزالي الذي يصور الإجماع بأنه "اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة، انقراض العصر أو لم يتقضى، أفتوا عن اجتهاد أو عن نص، مهما كانت الفتوى نطقا صريحا. وتمام النظر في هذا الركن بيان أن السكوت ليس كالنطق وإن انقراض العصر ليس بشرط. وأن الإجماع قد يتعقد عن اجتهاد"<sup>(2)</sup>

انطلاقا من تعديد الوارجلاني والغزالي لتصور الإجماع وواقعه، فإننا نختار بعض قضاياها للتحليل والمقارنة.

#### (أ) حجية الإجماع السكوتي:

إذا أبدى المجتهدون آراءهم في المسألة محل البحث، بصريح اللفظ كان إجماعا صريحا، وهذا الإجماع متفق على ثبوت حجته القطعية. ولكن الخلاف فيما إذا أبدى البعض آراءهم وسكت البعض، ولم يتكرر الساكتون ما نطق به الآخرون.

فهل يعتد بسكوتهم. فيعتبر موافقة ضمنية، ويتعقد بذلك الإجماع؟ وهل يكون هذا الإجماع السكوتي في نفس درجة الإجماع الصريح؟

(1) العدل. ج 2، ص 258.

(2) مستصنى. ج 1 ص 191.

اختلف الأصوليون حيال هذه المسألة على ثلاثة أقوال أساسية<sup>(1)</sup>:

الاول: أن الإجماع السكوتي حجة قطعية لا تجوز مخالفتها، فهو كالإجماع الصريح، وإن كان أقل منه قوة. وهذا رأي الوارجلاني<sup>(2)</sup>، وبه أخذ الحنابلة وأكثر الحنفية<sup>(3)</sup>.

وحجتهم: أن السكوت يحمل على الموافقة متى قامت القرائن على ذلك وانتضت الموانع، وذلك باشتهار المسألة بين العلماء، ومضي وقت كاف للنظر فيها، وعدم وجود حائل يمنع من إصدار الجميع آراءهم.

وقد أكد أبو يعقوب أن الواجب على العلماء إبداء آرائهم وعدم السكوت عن الحق إذا تبين لهم: وبخاصة في أمور الديانات " وأنه يحرم على العالم تضييع الاجتهاد والسكوت بعد التبصرة واستشهاد لذلك بقول عبادة ابن الصامت، بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن نقول الحق ونعمل به ولا تأخذنا في الله لومة لائم، في العسر واليسر والمنشط والمكره"<sup>(4)</sup>.

هذا من جانب العلماء، وصورهم في تحقيق الإجماع السكوتي، وأما جانب العامة، فإننا نحسن الظن فيهم - في المسائل التي يشتركون فيها مع العلماء، عند من يقول باعتبارهم في إجماعاتها - وإن سكتوا عن الحق فهم آثمون. ويحصل الإجماع رغم ذلك لأن الدنيا بالظواهر، ولسنا مكلفين باستطلاع السرائر<sup>(5)</sup>.

وقد يبسط العذر للعالم إن رأى وجهها لسكوته، كما حدث لابن عباس مع عمر في قضية العول<sup>(6)</sup>.

(1) فصل الشوكاني الأموال في المسألة، ولولسها إلى التي عشر قولاً.

ينظر «الشوكاني، إرشاد النحول، صفحات 74 - 75.

(2) العدل، ج 2، ص 258.

(3) ابن قدامة، روضة الناظر، ص 78، زهدان، الوجيز ص 170.

(4) العدل، ج 2، ص 262.

(5) العدل، ج 2، ص 258.

(6) عرضت على عمر رضي الله عنه مسألة في الميراث فيها زوج، وأخت، وأم. فجعل للزوج النصف، وللأخت

النصف، ولم يبق لأم هي، وحكم عمر أن الله لم يجعل في المال نصفاً ونصفاً وثلاثاً، فألقت العباس عليهم أن انزلوها منزلة أصحاب الرها إذا وضعوا، فأجرى عمر العول في المسألة وصير مجموع سهامها هو أصل المسألة، وكان ابن عباس في القوم صغيراً فسكت، ثم أهدى رأيه بعد مدة منكراً بإدخال العول في الميراث لقتال له عبيدة السلماني، انعقد الإجماع، وتو

هلكت اليوم ما قسم مالك إلا على رأي الجماعة. =

الثاني: أن الإجماع الكسوتي ليس بإجماع، ولا يعتبر حجة أصلاً. لا قطعية ولا شنية. وهو رأي الغزالي<sup>(1)</sup>، وبه أخذ الشافعي، والمالكية<sup>(2)</sup> وحجة هذا الفريق أنه لا يسب لساكت قول، ولا يمكن حمل السكوت على الموافقة بالضرورة. إذ قد يكون سكوت اتعان لعدم توصله إلى رأي خاص في القضية المطروحة، أو عدم علمه بها أصلاً. أو خوفه من سلطان جائر، أو لاعتقاده أن غيره قد كفاه مؤونة البحث فلا حاجة إلى إبداء رأيه، أو اعتقاده جواز المخالفة في المسألة. وكل مجتهد مصيب.

وبناء على هذا، فلا حجة في سكوت من سكت، لأن العصمة ثبتت للامة كلها، لا لبعضها، والناطقون هم بعضها لا كلها، فيكون السكوت خارماً للإجماع<sup>(3)</sup>.

الثالث: أن هذا الاجماع السكوتي، ليس بإجماع، ولكنه حجة ظنية. وممن قال بهذا بعض الحنفية وبعض الشافعية<sup>(4)</sup> وحجتهم أن حقيقة الاجماع الاتفاق من الجميع حقيقة، وهذا غير متحقق في الإجماع السكوتي، لأن السكوت مهما قيل في دلالاته على الموافقة فلن يرقى إلى دلالة التصريح. وبالتالي فإنه لا يعد إجماعاً قاطعاً، ولكن لرجحان دلالاته على الموافقة عند انتقاء الموانع اعتبر حجة ظنية<sup>(5)</sup>.

الترجيح: لا نرى ضرورة حصر الاتفاق في ما دل عليه صريح اللفظ إذ إن القران قد تنيد في أحوال عديدة دلالة قاطعة على أن السكوت موافقة لصريح المنطوق. ولهذا فإن الإجماع السكوتي يندرج ضمن الإجماع المعتبر حجة شرعية، والغالب على العلماء في السكوت الموافقة، ولا يجوز لهم كتمان رأيهم إن كان مخالفاً لما صرح به الآخرون. لأنهم يعتقدون حرمة إخفاء الحق ممن يتيقن به وأداه إليه علمه.

وأما احتمال سكوتهم خوفاً من سلطان أو ظالم فهو أمر لا يخلو منه زمان ولا مكان، ولو تمسكنا بهذه الاعتبارات ما انعقد الإجماع إلى يوم الدين، ولَبَّيْ الإجماع تصورا في الافكار

= فقد قام عذره في السكوت، ولكن لم يتغرم بسكوته الإجماع،

ينظر العبد، ج 2، ص 191.

(1) مستصفي، ج 1، ص 191.

(2) زيدان، الوجيز، ص 169.

(3) مستصفي، ج 1، صفحات 191 - 192.

(4) زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 170.

(5) المرجع نفسه.

وسموا في الأوراق. وتكون قد مكثت فناء وفروع الإجماع من حجة ثمينة تأتي عنى ما يتبدى من أركان هذا الأصل. ومخالفته بين مصادر التشريع.

### ب) هل انقراض العصر شرط في الإجماع؟

تباينت آراء الأصوليين حول المدة التي ينعقد فيها الإجماع، هل يتم بمجرد حصول الاتفاق؟ أم لا بد من مضي فترة زمنية يتأكد فيها هذا الاتفاق، فلا يعدل أحد المجتهدين عن رأيه. بما قد يستبين له من الأدلة بعد صدور رأيه الأول؟ وإلى أي وقت يكون الانتشار؟ إلى أي أجل مسمي؟ أم حتى يموت المجمعون دون أن يخالف أحد منهم ما أجمعوا عليه؟ يرى الغزالي أنه إذا انفقت كلمة الأمة ولو في لحظة واحد انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم من الخطأ<sup>(1)</sup>.

بينما يترك الوارجلاني فسحة زمنية لمن غاب عن المسعين وكان أهلا للاجتهاد. فيجوز له إبداء رأيه ومخالفة ما اجتمع عليه أهل العصر<sup>(2)</sup>. والواقع أن قول الوارجلاني في غير محل الخلاف، إذ إن غياب أحد المجتهدين، يسهل إيدانه الرأي في أحادته. خارج من الإجماع. فلا يتم إلا باتفاقه مع مذهب إليه الأخرى. سواء بصريح اللفظ، أو ضمنا إن قامت دلائل رضاه في سكوته.

ولكن الوارجلاني يقصد من هذه المسألة فتح الباب أمام من لم يبلغ درجة الاجتهاد ليرى رأيه فيما اجتمع عليه أهل العصر. حين تكتمل لديه آلة الاجتهاد<sup>(3)</sup>.

وذكر بخصوص هذا قول البعض إنه " لا يراعى من غاب أو حضر، إذا لم يكن أهلا للاجتهاد، وليس بصحيح، وقال بعضهم إنما ينظر في ذلك إلى الصحابة أيام الصحابة من بعد رأيهم كان إجماعا. ولا يراعى من التابعين أحد، وليس بصحيح، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (رب مبلغ أوعى من سامع)<sup>(4)</sup> وقال بمنهم: إنما الاجتهاد في أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وليس لغيرهم مخالفة من أصغر الصحابة، وليس بصحيح. بل لنجميع أن يجتهدوا وعليهم إيضاح وإشهار ما أبصروا.

وقال بعضهم: إنما يراعى العصر، فإذا انقضى فلا رأي لأحد بعدهم واختلفوا في من لم يبع

(1) مستصر، ج 1، ص 192 .

(2) العدل، ج 2، ص 259 .

(3) أسسر نفسه .

(4) أخرجه الترمذي. كتاب العلم، باب 7 . حديث رقم 2656 . ج 5، ص 34 .

درجة الاجتهاد، فراغاه بعض ولم يراعه بعض، والسحيح أنه يراعى<sup>1</sup>

**المناقشة والترحيح:** قد فتح الوارجلاني بهذا الاتجاه الباب واسعاً أمام من ثم يبع درجة الاجتهاد حين حصول الاتفاق، لييدي رأيه في المسألة بعد بلوغه درجة الاجتهاد. ولكن الأخذ بهذا الرأي يفضي بنا في واقعه إلى إبطال حقيقة الإجماع. ولذا فإنت نرى رأي الفزالي أولى بالاعتبار، لأنه حاسم لكل مداخل النقض والإبطال الواردة على الإجماع حينئذ فنزله على أرض الواقع والتطبيق.

وقد عني أبو حامد رفضه اشتراط انقراض العصر - الذي يعني انتظار موت جميع المجتهدين - بأنه شرط فاسد لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم. والاتفاق حاصل قبل موت فلا يزيده الموت إلا تأكيداً.

كما أن أدلة حجية الإجماع من كتاب وسنة لا اعتبار فيها لانقراض العصر.

وأما القول باحتمال رجوعهم عن الإجماع ماداموا أحياء، فهو احتمال باطل، لأنهم إن رجعوا جميعاً كان أحد الإجماعين خطأً، وهو محال. وإن رجع البعض، فلا يحل له، لأن خالف إجماع الأمة<sup>2</sup> واشتراط انقراض العصر يعني عدم حصول الإجماع إلى يوم القيامة لأن عدد المجتهدين لا ينحصر أبداً. لاستمرار موت البعض، واستمرار بلوغ البعض درجة الاجتهاد بسورة لا تكاد تنقطع إلى يوم العيين.

### جاء الرجوع إلى القول المهجور، وإحداث قول ثالث في المسألة

قد يحدث أن تعرض مسألة على مجتهدين، فلا تنفق كلمتهم حولها، ويختلفون فيها على قولين. ثم يرجعون إلى العمل بأحد القولين باتفاق، فهل يصير ذلك إجماعاً، ويحرم به الرجوع إلى القول المهجور؟

يرى الوارجلاني أن اتفاقهم على أحد القولين لا يصير إجماعاً خلافاً لمن رآه كذلك ويعتبر أبو يعقوب القول المتروك خلافاً قائماً. لا يحظر الأخذ به، ويسع من يأتي بعدهم الرجوع إليه، والإطباق عليه. ولا ينبغي لأحد أن يحظر سعة رحمة الله<sup>3</sup>. وإلى قريب من هذا ذهب الفزالي في حالة ما إذا حصل الاتفاق في المسألة، وحانف أحد المجتهدين قبل حصول الاتفاق. ثم مات على رأيه المخالف. فإنه لا يصح رأي الآخرين في

(1) العدل، ج 2، ص 259.

(2) مستصفي، ج 1، ص 192.

(3) العدل، ج 2 صفحات 265، 266.

التنسية إجماعاً لوجود المخالف فيها. ويعبر رأيه مهجوراً. ولا يبطل الأخذ به. لأن الفتوى لا يقنع حكمها بموت صاحبها.<sup>(1)</sup>

ويقابل هذه الصورة، وجه آخر، وهو أنه:

إذا اختلف العلماء في المسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث فيها؟  
يقيد شاهر كلام الوارجلاني أن ذلك جائز، وهو من سعة رحمة الله التي لا يجوز لأحد  
حظرها على أمته.

واستشهد لذلك بما "روي عن جابر بن زيد ومسروق في مسألة التحريم. من قال: امرأت  
عليه حرام.

فراي علي أنه ثلاث. وعن عمر أنه رجعي، وراي بعض الصحابة أنه واحدة بائنة، وأسبق  
الصحابة على هذه الأقوال الثلاثة. ثم بعد ذلك رأى مسروق وجابر وبعض التابعين أنه حفرة  
يمين. وعليه العمل اليوم عند أكثر الأمة. إلا إحياء الأقاويل الثلاثة"<sup>(2)</sup>

أما الغزالي فقد منع أحداث قول ثالث في المسألة بعد اجتماع الأمة على قولين. واعتبر  
المصير إليه خرقاً للإجماع. لأن فيه نسبة الأمة إلى التضييع والغفلة عن الحق. وهذا محذور.<sup>(3)</sup>  
وثمن اكتفى الوارجلاني بعرض رأيه وإيراد شاهد عليه. فإن الغزالي أضاف شبه الخصم  
القائلين بجواز إحداث قول ثالث في المسألة، ورد عليها.

وهي تتلخص في أن فرض المجتهدين بذل اتوسع بحسب ما عندهم من علم وأدلة. وليس  
عليهم الاطلاع على جميع الأدلة. بل يكفيهم معرفة الحق بدليل واحد. واخلافهم على قولين لا  
يعني الاجماع على تحريم قول ثالث. فالمنع منه تحكم بلا دليل.<sup>(4)</sup>

ويرد الغزالي بأنه كما يحرم مخالفتهم إذا اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد. فذلك إذا  
اتفقوا على قولين، لم يجوز خلافهم لأنه يوجب نسبتهم إلى تضييع الحق والغفلة عن دينه.<sup>(5)</sup>  
ثم ذكر أن تخريج قول من قولين لا يعد قولاً ثالثاً، كما نو اختلاف العلماء على حكم المسر  
واللمس هل يتقضان التوضوء؟

(1) مستصفي، ج 1، صفحات 194، 195.

(2) العدة، ج 2، ص 260.

(3) مستصفي، ج 1، ص 199.

(4) المصدر السابق، ج 1، صفحات 199، 200.

(5) المصدر نفسه.

فذهب بعضهم إلى أنهما ينقضان الوضوء معا، وذهب آخرون إلى أنهما لا ينتقضانه معا، وانفقوا على القولين.. فإذا قال من بعدهم إن المنس وحده أو المنس وحده ناقض فلا يعد قولاً ثالثاً.<sup>(1)</sup>

كما رد على رواية مسروقة أنه أحدث قولاً ثالثاً في مسألة الحرام، بأنه لم يستقر إجماع كافة الصحابة على قولين في المسألة. بل ربما كان بعضهم في مهلة النظر، أو لعل مسروقاً كان من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة، فلا وجه للاحتجاج بالقضية أصلاً، فضلاً عن كون الخبر عنه جاءً أحاديثاً، فلا ينقض ما ذهب إليه أبو حامد من تحريم إحداث قول ثالث.<sup>(2)</sup>

الترجيح: نحسب أن الأقرب إلى الواقع في المسألة التفريق بين عصر الصدر الأول، من الصحابة والتابعين، وبين العصور التالية. فلا يستحيل أن تشذ مدارك الشريعة وأدلة الإجماع عن الصحابة قبل عصر الجمع والتدوين. وقد كانت السنة متفرقة في الصدور. والصحابة منتشرون في الأرض للدعوة والجهاد، وابتغاء الرزق من فضل الله.

واحتمال إيجاد قول ثالث بعد اختلافهم في المسألة على قولين. يعد احتمالاً منطقياً نظراً للعوامل المذكورة.

هذا من جهة الافتراض العقلي. ومن جهة الدليل النقلي، فإننا نستسمح الغزالي في فهمت لحجية الإجماع وعصمة الأمة أنهما ضمناً لهذه الأمة حين توفر شرطهما وهو الاتفاق. ولا يكون الاتفاق إلا على قول واحد، أما الاختلاف على قولين فلم يعتبره الشرع اتفاقاً. بينما أدرجه الغزالي في دائرة الاتفاق بدليل الخطاب، إذ عده اتفاقاً على عدم وجود قول آخر.

ولكن، هل يبقى هذا الاستنتاج أو الاستدلال محصوراً في دائرة الاختلاف على قولين؟ أم إنه استدلال عام. يمكننا أن نسجبه على اختلاف الأقوال مهما بلغت عدداً؟

فنقول إن الاختلاف على تسعة أقوال اتفاق على عدم وجود قول عاشر؟

والحق أن عدم القول بالشيء ليس دليلاً على القول بعدمه. ولهذا فإن موافقة الغزالي في استدلاله بحجية الإجماع تعكر عليها هذه الأسئلة. ويكون حطر إحداث قول ثالث بالنسبة للصدر الأول تضييقاً من سعة رحمة الله.

أما بعد الصدر الأول فقد ضببط أدلة الأحكام، ودونت السنة، وحفظت من الوضع

(1) المصدر السابق، ج 1، ص 200.

(2) مستنقى، ج 1، صفحات 201، 202.



والدخيل ضمن موازين الجرح والتعديل، وتميزت علوم الشريعة، واجتمعت لسننهم في وسائل البحث واكتملت لديهم آلة الاجتهاد. فإذا ما استفرغوا جهودهم في المسألة واخسروا على قولين، فإن إحداهما قول ثالث بعد ذلك يعد نسبة للإمامة إلى الغفلة والتضييع.

ولا يمكننا رغم هذا أن نعتبره خرقاً للإجماع. لأن حجية الإجماع مبناها عصمة الأمة، وشروط العصمة حصول الاتفاق التام بين جميع المجتهدين على قول واحد لا أكثر.

ونخلص من هذا إلى موافقة الوارجلاني بخصوص جواز أحداث قول ثالث في السدر الأول دون ما بعده من العصور.

وموافقة الغزالي في عدم جواز ذلك في العصور التالية للصدر الأول. لما فيه من تهمة الأمة بالتضييع في أمور الدين، لا لما فيه من خرق للإجماع. ويصير رأي الوارجلاني تاريخياً، ورأي الغزالي واقعياً.

ونشير إلى أن الأموي اختار رأياً أبان فيه المقصود بخرق الإجماع " وهو أنه إن كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان، فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الإجماع. ومثلاً، مسألة ميراث الجد والإخوة. فقد اختلف فيها المسلمون على قولين، بعض يقول بمقاسمة الجد للإخوة، وبعض يقول بحجبه لهم. فالمتفق عليه أن للجد قسطاً من المال دائماً. والقول أخيراً أنه لا يرث شيئاً يكون خرقاً للإجماع<sup>11</sup>.

وهذا أمر واضح لا إشكال فيه. وإنما مناقشة الغزالي كانت في اعتباره أحداث القول الثالث نفسه خرقاً للإجماع. بقطع النظر عن كونه واقعياً للقدر المتفق عليه بين اثنين سابقين أم لا. وهو ما أوضحناه بما نحسب أن فيه الكفاية إن شاء الله.

### المطلب الرابع: الإجماع وخبر الأحاد

نتناول قضيتين حول علاقة الإجماع بخبر الأحاد.

الأولى: ثبوت الإجماع بخبر الأحاد.

والثانية: تعارض الإجماع وخبر الأحاد.

#### (1) ثبوت الإجماع بخبر الأحاد

إذا كان الإجماع حجة قطعية، وخبر الأحاد حجة شنية، فهو يجوز أن يثبت

الإجماع بخبر الأحاد؟

وقف الوارجلاني والغزالي إزاء هذه القضية على طرفي نقيض.

فأبو يعقوب يرى أن الإجماع يصح بثبوته بخبر الأحاد<sup>(1)</sup> بينما يذهب الغزالي إلى عدم ثبوته<sup>(2)</sup> وبكلا القولين قد أخذ جماعة من الأصوليين فاجويزي والأمدي والمناوردي، اعتبروا الإجماع المنقول بطريق الأحاد حجة. ونقل الأمدي الاختلاف في اشتراط التواتر في نقله<sup>(3)</sup> ويؤيد الشماخي ما ذهب إليه الوارجلاني معللا ذلك "بأن الإجماع المروي بطريق الأحاد يجب العمل بمضمونه، لأن أخبر دليل شني إذا نقلته الأحاد، ويجب العمل به، والإجماع دليل قطعي، فهو أولى بالعمل بمضمونه"<sup>(4)</sup>

ويعتمد الغزالي في استدلاله كذلك على اعتبار الإجماع دليلا قاطعا يحكم به على الكتب والسنة المتواترة. ولذلك وجب ثبوته بطريق قاطع. بينما خبر الواحد غير قاطع. فحيث يثبت به ما هو قاطع؟<sup>(5)</sup>

ولم ينكر أبو حامد استحالة التعبد بذلك عقلا. لو ورد السمع به. ولكنه لم يرد ومع ذلك فإنه لا يقطع بطلان مذهب القائلين بثبوت الإجماع بخبر الواحد ووجوب العمل به<sup>(6)</sup>.

**الترجيح:** إن كون الإجماع دليلا قاطعا أمر مسلم به، ولكن هذا لا يستلزم التزام بين حجية الإجماع وبين طريق نقله إليها، فقد ينقل إلينا متواترا وقد ينقل أحادا.

ولاشك أن الطريق الأول أولى بالقبول وأقوى في الثبوت. كما أن السنة حجة قائمة ثبتت حجيتها بأدلة كثيرة. ولكن أغلبها نقل إلينا بواسطة أخبار الأحاد. ولو شرطنا التواتر في نقلها لضاعفت أغلب أحكام الشريعة. وطمسست معالم الدين. فالإجماع يجب العمل به متى حصل الظن به وذلك خاص بنقله بطريق الأحاد. قياسا على السنة، ولا فرق.

وقد يؤدي اشتراط التواتر في نقل الإجماع إلى استحالة نقله على صعيد الواقع العملي لاختلاف الإجماع عن السنة في طريق النقل. فالسنة قول أو فعلا أو تقريرا. يمكن نقلها متواترة لأن مصدرها واحد هو الرسول صلى الله عليه وسلم، ويستمر نقلها بصفة التواتر في

(1) العدل، ج 2، ص 265.

(2) مستصفي، ج 1، ص 2.

(3) الشوكاني، إرشاد، ص 79، الأمدي، أحكام، ص 404.

(4) الشماخي، شرح مختصر العدل، ورقة 62 ط.

(5) مستصفي، ج 1، ص 216.

(6) مستصفي، ج 1، ص 217.

كل حلقات السند. أما الإجماع فلا يتم غالباً حصوله في لحظة واحدة ومكان واحد. مما يجعل تحقق نقله متواتراً شبه مستحيل لاختلاف أمكنة المجتهدين وأزمة إسدانهم القوي في المسألة محل الاجتهاد، ولذلك يبعد أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقاً وغرباً. ويسمعوا ذلك منهم، ثم ينقلونه إلى عدد متواتر ممن بعدهم، وهكذا دواليك.

وفرى ترجيح الرأي القائل بعدم اشتراط التواتر في نقل الإجماع نظراً لعدم التزام بين كونه حجة قاطعة، وبين وجوب العمل به اللازم عن حصول الظن به، وهذا الظن متحقق في نقله بغير طريق التواتر، فضلاً عن كون اشتراط التواتر ذاته متعذراً على صعيد الواقعي العملي، لما يقضي إليه من إبطال وترج الإجماع أو تعذره على الأقل.

### ب) تعارض الإجماع وخبر الأحاد

يقرر الوارجلاني أن الصحابة لا يمكن أن يجمعوا في قضية على خلاف نصوص القرآن والسنة<sup>(1)</sup>

ويقصد بالسنة المتواتر منها أو المشهور أما ما دون ذلك فيصنفه ضمن أخبار الأحاد. وإن كان لفظ السنة يشملها بصفة عامة.

ويستثني أبو يعقوب بعض حالات خاصة لتعارض بين الإجماع وبين نصوص القرآن والسنة. وهو أن تكون هذه النصوص منسوخة بنصوص أخرى أو بوجه من وجوه النسخ ولا يجوز نسخها إلا بقرآن أو سنة مثلها. أما الإجماع والاجتهاد فلا ينسخان القرآن ولا السنة.<sup>(2)</sup>

والخلاف القائم هو: هل يمكن أن يتعارض الإجماع مع خبر الأحاد؟

لا يرى الوارجلاني ثمة تعارضاً "فإذا أسبقت الأمة على رأي وظهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غيره، فاتفق الجميع أن الرواية تراعى، ويكون قوله من أقاويل العلماء..

فإن رجعوا عن أقاويلهم إلى الرواية صارت إجماعاً. وإن ثبتوا على رأيهم صارت الرواية قوله من أقاويل المجتهدين. وإن أطبقوا ولم ينكروا فهناك تصير الرواية وأجماعتهم قولتين أو ثلاثة أو أربعة على قدر اختلافهم...<sup>(3)</sup>

ويقرر أن "الأصل في سنة ظهرت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها تعد قوله من

(1) العدل. ج 2، ص 267.

(2) العدل. ج 2، ص 267.

(3) العدل. ج 2، ص 264.

أقاريل المسلمين<sup>(1)</sup>.

ويبقى أبو يعقوب براهه هذا منسجما مع تصوره لإمكان حدوث قول ثالث بعد الإجماع على قولتين في المسألة، وهو ما أوضحناه في مامضى، إذ إن مدارك الشريعة في انعصر الأصول لم تكن مضبوطة مدونة، مما يفتح المجال لاحتمال عثور المجتهدين على حديث بعد حصول إجماعهم أو استقرارهم في المسألة على قولتين أو ثلاث، فلا يحجر على أحد أن يأخذ بما عثره الثابت بعد ذلك. بل لا يجوز رده بدعوى الإجماع، لأن النص سابق على الإجماع ثبوتاً، وإن تأخر عنه ظهوراً، كما نجد الوارجلاني منسجما مع ما قرره من قبول الإجماع وأسيره. إذا نقل إلينا بطريق الأحاد مما يجعله مساوياً خبر الأحاد في القوة وإفادة الظن ووجوب العمل، فإذا ما ورد الخبر، وثبتت صحته، ولم يقدر العلماء فيها لعة من العلل، فإن هذا الخبر يصير قوله من أقاريل العلماء بجانب الإجماع السابق، وإن كان للإجماع فضل الرجحان لاستقرار المجتهدين عليه رغم ورود الخبر، وذلك لا يكون إلا مرجح. إذ يتنزه العلماء أن يميلوا إلى رأي أو يرجحوه اتفاقاً بحض الهوى والتشهي.

#### \* خاتمة الإجماع: الإباضية وحجية الإجماع

ذكر الأمدي<sup>(2)</sup> والشوكاني<sup>(3)</sup> وعنه نقل بعض المحدثين كالزحيلي<sup>(4)</sup>

أن الشيعة والخوارج والنشام لا يعترفون بحجية الإجماع.

وقد تعرضنا لحقيقة نسبة إنكار الإجماع إلى النظام. ولم نتطرق إلى مقالة الشيعة. فصي كتبهم حقيقة موقفهم وأما إنكار الخوارج للإجماع، فلا ندري مضمون الخوارج في كلامهم. فإن عنوا بهم الأزارقة والنجدات والصفرية فتلك طوائف قد حلت ومضت إلى ما قدمت. ولم تخلف لنا تراثاً نحتكم إليه في معرفة أرائها، كما تدعو إلى ذلك طبيعة المنهج العدبي. من استقاء المعلومات من مصادر أسحابها، وأن حشر هؤلاء الإباضية ضمن زمرة الخوارج - كما هو سائد في اصطلاح أصحاب المقالات - فهذا أبو يعقوب - كما تبين مما مضى - يوضح المسألة من أئنها إلى يائها، وعلى نهجه سار أصوليو الإباضية - من أمثال التمشاخي والتسائي - وكتبهم تبين حقيقة موقفهم من حجية الإجماع. وهم الذين قالوا: «من رد ما اتفقت عليه

(1) العدل، ج 2، ص 265.

(2) الأمدي، الأحكام، ج 1، ص 286.

(3) الشوكاني، إرشاد، ص 65.

(4) د. وبة الزحيلي الوسيط في أصول الفقه الإسلامي مطبوعات جامعة دمشق 1986. 1987 ج 1، ص 101.

الامة كمن رد السنة، ومن رد السنة كمن رد التنزيل، ومن رد التنزيل أشرك<sup>(1)</sup>  
 فهل يحتاج الأمر بعد هذا إلى مزيد بيان؟.

مجمع الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) أبو عمرو عثمان بن حنيفة المارغني. رسالة في الفرق، ص 6 .

## المبحث الرابع دليل القياس

### أهمية: هل القياس دليل أم استثمار للدليل؟ وأهميته وخطورته

في الحديث عن تقسيم الأدلة عند كل من الوارجلاني والغزالي أشرنا إلى أنها لا يعتبران القياس دليلاً مستقلاً بذاته. وإنما يحصران الأدلة في ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع.

ويصنف الوارجلاني القياس - أو ما يسميه العبرة - ضمن أقسام ما يستفاد من معمول الأصل.

وهو ما يتفق مع اعتبار الغزالي القياس استثماراً للنص وليس دليلاً. ولكننا لم نلتزم هذا التصنيف مسaire لما تواضع عليه أغلب الأصوليين من اعتبار القياس ضمن أدلة الأحكام. وأنه الأصل الرابع بعد الأصول الثلاثة المتفق عليها.

وميدان القياس فسيح تتعدى الإحاطة بجوانبه كلها في هذا العرض السريع لأراء أبي يعقوب. وسنحاول التركيز على أهم قضاياها الجوهرية.

أما مكانة القياس فإنه لم يكن ليتأهل من عناية علماء الأصول مثل ما ناله لولا أهميته البالغة، وخطورته الكبيرة في نفس الوقت.

وأهمية القياس نابعة من كونه مصدراً أساسياً لضمان استمرار الشريعة الإنسانية ومواكبتها لتطور الزمان وتنوع البيئات والبلدان، وتحقيق ما تميز به هذا الدين من سمات، أهمها: الشمول واحتلود.

أما خطورة القياس فهي كامنة في أن استعماله على غير ضوابط الشرع. وقواعده. يؤدي إلى القفز على النصوص ولي أعناقها، وتطويع الدين قسراً للأهواء والنزوات بدعوى التطور ومواكبة ركب الحضارة.

شعورا بهذه المخاطر، وسعياً لدرئها، فقد عني الأصوليون بتحديد مسار القياس وضبط قواعده، بما لا يخرجها عن غايتها وهدفه، ألا وهو صيغ الحياة البشرية في مختلف مناحيها، ومستوياتها الحضارية بصيغة الدين، وإخضاعها لأنظمتها وتشريعها، وليس العكس، كما يريد أصحاب الأهواء من تطويع أحكام الدين وإخضاعها للمصالح المتقلبة والنزوات الجامعة، وانظار البشرية القاصرة.

وتدور مباحث الأصوليين في موضوع القياس حول المحاور التالية:

- I - تعريف القياس لغة واصطلاحاً .
  - II - أركان القياس وشروط كل ركن .
  - III - اثبات حجية القياس، والرد على منكريه .
  - IV - مسالك العلة وقوادحها .
  - V - أقسام القياس ومجالاته .
- وهي مباحث جد هامة وواسعة، وتعتبر جوهر أصول الفقه، وأصعب مباحثه، ولذلك نالت من العلماء بالغ العناية، وعميق التفكير .

## المطلب الأول : تعريف القياس وأركانه وشروطها

### (1) تعريف القياس :

(1) القياس لغة: القياس في اللغة يعني التقدير<sup>(1)</sup> أي معرفة مقدار الشيء . .  
يقال قست الثوب بالذراع، والأرض بالمترا أي عرفت قدرهما .  
والتقدير نسبة بين شيتين تقضي بالمساواة بينهما، فالمساواة لازمة للتقدير .  
ويقال: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه<sup>(2)</sup> .  
وقد جعل النوارجلاني أصل القياس في اللغة التساوي . فالعرب تقول: قس هذا الثوب بئى هذا . يريد كما يعرف تساويهما في المقدار والقيمة<sup>(3)</sup> .  
والأدق ما اختاره الأمدي من كون المساواة لازمة للتقدير، أما القياس فمعناه التقدير، فتكون المساواة نتيجة وغاية للقياس، وليست هي نفس القياس . ولكن لما جرت العادة باستعمال القياس للتقدير، فلا مشاحة في الألفاظ .

### (2) القياس اصطلاحاً: يختلف القياس في اصطلاح المناطق عنه في اصطلاح

الأصوليين .

I - اصطلاح المناطق: القياس عند المناطق هو قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة قيس، ج 3، ص 200 .

(2) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج 1، ص 158، الأمدي، الأحكام، ج 3، ص 261، الشوكاني

ليرشال الفحول، ص 174 .

(3) العدل، ج 3، ص 325 .

لذاته قول آخر. <sup>(1)</sup>

وهو نوعان : قياس اقتراني، وقياس استثنائي أو شرطي .

الأول : كقولنا : كل إنسان ميت، ومحمد إنسان .

يلزم عنه : محمد ميت .

الثاني : وهو ما دل على النتيجة بواسطة أداة الاستثناء : لكن .

كقولنا : كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن النهار موجود، فالنتيجة أن الشمس طالعة <sup>(2)</sup> .

وفي هذه القياسات تفاصيل مبسوطة في كتب المنطق <sup>(3)</sup>

II - اصطلاح الأصوليين : يذكر الوترجلاني أن للأصوليين في تعريف القياس زهاء عشرين لفظا كلها قاصرة عن التوفية لحدّه. <sup>(4)</sup> واختار تعريف بأنه :

" حمل أحد المعلومين على الآخر في حصول الحكم واسقاطه بأمر يجمعهما " <sup>(5)</sup>

أما الغزالي فقد عرفه بأنه " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيه عنهما. " <sup>(6)</sup>

\* والقياس الأصولي مختلف عن القياس المنطقي. فالمناطقة يسمون القياس الأصولي تمثيلا، وهو ما يستلزم وجود أمرين ينسب أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة. <sup>(7)</sup>

وللغزالي رأي طريف في رده القياس الأصولي إلى القياس المنطقي، فقد جعل البرهان عبارة عن مقدمتين معلومتين تؤلف تاليفا لخاصا. فتولد منهما نتيجة، تسمى برهانا إن كانت

المقدمات قضية، وإن كانت مسلمة سمي قياسا جدليا، وإن كانت مضمونة سمي قياسا فقهيا .

وذكر أن عادة الفقهاء أن يقولوا : النبيذ مسكر فيكون حراما. قياسا على الخمر. وهذا لا

تنتفع المناظرة عنه ما لم يردّ إلى النظم المذكور ويثبت كون النبيذ مسكرا بالجلس والمشاهدة.

(1) د. أبو العلاء عيني، المنطق التوجيهي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951، ص 77 .

(2) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج 1، صفحات 158 - 159 .

(3) ينظر، أبو العلاء عيني، المنطق التوجيهي، صفحات 92 - 94 .

(4) تنظر هذه التعاريف في، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 174 .

(5) العدل، ج 3، ص 325 .

(6) مستصفي، ج 2، ص 288 .

(7) وهبة الزحيلي، الوسيط ج 1، ص 159 .



وكون اقتصرا حراما بصحة الخبر<sup>141</sup> ولكن تسمية هذا قياسا تجوز في نشر الغزالي لأن حسنة راجع إلى ازدواج خصوص تحت عموم، ولا حاجة في الحقيقة إلى مقدمات ولا نتائج وفق الشكل المنطقي المعهود<sup>142</sup>

\* ويكاد يكون تعريف الوارجلاني وتعريف الغزالي للقياس متطابقين ولا خلاف بينهما يذكر. فلا حاجة إلى مناقشتهما في التعريف. وان كان الاصوليون قد أوردوا عليه بعض الاعتراضات، ومنها:

١ - أن المراد بحمل أحد المعلومين على الآخر إثبات مثل حكم أحدهما للآخر، فالتصريح بعد ذلك بعبارة "اثبات حكم لهما أو نفيه، تكرار لا حاجة إليه.

٢ - وهو مشعر أيضا بأن حكم الأصل وحكم الفرع جميعا إثباتا بالقياس وهو باطل. لأن حكم الأصل ثبت بنص، أو إجماع، وحكم الفرع ثبت بالقياس.<sup>143</sup>

٣ - بل إن القياس نفسه ليس مثبتا للحكم، وإنما هو كاشف فقط، فحكم الله سابق وقياس المجتهد كاشف.

\* ولا يكاد يخلو أحد التعاريف من إيرادات ينتقد بها. ولهذا السبب قال إمام الحرمين: يتعذر الحد الحقيقي في القياس. وقال ابن الأنباري عن الحد الحقيقي: إنما يتصور فيما يتردب من الجنس والفصل ولا يتصور ذلك في القياس.<sup>144</sup>

ونميل بعد هذا إلى اختيار تعريفه «بأنه الحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه الشرعي لاشتراكهما في علة الحكم»<sup>145</sup>

والمستفاد من أغلب تعاريفه أنه يتكون من أربعة أركان هي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف أو العلة الجامعة بين الأصل والفرع. أما حكم الفرع فهو ثمرة القياس، ونتيجته، ولا مشاححة بعد ذلك في الاصطلاح مادام جوهر المعرف واحدا.

(1) مستصفي ج 1، ص 37.

(2) مستصفي، ج 1، صفحات 37-38.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 174.

(4) المصدر نفسه.

(5) وهبة الزحيلي، الوسيط، ج 1، ص 160.

وإلى قريب من هذا التعريف ذهب ابن قدامة، والتلمساني، ينظر، ابن قدامة، روضة الناظر، ص 145. والتلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ط 1، المطبعة الأهلية، تونس 1346 هـ، ص 91.

## ب) أركان القياس

تبين من تعريفات القياس أن أركانه أربعة، وهي: الأصل، والفرع، والتوسف الجامع، وحكم الأصل.

ونعرفها بكلمات معدودة. لأن أبا يعقوب لم يورد تعاريفها.

1- الأصل: ويسمى بالمقيس عليه، وهو ما ورد النص بحكمه.  
2- حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد تعدينه إلى الفرع.

3- الفرع: ويسمى بالمقيس، وهو ما لم يرد نص بحكمه، ويراد أن يكون له من حكم الأصل بطريق القياس.

4- العلة: وهي الوصف الموجود في الأصل، والذي من أجله شرع الحكم فيه، وبناء على وجوده في الفرع يراد تسويته بالأصل في هذا الحكم.

\* ونتيجة القياس وثمرته هي الحكم الذي يتبنت للفرع بالقياس<sup>(1)</sup>  
والمثال: الذي يتردد في مباحث القياس دائماً هو تحريم الخمر الثابت بالنص، فيقاس عليه النبيذ في الحكم، بجامع علة الإسكار المشتركة بينهما.

فالخمر: أصل مقيس عليه.

وحرمتها: حكم ثابت بالنص.

والنبيذ: فرع مقيس على الخمر.

والإسكار: علة جامعة بين الخمر والنبيذ.

والنتيجة: الحكم بحرمة النبيذ.

## ج) شروط أركان القياس

لا تتم عملية القياس صحيحة إلا بتوافر شروط في أركانه، بعضها متفق عليه، وبعضها محل خلاف بين الأصوليين<sup>(2)</sup> ونورد أبرز هذه الشروط بلا تفصيل:

1) شروط الأصل: يشترط فيه ألا يكون فرعاً لأصل آخر، وهذا بديهي، حتى يكون

(1) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 277.

(2) ينظر تفاصيل هذه الشروط في:

الشوكاني، إرشاد النحول، صفحات 179 وما بعدها. زيدان، الوجيز في أصول الفقه، صفحات 183 وما بعدها. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج 1، صفحات 191 وما بعدها.

**(2) شروط حكم الأصل :**

I - أن يكون حكما شرعيا

II - ويكون ثابتا بنص.

أما الثابت بإجماع أو قياس فهو محل خلاف .

III - أن يكون معقول المعنى، لا من الأحكام التعبدية، كأعداد الركعات والكفارات.

IV - أن لا يكون مختصا بالأصل. فإن امتنع تعديته امتنع القياس. كخصوصيات النبي عليه السلام.

**(3) شروط الفرع :**

I - أن يكون غير منصوص على حكمه، إذ لا اجتهاد مع ورود النص. ولا معنى للقياس عندئذ .

II - أن يشترك مع الأصل في نفس العلة، بدرجة متساوية، أو أقوى منه، وإلا امتنع تعدية حكم الأصل إليه، ويقال: قياس مع الفارق.

**(4) شروط العلة :** شروطها كثيرة جدا. والعلة أساس القياس. وركنه الجوهرى. وعلى أساس وجودها في الفرع يتم القياس وتظهر ثمرته. ومن أهم شروطها :

I - أن تكون وصفا ظاهرا غير خفي، كالإسكار في الخمر والنبذ.

II - أن تكون وصفا منضبطا ذا حقيقة معينة محدودة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وذلك مثل القتل الذي يمنع من الميراث.

III - أن تكون وصفا مناسبيا للحكم وملائما لربط الحكم به. أي أن المسنحة التي قصدتها الشارع بتشريع الحكم تتحقق بربطه بهذا الوصف، مثل القتل العمد العدوان فهو وصف ملائم لربط حكم القصاص به.

IV - أن تكون وصفا متعديا لا قاصرا على الأصل.

V - أن تكون وصفا غير ملغى في نظر الشارع، كأعتبار البتوة وصفا مناسبيا للتسوية بين الذكر والأنثى في الميراث، فهو وصف ألغاه الشارع فلا اعتبار

له. لورود الآية: (يؤسيكم الله في أولادكم لتذكر مثل حظ الأنثيين)<sup>(1)</sup>

(1) سورة النساء، آية 11 .

## المطلب الثاني: حجية القياس

لم يحظ القياس من علماء المسلمين بالاتفاق والاعتبار الذي حظيت به المصادر الثلاثة الأخرى، الكتاب والسنة والإجماع. واختلفت كلمتهم حوله بين مفرِّ بحجيته وبين منكر لها، ولكن الجمهور الأغلب على اعتباره حجة، ويتنظم صاحبانا الوارجلاني والغزالي في سدك رأي الجمهور.

### (أ) منهج الاستدلال لحجية القياس

بحكم انتظام أبي يعقوب وأبي حامد في إطار رأي الجمهور القائمين بحجية القياس. فإننا لا نجد بينهما خلافاً في إثبات القياس. ولا في منهج اعتماده، والاستشهاد نصحته بتصوص الكتاب والسنة. وعمل الصحابة البالغ حد الإجماع.

وقد تكون بينهما فوارق في بعض مسائل القياس. ومساكك إثبات علته، واعتبار بعض القياسات صحيحاً دون بعض، ولا ضير في هذا، بل هو من طبيعة القياس ذاته. لانبنائه على الظن فيما لم تكن العلة فيه متصوفة بصريح اللفظ أو ظاهره على الأقل.

وعند استعراض طريقة كل منهما في إثبات حجية القياس نجد الوارجلاني يعتمد في البداية إلى إيراد اختلاف الأقوال حول هذه القضية<sup>(1)</sup> ثم يستعرض أدلة القول المعتمد، وهو قول الجمهور. انطلاقاً من شواهد القرآن ثم السنة. وأخيراً من الإجماع.<sup>(2)</sup>

ولم يَعتنِ بإيراد حجج المنكرين للقياس، وإنما اكتفى بذكرها في باب آخر هو باب الاجتهاد والاختلاف.<sup>(3)</sup>

وكان أبا يعقوب بمنهجه هذا قد جعل قضية حجية القياس أمراً مفروغاً منه. ولا ضرورة تدعو إلى مناقشة المنكرين فيما ذهبوا إليه. وإنما يكتفي بعرض وجهة نظر المشتبهين وبيان عمادها من الأدلة، ثم الشروع في بحث مسائل القياس وأنواعه تفصيلاً.

أما الغزالي فكان على خلاف ذلك، إذ أولى آراء المنكرين للقياس عناية بالغة. إيضاحاً تشبههم - كما سماها - ورداً عليها.

وبرع في إفحامهم بكل ما توافر لديه من حجج مقنعة، نقلية كانت أم عقلية. واللافت للانتباه أنه لم يفرد لحجج الجمهور فصلاً مستقلاً يميزها. وإنما أدرجها ضمن

(1) المدل، ج 3، ص 326.

(2) المدل، ج 3، ص 327.

(3) المدل، ج 2، ص 274.

إطاره العام في الرد على شبه المنكرين. ومع غلبتها وتوجيهها بالقدر اللازم إيجاباً وإقناعاً. وعنون مباحث حجية القياس بـ : إثبات القياس على مسكويه. وافتتحه بأقوال النعسان في المسألة متدرجا من أدناها ضعفا إلى أقواها وهو قول الجمهور<sup>(1)</sup> وحصر الأقوال الباضنة في ثلاثة : I - من قال باستحالة القياس عقلا. II - ومن قال بوجوبه شرعا. III - ومن قال بمنعه وحظره شرعا.

وشرع في الرد عليها وعلى شبهها واحدة واحدة، متدرجا مع أصحابها بما يترون به وهو أنه " لا ينازع أحد في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم " أي تطبيق الحكم على الأفراد الذين تتوافر فيهم الصفة التي أنيط بها الحكم شرعا. وذلك كصرف الزكاة للفقير، والفقير يعنى بأمارة غنية، والقضاء بشهادة العدل، والعدالة تعرف بالظن، ومعرفة صاحبها هو تحقيق المنطوق. فكما أمرنا بالعمل بالظن في هذه الأمور فقد أمرنا به في الاجتهادات الأخرى التي يتدرج تحتها القياس<sup>(2)</sup>.

وإن قالوا " بأن النزاع في معرفة مناط الحكم وعلته، لا في تحقيق مناطه، فجوابهم أن ذلك يستدل له بإجماع الصحابة على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا. وهذا مما تواتر إلينا تواترا لا شك فيه فننقل من ذلك بعضه وإن لم يمكن نقل الجميع<sup>(3)</sup>.

وزاد القضية تأكيدا بإيراد أخبار أخرى عن اجتهادات الصحابة الفردية في مسائل كثيرة<sup>(4)</sup>. كراي أبي بكر في الكلاله. وكتسويته في العطاء، ومخالفة عمر له في ذلك. وحكم عمر في المسألة المشتركة في الميراث، وغيرها.

وعمل الصحابة هذا لا يخلوا أن يكون عن دليل قاطع أو عن غيره، فإن وجد دليل قاطع وكتموا فقد أثموا. ولو بيتوه لارتفع الخلاف. ولوجب تفسيق من خالفه.

وإن لم يكن ثمة دليل قاطع. فإن رأيهم كان اجتهادا فثبت عملهم بالقياس. وبعد إيراد شبه الخصم حول حقيقة عمل الصحابة بالقياس من حيث ثبوته، وهل هو اجتهاد بالمعنى العام أم قياس بالمعنى الاصطلاحي الذي هو أحد أنواع الاجتهاد؟

(1) مستصفي، ج 2، ص 234.

(2) مستصفي، ج 2، ص 241.

(3) مستصفي، ج 2، صفحات 241 - 242.

(4) مستصفي، ج 2، صفحات 243 وما بعدها.

ويعد هذا بين أن عمل الصحابة كان قياساً بمعناه الدقيق. وأنهم استندوا فيه إلى نسوس من الكتاب والسنة. وحتى على فرض عدم وجود مستند لهم. فإن إجماعهم نفسه دليل كاف لحجية القياس. لثبوت عصمة الأمة عن الإجماع على الخطأ. أما مستندهم فإنهم اعتمدوا على مستندات كثيرة خارجة عن الحصر. وعلى دلالات وقرائن وأحوال وتببيها تقييد علماً ضرورياً بالتقييد بالقياس. وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناسلاً للحكم.<sup>(1)</sup>

كما فقد متمسكهم بأيات من الكتاب والسنة. منها قوله تعالى (إما فرطنا في الكتاب من شيء)<sup>(2)</sup> وقوله (وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء)<sup>(3)</sup> وأيات أخرى تفيده وجوب الحكم بما أنزل الله. والرد إلى الله ورسوله، وحرمة القول على الله بغير علم. والقول بالظن. مما يفيد بمجموعه الاكتفاء بالكتاب والسنة، وعدم حجية القياس. أما متمسكهم من الأحاديث فهي ضعيفة لا يحتاج بها. ولهم شبه عقلية تجعل من القياس سبباً للاختلاف، وهو منهي عنه شرعاً. كما أن مبنى القياس الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات وهو مصادم لكثير من الأحكام التي تفرق بين المتماثلات وتجمع بين المختلفات. وتولّى الرد عليها بكل تفصيل.<sup>(4)</sup>

### (ب) أدلة الجمهور على حجية القياس

نكتفي بما أورده الوارجلاني لتطابق الأدلة عند المشتين غالباً مع الإشارة إلى بعض إبرادات المنكرين على هذه الأدلة.

#### (1) من القرآن :

تمثل الآية الأساسية لإثبات انعبد بالقياس عموماً عند الجمهور في قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار)<sup>(5)</sup> وعنها يقول أبو يعقوب "والاعتبار مأخوذ من قوله : اعتبرت هذا الثوب بهذا فقسته منه لتعلم مقداره من مقداره أو ثمنه من ثمنه. أو كليه من كينه. مأخوذ من تعبير الميزان، وقيل : مأخوذ من عبور النهر، عبرت النهر أي جاوزته. وهو مجاوزة حكم الله من شيء إلى شيء كان مساوياً له. ليجرى عليهما حكم واحد. فالأول من تعبير

(1) مستصفي، ج 2، ص 253.

(2) سورة الأنعام، آية 38.

(3) سورة النحل، آية 89.

(4) مستصفي، ج 2، صفحات 256، 259.

(5) سورة الحشر، آية 2.

المكيال، والثاني من عبور النهر.

وقد روي عن ثعلب<sup>1</sup> أنه قال في تفسير الآية: الاعتبار هو القياس. وثعلب زمام. ونزلت الآية في بني النضير حين أصابهم ما أصابهم من أمر الله عز وجل من أجله في الدنيا والعذاب الأليم في النار الآخرة. فخاطب الله عز وجل أهل البصائر أن يقيسوا أنفسهم إلى بني النضير إن عصوا كما عصوا أن يؤاخذهم كما أخذهم<sup>2</sup>. ومضي الوارجلاني بعد توجيه هذه الآية إلى سرد آيات أخرى ويضرب صفحا عن انتقادات كثيرة وجهت لتفسير المشتين للقياس لهذه الآية.

هذه الانتقادات التي أجهد ابن حزم نفسه في تعدادها وتوجيهها للمشتين وما استتجوه من أية الاعتبار<sup>3</sup> وقرر ابن حزم أنه ما علم أحد قط في اللغة التي نزل بها القرآن أن الاعتبار هو القياس، وأن تسمية القياس اعتبارا وعبرة، تمويه ضعيف، وحيلة واهية<sup>4</sup>. ولكن أبا يعقوب يبدو منسجما مع خطته في استعراض الجاتب الإنشائي لأدلة الجمهور. دون أكثرات باننقد الموجه إليها من نقاة القياس، لأنه حسم الموقف من البداية. معتبرا إينام على خطأ، وأنه في موقف تقرير رأي الجمهور. لافي مناظرة وجدال مع الخصوم. ويضيف بعضا من شواهد القرآن.

منها قوله تعالى (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)<sup>5</sup>. وقال تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله. ولا تكن للخائنين خصيما)<sup>6</sup> ولو أراد الإنباء لقال بما أخبرك وأنباك وأعلمك، فلما علق الأمر إلى ما أراه الله،

(1) هو أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني. إمام الكوفي في اللغة والنحو. وكان راوية للشعر. ت 291 هـ.

من كتابه "النصيح" و"قواعد الشعر" ومعاني القرآن، وغيرها. المنجز في الأعلام. ص 454.

(2) العدل، ج 3، ص 327.

(3) ابن حزم. الأحكام في أصول الأحكام. ط 1. دار الأفاق الجديدة، بيروت 1400 هـ / 1980. ج 7.

صفحات 74 - 80.

(4) المصدر السابق. ج 7، ص 75.

(5) سورة النساء، آية 83.

(6) سورة النساء، آية 105.

كان ما اراده رايه<sup>(1)</sup>

ويستند الوارجلاني لتأكيد مفهومه من هذه الآية إلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم كما رواها ابن عباس " كان رسول الله عليه السلام يقضي بالقضية، فينزل القرآن بخلافها فيستقبل حكم القرآن ولا يرد قضاءه".

ومسألة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم قد خاض فيها الأصوليون واختلفوا، وترجح القول بجواز اجتهاده لدلالة نواقع من حياته وسيرته على ذلك ولكنه لا يقر على خطأ، فيكون اجتهاده في النهاية كنه حقا صوابا.

كما أورد قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه (إن الرأي من النبي صلى الله عليه وسلم كان مصيبا، لأن الله عز وجل كما يسدده، وإنما هو من الظن)<sup>(2)</sup>

ويعود أبو يعقوب إلى عمومات في القرآن ترشد وتدعو إلى التفكير وإعمال العقل والنظر لتفهم اسرار الله في خلقه، وأحداث التاريخ، وعواقب الظلم والكفر في الأمم الخالية. وذلك كنه للوصول إلى استخلاص قاعدة القياس الأساسية، وهي التمثيل، والحكم على النظائر والاشباه بأحكام متماثلة، وقد قال تعالى (وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون)<sup>(3)</sup> وهو جوهر أية الاعتبار "وجل القرآن إنما نزل في استعاب أولى البصائر والأبصار والنهي. فما الذي يعتبر؟ يعتبر ببني شكله وجنسه إلى مثله ونفسه.

"ومثل هذا في القرآن كثير من الأمر بالفكر والتذكر والاستبصار والعبر والبيحت والنظر"<sup>(4)</sup>.

## (2) من السنة :

جمع الوارجلاني من السنة عددا وافيا من الشواهد خجية القياس.

من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في تعليم القياس حين سئل عن قبلة السائم فقال

(1) العدل، ج 3، ص 327 .

(2) العدل، ج 3ص 328 .

(3) سورة المنكوت، آية 43 .

(4) العدل، ج 3 . ص 328 .



(أرأيت لو تمخضت . هل عليك من جناح؟ قال لا) <sup>(1)</sup>

"وهذا نفس تعليم القياس وتمثيل الأمور بعضها ببعض" <sup>(2)</sup>

والطريف أن ابن حزم جعل من هذا الخبر نفسه دليلاً على نفي القياس. وقال "لو لم يكن في إبطال القياس إلا هذا الحديث لكفى، لأن عمر ظن أن القبلة تظفر الصائم قياساً على الجماع، فأخبره عليه السلام أن الأشياء المتماثلة والمتقاربة لا تستوي أحكامها. وأن المخضفة لا تظفر، ولو تجاوز الماء الخلق عمداً لأظفر. وأن الجماع يظفر، والقبلة لا تظفر، وهذا هو إبطال القياس حقاً. ولا شبه بين القبلة والمخضفة... والقبلة من الجماع أقرب شبيهاً، لأنها من باب اللذة، فهما أقرب شبيهاً من القبلة بالمخضفة" <sup>(3)</sup>

والحديث واضح في تشبيه القبلة بالمخضفة. وكون كل منهما مقدمة إلى الموضوع. وتمهيداً إلى الموضوع في الصيام. فالقبلة مقدمة الجماع. والمخضفة مقدمة الشراب. وحكم المخضفة الجواز، ولما قيست بها القبلة حكم لها أيضاً بالإباحة.

ولا نوافق ابن حزم فيما ذهب إليه، ولكننا نعجب في نفس الوقت من براعته وعبقريته في توجيه الأدلة لتكون في صفه مؤيدة لموقفه الحاسم الذي يعتبر القياس بدعة في الدين.

وفي مساق الاحتجاج بالسنة يتزوج الوارجلاني إلى دليل يراه «أقوى من هذا الذي مضى| كله» وهو قوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ. وقد أمره أن يحكم في بني قريظة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (قد حكمت فيهم بحكم الله فوق سبعة أرقة) <sup>(4)</sup>.

ومن شواهد السنة كذلك. قول الرسول عليه الصلاة والسلام (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم

(1) أورده ابن حزم هكذا عن عمر (قال: هسعت إلى المرأة قبيلتها وأنا صائم، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله، أتيت أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرأيت لو تخضت وأنت صائم؟ قلت لا بأس. قال: فقيم؟).

وأخرجه أحمد في المستدرك، ج 1، ص 21، بلفظ: هسعت يوم قبلت وأنا صائم. ابن حزم، الإحكام، ج 7، ص 100.

(2) العدل، ج 3، ص 328.

(3) ابن حزم، الإحكام، ج 7، ص 100.

(4) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث 65، ج 12، ص 92، بلفظ: "حكمت فيهم بحكم الله".

(5) العدل، ج 3، ص 328.

أصاب فله اجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله اجر)<sup>(1)</sup>  
 وقوله للختمى الذي سأل على الحج عن أبيه (أرايت لو كان على أبيك دين فقتنيه،  
 أكنت قاضيه؟ قال : نعم، قال: فذلك كذلك)<sup>(2)</sup> وهو نفس تعليم القياس.  
 وفي بعض الروايات: (فحق الله أحق أن يقضى).

ومنه قوله (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجلسوها وباعوها وأكلوا ثمنها)<sup>(3)</sup>  
 فقياس الثمن إلى المشمن.

ومنه حديث معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن. وسأله: بم تقض؟ فأجاب معاذ:  
 بالكتاب. ثم بالسنة، ثم بالاجتهاد فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على هذا، وقال : الحمد  
 لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضي الله ورسوله.<sup>(4)</sup>  
 وما القياس إلا نوع من أنواع الاجتهاد بالرأي.<sup>(5)</sup>

### 3 من آثار الصحابة :

ويختتم أبو يعقوب أدلته \* بأننا علمنا بالضرورة من جهة التواتر، أن الصحابة قد  
 اختلفت بعد نبينا عليه السلام في أشياء كثيرة، ورأوا فيها برأيهم ووقعت المناظرة بينهم فيها.  
 واستدل كل واحد منهم واحتج على صاحبه بالأدلة القياسية وشرح كل لصاحبه رأيه. ووقعت  
 المخالفة والمناظرة من كل واحد منهم لقولته والانتصار لحجته، ولم يقطع واحد منهم عذر  
 صاحبه، ولم يحظر عليه رأيه<sup>(6)</sup>  
 وأورد أمثلة عديدة من واقع حياة الصحابة على اعتمادهم الرأي والقياس. وإجماعهم على  
 جواز ذلك من دون نكير.<sup>(7)</sup>

كما نالت اجتهادات عمر رضي الله عنه نصيبها من العرض والتحليل. ومن ذلك منعه حتى  
 قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من خمس القتائم. إذ عدَّ أبو يعقوب هذا العمل " من

(1) أخرجه البخاري، في كتاب الاعتصام، باب 21، ج 9، ص 132.

(2) أخرجه النسائي، في كتاب المناسك، باب 11، حديث رقم 2637، ج 5، ص 125.

(3) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، حديث 71، ج 11، ص 5، بالفاظ متقاربة.

(4) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب 19، ج 2، ص 96.

(5) العدل، ج 3، ص 329.

(6) العدل، ج 3، ص 330.

(7) المصدر السابق، ج 3، ص 33.

أعظم الأدلة على جواز القياس والتعبد به. واستخراج العلل. وذلك أنه تأول المعنى الذي به طهر رسول الله عليه السلام قرابته من أوساخ الناس، وجعل بدله سهمًا من الخمس. ففسا فتح الله على المسلمين ما وعدهم من الفيء، أغناهم بالعطايا عن الخمس وعن الصدقات<sup>١١٤</sup> ومن اجتهاداته الكثيرة منعه المؤلف قلوبهم من الزكاة وعدم قطع السارق عام الرمادة<sup>١١٥</sup>. وقد أذعنت الأمة وصويت فعل عمر. ففِعِيًّا فعل<sup>١١٦</sup>.

ووفاء من الوارجلاني بمنهجه فإن لم يخرج عن خط عرض الأدلة إلى مناقشة اعتراضات الخصوم، سواء ما تعلق منها بصحة الثبات هذه المرويات عن الصحابة، أم بحقيقة ومفهوم الاجتهاد الذي مارسوه، هل هو أعمال للنصوص وتحقيق للمناط؟ أم هو قياس بمعناه الاصطلاحي المتنازع عليه؟ أو تعلق الانتقاد بمسند الصحابة في اجتهادهم؟

وكل هذه الشبه قد تناولها الغزالي وردّها على أصحابها وأثبت بصورة جلية أن الروايات التي نقلت عن الصحابة بخصوص الاجتهاد قد بلغت حد التواتر المعنوي، وأن كثيرا من تلك الصور كان اجتهادهم فيها اجماعا. وكان هذا الاجتهاد في صورة القياس الأصولي. كما أن الصحابة كانوا يصدرون في قياساتهم عن توجيه القرآن وإرشاد الرسول عليه السلام. الذي علمهم القياس، والوحي بعد لم ينقطع. وذلك تمهيدا لما سيستقبلهم بعد انقطاع الوحي.

فكان ثبوت حجية القياس قاطعا بالكتاب والسنة والإجماع. وشواهد العقل، وسرورة الواقع، ولولا ذلك خلّت كثير من الحوادث عن حكم الله. وللجأ الناس في التشريع إلى ما تمليه المصالح والأهواء.

### جـ) تقويم الخلاف حول حجية القياس

إنه لا يمكن فهم دلالة الجدل الطويل والحاد أحيانا حول حجية القياس. دون ربطه بأسبابه وجذوره التاريخية التي تمثّلت نشأتها في الاختلاف بين مدرسة الحجاز الأثرية. ومدرسة العراق العقلية، وكان حجر الزاوية، الاختلاف بين القائلين بالحرفية والقائلين بالغائية في فهم النصوص الشرعية.

هل نكتفي بظواهر القرآن والسنة؟ أم نتجاوزها إلى فهم العلل التي بنيت عليها الأحكام. والغايات التي تهدف إليها؟

(1) العدل، ج 2، ص 297.

(2) المصدر السابق، ج 2، ص 298.

(3) المصدر نفسه.

فأهل الظاهر ومن شايعهم في نفي القياس توقفوا عند حرفية النص لايجاوزونه. ولم يستجيزوا من صور القياس إلا ما كان معناه مستفادا من دلالة النص اللغوية. ويقولون على لسان ابن حزم: "إن اعتبار العلة المنصوص عليها صحيح، وإنما نختلف في تسميتها قياس. فأما ما لانس عليه من العلل فلا سبيل إلى إثبات علة لذلك الحكم."<sup>(1)</sup>

فأنكروا تسميته قياسا، ولا مشاححة في اللفاظ عند اتفاق المعاني. كما أنهم نفوا قاطعا كل تعليل للنصوص. ربطا لها بأفعال الله التي لا تعمل. وهو احتلاق المالك المسرف في شؤون خلقه. المشرع للناس ما يشاء. ولا يسأل عما يفعل.<sup>(2)</sup>

بينما وقف الغائبون عند معقول النصوص وما يستفاد من معناها وعبرتها من عمل. وأجروا على ما انفقت علة من الفروع أحكام الأصول. بل إن الغزالي يحصر مجاري الاجتهاد كلها في العلل. سواء تعلق الأمر بتحقيق مناط الحكم، أو تنقيح المناط أو تخريج المناط.<sup>(3)</sup>

فالأول هو محل اتفاق بين الحرفيين والغائبين بلا استثناء. ومثاله: الاجتهاد في تعيين الإمام. وتقدير المقدرات والكفاليات في النفقات الواجبة للأقارب، وإيجاب المثل في قيم المتلفات الخ .. والثاني يقرّ به أكثر منكري القياس، وهو إضافة الشارع الحكم إلى سبب. واقتران السبب بأوصاف متعددة. غير معلوم أيها كان معتبرا في إثبات الحكم. وتنقيح المناط لتوصل إلى الوصف المطلوب بحذف الأوصاف التي لا مدخل لها في إضافة الحكم إلى هذا السبب.

ومثاله: إيجاب الكفارة على الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان<sup>(4)</sup> فنحقت به كل مكلف أفطر في رمضان بالوقاع.

ولا عبرة بكون هذا الشخص أعرابيا، أو وطء الزوجه دون انزنا، أو تخصيص رمضان دون آخر، لأن المناط هو هتك حرمة رمضان بالوقاع. أما الثالث فهو تخريج المناط، حيث لا يتعرض الشارع لمناط الحكم وعلته فيجتهد العلماء للتعرف عليه واستخراجه. وهو القياس الذي كان محل اختلاف بين الظاهرية والجمهور.

ومن الإنصاف الاعتراف بوجاهة بعض حجج الظاهرية واعتراضاتهم على بعض أدلة

(1) التركي. مناظرات ص 348، عن الإحكام مخطوط، ورقة 66 ظ - 67. ولم أشر عليه في المطبوع.

(2) ابن حزم. الإحكام. ج 8، ص 98.

(3) مستصفي. ج 2، ص 230.

(4) ينظر هذا الحديث في صحيح البخاري. كتاب الصوم. باب 30. ج 3، ص 42.

مسلم. كتب الصيام. حديث 81، ج 8، ص 223.

الجمهور في إثبات القياس .

ومن ذلك احتجاج الجمهور بأية (ولانقل لهما أف)<sup>21</sup> مستدلين بأنها تدل على تحريم الضرب والأذى الجسدي من باب أولى .

ولكن ابن حزم يشن هجوما عنيفا على هذا الاستدلال . كعادته في مناظراته ونقده لآراء مخالفيه . فذكر أنه لو لم يرد في حق الوالدين غير قوله تعالى (ولا تقل لهما أف)<sup>22</sup> لما كان فيه تحريم ضرب الوالدين ولاقتلها ، ولما كان فيه الا تحريم قول "أف" فقط . ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها (وبالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا)<sup>23</sup>

"فاقتضت هذه الآيات والألفاظ من الإحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما والمنع من انتهارهما ، وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر وكل خير وكل رفق ، فهذه الألفاظ وبالاحاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى . والمنع من كل سرور وعقوق بأي وجه كان ، لا بالنهي عن قول أف ..."<sup>24</sup>

وأكد ابن حزم أنه لو كانت لفظة "أف" مفيدة لما ذكره أهل القياس ، لما كان لبقية الآيات من معنى . ولكن الواقع أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها . "ولكنهم جروا على عادة لهم ذميمة من الاقتصاد على بعض الآية والإنسراب عن سائر أحوالها تمويهها على من اغتر بهم ، ومجاهرة لله تعالى بما لا يحل من التدنيس في دينه"<sup>25</sup> .

ولقد تتبع ابن حزم أدلة أهل القياس وشواهدهم واحدا واحدا . ورد عليها بهذا الأسلوب الخاد واللهجة القاسية ، وأفرد لذلك قسما هاما من كتابه الأحكام في أصول الأحكام . كما حالفه التوفيق في بعض الردود على شواهد الجمهور ، فبين أنه لا قياس فيها . كما في المثال السابق الذي استبعد الغزالي نفسه تسميته قياسا . "لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط غنة . ولأن المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به ، ومن ساء قياسا اعترف بأنه مقضوع

(1) سورة الإسراء، آية 23 .

(2) نفس الآية .

(3) سورة الإسراء، آيات 23 - 24 .

(4) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ج 7 ، صفحات 57 - 58 .

(5) المصدر السابق، ج 7 ، ص 58 .

به، ولا مشاحة في الأسمي<sup>11</sup> إلا أن الغزالي ببراعته واستنتاجاته المنطقية استطاع أن يفرغ كنانة الظاهرية من معظم السهام.

والواقع أن منكري القياس لم يكن هدفهم من موقفهم إلا التمسك بحصى النصوص، وصيانة الشريعة من الاضطراب والأهواء. كفعل مدرسة الحجاز أول مرة، وقد وجدوا من الدلائل ما راوه حجة لقولهم.

وكذلك القائلون بالقياس لم يريدوا بقولهم مناهضة النصوص والافتيات عليها. ولا العبث بأحكام الشريعة، وتسليط الهوى عليها كما اتهمهم بذلك قلم ابن حزم. ولكنهم وضعوا شروطاً وشواهد دقيقة لصحة القياس، والأمن من هذه المزالق والتهم.

وقد وجدوا أحكام الشريعة مبنية على علل ومعان معقولة، يمكن إدراكها بطريق سافح ومقبول، فأجروا أحكام الشرع على الحوادث والحالات التي تشتمل على هذه العلل، وهي القسم الأكبر من التشريع. وما استتر عليهم فهم علته، توقفوا عنده، بلا تكلف ولا محاولة للي أعناق النصوص. وهو حال أغلب أحكام العبادات.

ولا يسع المنتصف إلا ترويحاً ما ذهب إليه الجمهور. وإلا لتعطلت أحكام الشريعة، وقصرت نصوصها المحدودة عن الوفاء بحاجات الناس والحوادث المتجددة في كل زمان ومكان. بل إن القياس في جوهره عمل في إطار النص الشرعي. إذ هو تعلق بدلالة القرآن والسنة على الأحكام بالمعنى، وهو مما دلت عليه النصوص من جهة، كما أنه اجتهاد في إطار النصوص من جهة ثانية.

وحجج الظاهرية فيها بعض الوجاهة، ولكنها في مقابلة أدلة الجمهور، كمن يحاول نقص الحبال بخيوط العنكبوت.

### المطلب الثالث: أنواع القياس وأقسامه

عمد الوارجلاني إلى تصنيف القياس عموماً إلى نوعين:

القياس العقلي والقياس الشرعي.

وجعل القياس الشرعي أيضاً ضربين: جلياً وخفياً.

(1) مستصفي، ج 2، ص 281.

والجلي نوعان : قياس عنة منصوح عليها ، وقياس علة مستنبطة .  
والخفي نوعان : قياس الشبه ، وقياس الاستحسان<sup>(1)</sup> .

ثم يتناولها بعد ذلك بالإيضاح والتمثيل ، بادنا بالنوع الأول وهو :  
**القياس العقلي :**

وهذا النوع غير مندرج في إطار القياس الأصولي اصطلاحاً ، ولكنه معتبر في الشرع ، لأن أكثر معول القرآن عليه في جميع ما خاطب به المشركين ، والحق فيه في واحد ، وقد يقع أحياناً جلياً وخفياً .

**فالجلي :** قوله تعالى ( يدعو من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ، يدعو من ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولئس العشير )<sup>(2)</sup> وأكثر أدلة القرآن على هذا . وردّه بعد سماعه مكابرة للعقول .

**والخفي :** قوله تعالى ( قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تنفكروا ما يصاحبكم من جنة ، إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد )<sup>(3)</sup> .

وأما خفاؤه فربما يجتمعون مثنى وفردى ، ولا يقضون شيئاً ، وربما يتفكرون فيخطئون وجه الدليل ، لعله في عقولهم أو غلبة شهوة أو تقليد<sup>(4)</sup> .

ويخلص أبو يعقوب بعد هذا التصهيد حول القياس العقلي ، إلى بيان أقسام القياس الشرعي ، وهي أربعة : قياس العلة المنصوصة وقياس العلة المستنبطة ، وقياس الشبه ، وقياس الاستحسان . وعادة الأصوليين أن لا يسموا هذه قياسات ، وإنما يدرجون هذه الأقسام في مباحث مسالك العلة<sup>(5)</sup> .

(1) العدل ، ج 3 ، ص 336 .

(2) سورة الحج ، آيات 12 - 13 .

(3) سورة سبا ، آية 46 .

(4) العدل ، ج 3 ، صفحات 336 - 337 .

(5) من الأصوليين من يقسم القياس بحسب ذكر العلة وعدم ذكرها إلى قياس علة وقياس دلالة . فما ذكرت فيه العلة إما ناصراً أو استنباطاً فهو قياس علة .

مثل حرم النبيذ قياساً على الحمر بعلة الإسكار ، ومالم تذكر فيه فهو قياس دلالة مثل عدم وجوب سجود التلاوة لجوازها على الراحلة قياساً على النواقل .

ونقل السلمي عن الشماخي في أن قياس الدلالة هو مالم يصرح فيه القائل بالعلة لكن صرح بأمر يلازم العلة =

وهي الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة في الأصل .

وأشهرها أربعة: النص، والإجماع، والسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، أما المناسبة فقد اختلفوا في اعتبارها طريقاً للعة أو شرطاً للتعليل<sup>153</sup> .

وفصل بعضهم هذه المسالك فليغ بها تسعة، ومنهم من زاد على العشرة، وهي: النص، الإجماع، الإجماع، المناسبة، الطرد والدوران، السبر والتقسيم، الشبه، وتنقيح المناط<sup>154</sup> .

ويتجه الفزائي في تقسيمه لمسالك العلة إلى قريب من هذا، ولكنه يميز في إثبات العلة بين الأصل والفرع، فيقرر أن العلة في الأصل لا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من نص في الكتاب أو السنة، أو إجماع، أو نوع استدلال مستنبط، لأن العلة الشرعية علامة وضعها الشارع أمانة على الحكم، ولا مدخل للعقل في إثبات عينها أو وصفها .

أما إثباتها في الفرع فيجوز بالحس ودليل العقل والعرف والشرع... الخ<sup>155</sup> ومادام البحث حول ثبوت العلة في الأصل، فإن العلة الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

1- العلة النقلية؛ وتستفاد من 1- صريح النطق، 2- أو الإجماع، 3- أو التنبيه على الأسباب .

II - إثبات العلة بالإجماع . كتقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الولاية قياساً على الميراث .

III - إثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال، وهو أنواع :

1- السبر والتقسيم .

2- المناسبة؛ وهي ما كان على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم<sup>156</sup>

= سواء ثبت ذلك عن طريق التصور أو عن طريق الاستنباط، السالمي شرح طلعة الشمس، ج 2 صفحات 153 - 154 .

ويفيد كلام الوارجلاني عن قياس الشبه أنه يندرج تحت هذا النوع الأخير، وإن لم ينص على ذكره ضمن تقسيمه لأنواع القياس، العدل، ج 3، صفحات 344 - 346 .

(1) وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ج 1، ص 220 .

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 184 .

(3) مستصفي، ج 2، صفحات 287 - 288 .

(4) مستصفي، ج 2، صفحات 288 - 296 .



وقد حظي مسلك المناسب بتحليل واف من الإمام الغزالي<sup>(1)</sup> الأمر الذي مهد أخشى إمام الشاطبي للانطلاق في مسلك المناسب المرسل، واخذيت عن المصالح المرسل، وإقامة دعائم علم المقاصد<sup>(2)</sup>.

\* ونورد هنا مزيد بيان حول تقسيم الوارجلاني للقياس بحسب أنواع العلة، أو مسالحتها. على مذهب الجمهور- ملتزمين نهج أبي يعقوب، إذ المضمون واحد، وإنما الاختلاف في التقسيم.

### أ - قياس العلة المنصوصة :

وهي الوصف الذي دل نص القرآن أو السنة على اعتباره علة للحكم، أما بصريح اللفظ أو بإيمانه وإشارته.

وجرى تصنيف الأصوليين لهذه العلة بحسب دلالة النص عليها إلى نص صريح، وإلى إشارة وإيماء.

والنص الصريح قد يدل على العلية، بصورة قاطعة لا تختمل غيرها، وقد يدل عليها دالة ظاهرة.

وقد اختار الوارجلاني أن يقسم العلة المنصوصة أيضا بحسب مصدر ورودها فجعلها نوعين: العلل المنصوصة من القرآن<sup>(3)</sup> والعلل المنصوصة من السنة<sup>(4)</sup> كما جمع النصوص الدالة على العلة بالإيماء في مبحث واحد وسماه قياس المعنى<sup>(5)</sup>.

ولكن أشار إلى « بعض علل الإيماء في حديثه عن العلل المنصوصة في السنة، إذ لم يضع حاجزا منيعا بين هذه الأنواع الثلاثة فضلا عن أن الأصوليين أنفسهم يختلفون في إلحاق بعض الأمثلة بالقسم الثاني للعلل المنصوصة - وهي العلة الظاهرة - أو بالإشارة والإيماء، نظرا لعدم وجود نص قاطع على العلية يحسم اختلاف كما هو الحال بالنسبة للقسم الأول من العلة المنصوصة، وهي التي تفيد التعليل بصورة قاطعة.

والغزالي نفسه يجعل العلة التقلية ثلاثة أضرب :

(1) مستفى . ج 2 ، صفحات 296 - 306 .

(2) عبد المجيد التركي . مناظرات في أصول الشريعة . ص 474 .

(3) العدل ، ج 3 ، ص 338 .

(4) العدل ، ج 3 ، ص 339 .

(5) العدل ، ج 3 ، ص 354 .

- 1 - ما يستفاد من صريح النطق، وهي العلة المنصوصة القاطعة .
- 2 - ما يستفاد من الإيماء، وأدرج تحتها العلة المنصوصة الظاهرة، والتعليل بالفاء .
- 3 - ما يستفاد من التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصفة الجزاء والشرط، وبقا-  
التعقيب<sup>(1)</sup> .

ولأصير في هذا الاختلاف، فهو اختلاف تقسيم وتنوع ليس إلا، ونحن كما ذكرنا نساير  
الوارجلاني فيما اختاره .

### 1 - العلة المنصوصة من القرآن :

1 - في القرآن آيات صريحة للتعليل كقوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)<sup>(1)</sup> وقوله (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)<sup>(2)</sup> ، وقوله (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله)<sup>(3)</sup> وقونه (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متتهون)<sup>(4)</sup> .

فهذه الألفاظ تفيد العلية بصورة قاطعة، لأنها وضعت أساسا للتعليل : وهي : كي، من أجل ، إنما ، الباء ...

II - وفي القرآن آيات تفيد التعليل بظاهرها «من مجمل الخطاب وإن لم يظهر فيها التعليل» بصورة قاطعة .

كقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل منهما مائة جلدة)<sup>(5)</sup> والمعنى لأجل زناهما وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما جزاء بما كسبا)<sup>(6)</sup> ، وشبه هذا يعلم من التعليل بظاهر الخطاب<sup>(7)</sup> إذ إن «مما يتخرط في سلك العنل الأسماء المشتقة، ولذلك قاسوا والئي البهيمة

(1) مستصفي، ج 2، صفحات 288، 290 .

(2) سورة الحشر، آية 7 .

(3) سورة المائدة، آية 32 .

(4) سورة الحشر، آية 4 .

(5) سورة المائدة، آية 91 .

(6) سورة النور، آية 2 .

(7) سورة المائدة، آية 38 .

(8) العنل، ج 3، ص 338 .

على الزاني، والنباش على السارق، والنبيد المسكر على الحمر وغيرها<sup>(1)</sup> .

## 2 - العلة المنصوصة من السنة :

1 - في السنة كذلك نصوص تفيد العلية إفادة قاطعة، كقوله صلى الله عليه وسلم (إنما جعل الاستئذان من أجل النظر)<sup>(2)</sup> وقوله (إنما نهيتكم لأجل الدافة)<sup>(3)</sup> في منعه ادخار لحوم الأضاحي .

11 - وقد تفيد نصوص السنة التعليل إفادة ظاهرة، ويفهم من سياق الخطاب .

كقوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي، وهو غضبان)<sup>(4)</sup> وقوله (أدوا الحيط والمخيط)<sup>(5)</sup> .

وقوله (العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان إستطلق الوكاء)<sup>(6)</sup> وقوله في الموقوس (لا تخمروا رأسه ولا يمس طيبا، فإنه يبعث ملبيا)<sup>(7)</sup> .

- وأما أفعاله عليه السلام فكسجوده لنسهو، وتخيره بريرة من زوجها .

"واعلم أن هذه العلة المنصوصة كلها أقوى من المستنبطة متى عقب بالفاء في حطب ماتقدم، أو مايقوم مقامها من الحروف، ولم يكن صرفه إلا إئى التعليل"<sup>(8)</sup>

## 3 - قياس المعنى أو الإيحاء :

"وهو إذا لاح وظهر مراد الشارع، من نفس المقال أو شاهد الحال كقول رسول الله عليه السلام (لا يبولن أحدكم في الماء الواكد ثم يتوضأ منه)<sup>(9)</sup> فلاح من الحديث نجاسة الماء لنجاسة البول، أو بمعنى التقذر، وسبيل الغائط والخمر والنجاسات كلها والقاذورات سبيل

(1) المدل . ج 3 . ص 553 .

(2) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان . باب 11 . ج 8 . ص 66 .

(3) أخرجه أحمد في مسنده . ج 6 . ص 51 .

(4) أخرجه البخاري . كتاب الأحكام . باب 13 . ج 9 . ص 82 . بلفظ "لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان" .

(5) لم أجد تخريجه بهذا اللفظ .

(6) أخرجه الدارمي . كتاب الوضوء . باب 48 .

(7) أخرجه البخاري . كتاب الجنائز . باب 19 . ج 2 . ص 96 .

(8) المدل . ج 7 . ص 340 .

(9) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء . باب 68 . ج 1 . ص 69 . بلفظ "لا يبولن أحدكم في الماء الرأند

الذي لا يجري ثم يتخسل فيه"

البول .

فلو راعينا الصورة لقلنا إن من بال في كوز فصبه في الماء الدائم أنه يتوضأ منه، ولاينانه النهي، على مذاهب أهل الظاهر، وكذلك سائر النجاسات، فالقياس من هذه الصيغة النهي، وماكان في معناها من النجاسات منهي عنه أيضا .  
وكذلك لو سلك به سبيل الكوز على هذا الحال .

ومن أقيسة المعاني قوله عليه السلام (لا يقضي القاضي وهو غضبان)<sup>(1)</sup> وقد نزع ونهر معناه النهي عن القضاء إذا كان مشغول الخاطر، وكذلك الحاقن والجوعان والعطشان والتوسن والهيمان في معناه<sup>(2)</sup> .

وقال تعالى (لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)<sup>(3)</sup> ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم (إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء)<sup>(4)</sup> فهذا كله لمراغ القلب إلى الصلاة، ولا فرق بين السكر من الدنيا، والسكر من الآخرة<sup>(5)</sup> .

#### ب - قياس العلة المستنبطة :

هي العلة التي لم يرد بها نص قاطع أو ظاهر، ولا إجماع .

ويعتبر الوارجلاني قياس العلة المستنبطة أصل الفقه ومناط الأحكام، ووضع لذلك ثلاثة شروط، وهي :

الإخالة، والمناسبة، والإشعار .

وتستتم هذه العلة من مبطلات ثلاثة، وهي :

رد المنصوص، وهدم القواعد، ومصادمة الإجماع، «فإذا وجدت الشروط الثلاثة وسلم من المبطلات الثلاثة ولم يمنع من التعليل وجه من التأويل، أجريت العطل على وجهها، وكانت بمثابة الفحوى وأخواتها .

ومعتمد القياس على الإخالة، وهي الظن»<sup>(6)</sup> .

(1) أخرجه البخاري . كتاب الأحكام . باب 13 . ج 9 . ص 82 بلفظ "لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان" .

(2) العدل . ج 3 . ص 354 .

(3) سورة النساء . آية 43 .

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأذان . باب 43 . ج 1 . ص 171 .

(5) العدل . ج 3 . ص 354 .

(6) العدل . ج 3 . ص 355 .

ويستفاد من هذا الإطار الذي وضع فيه الوارجلاني تصوره للعلة المستنبطة أنه يندرج فيها ما اصطلاح على تسميته بالسبر والتقسيم، وهو حصر الأوصاف التي يرى المجتهد إمكانية صلاحيتها للتعليل ثم فحصها واختبارها، والطراح ما يصلح لإناطة الحكم به في نظر الشرع<sup>(1)</sup> ويتم ذلك بأن يعلم من الشارع إلغاء ذلك الوصف في محل آخر، أو أنه وصف يصادم نصا أو إجماعا أو قاعدة شرعية .

ولابد أيضا من توافر صفة المناسبة بين الحكم والوصف وهي كما يعرفها الغزالي «ما كان على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف إليها الحكم انتظم»<sup>(2)</sup> .

وهذه المواصفات هي التي وضعها الوارجلاني إطارا لمجال العلة المستنبطة ، وضرب لذلك مثلا شهيرا على لسان الأصوليين، وهو تعليل حرمة الربا في الأصناف الستة التي ورد بها الحديث<sup>(3)</sup> وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح ، وكان الاختلاف في تعيين الحديث كبيرا . «وذهب كل واحد منهم إلى ما شئ في غلبة الظن أنه المعنى الذي من أحسن حرم الربا في تلك العين، فبعضهم جعله هو الاقتيات والادخار، وهو قول مالك، وبعضهم جعله من جهة المكيل والموزون، وهو أبو حنيفة، وبعضهم جعله مما تنبت الأرض وهو الشافعي»<sup>(4)</sup> ولكن أبا يعقوب بعد عرضه لأقوال العلماء، لم يستخلص لنا العلة التي يراها سببا لتحريم الربا في هذه الأصناف، بل إنه عاد بقضية تعليل الربا إلى جذورها وهي كونه مناقضا للعمران وللنشاط الاقتصادي، «فإن الأصل في تحريم الربا أن الله تعالى جعل الدنيا بلاغا وزادا إلى الآخرة، وأمر باقتناء الأموال، وفي الأموال ما هو أوكد حاجة من غيره، فالأموال التي تخص الأدمي حياته: النقود ثم القوت، ثم الفواكه، ثم الأجزاء (اللباس)، فهذه الأربع لا ينبغي أن تتخذ تجارات بل مواساة، فإن ضنوا فلا ينبغي أن يكسب ربا، فشدد الله تعالى فيها ما لم يشدد في غيرها»<sup>(5)</sup> .

(1) وبة الزحيلي . الوسيط في أصول الفقه . ج 1 . ص 231 .

(2) مصنفى . ج 2 . ص 288 .

(3) نص الحديث " الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح . مثلا

يمثل يدا بيد . فإذا اختلف في الأوصاف فيعوا كيف قسم إذا كان يدا بيد » .

رواه أحمد في مسنده . ج 5 . ص 320 .

(4) العدل . ج 3 . ص 341 .

(5) العدل . ج 3 . ص 341 .

وبهذا التحليل يخلص إلى رأي طريف وعلّة جامعة، شاملة لأفراد العلل التي اختلف حولها العلماء في مسألة الأصناف الستة، التي ورد تحريم الربا فيها .

كما أورد نماذج أخرى للعلل المستنبطة، ومنها :

1 - التفرقة بين الجنابة والتنجاسة، فأوجبوا الغسل من الجنابة لعلّة التعب، والاستنجا، من الحدث الأصغر لعلّة التنجاسة<sup>(1)</sup> .

2 - إسقاط الجزية عن النساء لعلّة النهي عن قتلهن<sup>(2)</sup> .

3 - قياس الأكل على المصانع في نهار رمضان، لانتهاك حرمة الشهر<sup>(3)</sup> .

وهذا المثال يفيد إدراج الوارجلاني لمسلك تنقيح المناط ضمن العلل المستنبطة، لأن الشارع أوجب الكفارة على الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان، وذلك لعلّة انتهاك حرمة رمضان، أما سائر الأوصاف الأخرى فهي ملغاة في نظر الشارع .

#### هل الإجماع من مسالك العلة ؟

عني الأصوليون بإيراد الإجماع ضمن مسالك العلة وجعله بعضهم في المرتبة الثانية بعد العلة المنصوصة، وبعضهم قدمه عليها نظراً لقطعيته<sup>(4)</sup> بينما أغفل الوارجلاني إيراده، وقد نلتصص له عذراً في اعتباره عند اشتراطه أن لاتصادم العلة المستنبطة الإجماع .

ويتردد في مسلك الإجماع عند الأصوليين مثال : الإجماع على تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الولاية، قياساً على تقديمه في الميراث<sup>(5)</sup> وقد ذكر الوارجلاني شبيهاً بهذا، وهو تشريك الجدة لأب مع الجدة لأم في الميراث بجامع الأمومة، بل جعل الجدة لأب أولى بذلك، باعتبار عكس القضية، إذ لو كانت هي الهالكة، لورث ابن ابنتها كل المال، ولم يأخذ ابن بنتها ديناراً .

وقد أجمعت الأمة على تشريك الجدتين في السدس بعد قضاء أبي بكر بذلك، والعلّة المجمع عليها هي : الأمومة<sup>(6)</sup> .

(1) العدل، ج 3، ص 343 .

(2) العدل، ج 3، ص 344 .

(3) العدل، ج 3، ص 344 .

(4) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 184، وهبة الزحيلي، الوسيط، ج 1، ص 230 .

(5) مستصفي، ج 2، ص 293 .

(6) العدل، ج 3، ص 244 .

الحكم<sup>(١١)</sup>.

ويستفسر عن مراد الأصوليين بالشبه، إن لم يكن كما فهمه ووضحه لنا «فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس، فلست أدري ما الذي أرادوا، وبم فصلوه عن الضرر المحض، وعن المناسب، وعلى الجملة، فنحن نريد هذا بالشبه»<sup>(١٢)</sup>.

أما الوارجلاتي فإنه يضع القاعدة العامة لاعتبار قياس الشبه، وهو أن التشبيهات تقع في الأمثل والأغلب «وأن الأبيض أبيض وإن كان أسود الرأس والنحية، والأسود أسود وإن كان أبيض الأسنان والعينين، والمعاصي والطاعة بمثابة هذه، وكلما يخلص الصالح من معصية، وكلما يخلو الطالح من طاعة، والاسم للأغلب...»<sup>(١٣)</sup>.

وفي القرآن شواهد على اعتبار قياس الشبه، ومنها قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)<sup>(١٤)</sup> ثم قال بعدها (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون)<sup>(١٥)</sup>.

فأوجب الفوز والنجاة لمن غلبت طاعته معصيته، والشقوة والهلاك لمن غلبت معصيته طاعته، وهو معنى أصحاب الأعراف في قوله تعالى (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، عسى الله أن يتوب عليهم)<sup>(١٦)</sup> توافقت سيئاتهم وحسناتهم فغلب إحداهما بالعمو.

ومثاله قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما)<sup>(١٧)</sup> فغلب التحريم لغلبة الإثم<sup>(١٨)</sup>.

ويصنف أبو يعقوب الشبه إلى نوعين، شبه حكمي، وشبه حسي.

١ - **الشبه الحكمي** : وأورد له مثال القيد، واختلاف العلماء في أحكامه، وفي ديته .

«فهو من جهة مال يباع ويشترى، ومن جهة أنه مكلف مأمور منهي، فهو بخلاف الأموال.

(١) مصنفى، ج ٢، ص 311 .

(٢) مصنفى، ج ٢، ص 311 .

(٣) العدل، ج ٣، ص 356 .

(٤) سورة الأنبياء، آية ٤٧ .

(٥) سورة المؤمنون، آيات ١٠٢ - ١٠٣ .

(٦) سورة التوبة، آية ١٠٢ .

(٧) سورة البقرة، آية ٢١٩ .

(٨) العدل، ج ٣، ص 345 .

فمن جعله مالا قصر جميع ما يملكه على سيده، وأسقط عنه جميع ما يلتزمه من أحكام الأموال والنفقات والكفارات والزكاة .

ومن جعله بحكم المكلفين أثبت له الأموال ، وأثبت عليه الزكوات والغرامات .

فهذا السبب اختلفوا في قيمته، فمن رده إلى أحكام المكلفين قصر قيمته إلى دية الحر، ومن جعله مالا وسلعة جاوز به الدية، وكانت قيمته بالغة ما بلغت <sup>(١)</sup> .

2- **الشبهه الحسني** : مثاله قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم) <sup>(٢)</sup> في كفارة الصيد للمحرم فالبقرة في البقرة، والشاة في الشاة وأحقوا الجواميس بالبقرة، والبخت <sup>(٣)</sup> بالإبل، والبرازين <sup>(٤)</sup> بالخيول، وسووا حكم البقرة الوحشية والحصار الوحشي في جزاء الصيد .

ومن وراء ذلك قوله عليه السلام (تتكافأ دماؤهم) ولم يراع الملا والخطي والسلو والتسر والحسب والنسب <sup>(٥)</sup> فهذه الأحكام كلها قياسات مبنية على المشابهة، إن في الحكم أو في الحسب والشكل.

ومن طرائف اجتهادات الفقهاء في قياس الشبه أنهم «قالوا في رجل هوى امرأة فقتل زوجها أن المرأة تحرم عليه قياسا على قاتل وارثه ليرثه أن ماله يحرم عليه، وزاد آخرون فيمن خيب امرأة على زوجها أنها تحرم عليه» <sup>(٦)</sup> وهذه الأمثلة التي بابواب : المصالح . وسد الذرائع .

#### د - قياس الاستدلال :

عرّف الوارجلاني قياس الاستدلال بما استوت فيه الأشياء، بلا ترجيح، وسماه بالاستحسان ، وسنعرض له في مبحث المصادر التبعية ، قريبا إن شاء .

#### هـ - هل مفهوم الخطاب ودليل الخطاب من القياس ؟

- مفهوم الخطاب هو مفهوم الموافقة المساوي لحكم المنطوق أو الأولى .

(١) العدل ، ج 3 ، ص 345 .

(٢) سورة المائدة ، آية 95 .

(٣) البخت ، الإبل الحراسانية ، لسان العرب ، مادة بخت ، ج 1 ، ص 167 .

(٤) البرازين ، الصحيح البرازين ج برذون ، وهي الخيل التي ليست من نتاج العرب ، لسان العرب ، مادة برذون .

ج 1 ، ص 190 .

(٥) العدل ، ج 3 ، ص 357 .

(٦) العدل ، ج 3 ، ص 346 .



- ودليل الخطاب هو مفهوم المخالفة لحكم المنطوق .

**فالأول :** مثل حرمة الضرب والقتل المفهومة من تحريم التأفف في قوله تعالى (ولأنقر لهما أف) <sup>(1)</sup> .

**والثاني :** مثل عدم وجوب النفقة على المطلقات الحوائل المفهوم من اشتراط الحمل في وجوب النفقة في قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضمن حملهن) <sup>(2)</sup> وكلاهما وقع فيه خلاف .

1- فمفهوم الخطاب أحقه البعض بالمنصوص، وقال آخرون، إنه القياس نفسه، وهو اختيار الوازجاني بصريح قوله «وهو الصحيح» <sup>(3)</sup> وقد أحدث عنه قبل أقسام القياس الجلي وقدمه على قياس العلة المنصوصة، فرفعه فوق اعتبار الشافعية الذين يعدونه قياساً جلياً <sup>(4)</sup> .

2- أما مفهوم دليل الخطاب ؛ وهو الذي نازع الحنفية في حجتيه <sup>(5)</sup> فيقرر أبو يعقوب أن القياس عليه أولى، والحكم أوثق ما لم تعارضه المبطلات .

وضرب مثالا على ذلك، وهو اشتراط الحمل في الإنفاق على المطلقات الذي نصت عليه الآية، فثبت أن ماعدا الحامل لانفقة لها، وإلا لما كان للشرط من معنى، فيقع التخصيص والتخصيص بدون فائدة وكلام الشارع منزّه عن هذا اللغو .

(1) سورة الإسراء، آية 23 .

(2) سورة الطلاق، آية 6 .

(3) العمد، ج 3، ص 351 .

(4) وهبة الزحيلي، الوسيط، ج 1، صفحات 262 وما بعدها .

(5) سيأتي الحديث عنه في مباحث استنباط الأحكام .

توضح الصفحات الماضية في عرضها الوجيز لبعض مباحث القياس الأصولي، اجهد الكبير الذي بذله علماء المسلمين للتوصل إلى المنهج الاستقرائي، متمثلاً في تحديد مسالك العلة وبخاصة المستنبطة منها، وتجلت عبقريتهم في وضع الصورة الكاملة لهذا المنهج، وفي سبقهم العلماء المحدثين في ضبط طرق الاستقراء وقوانينه .

والقياس الأصولي راجع في حقيقته إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على فكرتين، أو قانونين هما :

قانون العلية، وقانون اطراد الحوادث<sup>(1)</sup>

وقد كان منطلق الأصوليين في إثبات القياس أن أحكام الشرع في غالبها معللة، وأن العلة الجامعة هي مناط سريان الحكم من الأصل إلى الفرع، لأن الحوادث المطردة تأخذ بنسب الأحكام في تصور العقلاء .

وبهذا يختلف القياس الأصولي عن التمثيل الأرسطي، هذا التمثيل الذي لا يقدم لنا جديداً في عالم المعرفة، لأن القياس الأصولي عبارة عن قياس الغائب على الشاهد، وهو موصل إلى اليقين. أما التمثيل الأرسطي فهو انتقال من جزئي إلى جزئي. بلا علة سابقة فلا ينفيد إلا الظن<sup>(2)</sup> .

كما يعتبر القياس الأصولي فتاحاً إسلامياً خالصاً استقاه المسلمون من مصادر التشريع الثلاثة : الكتاب والسنة والإجماع، واصطف بجانبها مصدراً رابعاً متفقاً عليه بين جمهور العلماء، وغداً منبعاً لا ينضب لأحكام الحوادث المستجدة، وفق معالم وضوابط الشريعة السمحاء، التي حددتها نصوص الكتاب والسنة، وأجمع عليها الصحابة الأجلاء .

(1) د . علي سامي النشار . مناهج البحث عن مفكري الإسلام . ص

(2) المرجع السابق . صفحات 85 - 86 و 102 .

## المبحث الخامس الأدلة المختلف فيها

لئن حظيت الأدلة الأربعة السابقة باتفاق جمهور العلماء، فإن ثمة أدلة أخرى كانت مثار اختلاف الأصوليين والفقهاء من مختلف المذاهب، وعرفت بالأدلة المختلف فيها، أو المصادر الشيعية، ويجمعها مصطلح الاستدلال.

ومن أبرز هذه الأدلة: الاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، وقول الصحابي، والعرف.

ونكتفي بإيراد دليلين منهما مما تناوله الوارجلاني تقيدا بمنهج البحث، وهما :  
الاستصحاب والاستحسان، مع تمهيد حول معنى الاستدلال.

### معنى الاستدلال :

الاستدلال في اللغة طلب الدليل، والطريق المرشد إلى المطلوب، وفي اصطلاح الأصوليين: عبارة عن قول ليس بنص ولا إجماع ولا قياس<sup>(1)</sup> وقد اعتبره الوارجلاني من أنواع القياس الحنفي وجعله قسيما لقياس الشبه، واصطلاح على تسميته قياس الاستدلال. وعند تحديده لمفهومه قال: بأنه ما استوت فيه الأشياء بلا ترجيح، وعنى به الاستحسان<sup>(2)</sup>.

فمفهوم الاستدلال عنده قاصر على الاستحسان فقط، ولكنه زاد الأمر توضيحا بقوله: «واعلم أن الاستدلال قد قال به طوائف من الفقهاء، وأنكره بعضهم، وأصل فيه - وهو مشعر بأحكام من لوائح وإشارات مذكورة من الأئم السانفة في القرآن، فنصبوها عسا لتقياس عليها - لا يستند إلى شيء من قواعد الشريعة، فأجزه بعض الفقهاء بشرط أن يكون سائما من المبطلات، ونصبوه علما على طلب المصلحة، وكان رأيا من رأي المسلمين، وعضدوه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلمك (مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)<sup>(3)</sup>»<sup>(4)</sup>.

فهذه الفقرة تقيد أن الاستدلال عند أبي يعقوب مشابه لما جرى عليه اصطلاح الأصوليين من أنه مالم ليس بنص ولا قياس ولا إجماع، وأنه نوع من الاجتهاد يتفرج فيه : الاستحسان

(1) السالمي . فرح طلعة الشمس . ج 2 . ص 177 . وهبة الزحيلي . الوسيط . ج 1 . ص 280 .

(2) العدل . ج 3 . ص 345 .

(3) أخرجه أحمد في مسنده . ج 1 . ص 379 .

(4) العدل . ج 3 . صفحات 357 - 358 .

وغيره .

وقد ذكر الشماخي أن الوارجلاني أشار إلى اعتبار الاستصحاب وشرع من قبلنا والمنصاح المرسله والاستحسان<sup>(1)</sup> وهو ما استقر عليه مفهوم الاستدلال في اصطلاح المتأخرين من علماء الإباضية<sup>(2)</sup> .

بينما يعتبر الفزالي الاستحسان والاستصلاح وقول الصحابي وشرع من قبلنا، كلها من الأصول الموهومة، فلا اعتداد بها<sup>(3)</sup> .

### المطلب الأول : الاستصحاب

الاستصحاب في اللغة طلب المصاحبة<sup>(4)</sup> .

وعند الأصوليين : الحكم على الشيء بما كان ثابتا له أو متفيا عنه، لعدم قيام الدليل على خلافه، فسبناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق ، ولهذا كان آخر ما ينجأ إليه المجتهد<sup>(5)</sup> .

ويتبين من تعريف الاستصحاب أنه نوعان :

**الأول :** استصحاب حكم العقل بالإباحة أو البراءة الأصلية عند عدم الدليل على خلافه .

**الثاني :** استصحاب حكم شرعي ثبت بالدليل، ما لم يقم دليل على تغيير ذلك الحكم .

وقد جعل الوارجلاني دليل الاستصحاب آخر أقسام أدلة الشرع<sup>(6)</sup> وأدرج ضمن دليل الاستصحاب، براءة الذمة، وشغل الذمة والاستحسان<sup>(7)</sup> كما ذكر أن الأصل في الفرانض براءة الذمة، فلا فرض إلا بإثبات المشرع له، فمن ادعى شغل الذمة قبل ورود نص الشارع فعليه الدليل .

وإذا ثبت شغل الذمة بالدليل، فيستصحب حالها، ويصحح الأصل الجديد هو شغل الذمة.

(1) الشماخي ، مختصر العدل ، ورقة 14 ط .

(2) السالمي ، فرح طلعة الشمس ، ج 2 ، صفحات 177 . 178 .

(3) المستصفي ، ج 1 ، ص 245 .

(4) المنجد ، مادة صحب ، ص 416 .

(5) على حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ص 108 .

(6) العدل ، ج 1 ، ص 18 .

(7) العدل ، ج 1 ، ص 18 .

ومن نفاه بعد ثبوته فعليه الدليل<sup>(1)</sup> .

ويعتبر دليل الاستصحاب القاسم المشترك من بين المصادر التبعية المعترف بها عند كل من الوارجلاني والغزالي، وإن كان الغزالي يصنفه في الدرجة الرابعة بعد الكتاب واتسنة والإجماع ويسميه دليل العقل والاستصحاب<sup>(2)</sup>، أما القياس، فقد ذكرنا أنه يعتبره استشاراً للدليل وليس دليلاً بنفسه<sup>(3)</sup> .

ويقول أبو حامد «أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل<sup>(4)</sup>... وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع، فإذا ورد نبي وأوجب خمس صلوات فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة، لا بتصريح النبي بنفيها، لكن كان وجوبها متنفياً، إذ لا مثبت للوجوب، فبقي على النفي الأصلي، لأن نفيته بالإيجاب قاصر على الخمسة، فبقي على النفي في حق السادسة... فالعقل قد دل عليه إني أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل عن النفي الأصلي<sup>(5)</sup> .

ويرد الاعتراض، بأن هذا الاستدلال صالح قبل ورود الشريعة أما الآن فلا ينتهض انتفاء الحكم دليلاً على براءة الذمة، لأن عدم العلم بورود الدليل السمعي ليس حجة على عدم وجوده .

ويجيب الغزالي عن هذا بأنه لو كان ثمة دليل لنقل وانتشر، ولا يخفى على جميع الأمة. فصار عدم العلم بالدليل علماً بعده، وثبت بذلك استصحاب حال الأصل وهو براءة الذمة الثابتة بدليل العقل .

والمجتهد إذا استفرغ وسعه في البحث فقلب على ظنه انتفاء الدليل، فإن ذلك ينزل منزلة العلم في حق العمل، لأنه ظنّ استند إلى بحث واجتهاد، وهو غاية الواجب على المجتهد<sup>(6)</sup> .

(1) العدل، ج 1، ص 18 .

(2) مستصفي، ج 1، ص 100 .

(3) مستصفي، ج 1، ص 9 .

(4) إلا يتنافى هذا ما قرره من أن حكم الأحمياء قبل ورود الشرع هو التوقف لا الإباحة .

(5) مستصفي، ج 1، صفحات 217 - 219 .

(6) مستصفي، ج 1، ص 220 .

## فائدة الاستصحاب :

يفيد دليل الاستصحاب تأكيد الحكم السابق، لأنه لا يثبت حكماً جديداً، بل يستمر به حكم البراءة الأصلية الثابت بالعقل، أو حكم الشرع الثابت بدليله .

ولذلك قالوا: إن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان، لا لإثبات ما لم يكن .

وقد جرى الخلاف بين الفقهاء في حكم المفقود إذا بقي أمره مجهولاً حتى حكم القاضي بموته بناءً على طول غيبته ، وترجّح موته ، فصاحك ميراثه ممن مات من أقاربه في فترة الفقد، وقبل صدور حكم القاضي بموته ؟

يرى المالكية والحنفية أن هذا المفقود لا يرث في هذه الحالة لعدم تحقق وجوده حياً حين غيبته وفقده، بينما يورثه الشافعية والإباضية والحنابلة استصحاباً لحياته التي كانت ثابتة قبل فقده بيقين، وتستمر كذلك إلى حين ظهوره أو الحكم بموته، فيتغير حكم الأصل حينئذ<sup>(1)</sup> .

وقد انبنى على تطبيق الاستصحاب قواعد فقهية هامة ومنها :

1 - الأصل في الأشياء الإباحة .

2 - الأصل في الذمة البراءة .

3 - اليقين لا يزول بالشك .

وهي ضوابط لكثير من مسائل الفقه وقروعه<sup>(2)</sup> .

## المطلب الثاني : الاستحسان

الاستحسان في اللغة عد الشيء حسناً<sup>(3)</sup> .

وأما في الاصطلاح الأصولي فقد اختلف في تعريفه اختلافاً كبيراً، ولذلك كان محل جدال حاد بين الحنفية القائلين به وبين الشافعية الذين ردّوا مقالة الإمام الشافعي : من استحسن

(1) على حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ص 170 .

السالمي ، شرح طلعة الشمس ، ج 2 ، ص 1779 .

(2) ينظر ، في شرح هذه القواعد ، أحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ، ط 1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت

1403 هـ - 1983 . وهو كتاب هام في موضوع القواعد الفقهية .

السالمي ، شرح طلعة الشمس ، ج 2 ، ص 191 .

زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، صفحات 259 - 260 .

(3) المنجد في اللغة ، مادة حسن ، ص 134 .

فقد شرع.

ولا يمكن اتخاذ موقف عادل من القضية إلا بتحديد مصطلح الاستحسان لمعرفة الصواب واخذاً في موقف كل فريق، ونختار من تعاريفه بعضها :

**تعريف البزدوي الحنفي :** «الاستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه»<sup>(1)</sup>.

**تعريف ابن العربي المالكي :** «الاستحسان هو إثارة ترك مقتضى الدليل على ضربين الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته»<sup>(2)</sup>.

**تعريف ابن قدامة الحنبلي :** «الاستحسان هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص»<sup>(3)</sup>.

وقد عد النوارجلاني الاستحسان أحد قسيمي القياس الحنفي وهو متفق في ذلك مع الحنيفة<sup>(4)</sup> ومعنى الاستحسان كما يستفاد من تعاريفه المتقاربة: هو: العدول عن القياس الجلي إلى قياس خفي، مرجح، أو العدول عن مقتضى الدليل، واستثناء خاص من عام لعدة معارضة معتبرة شرعاً.

واشتهر التمثيل لذلك بترخيص النبي صلى الله عليه وسلم لبيع العرايا، وجواز عقد الإجارة، بينما تقضي قواعد البيوع منع هذه الأنواع، فالعرايا عبارة عن بيع معلوم مجهول، والإجارة عقد على منفعة متقدمة لم تحصل بعد، ولكن الشارع أجازهما استحساناً.

وقد اشتهر بالأخذ بالاستحسان الحنيفة والحنابلة<sup>(5)</sup> كما أخذ به الإباضية<sup>(6)</sup> ونسب القول به إلى المالكية كذلك<sup>(7)</sup> أما الشافعية فقد أنكروه، وعده الغزالي من الأصول الموهومة<sup>(8)</sup> ونحن

(1) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ج 4، ص 132.

(2) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 218.

(3) ابن قدامة، روضة الناظر، ص 85.

(4) البخاري، كشف الأسرار، ج 4، ص 1128.

(5) البخاري، كشف الأسرار، ج 4، ص 1128، ابن قدامة، روضة الناظر، ص 85، الأمدي، الأحكام.

ج 4، ص 209.

(6) السالمي، شرح طلعة الشمس، ج 2، ص 185، المدل، ج 3، ص 347.

(7) على حسب الله، أصول التشريع، ص 165.

(8) مستصفي، ج 1، ص 245.

فضل الوقوف على معانيه لتحرير محل النزاع، فجعلها ثلاثة :

**أولها :** أن المراد بالاستحسان ما يستحسنه المجتهد بعقله، وهذا باطل ومردود، إذ إن الحجة في أدلة المجتهد، لا في قوله، ولا نعلم معتمدة إلا بذكر دليله، فلعله باستحسانه قد نطق عن وهم أو هوى .

**ثانيها :** أنه دليل يتدح في نفس المجتهد لاتساعه العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه، وهذا المعنى اعتبره الغزالي هوسا، فلا اعتداد به، وماله كالأول تماما .

**ثالثها :** العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص، وهذا مما لا يترك<sup>11</sup> .

وبوسول الغزالي إلى هذه النتيجة يتبين أن الخلاف كان حول الاسم فقط، وأن الجميع متفقون على معنى الاستحسان والاعتداد به، ولاشير بعد ذلك في الاصطلاحات .

وقد أورد الترازجاني معتمد الاحتجاج بالاستحسان<sup>12</sup> من مثل قوله تعالى (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)<sup>13</sup> وقوله (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم)<sup>14</sup> وقونه صلى الله عليه وسلم (مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)<sup>15</sup>

ثم أفاض القول في إيراد أمثلة الاستحسان وشرحها، ومنها :

- تعريف الفقهاء بين أنواع النوم الناقض للنوم . استحسانا .

- كما استحسنا في النكاح المكروه إن سلقهم بالدخول أن يقروه، وإن لم يكن دخل أن

يجدد العقد استحسانا .

- وكذلك الحنت في اليمين بالملل الكافرة .

- وأحكام دييات غير المسلمين

- وعبء الإماماء، وحدود العبيد<sup>16</sup> .

وذكر أيضا أن الأحكام التي أخذ بها الإباضية في مسلك الكتمان، من تفويض بعض

سلطات الإمام إلى مجلس العزابة وإيقاف بعض الحدود التي تطبق في حالة الظهور، وتعيين

(1) المصدر السابق، ج 1، صفحات 274 - 283 .

(2) العدل، ج 3، ص 346 .

(3) سورة الزمر، آية 18 .

(4) سورة الزمر، آية 55 .

(5) أخرجه أحمد في مستنده، ج 1، ص 379 .

(6) العدل، ج 3، صفحات 347 - 348 .



بعض التعازير، كل ذلك راجع إلى الاستحسان<sup>(1)</sup>.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) العذل، ج 3، ص 358.

الفصل الثالث

استنباط الأحكام

القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث التمهيدي مسائل اللغة ودلالات الألفاظ

### (1) علاقة أصول الفقه بمباحث اللغة :

تعتبر اللغة العربية أحد المصادر الأساسية لتعلم أصول الفقه ، لأن هذا العلم في جوهره استنباط للأحكام بما يفهم من نصوص الكتاب والسنة ، والكتاب والسنة كلام عربي مبين ، بين هما أفصح ما سمع العرب من كلام ، دقة في المعاني ، وبلاغة في التعبير وجمالا في التصوير . ومن هنا كان علم أصول الفقه وثيق الصلة بمباحث اللغة العربية فيما يتعلق بدلالات الألفاظ على المعاني . إفرادها أو اشتراكا ، حقيقة أو مجازا ، وضوحا أو خفاء ، إلى غير ذلك من المباحث التي عثي بها الأصوليون عناية بالغة ، وأبدعوا في بعضها ما لم يبدع أهل اللغة أنفسهم ، كقولهم في معاني الحروف <sup>(1)</sup> وما يترتب عن ذلك من مسائل أصولية وقتهية هامة . وقد يشده المرء لما يرى في بعض كتب الأصول من استفاضة في مباحث لغوية محضة . ويتساءل عن سر هذا " الخروج عن الموضوع " في نظره . وإذا استبان له وجه العلاقة بين اللغة والأصول أدرك أنه في رحاب الأصول ، لم يبرح . وأن هذه المباحث تمهيد أساسي ، وخطوة ضرورية للولوج إلى بيضان تفسير نصوص الكتاب والسنة ، واستنباط الأحكام وفق ضوابط من إرادة الشارع وقواعد اللغة العربية .

« وبما أن التشريع نصوص ، ولا سيما التشريع الإسلامي الذي جاء به كتاب معجز عثر أسمى طراز من البلاغة ، كان بدهيا أن تنطلق فلسفة المجتهدين في فهم النص من منطق اللغة لا من منطق العقل المجرد <sup>(2)</sup> »

وتتكامل جهود الأصوليين بالنظر إلى المعاني الظاهرية للنصوص ، ثم باستثمار طاقات النص في دلالة على كافة ما يحتمله من معان بطرق الدلالات المختلفة المشتقة من اللغة العربية وخصائصها في البيان .

ومن تلك الطرق ما يفهم باللوازم العقلية للنص ، من إشارته أو دلالاته ، أو اقتضائه . وفي ذلك مجال واسع للاجتهاد واستنباط الأحكام بما يفتق وإرادة الشارع ، ويحقق مقاصده

(1) - ينظر ، الامدي ، الإحكام ، ج 1 - صفحات 85 - 104 .

(2) - د / فصي الدريني ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، ط 2 ، الشركة المتحدة

من التشريع .

### (ب) هل كانت بداية اللغة توقيفا أم مواضعة ؟

قد لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن اشتغال الأصوليين بقضية بداية اللغة ، هل كانت توقيفا من الله أم اتفاقا تواضع عليه الناس . يعتبر ترفا فكريا خالصا .

والواقع أنه لا صلة حقيقية تربط هذه المسألة بعلم الأصول كسائر مباحث اللغة الأخرى . والذي لا جدال فيه أن تصور المرء للمعاني والأفكار سابق في الوجود للعبارات والاشارة الدالة على هذه المعاني .

ولكن السؤال المطروح : من علم الانسان هذه الألفاظ حتى يعبر بها عما يدور في فكره ويعتج في نفسه من الأفكار والمشاعر ؟

لقد انتهى جواب أهل اللغة والأصول بعد طول بحث وجدال في المسألة إلى رأيين :

**أحدهما** : أن الله أنشأ تلك الرابطة بين اللفظ والمعنى ، والهمها آدم . ثم تلقاها أبناءه من بعده بالتعلم والتلقين . ثم اتسعت اللغات عبر التاريخ وتطور الحضارات ، وأتمت أحياء . في مختلف بقاع الأرض .

واستشهدوا لهذا الرأي بقوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) <sup>(1)</sup>

**والرأي الثاني** : يميل إلى أن اللغة لم تكن توقيفا من الله تعالى . بل هي من تواضع الناس واصطلاحاتهم التي دعتهم إليها الحاجة للتعاون وتبادل المنافع . كحاجتهم إلى الأكل واللباس والمسكن .

وقد أطال العلماء البحث في هذه المسألة بما لا مائلا تحته <sup>(2)</sup> وأنفقوا في ذلك من الوقت والخبر شيئا كثيرا .

وما يفيدنا نحن أن نجزم في مسألة من الغيب لم يرد بشأنها دليل حاسم ولا خبر سريح . وقد استقامت الألسن ، واستقر التخاطب بين الناس في كل اللغات .

وأما قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) <sup>(3)</sup> فقد اختلف المفسرون في معناه . ولا دالة في الآية على معنى حاسم للقضية . «فيجوز أن تكون بداية اللغة توقيفا، ويجوز أن تكون

(1) - سورة البقرة . الآية 31 .

(2) - ينظر تفصيل الأموال واستدلالاتها . السنوي . نهاية السؤل . ج 2 . صفحات 22 - 30 .

(3) - سورة البقرة . آية 31 .

مواضعة ، ويجوز أن تكون توقيفا ومواضعة وعقلا . والله أعلم كيف كانت فعلا <sup>(١)</sup> «  
«واخوض فيها لا تعلق له بأصل ولا فرع <sup>(٢)</sup>» وهو رجم بالظن في أمر لا يرتب به تبع  
عملي ، ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة ، فالخوض فيه فضول لا أصل له <sup>(٣)</sup>»

### (ج) هل يجوز القياس في اللغة ؟

هل تثبت الأسماء اللغوية عن طريق القياس . أم لا بد فيها من السماع والتقل عن  
أهل اللغة ؟

سؤال أثار اختلاف العلماء والأصوليين كمعادتهم . فأجاز البعض القياس في اللغة ومثمه  
الآخرون .

وحكى الوارجلاني آراء العلماء ، ولم يرجح أحدها <sup>(٤)</sup> أما الغزالي فذهب إلى أن اللغة كنها  
وضع وتوقيف ، وأنه لا قياس فيها أصلا . وليس لنا أن نتحكم على لغة العرب . وننسب  
بالقياس إلى لغتهم ما ليس منها .

فاسم الحمر إن أطلقوه على عصير العنب لذاته ، فهو خاص به . وإن أطلقوه نكر ما  
يخامر العقل ، وراعوا فيه معناه وهو التخمير جاز لنا أن نقول إن النبيذ خمر ، وثبت له هذا  
الاسم .

وهذا توقيف أيضا ، وليس قياسا . كما يثنى البعض <sup>(٥)</sup>

كما أن العرب إن عرفونا أن كل مصدر قلّه فاعل ، فإذا سمينا فاعل الضرب ضربا كان  
ذلك عن توقيف لا قياسا .

وتسري هذه القاعدة على تسمية النباش سارقا ، وواطيء البهيمة زانيا والنوطي زانيا ،  
وغيرها .

والغزالي ينتقد القائلين بجواز القياس في الأسماء المشتقة التي علق الحكم فيها بمصدر  
الاشتقاق ، ويرى أن ذلك كله اتباع لوضع أهل اللغة ، وليس اختراعا جديدا ، أو قياسا .

وهذا رأي وجيه ودقيق . فإذا قصر العرب لفظ الأدهم على الفرس ، والقارورة على الزجاج

(١)- العدل . ج ١ ، ص ٤٤٠ .

(٢)- البرادي ، البحث الصادق . ج ١ ، ورقة ١٥٧ و .

(٣)- مستغنى . ج ١ ، ص ٣١٨ .

(٤)- العدل . ج ١ ، ص ٤٧٠ .

(٥)- مستغنى . ج ١ ، ص ٣٢٢ .

الذي يستقر فيه المائع ، لم يجز لنا القياس عليها . فلا نسمي كل أسود ادهسا . ولا كل ما استقر فيه المائع قارورة . برغم ملاحظة العرب لهذا الوصف ومعناه عند إطلاق التسمية للادهم والقارورة ، لأنهم لم يجروا الاشتقاق في كل ما توفرت فيه هذه الصفات . وإذا اعتبروا هذه الصفات عند الاشتقاق وتابعتهم في ذلك ، فسمينا النبيذ خمرا - لأن الخمر عند العرب ما خامر العقل - وسمينا اللائط زانيا - لأن الزنا عندهم إتيان فرج محرم - فإننا نكون ملتزمين أيضا بما تواضع عليه أهل اللسان ، ومتبعين لقواعدهم . وإن سمينا ذلك قياسا فهو تجوز في الاصطلاح .

### (د) الحقيقية والمجاز :

1 - تعريف الحقيقة والمجاز : يقول الوارجلاني : « أعلم ان الخطاب النوردي من الله تعالى ومن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الأئمة الخلفاء الراشدين الهاديين المهتدين الذين يتقنون بالحق ، وبه يعدلون ، لا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا .

فالحقيقة كل لفظ استعمل لما وضع له .

والمجاز كل ما استعمل لغير ما وضع له <sup>(\*)</sup> »

فالحقيقة والمجاز صفتان للفظ عند الاستعمال .

\* فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي وضع له في اصطلاح التخاطب سمي حقيقة .

والحقائق أنواع ثلاثة : لغوية وعرفية وشرعية .

- فاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق ، حقيقة لغوية ، لأن الوضع اللغوي اصطلاح سمي تسمية الحيوان الناطق إنسانا .

- واستعمال الدابة للحيوانات ذوات الأربع حقيقة عرفية . لأن اصطلاح التخاطب في العرف العام أن الدابة لذات الأربع وإن كان اللفظ اللغوي يريد بالدابة كل ما يدب على الأرض .

- واستعمال الصلاة والزكاة والخرج في معانيها الدينية ، حقائق شرعية .

\* وإذا استعمل اللفظ في غير ما وضع له في اصطلاح المتخاطبين فهو مجاز .

والمجاز كذلك أنواع ثلاثة : لغوي ، وعرفي ، وشرعي .

- فاستعمال الأسد للشجاع مجاز لغوي .

(\*) - ورد في الاصل ، والمجاز كل ما وضع لغير ما استعمل له . والظاهر أنه خطأ من الناسخ .

- واستعمال الدابة لكل ما يدب على الأرض مجاز عرفي .
- واستعمال الصلاة للدعاء مجاز شرعي <sup>(1)</sup> .

وبهذا يمكن أن تكون الكلمة الواحدة حقيقة ومجازا في نفس الوقت ، ولكن باعتبارين مختلفين .

فالزكاة حقيقة شرعية إذا استعملت في المجال الديني لمعانيها الشرعية ، ولكنها مجاز إذا استعملت لنفس المعاني في المجال اللغوي .

## 2 - هل يوجد المجاز في القرآن ؟

يتفق الوازجلاني <sup>(2)</sup> والفزالي <sup>(3)</sup> مع الجمهور على وجود المجاز في اللغة العربية ، وفي القرآن بالتبع ، لأنه بلغة العرب نزل .

ولم يشذ في إنكار المجاز إلا نفر يسير منهم الظاهرية ، والقاضي أبو بكر الباقلاني <sup>(4)</sup> ويستندون إلى قياس منطقي خلاسته : أن المجاز يمكن إنكاره ، ولا شيء في القرآن يمكن إنكاره والنتيجة أنه لا مجاز في القرآن <sup>(5)</sup> وهذا استدلال غير مسلم بمقدماته ، لأن أمجاز واقع في اللفظ لا في المعنى ، كما يقول الوازجلاني ، والمعنى المراد منه هو الحقيقي الذي لا يمكن إنكاره فقولته تعالى « فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه » <sup>(6)</sup> والإرادة من أوصاف الحيوان لا من أوصاف الجنان ، ومعناها في الآية : مآل . كأنه رجل هم بالوقوع <sup>(7)</sup> فالمعنى المراد لا يمكن إنكاره أبدا ، وشواهد المجاز في القرآن أكثر من أن تعد .

والشرط الأساسي لقبول المجاز هو وجود علاقة بين الوضع الأصلي للفظ ، وبين المعنى المجازي الذي استعملت فيه . مثل الشجاعة ، فهي علاقة وصيفة ظاهرة في تسمية الشجاع أسدا .

(1) - على حسب الله ، أصول التشريع الاسلامي ، ص 221 ، البروطي ، أصول الفقه ، صفحات 58 - 59 .

(2) - العدل ، ج 1 ، ص 52 .

(3) - مستصفي ، ج 1 ، ص 341 .

(4) - الشيرازي ، التبصرة ، ص 177 ، وأنتظر تفصيل الدكتور هيتو للمسألة في الهامش .

(5) - محمد الامين الشنقيطي ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تتضمن رسالة في منع جواز المنجذ في

القرآن ، عالم الكتب ، بيروت ، دت ، ج 10 ، ص 8 .

(6) - سورة الكهف ، آية 77 .

(7) - العدل ، ج 1 ، صفحات 51 - 52 .

وأبرز علاقات المجاز اللغوي المشابهة ، وهي عماد الاستعارات البلاغية بأنواعها <sup>(1)</sup> وقد تكون العلاقة غير المشابهة كالسببية والجزئية والكلية والحالية والمحلية وغيرها ، فيسمى هذا النوع بالمجاز المرسل <sup>(2)</sup>.

ولكن الغزالي لا يحصر دائرة هذه العلاقة في المشابهة . ويضيف للمجاز نوعين سماهما : مجاز الزيادة ومجاز النقصان .

فالأول : كقوله تعالى : « ليس كمثل شي » <sup>(3)</sup> فإن التكاف وضعت للإفادة . فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع .

والثاني : كقوله تعالى « وأسأل القرية » <sup>(4)</sup> والمعنى . وأسأل أهل القرية ، وهذا النقصان اعتادته العرب ، فهو تجوز وتوسع <sup>(5)</sup>

وهذه الزيادة والنقصان تعرف في علم المعاني بالإسناد والإيجاز <sup>(6)</sup>.

### 3 - إنكار الحقائق الشرعية :

ذكرنا أن الحقيقة الشرعية هي استعمال اللفظ في معناه الشرعي في خطاب الشارع . فتصبح مجازا بالنسبة للمعنى اللغوي الأصلي . كلفظ الصلاة والزكاة والحج ، وسائر المصطلحات الشرعية .

وهذا ما يتفق عليه كل من الوارجلاني والغزالي كما ذكرناه انفا . ولكن المنكرين للمجاز في القرآن . ينكرون أيضا أحقائق الشرعية . وقد نقل الغزالي حججهم على لسان القاضي الباقلاني وهي :

I - ( أن هذه ألفاظ يشتمل عليها القرآن ، وهي ألفاظ عربية ، ولم يأت القرآن بجديد عما في لغة العرب من ألفاظ وحقائق .

II - وأن الشارع لو فعل هذا للزومه تعريف الأمة بمداول الحقائق الجديدة . وذلك يحتاج

(1) - علي الجارم . ومسطفي أمين . البلاغة الواضحة ، ط 12 ، دار المعارف بمصر 1375 هـ / 1956 م .

ص ، 69 .

(2) - المرجع السابق ، ص 108 ، السالمي شرح طلعة الشمس ، ج 1 ، صفحات 199 - 205 .

(3) - سورة الشورى ، آية 11 .

(4) - سورة يوسف ، آية 82 .

(5) - مستصفي ، ج 1 ، ص ، 342 .

(6) - علي الجارم ومسطفي أمين . البلاغة الواضحة ، ص ، 239 .



إلى تواتر . إذ لا تقوم الحجة بالأحاد في إثبات حقائق الشرع .

III - وما احتج به الجمهور من ألفاظ الصلاة والزكاة والحج وغيرها لا تقوم عند الاحتجاج ، لأن تلك الألفاظ أصلها وضع لغوي ، وإنما أضاف لها الشارع شروطاً فأصبحت شرعية . فتصرف الشرع فيها بوضع الشرط لا بتغيير الوضع <sup>(1)</sup> .

وقد أنصف الفغزالي الحجة الأخيرة . واختار « أنه لا سبيل إلى إنكار تصرف الشرع في هذه الأسماء ، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية ، كما ظنه قوم . ولكن عرف اللغة تصرف في الأسماء من وجهين : أحدهما : التخصيص ببعض المسميات كما في الدابة ، فتصرف الشرع في الحج و الصوم والإيمان من هذا الجنس . إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب .

**والثاني :** في إطلاقهم الاسم على كل ما يتعلق به الشيء ، ويتصل به كتسميتهم الحمر محرمة ، والمحرم شربها ، والألم محرمة والمحرم وطؤها . فتصرفه [ أي الشرع ] في الصلاة كذلك ، لأن الركوع والسجود تشترطه الشرع في تمام الصلاة . فشملة الاسم بعرف استعمال الشرع ، إذ إنكار كون الركوع والسجود ركن الصلاة ومن نفسها ، بعيد .

فتسليم هذا القدر أهون من إخراج السجود والركوع من نفس الصلاة ، وهو كانهم المحتاج إليه ، إذ ما يصوره الشرع من العبادات ينبغي أن يكون له اسم معروفة . ولا يوجد ذلك في اللغة إلا بنوع تصرف فيه <sup>(2)</sup> .

هذا عن الدليل الأخير للقاضي . أما الدليلان الأولان فواضح ضعفهما ، لأن القرآن نزل بلغة العرب ، ولكن الشارع أوضح للناس معاني مصطلحاته الجديدة باللغة التي يفهمونها ، وتم بيان ذلك بفعل الرسول ، وتكرار البيان في نصوص قرآنية وتبوية كثيرة ، بما لا حاجة بعده إلى مزيد بيان لهذه الحقائق الشرعية .

ولم يتعرض الوارجلان لهذه الإشكالية في تقرير الحقائق الشرعية ، وإنما اكتفى بزيادتها مسلمة ومضى .

#### 4 - استعمال الحقيقة والمجاز :

بعد أن تأكدنا أن الحقيقة والمجاز بأنواعهما موجودان في لغة العرب ونصوص الشارع ، نصل إلى نتيجة أخرى ، هي محل اتفاق أيضاً بين أبي يعقوب وأبي حامد ، وهي : أن الاسم

(1) - مستصفي ، ج 1 ، صفحات 327 وما بعدها .

(2) - مستصفي ، ج 1 ، صفحات 331 - 332 .

في الكلام أن يستعمل في ما وضع له . ولا يصرف عنه إلا بدليل أو قرينة .  
فالأصل في خطاب اللغويين استعمال الحقائق اللغوية . والأصل في خطاب أهل الشرع  
استعمال حقائق الشرع .

فإذا ما كنا تجاه نص من الكتاب أو السنة ، فسرناه بمقتضى الحقائق الشرعية ، لأنها  
المقصود الأول من كلام الشارع .

والله تعالى لم ينزل كتابه ويبحث رسوله إلا لبيان حقائق دينه . وتبيان أحكامه وتشريعه  
، وفق المعاني التي حددها لنا الشرع الحكيم ، مثل : الزكاة والصلاة ، والإيمان والكفر ،  
والنكاح والطلاق ، وما أشبه ذلك .

وإذا تعذر إجراء اللفظ على حقيقته الشرعية عدلنا به إلى ما سواه من الوضع أو العرف ،  
وكان ذلك مجازاً . باعتبار العدول عن الأصل وهو الحقيقة الشرعية ، ويقرر الوارجلاني « أن  
الشرعية قد غيرت كثيراً من اللغة وجعلتها حقائق في الشرع ومجازاً في اللغة بعدما كانت  
بالعكس »<sup>(1)</sup>

ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وقد سأله عن  
الجنابة تصيب الرجل من الليل ، فقال له «توضأ واغسل ذكرك ثم نم »<sup>(2)</sup>  
فأراد بالتوضوء غسل يديه ثم ذكره . ولم يرد وضوء الصلاة المعروف شرعاً<sup>(3)</sup> وأصبح  
معنى التوضوء هنا مجازاً بالنظر إلى التوضوء الشرعي .

وكذلك الحج والصلاة والصوم وسائر الأسماء الشرعية ، فهي في معانيها الشرعية حقائق  
شرعية ، وفي معانيها الأصلية مجازات شرعية .<sup>(4)</sup>  
وبناء على قاعدة أن الأصل في الكلام الحقيقة ، وأن الحقيقة المقصودة في كل خطاب هي ما  
تواضع عليه المتخاطبون .

فإن إجراء خطاب أهل الشرع على حقيقته الشرعية غير قاصر على نصوص الكتاب  
والسنة ، بل يسري كذلك على معاملات الناس وتصرفاتهم من العقود والأيمان والنذور . فمن  
نذر أن يصلي لله ، وجب عليه الوفاء بالصلاة المعهودة شرعاً<sup>(5)</sup>، المفتحة بالتكبير المختمة

(1) - العدل . ج 1 ، ص 52 .

(2) - أخرجه البخاري في كتاب الغسل ، باب 26 ، ج 1 ، ص 80 .

(3) - العدل . ج 1 ، ص 52 .

(4) - السالمي . شرح طلحة الشمس . ج 1 ، ص 210 .

بالتسليم . ولا يجزيه الدعاء فقط . لأن المقصود هو الصلاة الشرعية ، أما الدعاء فهو مجاز في هذا المقام .

وكذلك من نذر أو حلف أن يصوم كان عليه الصوم الشرعي لا مجرد الإمساك . ومن حلف ألا يأكل لحماً لم يحنت بأكل السمك ، لأن اللحم في الاصطلاح العرفي لغير السمك ، وإن كان المعنى اللغوي يعم الجميع .

فلا يعدل عن الحقيقة إلا عند التعذر ، وذلك بالترتيب التنازلي من الحقيقة الشرعية إلى العرفية ثم اللغوية .

وسواء كان اللفظ في سياق الإيجاب أو النفي .

إلا أن الغزالي ينجح إلى التفصيل بين الإيجاب والنفي . فإذا ورد اللفظ في سياق الإثبات راعينا ترتيب الجمهور المذكور . أما إذا وردت الكلمة في سياق النهي في خطاب الشارع فإننا لا نملك إلا التوقف ، لأنها في نظر الغزالي من قبيل المجمل الذي لا يعلم معناه الحقيقي إلا ببيان من الشارع أو قرينة خارجية تحدد المعنى المقصود .

فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم التحر<sup>(1)</sup> نهى مجمل يتوقف على ورود بيان بمعناه المقصود<sup>(2)</sup> .

هذا كله إذا رجحت القرينة أو رجح المجاز .

\* ولكن ثمة حالة يستوي فيه المعنيان الحقيقي والمجازي للكلمة دون رجحان . ونون تعارض بينهما .

فبأي المعنيين نأخذ ؟

أجاز الشافعية استعمال اللفظ لمعنيه الحقيقي والمجازي معا .

ومنه الحنفية وقالوا : يفسر اللفظ بمجازه الشائع<sup>(3)</sup> . وقوقف الشماخي في شرحه لمختصر العدل<sup>(4)</sup> ولم يذكر الوارجلاني رأيه في القضية ، ولذلك أقرنا عدم تفصيلها .

(1) - رواه مسلم بلفظ نهى عن صيام يومين يوم الأضحى ويوم الفطر . كتاب الصيام حديث 141 . ج 8 . ص 15 .

(2) - مستصفي ، ج 1 . ص 359 .

(3) - البهوتي ، أصول الفقه ، ص 65 .

(4) - الشماخي ، شرح مختصر العدل ، ورقة 12 ط . السالمي شرح طلعت الشمس ، ج 1 . ص 214 .

## المبحث الأول وضوح وخفاء الألفاظ وطرق الدلالات

**المهيد :** وضوح وخفاء الألفاظ وطرق الدلالات بين الصغية والمتكلمين :  
تختلف الألفاظ الواردة في خطاب الشارع من حيث قوة دلالتها على معناها وضوحاً أو خفاءً .

وقد صنّفها علماء الأصول بناءً على وضوحها وخفائها إلى درجات حتى يسهل الأمر أمام المجتهد للترجيح بينها عند التعارض ، كما أن هذه الألفاظ قد تدل على المعنى بصيغتها ومنطوقها ، وقد تدل عليه بمفهومها وفحواها . وذلك ما جعل الأصوليين أيضاً يفرّدون مباحث لدراسة طرق دلالات الألفاظ على المعاني ، بما عرف بمباحث الدلالات .  
وقد سلكت مدرسة المتكلمين في هذين القسمين : الوضوح والخفاء في الألفاظ . ودلالات الألفاظ مسلكتاً متميزاً عن مدرسة الأحناف .

وتعتبر هذه المباحث من أجلي ما يميز المدرستين في مناهج الاستنباط ، وبالتالي في الترتيب بين الألفاظ عند التعارض ، مما نتج عنه خلاف في فروع فقهية عديدة<sup>(1)</sup> .  
وبما أن الوارجلاني والغزالي كليهما ينتميان لمدرسة الجمهور المتكلمين ، فسوف لا نجد بينهما كبير خلاف في هذه المسائل .  
ولذلك ارتأينا لمزيد من التوضيح إيراد بعض المقارنات بين منهج الجمهور ومنهج الحنفية في حدود ما تسمح به طبيعة البحث وحجمه .

### المطلب الأول : الوضوح والخفاء في الألفاظ

إن تحديد درجات الألفاظ في وضوحها وخفائها ، أو دلالتها على معناها من حيث الوضوح والإبهام ، عمل أساسي في تفسير نصوص الشارع والاجتهاد لاستنباط الأحكام .

(1) - أنرد بعض الباحثين دراسات مستقلة مقارنة بين منهج المتكلمين ومنهج الحنفية في وضوح وخفاء الألفاظ . وطرق الدلالات .

ينشر ، د / محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ط 3 . المكتب الإسلامي ، بيروت . دمشق  
1404 هـ - 1984 م .

والمقصود بالوضوح والخفاء هو ذات اللفاظ . إذ إن نصوص الشارع كلها واضحة لا غموض فيها ، وإنما المراد هو قوة دلالاتها على مقصود الشارع من تشريع الأحكام . ومدى سعة هذه اللفاظ وقدرتها على احتواء الوقائع المتجددة عند التطبيق . وتنقسم هذه اللفاظ إلى قسمين :

الأول : واضح الدلالة على معناه ، بحيث لا يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه .

الثاني : مبهم الدلالة على معناه ، يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه إلى أمر خارج عنه .

وكلا القسمين تختلفان ألفاظه في وضوح المعنى أو إبهامه إلى درجات .

\* وللجمهور تصنيف خاص لهذه الدرجات كما للحنفية تصنيفهم أيضا .

منهج الجمهور المتكلمين : قسم الجمهور اللفظ باعتبار وضوح معناه إلى نص ، وظاهر .

وباعتبار خفائه إلى : مجمل ومتشابه .

بينما سلك الحنفية : سبيلا أكثر تفصيلا :

فجعلوا الواضح أربعة أقسام : المحكم ، والمفسر والنص والظاهر ، كما جعلوا الخفي أربعة كذلك : الخفي ، والمشكل والمجمل والمتشابه .

وهي مرتبة من أعلاها وضوحا إلى أوغلها خفاء .<sup>(1)</sup>

(1) طريقة المتكلمين :

تنقسم اللفاظ عند المتكلمين وضوحا وخفاء إلى أربعة : النص ، الظاهر ، المجمل ،

والمتشابه . وستناولها ببعض البيان اعتمادا على الوازجلاني والغزالي بصفة خاصة .

1 - النص :

يقسم أبو يعقوب خطاب الشارع إلى حقيقة ومجاز والحقيقة إلى مجمل ، ومفصل .

والمفصل إلى محتمل وغير محتمل .

« وغير المحتمل هو النص . وهو ما رفع في البيان إلى أقصى غايته ، كقوله تعالى ( الله لا

(1) - ينظر أدهب صالح - تفسير النصوص ، ج 1 ، صفحات 139 وما بعدها .

الدريني - المناهج الأصولية ، صفحات 37 وما بعدها .

البيوطي - أصول الفقه ، صفحات 94 وما بعدها .

إله إلا هو الحي القيوم<sup>(1)</sup> وقوله ( إنما الله إله واحد )<sup>(2)</sup> وقوله ( محمد رسول الله )<sup>(3)</sup> «<sup>(4)</sup> ويحدد البرادي معنى النص في تعريف الوارجلاني بأنه كل لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه حتى لا يتطرق إليه التأويل . وذلك استنادا إلى معنى النص في اللغة ، فالعرب يقول : نصت الظبية إذا مدت عنقها واشربأت ، والمنصة كرسي تجلى عليه العروس .

« والمقصود بالنص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع ، مع انحسار جهة التأويلات ، وانقطاع مسالك الاحتمالات »<sup>(5)</sup>

ويتفق الغزالي مع الوارجلاني في مفهوم النص ، ولكنه يعرض الآراء حوله مجريد من التفصيل .

« النص اسم مشترك يطلق في تعاريف العلماء على ثلاثة أوجه :

الأول : ما أطلقه الشافعي رحمه الله ، فإنه سمي الظاهر نصا .

وهو منطبق على اللغة ، ولا مانع منه في الشرع ، والنص في اللغة بمعنى الظهور ... فعلى هذا حده حد الظاهر وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع .

الثاني : وهو الأشهر ، ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، لا عن قرب ولا عن بعد ، كالحمسة مثلا فإنه نص في معناه ، لا يحتمل الستة ولا الأربعة ، وسائر الأعداد ...

الثالث : التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل . أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا .

والإطلاق الثاني أوجه وأشهر ، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد »<sup>(6)</sup>

## 2 - الظاهر :

يعرف الوارجلاني الظاهر بأنه : « ما سبق إلى النفوس معناه »<sup>(7)</sup> وحدده الغزالي بأنه «

(1) - سورة آل عمران ، آية 1 .

(2) - سورة النساء ، آية 171 .

(3) - سورة الفتح ، آية 29 .

(4) - العدل ، ج 1 ، صفحات 39 - 40 .

(5) - البرادي ، البحث الصادق ، ج 1 ، ورقات 146 ط - 147 و .

(6) - مستصفي ، ج 1 ، صفحات 384 - 386 .

(7) - العدل ، ج 1 ، ص 40 .

اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع <sup>(١)</sup>

ومثاله قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر » <sup>(٢)</sup> فإن ظاهره عدم صحة صوم من لم يعقد النية قبل الفجر . ولكنه يحتمل معنى آخر مرجوحاً . وهو أن النية شرط لكعمال الصوم لا لصحته . ولأجل هذا الاحتمال كان لفظ الحديث ظاهراً لا نصاً .

فالناروق الجوهري بين النص والظاهر ، قبول الظاهر للاحتتمال وعدم قبول النص له . والمعنى الذي يحتمله الظاهر معنى مرجوح ، وقد يصير راجحاً إذا عضده دليل مقبول . وهو ما يعرف بالتأويل ، أي صرف اللفظ على ظاهره الراجح إلى معناه المرجوح لدليل قوي يسوغ هذا التأويل .

### الظاهر والباطن :

جعل النوارجلاني الباطن مقابلاً للظاهر . فإذا كان الظاهر هو « ما سبق إلى النفوس معناه . فإن الباطن ما لا يسبق إلى النفوس معناه » <sup>(٣)</sup> وأورد للباطن آيات تتعلق بصفات الله تعالى . من مثل قوله تعالى « وجاء ربك والملك صفا صفا » <sup>(٤)</sup> وقوله « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » <sup>(٥)</sup> ( وكذلك جميع ما يؤول من أوصاف الباري سبحانه إلى صفات البشر لأنه « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » <sup>(٦)</sup> ) وصفات الله تعالى لا مطمع في إدراك حقيقتها . والمعنى الباطن الذي تنضتته هذه الآيات والذي لا يتبادر إلى الذهن هو تشبيه صفات الله تعالى بصفات البشر ، فهذا مرفوض وباطل . لا يجوز حمل الآيات عليه .

وثمة باطن قد يصار إليه عند اعتضاده بدليل يقويه ومثل له بقوله تعالى « ذق إنك أنت

(١) - مصنفى ، ج ١ ، ص 385 .

(٢) - أخرجه النسائي ، كتاب الصيام ، باب 68 ، حديث رقم 2338 . ج 3 - 4 ، ص 511 .

(٣) - العدل . ج ١ ، ص 40 .

(٤) - سورة الفجر ، آية 22 .

(٥) - سورة الزمر ، آية 67 .

(٦) - سورة الشورى ، آية 11 .

(٧) - العدل . ج ١ ، ص 41 .

العزیز الکریم «<sup>(١)</sup>» « فظاهر أمره مدح ، وباطنه ذم وتهوين »<sup>(٢)</sup>

وبین التوارجلانی أن الظاهر والباطن من وجوه بیان القرآن وأحكام الشرع ، « وأن أحكام المحکم والمتشابه قد اندرجت فی أحكام الظاهر والباطن ، لأن المحکم بعض الظاهر ، والمتشابه بعض الباطن »<sup>(٣)</sup>

وذكر أن مذهب الجمهور استعمال الظاهر - وهو المعنى الراجح - وتغليب على الباطن . ما لم يرد شرع أو عقل يمنع منه .

أما ذلود الظاهري ومن تبعه فغلبوا الظاهر على الباطن وعلى كثير من الشرعيات مثل الفحوى واللحن ، ودليل الخطاب ومعنى الخطاب . فهو الأصل عندهم ، وعامة الفقهاء على خلافهم . وقال بعضهم : إن الباطن أولى من الظاهر . وإنما نزل القرآن والمراد فيه الباطن ، وهم الباطنية ، وهم غلاة الشيعة والقرامطة .<sup>(٤)</sup> وعقد فصلا مطولا للرد على شاعتهم وتحريفهم لنصوص القرآن بحجة الاعتماد على التفسير الباطني .

### 3 - المجمل :

يعرفه أبو يعقوب بأنه ما لا يتفهم المراد به من لفظه ، ويفتقر في بيانه إلى غيره ، كقوله تعالى « وأتوا حقه يوم حصاده »<sup>(٥)</sup> فالخق مجهول الجنس والنصاب .<sup>(٦)</sup> فالمجمل لا يستقل العقل بإدراكه ، ولا بد من ورود نص معين من الشارع مراده من اللفظ حتى يزول الإجمال<sup>(٧)</sup>

وأسياب الاجمال كثيرة :

I - كالاشتراك في اللفظ ، مثل قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »<sup>(٨)</sup> والقروء في اللغة للحيض والطمهر . ولا يعلم أيهما المراد إلا ببيان من الشارع .

(١) - سورة الدخان ، آية 49 .

(٢) - العدل ، ج 1 ، ص 42 .

(٣) - العدل ، ج 1 ، ص 130 . وعلى نفس التفسير سار السالمي ، فرح طلعة الشمس ، ج 1 ، ص 169 .

(٤) - العدل ، ج 1 ، صفحات 133 - 134 .

(٥) - سورة الانعام ، آية 141 .

(٦) - العدل ، ج 1 ، ص 39 .

(٧) - لمزيد من تعاريف المجمل ، ينظر ، أدب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، صفحات 327 وما بعدها .

(٨) - سورة البقرة ، آية 228 .



- II - أو بعدم تعيين ذات الشيء المطلوب ، كما في الحق المذكور في آية النصاب « وأتوا حقه يوم حصاده »<sup>(1)</sup>
- III - أو بسبب التركيب في العبارة « أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح »<sup>(2)</sup> فمن هو الذي بيده عقدة النكاح ؟ أهو الزوج أم الولي .
- IV - إخراج اللفظ عن حقيقته اللغوية ، وهذا عام في جميع حقائق الشرع إذ كانت مجملة ثم بين الشارع مراده منها كالصلاة والزكاة والحج وغيرها .
- 4 - المتشابه :
- ذهب أكثر العلماء إلى أن المتشابه هو غير متضح المعنى ، فهو والمجمل سواء ، وهو القول الأصح عند المتكلمين .<sup>(3)</sup>
- وأورد الوارجلاني للعلاء في معنى المحكم والمتشابه<sup>(4)</sup> أربعة أقوال :
- الأول : المتشابه حروف المعجم التي في أوائل السور ، وهي سر الله في كتابه . والمحكم ما فيه أمر ونهي وخبر واستخبار .
- الثاني : المحكم هو النصوص الظاهرة في كتاب الله التي وقع الاتفاق على بيانها ، والمتشابه ما يحتمل التفاسير كالمضمرات والمكنيات وكل ما يحتمل الوجوه .
- الثالث : المحكم هو الأمر والنهي خصوصا ، وما عداه من القرآن فهو متشابه .
- الرابع : القرآن كله محكم ، وكله متشابه ، كما وردت بذلك الآيات .<sup>(5)</sup> « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير »<sup>(6)</sup> « كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم »<sup>(7)</sup>
- والقول الأخير في غير محل الخلاف ، لأن المراد بكون القرآن كله متشابها أنه في نفس

(1) - سورة الانعام ، آية 141 .

(2) - سورة البقرة ، آية 237 .

(3) - محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، ص 332 .

(4) - ربط بين المحكم والمتشابه لتلازمهما في الذكر غالبا . وللتسهيل حول المحكم والمتشابه ، ينظر الشاطبي

المواقفات ، ج 3 ، صفحات 85 وما بعدها .

(5) - انعدل ، ج 1 ، ص 131 - 133 .

(6) - سورة هود ، آية 1 .

(7) - سورة الزمر ، آية 23 .

المستوى من البلاغة والإعجاز وإحكام الآيات ، فكلها متشابهة من هذا الوجه ، لا من حيث خفاء معناها .

ولا يرتضي الغزالي القول بأن المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور ، أو أنه ما انفرد الله بعلمه . أو أنه القصص والأمثال ، والمحكم : الوعد والوعيد والحلال والحرام .  
والصحيح في نظره أن للمحكم والمتشابه معنيين :

الأول : المحكم هو المكشوف الذي لا يتطرق إليه إشكال ولا احتمال . والمتشابه ما تعارض فيه الاحتمال .

الثاني : أن المحكم ما انتظم وترتب ترتيباً مفيداً ، إما على ظاهر أو تأويل . والمتشابه ما كان مشتركاً ، أو ورد في صفات الله مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج إلى تأويله .<sup>(1)</sup>  
والتفسير الأخير للمتشابه يشمل المجمل وغيره ، وهو الاصطلاح الشائع عند المتكلمين ، وذلك بناء على المعنى اللغوي للمتشابه ، أي ما اشتبه معناه .<sup>(2)</sup>

وهذا ما قرره الأمدي<sup>(3)</sup> والسالمي<sup>(4)</sup> إذ جعلوا المتشابه أعم من المجمل ، والمجمل نوعاً من أنواع المتشابه .

وإذا ما استثنينا المجمل لم يبق في دائرة المتشابه إلا ما لا سبيل إلى إدراك حقيقته ، وهو ما يتعلق بآيات صفات الله التي يفضي الأخذ بظاهرها المناظرة إلى التشبيه .

وقد وقف العلماء أزاها بين مفوض أمر حقيقتها إلى الله وبين مؤول لها بما تقتضيه قواعد اللغة ومجازاتها ، وبما يتفق مع تنزيه الله تعالى عن التجسيد والتشبيه بالمخلوقات .

وبين التفریقین جدال طویل ، وتفصيله في كتب العقيدة والكلام .

\* ويخلص لنا بعد هذا أن أقسام الألفاظ وضوحاً وخفاءً عند المتكلمين ، والتي لها مدخل في استنباط الأحكام ، ثلاثة فقط : النسخ والظاهر والمجمل .

- أما النص فقد دل على معناه بصورة قاطعة لا مجال فيها للتفسير والتأويل ، وحكمه وجوب العمل به ، وتفسير من خالفه ، وتكفير من رده وناقضه . إن كان قطعي التبت .

- وأما الظاهر فحكمه وجوب العمل بالمعنى المتبادر منه ، ولا يضار إلى معناه المرجوح إلا

(1) - مستصفي . ج 1 . ص 106 .

(2) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 . صفحات 333 - 334 .

(3) - الأمدي ، الإحكام . ج 1 . صفحات 9 - 13 .

(4) - السالمي . شرح طنت الشمس . ج 1 . ص 172 .

بدليل من نقل أو عقل يسوغ هذا العدول ، وذلك مبسوط في مباحث التاويل <sup>(١)</sup> .  
 - ويبقى المجمع بعد هذا على إجماله تؤمن به ، ونستعد لتطبيقه إذا ورد بيانه من  
 الشارع ، لأننا لا نعلم معناه المراد إلا ببيان من الله ورسوله .  
 وسنعرض لبيان المجمع بعد إيراد تقسيم الحنفية للألفاظ من حيث الوضوح والخفاء ،  
 باختصار شديد .

### (ب) طريقة الحنفية :

يقسم الحنفية الواضح إلى أربعة درجات ، والحقي إلى أربع كذلك . ونوردها مرتبة من  
 أشدها وضوحاً إلى أكثرها خفاء .

#### 1 - المحكم :

هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً  
 في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده <sup>(٢)</sup> كأصول الدين والأخلاق الثابتة بألفاظ  
 محكمة .

#### 2 - المفسر :

هو اللفظ الذي دل على الحكم دلالة واضحة ، لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص ،  
 ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة <sup>(٣)</sup> .

#### 3 - النص :

هو اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سبق لأجله الكلام دلالة واضحة تحتمل التخصيص  
 والتأويل ، احتمالاً بعيداً ، مع قبولها النسخ في عهد الرسالة <sup>(٤)</sup> .

4 - الظاهر : هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة  
 خارجية . مع احتمال التخصيص والتأويل وقبول النسخ <sup>(٥)</sup> .

والفرق بين الظاهر والنص ، أن الأول سبق الكلام لأجله ، بينما يفهم معنى الظاهر من  
 صيغة الكلام فقط . فازداد الأول وضوحاً لبيان قصد الشارع منه ، وعدم توقف ذلك على

(١) - ينظر ، مستصفي ، ج ١ ، صفحات 388 وما بعدها .

(٢) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج ١ ، ص 171 .

(٣) - المرجع السابق ، ج ١ ، ص 165 .

(٤) - المرجع السابق ، ج ١ ، ص 149 . البوطي ، أصول الفقه ، ص 98 .

(٥) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج ١ ، ص 143 .

مجرد الصيغة .

ومثاله آية « وأحل الله البيع وحرم الربا »<sup>(1)</sup>

فهي نص في نفي المصاكلة بين البيع والربا لأنها سيقت لأجل ذلك وهي ظاهرة في حلية البيع وحرمة الربا ، لعدم سوق الكلام لهذا أصالة .

### 5 - الخفي :

هو اللفظ الظاهر في دلالة على معناه ، ولكن عرض له من خارج صيغته ما جعل في انطباقه على بعض أفراد نوع غموض وخفاء ، لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد . فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد .<sup>(2)</sup>

- فالخفي كالظاهر في اللفظ ، وإنما الفارق في التطبيق ، ومثال ذلك هل يطلق اسم السارق على الطرار والتبائش فيقطعان ؟ أم لا ؟

انتهى اجتهاد العلماء إلى أن التبائش غير سارق بالمعنى الكامل فلا يقطع ، وأن الطرار سارق وزيادة فيقطع ، وفي ذلك خلاف .<sup>(3)</sup>

### 6 - المشكل :

هو اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه لدخوله في إشكاله بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقرينة تميزه عن غيره ، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب .<sup>(4)</sup>

وأبرز ما يبين معنى المشكل هو اللفظ المشترك الذي لا يتعين المراد منه إلا بعد البحث والاجتهاد بناء على القرائن الخارجية . وذلك كلفظ القرء المشترك بين الحيض والنفاس .

### 7 - المحمل :

هو اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك إلا ببيان من المحمل ، سواء أكان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة . إلى معنى مخصوص أرادته الشارع أم كان لتزاحم المعاني المتساوية . أم كان لغرابة اللفظ نفسه .<sup>(5)</sup>

وقد يبدو التشابه كبيراً بين المحمل والمشكل ، حتى إن كثيراً من العلماء من لا يفرق

(1) - سورة البقرة ، آية 275 .

(2) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، ص 231 .

(3) - ينظر المرجع السابق ، ج 1 ، صفحات 236 وما بعدها .

(4) - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 254 .

(5) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، ص 278 .

بينهما . فهما مشتركان في أن التعموس في كل منها ذاتي من لفظه لا من عارض خارجي كما في الخفي ، ولكنهما يفترقان في أن البيان في المجرى لا يكون إلا من قبل المجرى نفسه . بينما يمكن في المشكل أن يكون بيانه بالبحث والتأمل بعد الطلب .

#### 8 - المتشابه :

وهو أشد أنواع الألفاظ خفاء وإيقالا في الإبهام وهو اللفظ الذي انقطع الرجاء في معرفة معناه الحقيقي ، ولا يفسر في كتاب ولا سنة ، ولا يعلمه حتى الراسخون في العلم<sup>(1)</sup> وهو بهذا يخرج عن نطاق الأحكام التكليفيه ولا دخل له بمسائل الحلال والحرام . وإنما مجاله في بعض مسائل الاعتقاد .

#### المقارنة بين طريقتي المتكلمين والحنفية :

يتبين من تقسيم الجمهور وأخنية لدرجات التوضيح والخفاء في الألفاظ . أن الجمهور لم يعتبروا إمكانية نسخ أو عدمه في ترتيب الألفاظ ، لأن النسخ قضية تاريخية انتهت بكمال التدين وانقضاء نوحى ، فصار النسخ فارقا ساقطا من الاعتبار .

وأخنية أنفسهم يرفعون المفسر والنص والظاهر إلى درجات المحكم لغيره نظرا لعدم إمكانية ورود نسخ عنها الآن ، فصار التقسيم العملي المختصر للفظ الواضح أنه : نص أو ظاهر .

وكذلك تقسيم أخنية لغير الواضح إلى خفي ومشكل ومجرى فيه نوع دقة . ولكن الجمهور أثروا إدراج هذه الأصناف كلها تحت اسم المجرى . ولم يلتفتوا إلى طبيعة الفوارق بينها في الخفاء . سواء أكان تعارض في أحد الأفراد - كما في الخفي - أو في جميعها - كما في المشكل - أو بسبب ذاتي في اللفظ نفسه . وهل يمكن إزالته بمجرد البحث والاجتهاد أم لا بد من ورود بيان من الشارع - كما في المجرى - .

ويبقى انقسم الأخير وهو المتشابه ، فقد تبين لنا أنه غير موجود في نطاق الأحكام التشريعية . ولهذا فإن الحديث عنه في أصول الفقه استطراد لا تدعو إليه ضرورة ، ودخول في ميدان علم الكلام . وليس هذا بالغريب ، بعد ما مضى من بيان طبيعة العلاقة ووشائج العلة والاستمداد بين علم الأصول ، وعلم الكلام .

(1) - المرجع السابق ج 1 ص 20 .

## جاء المجرم والمبين :

### 1 - المجرم وأسبابه :

يتفق المتكلمون والحنفية على أن المجرم هو اللفظ الصالح لأكثر من معنى ، ولما يتعين لأحد معانيه ، لا يوضع للغة ولا يعرف الاستعمال ، ويفتقر في تعيين المراد منه إلى بيان من الشارع ، وهذا البيان هو المبين <sup>(1)</sup> .  
وللإجمال أسباب أهمها :

1 - اشتراك اللفظ بين معانٍ مختلفة كالعين بمعنى الشمس والذهب ، والباصرة وأجزرية .

وقد يصلح لمعانٍ متضادة كالقرء للطهر والحيض ، وكالجون للأسود والأبيض .

2 - نقل الأسماء من معانيها اللغوية إلى معانٍ شرعية جديدة .

3 - الاشتراك في التركيب مثل آية « أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح » <sup>(2)</sup> فمن هو؟ الزوج أم الولي ؟

4 - وإما بحسب التصرف مثل المختار ، فهي تصلح للفاعل وللمفعول .

5 - ويكون بسبب الوقف والابتداء ، مثل آية آل عمران « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » <sup>(3)</sup> .

هل الوقف على لفظ الجلالة ، والواو بعدها للابتداء؟ أم الكلام مستأنف ، والواو للمعلق؟ <sup>(4)</sup>  
وقد تفرد الغزالي برأي في المجرم ، وهو أن الأسماء الشرعية إذا وردت في الإثبات حملت على معناها وحقيقتها الشرعية ، وإذا وردت في سياق النفي فهي مجملة <sup>(5)</sup> مثل حديث ( لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر ) <sup>(6)</sup> فهل أريد به نفي الصحة أم النكاح ؟ يرى الغزالي أنها مجمل يتوقف بيانه على ورود نص من الشارع . ولكن الوارجلاني والجمهور على أنه لا إجمال في حالتي النفي والإثبات <sup>(7)</sup> . وثمة شرط هام لتحقيق الإجمال في

(1) - مستصفي ، ج 1 ، ص 345 ، المدل ، ج 1 ، ص 39 .

(2) - سورة البقرة ، آية 237 .

(3) - سورة آل عمران ، آية 7 .

(4) - مستصفي ، ج 1 ، صفحات 361 - 363 ، المدل ، ج 1 ، صفحات 53 - 54 .

(5) - مستصفي ، ج 1 ، ص 359 .

(6) - أخرجه النسائي في كتاب الصيام ، باب 68 ، حديث رقم 2338 ، ج 3 - 4 ، ص 511 .

(7) - الشاشي ، فسر مختصر المدل ، ورقة 16 ط .

اللفظ ، وهو أن لا يتعين اللفظ لأحد معانيه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال .

وهذا الشرط يزيل كثيرا من الإشكال حول أمثلة عديدة أوردها الأصوليون نماذج للإجمال، والحقيقة أن لا إجمال فيها . من مثل قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم »<sup>(1)</sup> وقوله « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به »<sup>(2)</sup>

فالوارجلاني والغزالي يتكرران صفة الاجمال في هذه الايات خلافا لبعض المعتزلة الذين ذهبوا إلى اعتبارها مجملة . وقالوا : « إن الأعيان لا تتصف بالتحريم وإنما يحرم فعل ما تعنت بالعين ، ونحن لا نعلم ماذا حرم منها أهو الضرب أم القتل أم السب أم السفاح أم التناحر ؟ والمعنى المحرم مجهول ، وليس بعضها أولى من بعض .

وكان رد الوارجلاني أن هذا ليس بشيء<sup>(3)</sup> وأنه قول فاسد<sup>(4)</sup> « إذ أن عرف الاستعمال كالوضع . ومن أنس بتعارف أهل اللغة واطلع على عرفهم على أنهم لا يستريون في أن من قال : حرمت عليكم الطعام والشراب أنه يريد الأكل دون النظر والمس . وإذا قال : حرمت عليكم هذا الثوب أنه يريد القيس . وإذا قال حرمت عليكم النساء يريد الوقاع . وهذا صريح عندهم مقنوع به فكيف يكون مجملا »<sup>(5)</sup>

## 2 - البيان وأنواعه :

يقول أبو يعقوب : « البيان هو الإيضاح والإعلام والدلالة والإرشاد والهداية والإيذان . فجميع الوجوه التي نتفهم منها المعاني لأهل اللسان فهو بيان لما في القرآن والسنة والأثر وجميع الكلام »<sup>(6)</sup>

وعدد الوارجلاني للبيان أنواعا حصرها في أربعة :

- 1 - البيان بالقرآن .
- 2 - البيان بالسنة القولية والفعلية والتقريبية .
- 3 - البيان بالإجماع .
- 4 - البيان بالعقل<sup>(7)</sup> .

(1) - سورة النساء ، آية 23 .

(2) - سورة المائدة ، آية 3 .

(3) - العدل ، ج 1 ، ص 54 .

(4) - مستصفي ، ج 1 ، ص 346 .

(5) - مستصفي ، ج 1 ، صفحات 346 - 347 .

(6) - العدل ، ج 1 ، ص 54 .

(7) - العدل ، ج 1 ، ص 55 .

وأورد لهذه الأنواع أمثلة مع التوضيح <sup>(1)</sup>.

أما الغزالي فإنه يجعل البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام ، وأورد له حدوداً كثيرة ، اختار منها تعريف الباقلاني . « إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه » لأن هذا التعريف أقرب إلى اللغة والمتداول بين أهل العلم .  
إذ يقال لمن دل غيره على شيء ، بيته له .

وعلى هذا فالبيان قد يكون بالعبارة ، أو بالفعل أو بالإشارة ، أو الرمز ، إذ الكل دليل ومبين ، ولكن صار في عرف المتكلمين مخصوصاً بالدلالة بالقول . وكل مفيد من كلام الشارع وقوله وسكوته واستبشاره حيث يكون دليلاً <sup>(2)</sup>.

### 3 - تأخير البيان عن وقت الحاجة :

من القضايا المتفق عليها بين الوارجلاني والغزالي كذلك قضية تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه . « فقد اجتمعت الأمة على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه » <sup>(3)</sup> إلا على مذهب من يجوز التكليف بالمجال <sup>(4)</sup>.

فإذا ورد الأمر في الصباح بوجود صلاة الظهر ، فإنه لا يجوز تأخير بيان كيفية أداء الصلاة بعد دخول وقت الوجوب وإلا كان تكليفاً بالمحال ، وهو خطاب الناس بجموع لا يفهمون معناه ولا مقصود الشارع منه .

والخلاف هو : في جواز تأخير البيان عن وقت ورود المجمع .

- فأجمهور ومعهم الوارجلاني والغزالي على جواز ذلك ، ومنعه المعتزلة <sup>(5)</sup> ودليل الجمهور قوله تعالى « فإذا قرأناه فاتح قرآنه ثم إن علينا بيانه » <sup>(6)</sup> . ثم في اللغة للتراخي . بينما كانت حجة المعتزلة أن المجمع لا يفهم معناه ، فيغدو خطاب المكلفين به خطاباً بما لا يعقل ، كمن يخاطب الموتى ، أو العجم بالعربية . فلا يتحقق المقصود من خطابه <sup>(7)</sup>.

(1) - ينظر العدل ، ج 1 ، صفحات 55 - 60 .

(2) - مستصنى ، ج 1 ، صفحات 364 - 367 .

(3) - العدل ، ج 1 ، ص 61 .

(4) - مستصنى ، ج 1 ، ص 368 .

(5) - العدل ، ج 1 ، ص 61 ، مستصنى ، ج 1 ، ص 368 .

(6) - سورة القيامة ، آيات 18 - 19 .

(7) - العدل ، ج 1 ، ص 61 - 62 ، مستصنى ، ج 1 ، صفحات 368 وما بعدها .



وانتقد أبو يعقوب استدلالهم هذا ، مجوزا هذا النوع من الخطاب ، بشرط إحياء الموتى .  
وبقاء العجمي حتى يفهم أو يأتي من يفهمه العربية ، وهو أمر غير مستحيل .  
وأما تمسكهم بأنه كما لا يجوز للنبي تأخير البلاغ ، فكذلك لا يجوز له تأخير البيان .  
فإنه قياس مع الفارق ، إذ إن البلاغ متعين في الحال ، وأما البيان فلا يتعين إلا عند حصول  
الفعل وحضور النازلة . فالفعل له وقت ، وليس للبلاغ وقت . بل هو واجب على الفور .  
أما أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمما يزخر به القرآن والسنة النبوية . من  
مثل تعيين أوقات الصلوات « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا »<sup>(1)</sup> التي نزلت بعد  
فرض الصلاة بزمن<sup>(2)</sup> غير قصير ، وكذلك وجوب الزكاة كان مبكرا ، ثم ورد بيان أنصبتها  
وأوعيتها في السنة النبوية ، وغير ذلك من الأمثلة العديدة .<sup>(3)</sup>  
وأما الأدلة العقلية التي أطنب المعتزلة في تحليلها . فلا سناد لها من واقع التشريع . وليس  
أدل على الجواز من الوقوع .

### المطلب الثاني : طرق دلالات الألفاظ

إن الألفاظ قد تدل على المعنى بمضطوقها ، وقد تدل عليه بإشارتها وفحواها .  
وقد تبين أنظار الأصوليين بعض الشيء في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، وسوابط  
تلك الطرق . فتتعدد مصطلحاتهم في هذا المجال ، واتخذ كل لنفسه مسلكا متميزا .  
وسبب هذا الاختلاف أن النصوص غير قاصرة في إفادتها للمعنى على عبارتها فحسب ،  
بل إن كثيرا من المعاني تؤخذ من طريق الإشارة والمفهوم ، وتختلف هذه المعاني المستنبطة  
من لوازم النصوص قوة وضعفا ، وتتباين الأنظار مقارنة بما أخذ من صريح اللفظ ومتطوق  
العبرة .  
وقد سلك المتكلمون منهجا غير الذي سلكه الحنفية في دراسة طرق دلالات الألفاظ .  
ونكنتها في نهاية المطاف يصلان إلى نتائج واحدة ، وأسماء واحدة كذلك .  
ولهذا فإننا سنكتفي في التحليل بما اختاره المتكلمون مع الإشارة إلى اختيار الحنفية لتوضيح  
الاتفاق الجوهرية بين الفريقين .  
فالمتكلمون يقسمون دلالة اللفظ على الحكم أو المعنى قسمين أساسيين هما : دلالة

(1) - سورة النساء ، آية 103 .

(2) - نفس المصدرين السابقين .

المنطوق ودلالة المفهوم .

أما الحنفية فيفصلون هذه الدلالات إلى أربعة :

عبارة النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص ، واقتضاء النص وسوف يتجلى لنا من تفصيل منهج المتكلمين أن الخلاف بينهما في طريقة التقسيم فقط ، وأنهما متفقان على مضمون هذه التسميات وأسمائها .

والخلاف البارز بينهما منحصر في حجية مفهوم المخالفة ومعتمدا في عرض طريقة المتكلمين على ما أمدنا به أبو يعقوب وأبو حامد ، علما بأن الوارجلاني لم يفصل الحديث في طرق الدلالات مكتفيا بإشارات مركزة<sup>(1)</sup> ولكنها واضحة في تبيان رأيه فيها واعتباره من وسائل الاستنباط وتفسير النصوص .

كما أن الغزالي لم يفرد للمنطوق والمفهوم مباحث مستقلة بهذه العناوين ، ولكنه فصل القول في المنطوق في مباحث النص والظاهر والمجمل ، ومسائل الأمر والنهي والعام والخاص وغيرها ، ولكنها مما يؤخذ من منطوق اللفظ ، وجعلها تحت عنوان : المنطوق وكيفية الاستدلال به .<sup>(2)</sup>

أما المفهوم وما يستفاد بالفحوى والإشارة فقد جعله خمسة أضرب : 1 - الاقتضاء . 2 - إشارة اللفظ . 3 - فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب (أي الإيمان) . 4 - فهم غير المنطوق من المنطوق (أي مفهوم الموافقة) . 5 - المفهوم (أو مفهوم المخالفة)<sup>(3)</sup> وتسهيلا للمقارنة بين الرجلين ، فإننا أثرنا التصنيف الذي استقر عليه الأصوليون المتأخرون ، لوضوحه وشموله واتساعه .

وينحصر هذا التصنيف أو التفسير - كما ذكرنا - في محورين ، دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم وأنواعهما .

### (1) - دلالة المنطوق :

دلالة المنطوق هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ، وورد التلوق به مطابقة أو

(1) - انمد ، ج 1 . صفحات 55 - 60 ، و 352 .

(2) - مستنى ، ج 1 . صفحات 317 وما بعدها .

(3) - مستنى ، ج 1 . صفحات 186 وما بعدها .

وقد تابع الامدي الغزالي في هذا التقسيم . الأحكام . ج 3 . صفحات 90 وما بعدها .

تضمنا أو التزاما .<sup>(1)</sup>

فقوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا »<sup>(2)</sup> يتضمن نطقا صريحا بتحليل البيع وتحريم الربا . فتكون دلالة الآية على هذين الحكمين : الحل والحرمه ، دلالة منطوق .  
**أنواع المنطوق :**

المنطوق نوعان ، منطوق صريح ، ومنطوق غير صريح .

المنطوق الصريح : هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن ، فينهم من اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوي . أي ما يتبادر معناه بمجرد قراءته أو سماعه دون الحاجة إلى وساطة شيء آخر .

المنطوق غير الصريح : هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام . فهو يفهم من لازم اللفظ ، لا من أصل الوضع اللغوي .

ويتقسم المنطوق الصريح إلى ثلاثة أقسام :

1 - دلالة الاقتضاء . 2 - دلالة الإيماء . 3 - دلالة الإشارة .

(أ) - درج المتكلمون على تناول اللفاظ بحسب دلالتها على المعاني فتسموها إلى دلالة المطابقة ودلالة التضمن

ودلالة الالتزام .

فالمطابقة ، دلالة اللفظ على تمام معناه .

كدلالة اسم الرجل على الانسان الذكر البالغ .

ودلالة الانسان على الحيوان الناطق .

والتضمن ، دلالة اللفظ على جزء معناه .

كدلالة لفظ البيت على السقف ، لأنه متضمن في معنى كلمة البيت .

وكدلالة لفظ الانسان على الجسم .

واللزوم أو الالتزام ، وهو ما يلزم من اللفظ ، ولا يدخل في معناه .

وذلك كدلالة كلمة السقف على الحائط ، لأن السقف لا يكون إلا على جدران (\*)

وقد تناول الفيزيائي هذه الدلالات في مقدمته المنطقية على المستصفي ، بينما اكتفى الفوارجلاني بما أورده عنها في كتابه

مرج البحرين ، في علم المنطق والهندسة .

ويوضح تقسيم المتكلمين لأنواع المنطوق وجها من تأثير علم الأصول بالمنطق .

(\*) ينظر ، المستصفي ، ج 1 ، ص 30 ، الفوارجلاني . الدليل والبرهان (قسم مرج البحرين) ج 2 ، ص 5 لا سيما بعد

ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص 8 .

(2) - سورة البقرة ، آية 275 .

وأساس هذا التقسيم أن المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ ذاته ، وإما أن يكون غير مقصود .

فإن كان مقصودا للمتكلم :

فإما أن يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا ، وذلك هو دلالة الاقتضاء .  
 وإما أن لا يتوقف عليه ذلك ، وهو دلالة الإيحاء . وإن كان غير مقصود للاستحسان فهو دلالة الإشارة .<sup>(1)</sup>

ويؤكد لنا هذا التقسيم لدى المتكلمين لدلالات الألفاظ أنهم متفقون مع اخفية في أساليب ومحتواها .

ومجموع هذه الدلالات أربع :

دلالة المنطوق الصريح ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيحاء ، ودلالة الإشارة . وهذه الدلالة من أنواع المنطوق غير الصريح .

أما المنطوق الصريح وهو دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن فقد أوسعناه ذكرا وتمثيلا في مبحث وضوح وخفاء الألفاظ وجلَّها من هذا القبيل .

ونولي الدلالات الأخرى مزيدا من البيان .

#### 1 - دلالة الاقتضاء :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا .<sup>(2)</sup>

- ومثال الدلالة على ما يتوقف عليه صدق الكلام . قول النبي عليه السلام « لا تقبل صلاة بغير وضوء »<sup>(3)</sup> فالصلاة إذا وقعت بغير طهور لا يمكن نفيها ، فوجب تقدير الصحة أو الإجزاء حتى يصدق الكلام .

ويذكر الغزالي أن تقدير الصحة لازم عن مذهب من ينفي أخفائق الشرعية . أما من يقرُّ بها ، فإن حقيقة الصلاة المطلوبة شرعا تكون منتزعة إذا كانت بغير طهور ، لأنه تنسبا . فلا يحتاج الأمر إلى تقدير ، وتكون دلالة اللفظ في الحديث دلالة بالمنطوق الصريح لا

(1) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، صفحات 595 - 596 .

(2) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، ص 1 ، وقريب منه تعريف الغزالي ، مسقطي ، ج 2 ، ص 186 .

(3) - أخرجه البخاري . كتاب الوضوء . باب 2 . ج 1 . ص 46 .

بالاقتضاء<sup>(١)</sup>.

- ومثال ذلك أيضا قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر »<sup>(٢)</sup> فوجب تقدير لفظ " فاطر " ليصح إيجاب قضاء عدة من أيام آخر<sup>(٣)</sup>.

ويسمى الواجبات في هذا النوع : جن الخطاب ، وهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به .  
كقوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فدية من سيام أو صدقة أو نسك »<sup>(٤)</sup> أي إن حلق ، وقوله « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما أستيسر من الهدى »<sup>(٥)</sup> أي فعلية ما أستيسر من الهدى ، وقوله « وما فعلوا من خير يعلمه الله »<sup>(٦)</sup> أي فينبئكم به<sup>(٧)</sup>.

## 2 - دلالة الإيماء :

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا<sup>(٨)</sup>.

وأحكام المقترن بهذا اللفظ لو لم يكن للتعليل لما كان اقترانه به مقبولا ولا مستساغا ،  
لانتفاء الملازمة بينهما .

وقد عدد الأصوليون للإيماء أنواعا<sup>(٩)</sup> منها :

I - ترتيب الحكم على الوصف بالفاء للدلالة على التعقيب .

سواء كان ذلك في كلام الله أو الرسول أو الراوي .

II - الحكم عقيب واقعة ترفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) - مستصفي ، ج 2 ، ص 187 .

(٢) - سورة البقرة ، آية 184 .

(٣) - هذا رأي الجمهور ، خلافا للظاهرية الذين منوا هذا التقدير ، وأوجبوا الصوم على المسافر وحرموا عليه السفر

استصاكا بظاهر النص . وهذه حربية حادت بالمجتهد عن روح النص . فضلا عن مسادمتها للسنة العملية من صوم

والسفر النبي في السفر جميعا .

(٤) - سورة البقرة ، آية 196 .

(٥) - سورة البقرة ، آية 190 .

(٦) - سورة البقرة ، آية 196 .

(٧) - العدل ، ج 1 ، ص 18 .

(٨) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 2 ، ص 600 .

(٩) - يورد الأصوليون نفس هذه الأنواع بتفصيل في مسلك الإيماء ضمن مسالك العلة في التماسك .

وقد سمي الغزالي دلالة الإيماء : فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب <sup>(1)</sup> .  
ومن أمثله : قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » <sup>(2)</sup> فترتيب الأمر بالقصع على السارق والسارقة ، دلالة على أن السرقة علة لحكم القطع .

\* وكذلك إيجاب النبي عليه السلام الكفارة على الأعرابي المجامع أهله في نهار رمضان <sup>(3)</sup> فيه تنبيه إلي أن الوقاع علة لوجوب الكفارة .

أما الوارجلاني فيرجح أن العلة هي انتهاك حرمة رمضان مطلقا <sup>(4)</sup> .

وكذلك نهي الرسول عن قتل النساء إيماء إلى إسقاط الجزية عنهن <sup>(5)</sup> .

### 3 - دلالة الإشارة :

هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا <sup>(6)</sup> .

ومعنى الإشارة أن النص يشير إلى هذه الدلالة ، كإشارة الإنسان التي يفهم منها مراده مما لم ينطق به لسانه <sup>(7)</sup> ومثال الإشارة : ثبوت النسب للاب دون الأم الذي وردت الإشارة إليه في قوله تعالى « والوالدات يررضن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن ، وكسوتهن بالمعروف » <sup>(8)</sup> .

فالآية دلت بمنطوقها الصريح على وجوب النفقة والكسوة للوالدات على الآباء .

ولكنها دلت بإشارتها « المولود له » على اختصاص النسب بالآب ، لأن اللام ليست لتضمنك هنا ، بل للاختصاص . فدللت على التنسب . وهو محل إجماع <sup>(9)</sup> .

وأما الوارجلاني فلم يتعرض لهذا النوع من الدلالات .

(1) - مستصفي ، ج 2 ، ص 189 .

(2) - سورة المائدة ، آية 38 .

(3) - ذكرنا هذا الحديث سابقا . ينظر ص 69 من هذا البحث .

(4) - العدل ، ج 3 ، ص 344 .

(5) - العدل ، ج 3 ، ص 344 .

(6) - محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، ص 605 .

(7) - مستصفي ، ج 2 ، ص 188 .

(8) - سورة البقرة ، آية 233 .

(9) - محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ، ج 1 ، ص 482 .

## (ب) دلالة المفهوم :

هو دلالة اللفظ على حكم نم يذكر في الكلام ، ولم ينطق به .<sup>(١)</sup> مثل قوله تعالى « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما »<sup>(٢)</sup>

فأفاد حرمة التأنيب وانتهاج الوالدين بمنطوق اللفظ . وأفاد حرمة ضربهما وقتلهما بمفهومه .

## أنواع المفهوم :

يقسم المتكلمون المفهوم إلى نوعين :

1 - مفهوم الموافقة . 2 - ومفهوم المخالفة .

1 - مفهوم الموافقة : هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه ،

وموافقة له تقياً أو إثباتاً ، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة ، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد<sup>(٣)</sup> . وسواء أكان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق أم أولى بالحكم منه .

وهذا المفهوم متناهي تماماً لدلالة النص عند الحنفية .<sup>(٤)</sup> ويورد الأصوليون للتشبيح على هذا المفهوم أية حرمة التأنيب وانتهاج الوالدين ، وأفادتها بمفهومها الأولي حرمة سربس وكف مطلق الأذى عنهما .

- وقوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا »<sup>(٥)</sup>

فتفيد بمفهومها حرمة إحراق أموالهم وإتلافها بمختلف أنواع الإتلاف .<sup>(٦)</sup>

ولا يجادل في هذا المفهوم أحد عارف باللغة .

وهو ما يسميه الشافعية بالقياس الجلي ، كما يقر به الظاهرية المنكرون للقياس .

ويسميه بعضهم بفحوى الخطاب - وهو اختيار الوارجلاني - لأن فحوى الكلام معناه .

وعرفه أبو يعقوب بأنه « ما يقتضيه المعنى المذكور دون ما ذكر » .

ومثل له بإية النهي عن تأنيب وإنتهاج الوالدين . فكان الشتم والضرب والأذى والقتل أولى

(١) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج ١ ، ص 592 .

(٢) - سورة الاسراء ، آية 23 .

(٣) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج ١ ، ص 608 .

(٤) - م . ن .

(٥) - سورة النساء ، آية 10 .

(٦) - مستصفي ، ج 2 ، ص 190 .

(٧) - الشوكاني ، إرشاد ، ص 156 .

بالتنهي<sup>(١)</sup>.

## 2 - مفهوم المخالفة :

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق لأنفسه . فيد من القيود المعبرة في الحكم<sup>(٢)</sup> . ويسمى دليل الخطاب كذلك ولا خلاف، بين الوارجلاني والغزالي في تحديد هذا المفهوم ، فقد بينه أبو يعقوب بقوله « إعلم أن دليل الخطاب يقتضي نفي الحكم عما عداه ، ويسمى مفهوماً . لأنه مفهوم مجرد ، لا يستند إلى منطوق . وإنما فما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم ، وربما سمي هذا دليل الخطاب ، ولا التفات إلى الاسمى<sup>(٣)</sup> »  
**موقف العلماء من مفهوم المخالفة :**

يعتبر مفهوم المخالفة جوهر الخلاف بين الحنفية وأجمهور في طرق دلالات الألفاظ ، فالتكلسون يعبرونه طريقا معتمدا في الاستنباط وفهم النصوص ، بينما يراه الحنفية من التصسكات الفاسدة .

## ١ - القائلون بمفهوم المخالفة وحججهم :

ينتظم أغلب المخكلمين في سلك القائلين بمفهوم المخالفة ومعهم الامام الشافعي ومالك وأكثر أصحابهما<sup>(٤)</sup> ومن أئمة اللغة : المبرد وثلعب<sup>(٥)</sup> .

وقد تبني الوارجلاني هذا القول ، وعقد مقارنة بين مفهوم المخالفة وبين القياس . فأثبت أن دليل الخطاب بعكس القياس . فالقياس مبني على المماثلة ، ودليل الخطاب مبني على المخالفة . كان دليل الخطاب هو الحكم فيما عدا الصفة المذكورة ، وكان القياس الحاصل على شبه الصفة المذكورة .

١ - وعمدة هذا الفريق أن الألفاظ كما تدل بمنطوقها ومفهومها الموافق ، تدل أيضا بمفهومها المخالف .

فمفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة يلتقيان في أن مستند فهم الحكم في محل المسكوت إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محل التعلق بالذكر دون غيره ، سواء أكان من قبيل مفهوم

(١) - العدل ، ج ١ ، ص ١٨٠ .

(٢) - أديب صالح ، تفسير النصوص ، ج ٢ ، ص ٦٠٩ .

(٣) - مستصنى ، ج ٢ ، ص ١٩١ .

(٤) - مستصنى ، ج ٢ ، ص ١٩١ .

(٥) - العدل ، ج ٢ ، ص ١٧٩ .



الموافقة أم من قبيل مفهوم المخالفة ، ولئن كانت فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه ، فإن فائدته في مفهوم المخالفة هي تأكيد نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت .<sup>(1)</sup>

فقوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »<sup>(2)</sup>

يفيد بمنطوقه إجزاء الرقبة المؤمنة في كفارة قتل الخطأ ، ويفيد بمفهومه المخالف عدم إجزاء الرقبة غير المؤمنة لانعدام الوصف المعبر فيها وهو الإيمان .

II - كما استشهد هذا التفريق بأن اعتبار مفهوم المخالفة هو قول أئمة اللغة أمثال أنسريد وعلقب والشافعي .

واعتبر الوارجلاني الأخذ بمفهوم المخالفة موافقة لعرف الاستعمال وقواعد لغة العرب .<sup>(3)</sup> وقد روي عن أبي عبيدة قوله : « إنا وجدنا العرب إذا علقن الحكم بإحدى صفتي الشيء ، مما له صفتان مختلفتان نجد ما عدا ذلك الحكم بخلافه »<sup>(4)</sup>

III - ويؤكد هذا فهم الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته . فقد نزل قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم »<sup>(5)</sup> فقال أنسبي صلى الله عليه وسلم : والله لأزيدن على السبعين .<sup>(6)</sup> فسأله عمر متعجباً : أتستغفر لقوم نهك الله أن تستغفر لهم ؟

وفهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتسبعين دلالة على المبالغة في قطع اليأس والضعف في مغفرة الله لهؤلاء القوم ، ولكنه حمل الأمر على التخير ، فرأى الزيادة على السبعين . نعل قلوب الأحياء من الكفار تلين لهذا القرآن ، وتستجيب له . فزيادة النبي كانت لتجيب الاسلام إلى هؤلاء القوم .<sup>(7)</sup> بينما ذهب عمر إلى أن الآية لقطع الرجاء في المغفرة ، فلا جدوى من الزيادة على السبعين .

(1) - العدل ، ج 2 ، ص 176 .

(2) - سورة النساء ، آية 92 .

(3) - العدل ، ج 2 ، صفحات 184 - 185 .

(4) - العدل ، ج 2 ، ص 179 .

(5) - سورة التوبة ، آية 80 .

(6) - أخرجه البخاري في كتاب التفسير سورة براءة ، ج 6 ، ص 85 .

(7) - مستسنى ، ج 2 ، ص 195 .

« ولكن الرسول أراد أن يفقه أمته في القرآن حتى لا يحسبونه شرية لازب وأن المعاني التي يذهب إليها أخطاب سائغ لهم التوجه إليها ما لم ينهوا عن بعضها »<sup>(١)</sup>

IV - وقد فهم الصحابة من حديث « إنما الماء من الماء »<sup>(٢)</sup> نفي وجوب الغسل عند عدم الإنزال، حتى روت عائشة رضي الله عنها حديث: «إذا التقى اختانان فقد وجب الغسل»<sup>(٣)</sup> فحكسوا به على مفهوم المخالفة المستفاد من الحديث الأول.<sup>(٤)</sup>

V - كما سأل يعلى بن أمية عمر بن الخطاب: ما بالنا نقصر في السفر وقد أمنا، والله يقول « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا »<sup>(٥)</sup> فأجابهم عمر: لقد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « صدقة تصدق الله بها عليكم، فأقبلوا صدقته ».<sup>(٦)</sup>

فقد فهم يعلى وعمر أن اشتراط عدم الأمن قيد معتبر في القصر في السفر، فإذا فقد هذا القيد انتهى حكم القصر. وكان الواجب إتمام الصلاة.<sup>(٧)</sup> وأقرهم الرسول على هذا التهم المستقيم.

VI - كما احتج ابن عباس لإباحة ربا الفضل بحديث « إنما الربا في النسيئة »<sup>(٨)</sup> لورود قصر الربا على النسيئة فقط، مما يفيد بمفهوم المخالفة عدم اعتبار الزيادة العاجلة من نفس الجنس ربا. إذ لا نسيئة فيها.

\* فهذه الشواهد من فهم الصحابة وهم عرب أتحاح، تدل على اعتبار مفهوم المخالفة والاعتماد عليه في تفسير نصوص الشارح، ولكن بشروط دقيقة تضمن سلامة المفهوم وعدم معارضته لمنطوق آخر أو مفهوم أقوى، أو قاعدة شرعية وغير ذلك مما هو مبسوط في شروط العمل بمفهوم المخالفة.<sup>(٩)</sup>

(١) - العدل، ج 2، ص 184.

(٢) - أخرجه مسلم في كتاب الحيض، حديث 81، ج 4، ص 36.

(٣) - أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب 80، حديث 109، ج 1، ص 183.

(٤) - مستصفى، ج 2، ص 196.

(٥) - سورة النساء، آية 101.

(٦) - أخرجه بإلفاظ مختلفة النسائي، كتاب الصلاة، باب 3، حديث 436.

(٧) - العدل، ج 2، ص 184، مستصفى، ج 2، ص 197.

(٨) - أخرجه مسلم، كتاب المسألة، باب الربا، حديث 101، ج 11، ص 25.

(٩) - ينظر حول هذه الشروط، أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، صفحات 672 - 679.

## (ب) المنكرون لمفهوم المخالفة وحججهم :

يشكل اخفية الفريق الأساسي للمنكرين لمفهوم المخالفة، ومعهم ابن حرم الظاهري<sup>(1)</sup> وجماعة من المتكلمين على رأسهم القاضي الباقلاني ، والغزالي الذي قال : إن اعتبار مفهوم المخالفة لا دلالة له هو الأوجه<sup>(2)</sup> . فدلالة الألفاظ عندهم قاصرة على دلالة المنطوق، ودلالة مفهوم الموافقة ، وإذا انتفى حكم المنطوق من المسكوت في نص من النصوص . فذلك راجع إلى دليل آخر كالعدم الأصلي أو الإباحة أو البراءة الأصلية ، أو العودة إلى القاعدة العامة<sup>(3)</sup> .

ومن أدلتهم على ذلك :

I - حسن الاستفهام عن مفهوم المخالفة . من مثل قوله تعالى « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ... »<sup>(4)</sup> فيحسن السؤال عن قتل خطأ . ولو كان القاتل خطأ داخلًا في الكلام لمفهوم المخالفة ، لكان السؤال عنه قبيحا<sup>(5)</sup> ومن قال لآخر : إن ضربك زيد عامدا فاضربه ، حسن أن يقال : فإن ضربني خاطئا . أفاضربه ؟<sup>(6)</sup>

II - كما استدلوا بآية « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن »<sup>(7)</sup> فقد اجمعت الأمة على عدم جواز نكاح الربائب ، سواء كن في الحجور أو خارج الحجور . ولا اعتبار للمفهوم المستفاد من قيد الحجور الوارد في الآية<sup>(8)</sup> .

III - واخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف . فقولك : قام الأسود أو خرج ، لم يدل على نفيه عن الأبيض ، بل هو سكوت عن الأبيض ، وإلا لكان قولك : زيد عاتم . كفرا ، لأنه نفي للعلم عن الله وملائكته ورسله .

« فالصفة لتعريف الموصوف فقط ، كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص . ولا فرق

(1) - أديب صالح ، تفسير النصوص . ج 1 ، ص 669 .

(2) - مستصنى . ج 2 ، ص 192 .

(3) - أديب صالح ، تفسير . ج 1 ، ص 667 .

(4) - سورة النساء ، آية 93 .

(5) - العدل . ج 2 ، ص 180 .

(6) - مستصنى . ج 2 ، ص 192 .

(7) - سورة النساء ، آية 23 .

(8) - العدل . ج 2 ، ص 180 .

بين قوله « في الفتم زكاة » في نفي الزكاة عن البقر والإبل ، وبين قوله « في سائمة الغنم زكاة » في نفي الزكاة عن المملوطة .<sup>(1)</sup>

### المناقشة والترحيح :

عمد الغزالي إلى أدلة مثبتة مفهوم المخالفة ، ونقدها واحدا واحدا .

وتركز نقده على اعتبار آراء أئمة اللغة وأقوال الصحابة في العمل بمفهوم المخالفة . آراء شخصية . إن كانت عن اجتهاد فهي غير ملزمة لغير أصحابها ، وإن كانت عن نقل . فيعوزها التواتر ، ولا حجة في نقلها بطريق الأحاد . وليس لها قوة الإجماع إذ لم تتفق كئسة الأئمة على الأخذ بمفهوم المخالفة .<sup>(2)</sup>

ولا نسلم للغزالي فيما ذهب إليه ، وإلا لسقط الاستدلال بكثير من قواعد اللغة والتشريع بحجة عدم ورودها عن طريق التواتر . إذ مبنى هذه الأحكام هو الظن ، لأنها راجعة إلى أمور عملية لا اعتقادية . وقد تعبدنا الشارع في الأمور العملية بغلبة الظن لا باليقين .

- كما انتقد الغزالي معتقد الجمهور الأساسي في العمل بمفهوم المخالفة ، وهو : أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة . فإن استوت السائمة والمملوطة ، والشيب والبكر ، لم يكن للتخصيص معنى ، وكلام الشارع الحكيم منزّه عن اللغو . فكانت فائدة التخصيص بالوصف اختصاص الحكم بذلك الوصف ، ونفيه عما عداه .

وكان رد الغزالي على هذا الاستنتاج أن الأصل فهم الوضع اللغوي أولا ، ثم ترتيب الفائدة عليه ، لا العكس كما ذهب إليه الجمهور ، الذين ابتغوا الفائدة قبل فهم الوضع اللغوي .

فكون هذا التخصيص لفائدة مسلم به ، ولكن كون هذه الفائدة هي اختصاص الجحيم بهذا الوصف غير مسلم . إذ يحتمل وجود فوائد ومقاصد كثيرة للشارع من إبراد هذا التقييد أو الوصف في محل الحكم . وعدم علمنا بهذه الفوائد ليس ثلما بعدمها ، وقصر الفائدة على التخصيص تحكم بلا دليل ، وترجيح بلا مرجح .

والجواب عما ذهب إليه الغزالي أن القول بمفهوم المخالفة ليس على إطلاقه ، فإنه لا يصار إليه إلا عندما تنتفي وجوه الدلالات الأخرى على الحكم في المحل الذي خلا من الوصف المعتبر . فنثبت له عكس الحكم الثابت في المحل الذي ورد مقيدا بذلك الوصف .

أما إذا وجد ثمة طريق أقوى لاثبات الحكم من منطوق أو مفهوم أرجح أو قاعدة عامة

(1) - مستصفي ، ج 2 ، ص 193 .

(2) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 194 - 198 .

فلا التفات حينئذ إلى مفهوم المخالفة .

كما أن هذا المفهوم لا يعمل به إذا ورد القيد للتفجير أو التعظيم أو خرج مخرج الغائب ، أو جاء جواباً عن سؤال أو ما أشبه ذلك ، وكل هذا مستوفى في شروط العمل بمفهوم المخالفة . وعليه فإن انتقاد الغزالي في غير محله .

ونخلص من هذا إلى أن الأخذ بمفهوم المخالفة مع اعتبار شروطه أمر يتفق وقواعد اللغة ، وفهم الصحابة وأئمة اللسان . إذ إن تقييد العرب لأمر بالوصف أو الشرط أو الغاية ليس اعتباراً ، بل لإفادة أن ما خلا من ذلك القيد لا يعطى نفس الحكم .

وهذا الاعتبار يفتح المجال أمام العلماء للاجتهاد في فهم النصوص واستنباط الأحكام بما يتفق وقواعد اللغة ويحقق إرادة الشارع ومقاصده من تشريع الأحكام .

عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الثاني

### العموم والخصوص

#### لمهيد : أهمية العموم والخصوص في تفسير النصوص

إن الألفاظ وعاء المعاني والدلالات ، ودلالة اللفظ قد تتجه إلى الماهية المجردة . وقد تتجه إلى الشخصيات الخارجية .

فقولنا : إنسان ، قد نعني به مفهوم الإنسان الجامع لصفتي الحيوانية والناطقة . وقد نعني به شخصا وذاقا معهودة من بين سائر الموجودات تنطوي فيها حقيقة ومفهوم هذا اللفظ : إنسان .

والصلة بين المفهوم والما صدق - كما يسميه المناطقة - صلة وثيقة جدا ، وهي أشبه بعلة الروح بالجسد ، أو الفكر بالدماع .

وإطلاق اللفظ على الماهية أو الحقيقة المجردة ، وتعريفه بـ " أل " الجنسية يسمى عم الجنس ، مثل : الرجل المرأة ، الأسد ، الشجاع . وقد يراد به فرد واحد من جنسه : - فإن كان مَعِينًا ودلت عليه إحدى أدوات التعريف فهو المعرفة ، - وإن كان غير معين ، أي فردا واحدا شائما في جنسه فهو النكرة ، أو المطلق . ولكن النكرة أعم من المطلق ، إذ قد تدل النكرة على أكثر من واحد ( رجال ، أطفال ) بخلاف المطلق .

فكل مطلق نكرة ، وليس كل نكرة مطلقا .

- وإن أريد باللفظ استيعاب جميع أفراداه فهو العام .<sup>(1)</sup>

وستتناول الحديث عن العموم والخصوص في الألفاظ ، وعن مخصصات العموم . ثم نخرج على الإطلاق والتقييد لوثيق صلتهما بالعموم والخصوص .

ويدهي أن نتال مباحث العام والخاص من عناية الأصوليين قدرا كبيرا واهتماما باثقا ، ذلك لأن طابع التكليف الشرعي من نصوص الكتاب والسنة تتسم في غالبيتها بالإجمال والعموم وقد جاء القرآن دستورا خالدا للحياة ، فوضع أحكامه في قواعد كلية عامة ، وبيئت السنة طبيعة هذه العمومات ، وأن ثمة عاما أريد به العام وعاما أريد به الخصوص وفصل علماء الأصول هذه الأنواع ، وتنامت أبحاثهم في مسائل العام والخاص . مما نتج عنه فيض من

الآراء الأصولية والآثار الفقهية التي دلت على عبقرية اللغة وعظمة الشريعة وسمعتها لتنوع  
الأمكنة والبيئات ، وتطور الأزمنة والحضارات .

## المطلب الأول : العموم

### (1) تعريف العام وألفاظ العموم :

#### 1 - تعريف العام :

عرف الأصوليون العام بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد .<sup>(1)</sup>  
أو هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل  
الشمول والاستغراق ، من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين .<sup>(2)</sup>  
وعرفه الوارجلاني بأنه : كل قول يشتمل على شيئين فصاعدا .<sup>(3)</sup>  
ويتفق الغزالي مع تعريف الجمهور ، أن العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة  
واحدة على شيئين فصاعدا .<sup>(4)</sup>

والمقاسم المشترك بين هذه التعاريف اعتبار العام لفظا . لأن العموم من عوارض الألفاظ ،  
لا من عوارض المعاني والأفعال .<sup>(5)</sup> كما أن العام يدل على أكثر من فرد واحد دفعة واحدة ،  
لا على سبيل الاشتراك أو البدلية . وإن خلا تعريف الوارجلاني من الشرط الأخير . وهو  
الدلالة على العموم بأصل الوضع أو من جهة واحدة حسب عبارة الغزالي .  
فكلمة الرجال : تفيد استغراق جميع الأفراد الذين يتصفون بالرجولة . فهي عامة . وأما  
كلمة العين عند جمعها على عيون ، فإن أريد بها معاني العين المختلفة ، من الشمس والذهب  
والباصرة والجارية فليست عامة . وإن أريد بها نوع واحد - كالباصرة مثلا - فهي عامة .  
وكلمة الأسود إن أريد بها الحقيقة عمت . وإن أريد بها الحقيقة والمجاز خلا .

#### 2 - ألفاظ العموم :

ليس بين الأصوليين كبير خلاف حول ألفاظ العموم .

(1) - البوطي ، أصول الفقه ، ص 147 .

(2) - أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 2 ، صفحات 9 - 10 .

(3) - العدل ، ج 1 ، ص 155 .

(4) - مستصنى ، ج 2 ، ص 32 .

(5) - مستصنى ، ج 2 ، ص 32 ، البوطي ، أصول الفقه ، ص 147 .

وإن كان الخلاف بينهم حاداً حول هل للعموم صيغة أم لا ؟

نظراً لآثار التوجه الكلامي على فكرهم . وهذا الاختلاف منبعا الجدال الطويل حول حقيقة الكلام ، وصفته بالنسبة لله تعالى .

والذي تميل إليه في مجال أصول الفقه أن للعموم صيغة تدل عليه ، بدليل شدة الحاجة إليه كالحاجة إلى سورة الواحد والاثنتين والمذكر والمؤنث .<sup>(1)</sup>

أما صيغ العموم ، فقد صنفها أبو يعقوب في أربعة :

أولها : أجموع ، والأجناس ، مثل : المسلمون ، الأبرار ، الفجار .  
والاجناس مثل : الأرض والسماء والهواء .

ثانيها : أسماء الاستفهام ، مثل : من ، وما ، وأين ، ومتى .

ثالثها : ألفاظ التوكيد ، مثل : جميع ، أجمعون ، أكثرهم .

رابعها : الاسم المفرد المحلى بأن الجنسية : الرجل ، المرأة ، المؤمن .

أما " أل " العهدية فلا يقيد العموم .

وإذا حصل خلاف فيها حصلت على العهد ، وإن تعذر ذلك كانت للجنس .<sup>(2)</sup>

وزاد الغزالي من ألفاظ العموم :

من وما : الشرطيتين .

وألفاظ النفي ، نحو ما جازني أحد ،

وما في الدار رجل .<sup>(3)</sup>

### (ب) هل يقيد اللفظ العام الاستغراق ؟

اختلف الأصوليون في دلالة اللفظ العام على مجموع أفراده ؟

هل يتناولها كلها أم يتناول بعضها ؟ وما حدود هذا البعض ؟

وقد ذكر توارجلاني والغزالي آراء العلماء في المسألة :

1 - فقال أرباب الخصوص : إن اللفظ العام موضوع لأقل الجمع ، وهو الثان أو ثلاثة

على خلاقهم المشهور في أقل الجمع .

2 - وقال الواقفية : إنه لم يوضع لعموم ولا خصوص . بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة

(1) - العدل . ج 2 . ص 153 .

(2) - العدل . ج 2 . صفحات 159 - 160 .

(3) - مستصنى . ج 2 . ص 36 .



صدق اللفظ بحكم الوضع . وهو بالاضافة إلى استفراق الجميع ، أو الاقتصار على الأقل أو ما بين ذلك مشترك ، يصلح لكل واحد من هذه الأقسام .<sup>(1)</sup>

- ونسب الوارجلاني إلى الشافعية القول بالوقف حتى يقع البحث والتماس الأدلة التي تخصها أو تفيد استفراق الجنس .

وهو ما يفيد كلام الغزالي من قولهم بالاشتراك ، فلا يتعين المراد إلا ببيان من الشارع .<sup>(2)</sup>  
3 - وتبنى أبو يعقوب رأي أصحاب العموم « أن العموم يحمل على تعميمه واستفراق جنسه ، وليس علينا غير هذا حتى يرد بيان بأنه مخصوص . لأن البيان لا يتأخر بعد الحاجة إليه » .<sup>(3)</sup> وهو متفق مع رأي الغزالي إذ « أن العام وضع أصلاً للاستفراق إلا أن يتجاوز به عن وصف وضعه » .<sup>(4)</sup>  
ولكل قول مستحبك يستند إليه :

1 - أما أرباب الخصوص ، فقالوا : إن حمل العام على أقل الجمع لأن هذا القدر هو المتيقن . وما زاد فهو مشكوك فيه ، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك .  
ولم يرد عليهم الوارجلاني نظراً لسقوط شبهتهم في الواقع وقال الغزالي عن شبهتهم : إنها استدلال فاسد .<sup>(5)</sup>

ذلك لأن كون هذا القدر متيقناً لا يدل على كون اللفظ العام مجازاً في الزيادة . فإن الثلاثة مستيقنة في العشرة ، ولا يوجب ذلك كون العشرة مجازاً في الباقي ، وكون الندب مستيقنة من الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب لأنه زيادة على الندب .  
وإن قالوا بأن أقل الجمع هو المفهوم ، فهذه حجة أو هي من أختها . لأنها تناقض قولهم : الباقي مشكوك فيه . بل يصير الباقي غير داخل أصلاً في مضمون العام ، وإن قالوا بالشك فقد شكوا في المسألة كلها لا في دخول الباقي . وأخطأوا في العبارة .<sup>(6)</sup>

2 - وأما أرباب الوقف : فحجتهم I - أنه لم يرد إلينا نقل متواتر عن العرب في استعمال

(1) - العدل ، ج 1 ، ص 154 .

(2) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 36 - 37 .

(3) - العدل ، ج 1 ، ص 155 .

(4) - مستصفي ، ج 2 ، ص 36 .

(5) - مستصفي ، ج 2 ، ص 45 .

(6) - المصدر نفسه .

العام لاستفراق جميع أفراده .

II - بل إن العرب استعملوه للعموم والخصوص كاستعمالهم العين للذهب والباصرة والشمس . فكان مشتركا .

III - ولما حَسَنَ دخول الاستفهام والتوكيد في صيغ الجمع دل على عدم استفراقها إلا بدليل، فمن قال لحادمه : من أخذ مالي فأقتله . حسن له أن يسأله : وإن كان أباك أو أخاك؟  
الجواب: I - إن دعوى عدم النقل غير مستقيمة ، لكون الواقع خلاف ذلك .

II - وكذلك القول بالاشتراك غير مسلم ، وهو دعوى بلا دليل . إذ لقائل أن يقول : إن العرب تستعمل العام للعموم وللخصوص . فهو حقيقة في واحد مجاز في الآخر . وتعيين أحدهما بلا مرجح يحكم بلا دليل . ولا قائل بهذا أبدا .

III - أما حسن دخول الاستفهام على صيغ الجمع فهو عند قيام القرينة على عدم إرادة العموم وفي المثال المذكور شهرت قرينة إرادة الخصوص من كون الرجل متسامحا مع والده وأخيه في أخذ المال . أما اللفظة فتفيد العموم ولا ريب .

وكذلك التوكيد الداخِل على العام تدفع توهم الاستثناء لا للدلالة على الاستفراق ، لأن الأصل هو التعميم ، والاستثناء عارض .

### 3 - أما القائلون بالعموم :

فقد اعتمدوا أدلة كثيرة من النقل والعقل لنصرة اتجاههم . وقد أيد أبو يعقوب وأبو حامد هذا الاتجاه ، وإن اختلفا في طريقة الاستدلال . فأبو يعقوب اعتمد أدلة نقلية عمادها :

I - أن للعام صيغة وصورة مستعملة في لغة العرب .  
II - وقد ثبت النقل المتواتر عن الصحابة في استعمال اللفظ العام للاستفراق ، وذلك في تعاملهم مع نصوص الكتاب والسنة ، دون التماس قرينة أو بحث عن خصوصية .  
ومن هذه الوقائع :

- احتجاج فاطمة على أبي بكر في أخذ ميراثها من أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين »<sup>(1)</sup>  
وقد أقر أبو بكر بعموم الآية ، ولكنه اعترض عليها بدليل آخر عام وهو قوله صلى الله عليه وسلم « نحن لا نورث ما تركناه صدقة »<sup>(2)</sup>

(1) - سورة النساء ، آية 11 .

(2) - رواه أحمد في مسنده ج 1 ، ص 10 . والربيع في مسنده ج 2 ، ص 84 . رقم 669 .

- ولما نزل قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله »<sup>(1)</sup> قال ابن أم مكتوم : وأنا يا رسول الله ؟ فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى « غير أولي الضرر »<sup>(2)</sup>

- ولما سمع ابن الزبير قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون »<sup>(3)</sup> قال : خصمت محمدا ورب الكعبة ، إن عيسى وأمه في النار وعزير وأمه في النار . فأنزل الله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون »<sup>(4)</sup> فقال الوليد بن المغيرة : تخلص منها محمد .

وهو يومئذ شيخ قريش وأفصحها ، وبنو مخزوم فصحاء قريش .<sup>(5)</sup>

- واستشهد أبو يعقوب بقوله تعالى « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين »<sup>(6)</sup> . « ولو صح لأهل الوقف مذهبهم لكان في ذلك أعظم وسيلة وحجة لإبليس في عدم السجود ، إذ يقول : يا إلهي ليس هاهنا ما يعمني مع الملائكة . وإن عمني معهم فيحتمل هذا الأمر التدب والوجوه الأخرى ، ولو صح له ذلك لبطلت فائدة الكلام »<sup>(7)</sup>

- أما الدليل العقلي : فهو أن اللفظ العام إذا احتاج إلى معرفة عموميه وخصوصه ، فلا يتوصل إليه إلا بمثله ومثله بمثله ، إلى ما لا ينتهي . والتسلسل باطل .  
 - ولكن الغزالي أورد اعتراضات على مسلك الاحتجاج بالأدلة النقلية ، ومنها :  
 - أن أهل اللغات كلهم كما عقلوا الأعداد والأنواع والأشخاص والأجناس ، ووضعوا لها أسماء خاصة بها ، فكذلك عقلوا معنى العموم واستفراق الجنس . فلا بد أنهم وضعوا لها أسماء خاصة .  
 . ويتنقد الغزالي بنفسه هذا الاعتراض ، بانتقادات ثلاثة :

(1) - سورة النساء ، آية 95 .

(2) - العدل ، ج 2 ، ص 155 .

(3) - سورة الأنبياء ، آية 98 .

(4) - سورة الأنبياء ، آية 101 .

(5) - العدل ، ج 2 ، صفحات 154 - 155 .

(6) - سورة البقرة ، آية 34 .

(7) - العدل ، ج 2 ، ص 156 .

- 1 - أن هذا قياس في اللغات ، والقياس في اللغة مردود وفاسد .
- 2 - وأن أهل اللغة غير معصومين ، فقد يغلون وينسون أمرا مهما كهذا .
- 3 - وأن العرب قد عقلت الماضي والمستقبل والحال . ووضعت للماضي والمستقبل صيغا دون الحال . فلا يستغرب منها أن تعقل العام ولا تضع له صيغة خاصة .
- 4 - وقد يكون اللفظ العام مشتركا بين العموم والخصوص . فلا يفيد بنفسه الاستفراق ، دون قرينة <sup>(1)</sup> .

- ومن الاعتراضات على القائلين بالعموم : أن صيغ العموم لا تكون لأقل الجمع ، ولا تكون مشتركة ، وإلا بقيت مجهولة ، لا يفهم معناها إلا بقرينة .  
ورد الغزالي على هذا : بأن ثمة قرائن كثيرة تفيد الاستفراق في العموم ، ولا يتم ذلك باللفظ والوضع اللغوي المجرد <sup>(2)</sup> .

- كما أورد أيضا اعتراضا على المعتمد الأساسي في أدلة أهل العموم وهو إجماع الصحابة وأهل اللغة على إجراء أنقاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما خص بدليل - فقال : بأن العموم في الأمثلة التي يحتج بها مستفاد من قرائن كثيرة احتفت بها لا من مجرد اللفظ والوضع اللغوي .

ولخص توجيه هذا الاعتراض من وجهين :

**الأول :** أن ما روي من القول باستفراق الفاظ العموم ، كان من بعض الأمة ، فلا يصح من جميعهم ، إذ لا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم ، فانه الأسبق إلى أكثر الأفهام ولكنه لا يسمّ صحة ذلك على كافة الصحابة .

**الثاني :** أنه لو نقل ما ذكره عن جملة الصحابة ، فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر : أنا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم . لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة .

واختلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة ، أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات مما يستدعي الاستفراق ، وهذا ما لم يقطع فيه الصحابة برأي فاصل ، لعدم علمنا بظروف عملهم وحملهم العام على الاستفراق <sup>(3)</sup> .  
ثم خلاص الغزالي بعد هذه الاعتراضات إلى بيان منهجه في إثبات دلالة الفاظ العموم على

(1) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 38 - 39 .

(2) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 21 - 42 .

(3) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 43 - 44 .

الاستفراق ، وذلك بإيراد مزيج من الاستدلال العقلي والنقلي الذي لا يختص بلغة العرب بل هو مشترك بين جميع اللغات ، لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات ، مما يستبعد أن يفتل الكل عنها مع شدة الحاجة إليها . ويشهد لصحة هذا الاستدلال أمور أربعة :

1 - توجه الاعتراض على من عصى الأمر .

2 - وسقوط الاعتراض على من أطاع .

فمن قال خادمه : من دخل الدار فأعطه درهما .

فإن منع أحد الداخلين ، جاز الاعتراض على فعله ، واعتباره عاصيا للأمر .

وإن غابه السيد على إعطائه أحد الداخلين بسبب طوله أو لونه . كان مخطئا في العتاب .

لأن الأمر بالإعطاء شامل لكل من دخل ، دون اعتبار للونه أو طوله . فسقط الاعتراض عليه ، وكان مطيعا بفعله .

3 - لزوم النقض والخلف على الخبر العام .

كقوله تعالى على لسان اليهود « إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » ، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس <sup>(1)</sup> »

فإن أراد اليهود بنفيهم كل البشر ، فقد انتقض كلامهم بما أنزل الله على موسى . وهذا هو النقض .

وإن أرادوا غير موسى ، فلم دخل موسى في لفظ البشر ، وهذا هو معنى الخلف .

4 - جواز الاستحلال على المحللات العامة .

فإذا قال الرجل اعتقت عبدي وإمائي ، ومات بعد ذلك مباشرة ، أصبح الجميع أحرارا ، باتفاق العلماء ، وجاز للجميع أن يتزوجوا دون إذن ورثة المالك .

« وبناء الأحكام على مثل هذه العمومات في سائر اللغات لا يتحصر » <sup>(2)</sup>

### ترجيح الأقوال والأدلة :

لا يستريب منصف في رجحان قول الجمهور أهل العموم على أرباب التوقف وأرباب الخصوص . إذ إن القول بالتوقف يعطل كثيرا من الأحكام ، ويجعل نصوص الكتاب والسنة بلا مضمون ، بحجة الإجمال أو الاشتراك . وهذا ما يناقض هدف الشارع ، ويخالف ما عليه الواقع .

(1) - سورة الأنعام . آية 91 .

(2) - مسنن . ج 2 . صفحات 48 - 49 .

والقول بالخصوص يخرج كثيرا من العمومات عن مدلولها ، ولا يلقي المهدة عن أصحابها في القيام بالتكاليف الشرعية المبنية في غالبها على العمومات . إن في الأشخاص أو في الأفعال ، فتقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »<sup>(١)</sup> لا يعقل منه أن يقتصر الخطاب على مؤمنين أو ثلاثة ، ويتوجه إليهم الأمر بالوفاء بعهدين أو ثلاثة .

فهذا مما لا ينسجم ومنطق العقل أو اللغة أو الدين . والمنطق يقضي بعموم الآية في خطابها لجميع من اتصف بصفة الإيمان . وعموم الوفاء بجميع العقود ، ولا ريب . فصح رجحان قول الجمهور . والذي نراه هو اعتماد الأدلة العامة التي أوردها ، ولانوافق جميع ما ذهب إليه الغزالي من اعتراضات على أدلة الجمهور .

وبخاصة اعتراضه على دليلهم النقلي-وهو تواتر عمل الصحابة وأهل اللغة وإجراؤهم النفاذ العموم على عمومها - من أن ذلك لم يكن مجرد صيغة العموم بل لقرائن احتفت بها فأفادت استفراقها .

فإن هذا مخالف للواقع ، إذ إن سماع اللفظ العام مباشرة يفيد استفراقه لجميع أفرادها ، ولذلك بادرت فاطمة بالاعتراض على أبي بكر في منعه ميراثها من رسول الله . وبأمر ابن أم مكتوم بالسؤال عن حاله لما سمع آية « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم »<sup>(٢)</sup>

كما بأمر ابن الزبير بالترحيل على صناديد قريش بأنه سيفهم محمدا بمجرد سماعه آية الانبياء « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون »<sup>(٣)</sup> والتبادر أمانة الحقيقة . دون انتظار للقرائن والمؤيدات .

- وأما القول بأن هذا قول بعض الأمة وليس قول جميعهم ، فأراه قولاً غير وجه . إذ كيف يعقل أن يقر الله فهم ابن أم مكتوم وينزل قرآنا يستثنى حالته «غير أولي الضرر»<sup>(٤)</sup>

(١)- سورة المائدة ، آية ١٠ .

(٢)- سورة النساء ، آية 95 .

(٣)- سورة الانبياء ، آية 98 .

(٤)- سورة النساء ، آية 95 .

تأكيداً لفهمه لعموم الآية « لا يستوي القاعدون من المؤمنين »<sup>(١)</sup> ؟

وكيف يقر الله كذلك فهم فصحاء قريش ، وينزل آية تستثني من زعموا أنه في النار بعموم آية « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » فنزل قوله تعالى « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون »<sup>(٢)</sup> ؟

فلا نرى للغزالي حجة فيما ذهب إليه من كون القول بالعموم قول بعض الأمة لا كلها . وإلا لكان في هذا الاستدلال سند لمنكري حجية خبر الواحد بعمل الصحابة ، فإنه عمل بعضهم لا كلهم .

وإن كنا نوافق على تأييد استدلالات الجمهور بما اعتمده في الأخير من أن العام في كل اللغات لا بد له من صيغة تدل على عمومته وتأكيده ذلك بالأمر الأربعة : من توجه الاعتراض على عاصي الأمر . وسقوطه عن المطيع ، ولزوم التقض والخلف على الخبر العام ، وجواز الاستحلال على المحللات العامة .

ولكننا نفضل تقديم أدلة الجمهور وترجيحها لوضوحها وقوتها . والكل في ختام الاستدلال على منهل واحد وهو أن الفاظ العموم تفيد استغراق أفرادها ، إجراء للقواعد على أصولها . وضبطاً لأمور الحياة بنصوص الشارع وأحكامه العامة ، ولو احتاج كل فرد إلى حكم خاص لصاقت النصوص عن استيعاب الحوادث . ولشذوذ كثير من الناس عن حكم الله .

(ج) عموم بعض الخطابات :

1 - خطاب الأمة وخطاب النبي :

إذا ورد الخطاب موجهاً إلى الأمة فيدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم لشمول اسم الإيمان له « يا أيها الذين آمنوا »<sup>(٣)</sup>

وقال الغزالي : إن كان الخطاب خاصاً بالأمة لم يدخل فيه النبي<sup>(٤)</sup> ولم يورد مثلاً على ذلك .

وذهب قوم إلى أنه لا يدخل النبي في خطاب الأمة أصلاً ، لأنه قد خص بأحكام في خطاب خاص ، وهذا قول مردود ، لأن الشارع قد خص المريض والمسافر والمجانس بأحكام ،

(١) - سورة النساء ، آية 95 .

(٢) - سورة الأنبياء ، آية 101 .

(٣) - العدل ، ج 1 ، ص 102 ، مستصنى ، ج 2 ، ص 180 .

(٤) - مستصنى ، ج 2 ، ص 180 .

ولم يمنع هذا من دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب <sup>(1)</sup>.

أما إذا ورد الخطاب موجهاً إلى النبي ، فإن ظاهر اللغة يمنع دخول أمته فيه ، ولكن ورد الشرع بالاعتداء به واتباعه عموماً ، إلا إن دل دليل على اختصاصه .

ويشهد لذلك اقتضاء الصحابة آثاره في أقواله ، وتقرر في الأصول أن أفعاله بيان للقرآن . وقال « خذوا عني مناسككم » <sup>(2)</sup> و « سلوا كما رأيتوني أصلي » <sup>(3)(4)</sup> فثبت دخول أمته في خطابه لا بتدليل العموم ، بل بعموم الدليل .

## 2 - دخول النساء في خطاب الرجال :

إذا ورد الخطاب موجهاً إلى الرجال فالأصل أن النساء لا يدخلن فيه ، ولكن جرت عادة العرب على إدخالهن من باب التغليب ، والخطاب للأفضل في عرف اللغة ويدخل معه المفضل معنًى ، وأتشرع طارئاً على اللغة ، فيأخذ أحكامها <sup>(5)</sup> . هذا رأي الوارجلاني . واختار الغزالي موافقة القاضي الباقلاني على عدم إدخالهن ، لورود خطاب خاص بالنساء في القرآن ، فثبت أن لكل جنس صيفته وخطابه ، ولكن يجوز إدخالهن عند الاقتصار على لفظ الذكور إذا اجتمعوا مع النساء في الحكم .

أما ما يكون ابتداءً فدخول النساء فيه يكون بدليل آخر غير التغليب من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه <sup>(6)</sup> . ونميل إلى ترجيح هذا التفصيل لتوافقه مع نصوص الشارع فضلاً عن اتساقه مع قواعد اللغة العربية .

## 3 - دخول العبيد والكفار في خطاب المكلفين :

الأصل أن العبيد والكفار داخلون في خطاب المكلفين لعموم الخطاب . فالعبد مكلف لا ترتفع عنه الأدمية ، واختصاصه ببعض الأحكام مثل اختصاص المريض والمسافر . فلا يرفع عموم خطابه في سائر العمومات .

(1) - المصدر نفسه .

(2) - أخرجه الترمذي ، كتاب مناسك الحج ، باب 221 ، حديث 3061 ، ج 6 - 7 ، ص 298 .

(3) - أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب 18 ، ج 1 ، ص 162 .

(4) - العدل ، ج 1 ، ص 104 . مستصفي ، ج 2 ، ص 181 .

(5) - العدل ، ج 1 ، ص 105 .

(6) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 79 - 80 .



وكذلك الكفار مكلفون بفروع الشريعة .

ومن الناس من أنكروا تكليفهم لفقدانهم شرط الإيمان . وهذا غير صحيح ، لأنه ليس في عدم صحة عبادتهم بسبب كفرهم ما يمنع خطابهم بهذه العبادة .

وقد خوطب المسلمي بالصلاة وإن كان محدثا ، وخاطب الله الكفار بفنون الطاعات ونهاهم عن المعاصي وعاقبهم عليها . أفيصح أن يعاقبهم بما لم يخاطبوا به ؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

والقضية مبسولة في أحكام التكاليف<sup>(1)</sup> .

(د) - أكثر الجمع وأقله :

1 - أعم الأسماء :

اختلف في أعم الأسماء ماهي ؟

- فذهب الوارجلاني إلى أنه كلمة « شي » وهو مذهب الإباضية والمعتزلة .

- وعند الأشاعرة أن أعم الأسماء لفظة : معلوم ، ومذكور ، وشبههما . ولا يجعلون المعدوم شيئا . وعند الأولين أنه شيء معدوم . ويقر الوارجلاني أن الخلاف لفظي لا أثر له في الواقع :

« والعدم عندنا وعندهم في الحقيقة ليس بشيء »<sup>(2)</sup> .

وهو ما أكده البرادي : أن الخلاف هين « فالمذهبان فيها متقاربان . فالشيء عند الأشاعرة هو الموجود ، وأطلقنا نحن الشيء على المعدوم حيث هو مسمى مذكور موصوف ممكن الوجود ، والمسألة كلامية وليست بأصولية ، وهي محتتمة كما ترى »<sup>(3)</sup> .

2 - أعم العموم :

أعم العموم اسم يتناول جميع الموجود ، وإن أخصه ما يتناول شيئين . وما بينهما حد يكون عاما من وجه ، وخصا من وجه ، مثاله الجنس والنوع ، فالتى فوق ، هي جنس لما تحتها ، والتي تحت هي نوع لما فوقها .

وعلى هذا يكون الخاص خاصا ، والخاص عاما . فقله تعالى : « فاقتلوا المشركين »<sup>(4)</sup> .

(1) - العدل ، ج 1 ، صفحات 104 - 105 ، مستصفي ، ج 2 ، صفحات 77 - 79 .

(2) - العدل ، ج 1 ، ص 49 .

(3) - البرادي ، البحث الصادق ، ج 1 ، ورقة 164 و / 164 ط .

(4) - سورة التوبة ، آية 5 .

عام في كل مشرك ، وخاص في المشركين دون المؤمنين <sup>(1)</sup> .

### 3 - أقل الجمع :

اختلف العلماء في أقل الجمع على قولين :

- فقال عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت إن أقل الجمع اثنان .

- وقال ابن عباس : أقل الجمع ثلاثة .

وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، ومالك فيه قولان جميعا <sup>(2)</sup> .

واستدل أهل الثلاثة أن أهل اللغة جعلوا للواحد والاثنين والثلاثة صورا مختلفة في الكلام ، فلما اختلفت الصور ، دل على اختلاف المعاني ، فلا يجوز أن تقول رأيت اثنين رجالا ، كما تقول : رأيت ثلاثة رجال .

أما تسمية الواحد باسم الجماعة أحيانا فللغة الطارئة ، نحو قوله تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » <sup>(3)</sup> بمعنى الأبهة والعظمة .

وقد يسمى الاثنان باسم الجماعة ، كما قال الله في داود وسليمان : « إذ يحكمان في الحرت إذ نفست فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين » <sup>(4)</sup> وقوله « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » <sup>(5)</sup>

فإن وقع كان مجازا لا حقيقة .

ورجح الوارجلاني هذا الرأي ، وعلق على قول ابن عباس : أنه لا يحجب الأم من الثلث إلى السدس إلا ثلاثة إخوة فصاعدا . قائلا : غير أن ما حكمت به الأسلاف ، وتواترت به الأخلاف ، وسارت به الركبان في جميع البلدان ، أولى أن يتبع <sup>(6)</sup> .

وأورد الآيات التي تمسك بها القائلون بأن أقل الجمع اثنان ، وبين أن لا دلالة فيها على ذلك .

(1) - المدل ، ج 2 ، ص 161 .

(2) - المدل ، ج 1 ، ص 49 .

(3) - سورة الحجر ، آية 9 .

(4) - سورة الأنبياء ، آية 78 .

(5) - سورة النساء ، آية 11 .

(6) - المدل ، ج 1 ، ص 50 .

ومنها قوله تعالى « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأسلحوا بينهما »<sup>(1)</sup>  
بأن التثنية هنا يقصد بها الطائفتان لا مجموع أفرادهما .

- وقوله تعالى « وهل أتاك نباء الخصم إذ تسوروا المحراب »<sup>(2)</sup> وهما اثنان فقط ، فأجاب  
بأن الخصم يجري على الواحد والأثنين والجمع ، والذكر والأنثى .  
- وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما »<sup>(3)</sup>  
أن لهما أربعة أيد فصح جمعها .

- وقوله تعالى لموسى وهارون « فاذهبنا بآياتنا إنا معكم مستمعون »<sup>(4)</sup>  
أراد هنا : موسى وهارون ، وفرعون .  
وغيرها من الآيات .<sup>(5)</sup>

ورجح الغزالي بعد استعراض نفس الآيات أن صيغة التثنية خاصة بالأثنين . وصيغة الجمع  
مشتركة بين الاثنين والثلاثة ، وما فوق الثلاثة .<sup>(6)</sup>

## المطلب الثاني : الخاص والتخصيص :

### (1) تعريف الخاص والتخصيص :

#### 1 - تعريف الخاص :

إذا كان العام لفظا يشتمل على أفراد غير محصورة دفعة واحدة ، فإذن الخاص  
باختصار ، هو ما عدا العام .

أو هو اللفظ الدال على مسمى واحد محصور .<sup>(7)</sup>  
سواء كان فردا - مثل زيد - أو نوعا - مثل رجل - أو صنفا - مثل ثلاث نسوة .

(1) - سورة الحجرات ، آية 9 .

(2) - سورة ص ، آية 20 .

(3) - سورة المائدة ، آية 38 .

(4) - سورة الشعراء ، آية 15 .

(5) - التمدل ، ج 1 ، صفحات 51 - 52 .

(6) - مستصفي ، ج 1 ، صفحات 91 - 97 .

(7) - زيدان ، الوجيز في أصول اللغة ، ص 264 .

## 2 - تعريف التخصص :

أما التخصص فهو قصر اللفظ العام على بعض أفرادهِ .<sup>(1)</sup>

أو هو : اخراج بعض أفراد العام وإفرادها بحكم خاص .<sup>(2)</sup>

وجعل الوارجلاني الخاص والتخصص بمعنى واحد ، فقال : « الخاص قول يخرج شيئا أو شيئين فصاعدا مما لولاه لوجب دخوله في العموم على قول أهل العموم ، أو يصلح دخوله على قول من يراعي التعميم ، ثلاثة فصاعدا »<sup>(3)</sup>

والواقع أن بينهما فرقا واضحا ، إذ إن الخاص اسم لنوع من الألفاظ ، بينما التخصص عملية دخول اللفظ الخاص على العام ، واقتطاع جزء من مشتلاته وإفرادها بحكم مخالف لحكم العام .

أما الغزالي فلم يعرف الخاص . بل اكتفى بتحديد أنواعه ، وجعلها ثلاثة : « فاللفظ إما خاص في ذاته مطلقا ، هذا زيد وهذا الرجل ، وإما عام مطلقا كالمذكور والمعنوم ، إذ لا يخرج منه موجود ، ولا معدوم . وإما عام بالإضافة ، كلفظ المؤمنين فهو عام بالإضافة إلى أحاد المؤمنين ، خاص بالإضافة إلى جملتهم . إذ يتناولهم دون المشركين »<sup>(4)</sup>

وكذلك لم يتعرض لتعريف التخصص ، اكتفاء بالمعنى الشائع ، وقرر أنه لا خلاف بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالقليل ، وهو إما دليل العقل أو السمع أو غيرها .

وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى « خالق كل شيء »<sup>(5)</sup> ؟ بل أكد أن جميع عمومات الشرع مخصصة بشروط في الأصل والمحل والسبب . وقلما يوجد عام نم يخصص مثل قوله تعالى « إن الله بكل شيء عليم »<sup>(6)(7)</sup>

ولا يسلم الوارجلاني بحصول الاتفاق على التخصص المطلق للعام ، بل ذكر اختلاف الناس في تعارض الخاص والعام ، بين قائل بالتعارض ، وقائل بعدمه . وقائل بتقديم العام على

(1) - الوطى ، أصول الفقه ، ص 206 .

(2) - زهدان ، الوجيز ، ص 288 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 153 .

(4) - مستصنى ، ج 2 ، ص 32 .

(5) - سورة الانعام ، آية 102 .

(6) - سورة الانفال ، آية 75 .

(7) - مستصنى ، ج 2 ، صفحات 98 - 99 .

الخاص . « وقولنا إن الخاص على العام مقدم كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ( في الرقة ربع العشر )<sup>(١)</sup> ثم قال ( ليس فيما دون خمس أواق صدقة )<sup>(٢)</sup> فقضينا بالخاص على العام ، وبطل قول من قال بتعارضهما »<sup>(٣)</sup>

### (ب) مخصصات العام :

يقسم الأصوليون أدلة تخصيص العام إلى قسمين :

- مخصصات متصلة ، أو غير مستقلة .

- مخصصات منفصلة أو مستقلة .

ويشمل القسم الأول التخصيص بالاستثناء ، والشرط والصفة والغاية ، وبدل البعض .

أما القسم الثاني : فيشمل التخصيص بالعقل ، والحس والعرف ، والشرع ، والشرع يكون بالكتاب والسنة والإجماع ، والقياس والمفهوم .<sup>(٤)</sup>

وقد جعل الغزالي المخصصات عشرة ، ورتبها كالتالي :

1 - دليل الحس . 2 - العقل . 3 - الإجماع . 4 - النص الخاص .

5 - المفهوم بالفحوى . 6 - فعل النبي . 7 - تقريره . 8 - عادة المخاطبين .

9 - مذهب الصحابي . 10 - خروج العام على سبب خاص .<sup>(٥)</sup>

أما الواجبات فقد رتبها كما يلي :

1 - العقل . 2 - القرآن . 3 - السنة بأنواعها : قولاً وفعلًا وتقريباً .

4 - الاستثناء . 5 - الإجماع . 6 - مذهب الصحابي . 7 - دليل إخطاب أو

مفهوم المخالفة .<sup>(٦)</sup>

ولعل الالتزام بتقسيم الواجبات أسهل في ضبط العمل والمقارنة مع الغزالي .

### 1 - التخصيص بالعقل :

ينص أبو يعقوب على « أن التخصيص بدلالة العقول أمر ظاهر غير مستكر ، لأن

(١) - أخرجه أبو داود ، كتاب الزكاة ، باب 5 .

(٢) - أخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، حديث رقم 4 ، ج 7 ، ص 51 .

(٣) - العدل ، ج 2 ، ص 174 .

(٤) - البوطي ، أصول الفقه ، صفحات 209 وما بعدها .

(٥) - مستصفى ، ج 2 ، صفحات 98 - 114 .

(٦) - العدل ، ج 2 ، صفحات 162 - 179 .

الشرع لا يرد بخلاف العقل ، وإن استعمل اللفظ على ما يحيله العقل خص به .  
والدليل على ذلك ، التفرقة بين قول الله تعالى « إن الله بكل شيء عليم »<sup>(1)</sup> وبين قوله  
« والله على كل شيء قدير »<sup>(2)</sup> ، فليس كل معلوم مقدورا عليه ، لأن الله تعالى معلوم ،  
ولا تجري عليه القدرة »<sup>(3)</sup> .

وأورد الغزالي نفس المثال ، وذكر قوله تعالى « خالق كل شيء »<sup>(4)</sup> فخرج عنه ذاته  
وصفاته ، إذ القديم يستحيل تعلق القدرة به .

وكذلك قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت »<sup>(5)</sup> خرج منه الصبي والمجنون ، لأن  
العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم<sup>(6)</sup> .

وذكر أبو يعقوب أن دليل خروج المجانين والصبيان من التكليف مسألة خلافية ، فبعضهم  
يرى خروجهم بديل العقل - وهو اختيار الغزالي - وبعض يراه تخصيصا من الشرع ، لقوله  
صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر  
وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق »<sup>(7) (8)</sup> .

ثم أضاف الوازجلاني أمثلة أخرى كلامية . من مثل قوله تعالى « وجاء ريك والملك صفا  
صفا »<sup>(9)</sup> فخص العقل منه الانتقال . وقوله « وهو القاهر فوق عباده »<sup>(10)</sup> خص منه الجهة .  
وقوله « الرحمن على العرش استوى »<sup>(11)</sup> خص منه الجهة والحلول والتمكن .

وجميع ما ذكر في القرآن من أوصاف الباري سبحانه ، خص منه العقل ما لا يليق به إلا

(1) - سورة الأنفال ، آية 75 .

(2) - سورة البقرة ، آية 284 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 162 .

(4) - سورة الأنعام ، آية 102 .

(5) - سورة آل عمران ، آية 97 .

(6) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 99 - 100 .

(7) - أخرجه النسائي ، كتاب الطلاق ، باب 21 ، حديث 3432 . ج 6 - 7 ، ص 468 .

(8) - العدل ، ج 2 ، ص 162 .

(9) - سورة الفجر ، آية 22 .

(10) - سورة الانعام ، آية 61 .

(11) - سورة طه ، آية 5 .

بالخلق<sup>(١)</sup>.

وقضية تأويل صفات الله تعالى أو التفويض فيها ، مسألة كلامية . خاض فيها المسلمون منذ الصدر الأول ، ولا يزالون مختلفين . وهي تعود في جوهرها إلى مبدأ تنزيه الله تعالى عن النقائص واتصافه بجميع الكمالات . وتنزيهه عن التشبه بالمخلوقات .

وحول هذه المحاور الثلاثة دارت مناقشات العلماء ، وجدالهم الطويل ، والخلاف بينهم في الحقيقة لا يعنو الخلاف اللفظي ما دام الاتفاق حاصلًا على تحقيق اتصاف الله بكل كمال . وتنزيهه عن كل نقص ، ومن النقائص التشبه بالخلق . أما كيفية اتصافه بكمالاته على الحقيقة ، فلا يعلمه إلا الله .

## 2 - التخصيص بالقرآن :

جمع الوارجلاني في هذا النوع أمثلة من المخصصات المتصلة ، وأخرى من المنفصلة .

- فمن المخصص المنفصل قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »<sup>(٢)</sup>

فهذا حكم عام في جميع المطلقات ، ثم خص عدم الدخول بهن بقوله : « إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها »<sup>(٣)</sup>

- أما المخصص المتصل ، فأورد له أمثلة من الاستثناء منها قوله تعالى « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم »<sup>(٤)</sup>

فاستثنى الأزواج من عموم حفظ الفروج .

وقوله « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »<sup>(٥)</sup>

فخص الجمع بين الأختين ، السابق لنزول الآية ، بالعموم عنه<sup>(٦)</sup> .

وقد أفرد الوارجلاني للتخصيص بالاستثناء كلامًا مفصلاً سيأتي لاحقاً .

(١) - العدل . ج 2 ، ص 163 .

(٢) - سورة البقرة ، آية 228 .

(٣) - سورة الاحزاب ، آية 49 .

(٤) - سورة المؤمنون ، آيات 5 - 6 .

(٥) - سورة النساء ، آية 23 .

(٦) - العدل . ج 2 ، ص 163 .

### 3 - التخصيص بالسنة :

#### 1 - السنة القولية :

أما تخصيص العموم بالسنة ، فمثاله قوله تعالى :

« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا »<sup>(1)</sup>

ثم خصت السنة من السارق من سرق ما دون ريع دينار .

لقوله عليه السلام « لا تقطع يد السارق إلا في ريع دينار »<sup>(2)</sup>

- وقال تعالى « وقاتلوا المشركين كافة »<sup>(3)</sup> فخصت السنة النساء والصبيان والرهبان .

لنتيجه عليه السلام أن تقتل امرأة أو صبي<sup>(4)</sup> وقال « لا يقتل ذو عهد في عهده »<sup>(5)</sup>

\* وقد جمع الغزالي التخصيص بالقرآن وبالسنة القولية فيما سماه " النص الخاص " وأورد أمثلة لكلا النوعين .<sup>(6)</sup>

#### II - السنة الفعلية والتقريرية<sup>(7)</sup> :

أما أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فإنهما بيان يخص بها العموم إلا إن دل الدليل على

خلافه ، كنتيجه عن الوصال ثم هو يواصل .<sup>(8)</sup>

كما خص قوله تعالى « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات ... واتوا حقه

(1) - سورة المائدة ، آية 38 .

(2) - أخرجه مسلم ، في كتاب الحدود ، حديث رقم 1 ، ج 11 ، ص 181 .

(3) - سورة التوبة ، آية 36 .

(4) - رواه البخاري في كتاب الجهاد ، باب 146 ، ج 4 ، ص 24 ، ينظف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء .

والصبيان .

(5) - أخرجه انسائي ، كتاب القسامة ، باب 10 ، حديث رقم 4749 ، ج 7 ، ص 388 .

(6) - العدل ، ج 2 ، ص 164 .

(7) - مستصفي ، ج 2 ، صفحات 102 - 103 .

(8) - دلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام غير مطلقة ، فمتى ما هو جبلي ، كأصل الأذن والتوم

والأفعال التقريرية ، وقد ورد التأسي به في كنيئاتها ، فيعتبر اتباعه فيها سنة تدلالة الاتباع على محبته المطلوبة سرعا لا

لفات الفعل . أما أفعاله التي هي بيان للأحكام الشرعية فلا خلاف في وجوب اتباعها ، وإنها ناقض لفعله قوله . ونتم يتبين

أنه أراد بفعله البيان ، فالأصل هو القول ، لكن قد يدل الفعل على التخصيص .

ينظر المستصفي ، ج 2 ، ص 106 .

(9) - العدل ، ج 2 ، ص 165 .



يوم حصاده «<sup>(1)</sup> بفعله عليه السلام إذ ثبت أنه لم يأخذ من الخضروات زكاة.<sup>(2)</sup> ونهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة<sup>(3)</sup> ثم رأى ابن عمر مستقبلا لها<sup>(4)</sup> فدل على الخصوص أو النسخ أو أن النهي للكراهة ، على خلاف بين العلماء في ذلك . ويرى الغزالي أن النسخ بالفعل بعيدا جدا في هذا المثال لأنه فعل أتاه رسول الله مستترا ما كان ليعلم به أحد لولا رؤية ابن عمر له عرضا . وهذا إخفاء للاحكام لا بيان لها ، والرسول منزّه عن هذا .<sup>(5)</sup> وهذا توجيه شديد .

أما تقرير النبي صلى الله عليه وسلم : فإنه لو رأى أحدا من أمته ، يفعل غير ما يقتضي العموم فأقره كان ذلك تخصيصا للعموم .<sup>(6)</sup> وذلك كإقراره المحابة على ترك زكاة الخيل ، فدل على تخصيصها بعدم وجوب الزكاة فيها من بين سائر الأنعام .<sup>(7)</sup>

#### 4 - التخصيص بالاستثناء :

لا يخرج التخصيص بالاستثناء عن كونه تخصيصا بالكتاب أو بالسنة . ولكن الوارجلاني أفرد به بالحديث كنوع مستقل ، نظرا لكثرة التخصيص به ، ولكونه المظهر البارز للتخصيص . فالتخصيص في عمومته استثناء لبعض أفراد العام بحكم خاص . والملاحظ أيضا أن الوارجلاني أدرج الاستثناء ضمن أنواع مخصصات العموم<sup>(8)</sup> بينما لم يعتبره الغزالي من بينها ، بل ذكر أن الاستثناء يختلف عن التخصيص في أنه يشترط فيه الاتصال . بينما يكون التخصيص بأدلة منفصلة عن العام . كما أن الاستثناء « احتراز عن أدلة التخصيص ، لأنها قد لا تكون قولا فلا تنحصر صيغته » أما صيغ الاستثناء فهي

(1) - سورة الأنعام ، آية 141 .

(2) - العدل ، ج 2 ، ص 165 .

(3) - الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب 6 ، حديث 8 . ج 1 ، ص 13 .

(4) - الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب 7 ، حديث 11 . ج 1 ، ص 16 .

(5) - مستصنى ، ج 2 ، صفحات 107 - 108 .

(6) - العدل ، ج 2 ، ص 165 .

(7) - مستصنى ، ج 2 ، ص 110 .

(8) - العدل ، ج 2 ، ص 165 .

محدودة<sup>(١)</sup>.

وعقد أبو حامد للاستثناء والشرط والتقييد بحثا مستقلا في آخر الحديث عن العام والخاص<sup>(٢)</sup>.

## ١ - حقيقة الاستثناء وأنواعه :

### ١ - حقيقة الاستثناء :

معنى الاستثناء مأخوذ من قولك ، ثنيت الرجل عن رأيه ، أي صرفته عنه ، وثنيت الشيء عطف أوله على آخره<sup>(٣)</sup>.

وفي الاصطلاح أخراج بعض من كل ببعض الأدوات التي وضعتها العرب لذلك .

- وقيل الاستثناء كلام دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول المتقدم حقيقة<sup>(٤)</sup>.

وعرف الغزالي الاستثناء بأنه : قول ذو سبغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول<sup>(٥)</sup>.

وأدواته هي : إلا ، حاشا ، سوى ، غير ، ما خلا ، ما عدا ، بلة ، ليس ، لا يكون<sup>(٦)</sup>.

### 2 - أنواع الاستثناء :

الاستثناء يقع من ثلاثة أوجه :

أحدها : استثناء من الجنس ، رأيت القوم إلا زيدا .

والثاني : استثناء بعض الجملة ، رأيت زيدا إلا وجهه .

والثالث : الاستثناء من غير الجنس ، وهذا لا يقع التخصيص به لأنه لا يخرج من الجملة

بعض ما تناوله العام وقيل إنه جائز .

والأولان واقعان في كلام العرب بلا خلاف ، أما الثالث : فضاله قوله تعالى « لا تأكلوا

أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »<sup>(٧)</sup>

(١) - مستصفي . ج 2 ، ص 163 .

(٢) - المصدر نفسه .

(٣) - العدل . ج 2 ، ص 165 .

(٤) - البرادي . رسالة الحقائق . ص 14 .

(٥) - مستصفي . ج 2 ، ص 163 .

(٦) - العدل . ج 2 ، ص 166 .

(٧) - سورة النساء . آية 29 .

وليست التجارة من الباطل في شيء .<sup>(1)</sup>

## II - شروط الاستثناء :

تتلخص شروط الاستثناء في ثلاثة :

1 - الاتصال . 2 - اتحاد الجنس . 3 - وعدم الاستفراق .

### 1 - الاتصال :

هو اتصال الاستثناء والمستثنى بالمستثنى منه ، وهذا محل اتفاق بين العلماء . إلا رواية عن ابن عباس أنه أجاز الاستثناء منفصلا إلى ستة ، فهو من أهل اللسان . مستدلا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم « والله لأغزون قريشا »<sup>(2)</sup> ثم سكت ساعة ، فقال « إن شاء الله » ففعله دال على انفصاله ، وقد بعث مبلغا ونبيا .<sup>(3)</sup>

ولكن الغزالي لا يسنم بهذه الرواية على شأهرها ، ويفسرهما بأنه « لا يصح النقل عن ابن عباس إلا بتأويل عقد النية ثم إظهار الاستثناء ، أما تجويز تأخير الاستثناء دون هذا التأويل فغير مقبول ، لانفاق أهل اللغة عنى خلافه ، لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام . فإذا انفصل لم يكن إتماما كالشروط وخبر المبتدأ »<sup>(4)</sup>

ونرى أن الموقف الوسط يقتضي إعطاء المتكلم فسحة الاستثناء ما دام متصل الفخر بالموضوع الذي يتحدث فيه . إذ إن اشتراط نية الاستثناء منذ البداية فيه نوع تضيق . ولا يحصل عليه فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله « إن شاء الله » . بعد قسمه بغزو قريش . إلا على نوع من التكلف .

كما أن إطلاق العنان للاستثناء بلا حدود في النية والزمن خروج من قيود اللغة وضوابط العرف .

### 2 - اتحاد الجنس :

يشترط الوارجلاني والغزالي اتحاد الجنس بين المستثنى والمستثنى منه لحصول التخصيص . أما الاستثناء من غير الجنس فلا يقع به التخصيص . لأن هذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص

(1) - العدل ، ج 2 ، ص 166 .

(2) - أبو داود ، كتاب الأيمان ، باب 17 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 166 .

(4) - مستصنى ، ج 2 ، ص 165 .

والإخراج<sup>(1)</sup> فيكون استثناءً مجازياً ، لأنه تجوز فيه عن حقيقته ، وتكون إلا " فيه بمعنى لكن<sup>(2)</sup> .

### 3 - عدم الاستفراق :

اتفق العلماء على عدم جواز استفراق الاستثناء جميع أفراد المستثنى منه . ثم اختلفوا في استثناء أكثر الجملة . فقال بعضهم يجوز ، ومنعه آخرون .

وحجة المجوزين قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا اتبعك من الغاوين »<sup>(3)</sup> وقول إبليس اللعين « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك المخلصين »<sup>(4)</sup> فثبت استثناء الأكثر وهم اتباع الشيطان .

ولكن الغزالي والوارجلاني مع إقرارهما بجواز استثناء الأكثر ، يتفقان على أنه مستحب . وكلما ازداد الاستثناء قلة ازداد حسناً<sup>(5)</sup> .

ولا يستحب الناس أن يقال : لي عليك ألف دينار إلا تسعة وتسعين وتسعمائة ، إلا أن تكون له قرينة تصلح ، كقوله تعالى « قم يا آدم ابعت بعث النار . قال : وما بعث النار؟ قال : من كل الف تسع وتسعون وتسعمائة إلى النار ، وواحد إلى الجنة »<sup>(6)</sup> وقرينته التي تصلح تعظيم الأمر يوم يصير فيه الولدان شيئا<sup>(7)</sup> .

### III - الاستثناء من جمل متعاطفات :

إذا اتصل الاستثناء بجمل معطوف بعضها على بعض ، فهل يعود على جميعها أم على آخرها ؟

يكلا القولين أخذ فريق من العلماء ، وقال آخرون بالوقف<sup>(8)</sup> . وبيان ذلك قوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم

(1) - العدل ، ج 2 ، ص 166 . مستصنى ، ج 2 ، ص 168 .

(2) - مستصنى ، ج 2 ، ص 170 .

(3) - سورة الحجر ، آية 42 .

(4) - سورة ص ، آيات 82 - 83 .

(5) - مستصنى ، ج 2 ، ص 173 .

(6) - أخرجه الترمذي ، كتاب التفسير ، باب 23 ، حديث 3168 ، ج 5 ، ص 322 .

(7) - العدل ، ج 2 ، ص 167 .

(8) - العدل ، ج 2 ، ص 167 . مستصنى ، ج 2 ، ص 174 .

ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم»<sup>(1)</sup> فهل التوبة ترفع الأحكام السابقة لها : من أخذ وعدم قبول الشهادة ، والفسق ؟ أم ترفع صفة الفسق فقط ؟

\* ذهب الوارجلاني إلى القول بعودة الاستثناء على أقرب مذكور وهو الفسق . لأنه متيقن ، والباقي مشكوك فيه ، إذ إن الاستثناء يرجع إلى أقرب مذكور ، وحكى أبو يعقوب عن الشعبي أن الاستثناء يعود عليهما جميعا ، فيرفع الحد ورد الشهادة والفسق . ولكن الجمهور على خلاف هذا الحكم<sup>(2)</sup> .

أما الغزالي فاختار التوقف ، لأننا وجدنا العرب تعود مرة بالاستثناء على أقرب مذكور . ومرة على جميع المتعاطفات . ولا ندري أيهما حقيقة أو مجاز . فوجب التوقف . وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعسرين أولى ، لأن الواو ظاهرة في العطف فيوجب نوع اتحاد بين المتعاطفات<sup>(3)</sup> .

- **الترجيح** : إن الخلاف في هذه المسألة منحصر في حالة ما إذا لم تتوفر قرينة تبين عودة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة أو إلى الجميع . ويبدو أن التفصيل الذي اختاره أبو الحسين البصري أرجح<sup>(4)</sup> وهو أن الجمل المتعاطفة إن سبقت لغرض واحد عاد الاستثناء إلى الكل . وإن لم تسق لغرض واحد رجع الاستثناء حينئذ إلى الجملة الأخيرة فقط .

فمثال اتحاد الغرض ، قولك ، حبست داري على أعمامي ووقفت بستانني على أخوالي ، وسبلت سقايتي لجيرانني ، إلا أن يسافروا . فيعود الاستثناء إلى الجميع . ومثال اختلاف الغرض ، قولك : أكرم العلماء وأحبس أرضك على أقاربك ، وأعف عمن ظلمك إلا الفسقة منهم .

فيعود الاستثناء حينئذ إلى الجملة الأخيرة فقط .

## 5 - التخصيص بالاجماع :

يقع تخصيص القرآن والسنة بالإجماع كثيرا . ومن ذلك .

(1) - سورة النور ، آياتان 4 - 5 .

(2) - العدل ، ج 2 ، ص 168 .

(3) - مستصنى ، ج 2 ، ص 179 .

(4) - البوطي . أصول الفقه . ص 211 .

- قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين »<sup>(1)</sup> فخص الإجماع منه العبيد ، وخصت السنة المشرك والقاتل .

- وقال تعالى « النفس بالنفس »<sup>(2)</sup>

وأجمعت الأمة أن هذا في المكلفين ، فلا قصاص بيننا وبين البيهائم .

- وأجمعت الأمة أن الأموات لا يرثون شيئا . فخص ذلك آية الموارث<sup>(3)</sup> .

#### 6 - التخصص بقول الصحابي :

لا يعتبر الوارجلاني مذهب الصحابي حجة في تخصيص العموم . فنحن باختيار في اتباعه أو عدم الاتباع<sup>(4)</sup> . ولكن الراجح الأخذ بعموم حديثه ، وحسن الظن في مخالفته .

وإذا اختلف صحابيان في تخصيص العام ، لم يكن أحدهما أولى قولا من الآخر ، وأما إذا كان العموم متفقا عليه ومختلفا في خصوصه ، فالعموم أولى<sup>(5)</sup> .

ولكن الغزالي يقف موقفا صارما من قول الصحابي ، وينكر حجيته أصلا ، ويرى تقليده عملا فاسدا لا مستند له ، وكذلك تخصيص الراوي لا يرفع العموم . لأن الحجة في الحديث وأما مخالفته وتخصيصه فقد يكون عن نظر واجتهاد لا ترتضيه . فلا نترك الحجة بما ليس بحجة<sup>(6)</sup> .

#### 7 - التخصص بمفهوم المخالفة :

اتفق لنا في مبحث سرق الدلالات ، أن مفهوم المخالفة محل خلاف بين الحنفية والجمهور .

فالحنفية ومعهم الغزالي يعتبرونه من التمسكات الفاسدة .

والجمهور ومعهم الوارجلاني يعتبرونه طريقا لإفادة الأحكام

« لأن دليل الخطاب يقتضي نفي الحكم عما عدا الصفة المتعلقة بها الحكم »<sup>(6)</sup>

وهو يتنوع الى مفهوم : الصفة ، والشرط ، والغاية ، والخصر .

(1) - سورة النساء ، آية 11 .

(2) - سورة المائدة ، آية 45 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 171 .

(4) - العدل ، ج 2 ، ص 175 .

(5) - مستصنى ، ج 2 ، ص 113 .

(6) - العدل ، ج 2 ، ص 179 .

وهذه كلها من المخصصات المتصلة عند المتكلمين ، ولكن الوارجلاني أدرجها تحت هذا الصف . وهو التخصيص بمفهوم المخالفة . فإذا ورد الحكم مقيدا بشرط أو وصف أو غاية ، دل على أنه إذا افتقد ذلك القيد انتفى عنه هذا الحكم . لعدم توفر قيوده التي ربطه الشارع بها . فقولته تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات ، فمما ملأت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات »<sup>(1)</sup>

فتقييد نكاح الإماء بعدم القدرة المالية ووصف الإماء بالإيمان يدل على عدم جواز هذا النكاح عند فقدان هذين الشرطين مما يعد تخصيصا للعموم بطريق المفهوم . أما الغزالي فإنه يعتبر المفهوم بالفحوى - وهو مفهوم الموافقة الأولى - من مخصصات العام . كتحریم ضرب الأبوين حيث فهم النهي عن التأفيف ، فهو قاطع كالنص . ولعل مراده بالتخصيص هنا هو حكم البراءة الأصلية أعام الذي لم تدل عليه آية تحريم التأفيف . إذ بقي ما عدا التأفيف والانتهاز في حكم البراءة الأصلية ، وخصه مفهوم الموافقة بتحريم الضرب .

أما مفهوم المخالفة ، فحكاها الغزالي عن القائلين به ، وهو لا يراه حجة كما تقدم .<sup>(2)</sup>

(1) - سورة النساء ، آية 25 .

(2) - مستصفي . ج 2 . ص 105 .

## المطلب الثالث : المطلق والمقيد

### (1) تعريف المطلق والمقيد :

مما يندرج تحت أحكام الخاص ، ما يعرف لدى الأصوليين بالمطلق والمقيد .  
وقد سبق بيان معنى الخاص بأنه اللفظ الدال على مسمى واحد محصور سواء كان فردا أو نوعا أو جنسا .

فالواحد بالفرد أو الشخص مثل أحمد وزيد وعلي ، وسائر أسماء الأعلام .  
والواحد بالنوع ، مثل : رجل وامرأة ، ومنزل وسيارة .  
والواحد بالجنس ، مثل : إنسان وحيوان ، ونبات .

أما أسماء الأعداد فهي من قبيل الخاص كذلك ، والوحدة فيها اعتبارية لا حقيقية . لأن  
المعتبر فيها مجموع الأفراد الذي يعبر عنه العدد ، ولا ينظر إلى كل فرد على حدة .<sup>(1)</sup>  
ويندرج المطلق تحت الواحد بالنوع والواحد بالجنس .  
ويعرفه الأصوليون بأنه :

اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه مجردا عن القيود اللفظية التي تقلل من شيوعه .  
ومعناه : أن المطلق هو النكرة في سياق الإثبات ، أي الفرد الشائع لا على التعيين .  
مثل قولنا : رجل ، ورجلان ، ورجال ، فكلها الفاظ مطلقة . تدل على وحدة شائعة في  
جنسها بلا تعيين .<sup>(2)</sup>

والفارق الأساسي بين المطلق والعام أن العام يشمل جميع أفرادها - على ترجيح رأي  
أصحاب العموم - أما المطلق فلا شمول فيه . بل يدل على فرد غير معين ، شائع في جنسه .  
وهذا لا يمنع أن يكون المطلق صالحا للانطباق على كل فرد ، ولكن على سبيل البدل  
والتناوب . لا على سبيل الشمول .

وهنا قرر الأصوليون أن المطلق عمومه بدلي تناوبي .  
وأن العام عمومه شمولي استغراقي .<sup>(3)</sup>

ولذلك اعتبر بعضهم المطلق ضمن أنواع العام . ولكن التحقيق أنه من أنواع الخاص ، لما  
بيناه من الفارق بينه وبين العام .

(1) - الدرعي ، المناهج الأصولية ، صفحات 658 - 659 ، زيمان ، الوجيز ، ص 263 .

(2) - الدرعي ، المناهج الأصولية ، ص 666 .

(3) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 2 ، ص 12 .



ومثاله قوله تعالى « من بعد وصية يوصي بها أو دين »<sup>(1)</sup> فلفظ الوصية مطلق يشمل القليل والكثير من التركة ، ولو استفرقتها كلها . والأصل إجراء اللفظ على إطلاقه لولا ما ورد من الشرع بتحديد الوصية بالثلث في قوله صلى الله عليه وسلم « الثلث ، والثلث كثير »<sup>(2)</sup> وهذا التحديد قيد ورد على لفظ الوصية المطلق في الآية ، فأصبحت مقيدة بهذا القدر لا يجوز الزيادة عليه إلا بإجازة الورثة .

وهنا يستوضح لنا معنى المقيد ، الذي عرفه الأصوليون بأنه :  
اللفظ الدال على شائع في جنسه مقترن بقيد لفظي زائد مستقل عن معناه يقلل من شيوعه .<sup>(3)</sup>

هذا ما استقر عليه اصطلاح الأصوليين في مفهوم المطلق والمقيد .  
ولكن الوارجلاني والغزالي كليهما لم يتعرضا لتحديد اصطلاحهما في الإطلاق والتقييد ، واكتفيا بجعل المطلق والمقيد من اللواحق والمباحث المتصلة بالعام والخاص .<sup>(4)</sup>

ودلف أبو يعقوب إلى الحديث عن أنواع المقيدات فقال :  
« إن التقييد يقع بثلاثة أشياء ، بالغاية والشرط والصفة »  
وشرع في التمثيل لهذه الأنواع .<sup>(5)</sup>

أما الغزالي فقال : « اعلم أن التقييد اشتراط »<sup>(6)</sup>  
ونزل الاشتراط منزلة تخصيص العموم ، ومنزلة الاستثناء .<sup>(7)</sup>  
ويتضح من الأمثلة التي عرضها الوارجلاني أن مفهومه للإطلاق والتقييد غير منحصر في المعنى الاصطلاحي الذي أوضحناه .

بل المطلق قد يكون بمعناه الاصطلاحي وهو النكرة في سياق الإثبات ، نحو : رجل ، وقد يكون عاما نحو : الرجال .

(1) - سورة النساء . آية 11 .

(2) - أخرجه البخاري . كتاب الوصايا . باب 2 . ج 4 . ص 3 .

(3) - الدررني . المناهج الأصولية . ص 671 .

(4) - المدل . ج 2 . ص 168 . مستصنى . ج 2 . ص 186 .

(5) - المدل . ج 2 . ص 168 .

(6) - مستصنى . ج 2 . ص 165 .

(7) - مستصنى . ج 2 . ص 181 .

ولا نجزم أن هذا رأي أبي يعقوب صراحة ، وإنما هو استنتاج أفادتنا به أمثله على المطلق والمقيد .

فقد استشهد للتقييد بالغاية بقوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »<sup>(1)</sup> وقال بعدها « فقيد القتال بإعطاء الجزية ، ولم يتناول ما بعد الغاية »<sup>(2)</sup>

>> وأما تخصيص العموم بالشرط ، فكقوله : « وقاتلوا المشركين كافة »<sup>(3)</sup>

فاشترط المشركين ، فعم فيهم وخص من يصلح الخطاب له من المؤمنين ، وكلما زادت الشروط زاد التخصيص . وقد يتقدم الشرط ، كقوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ... » إلى قوله « وإن كنتم جنبا فاطهروا »<sup>(4)</sup> وقد يتأخر كقوله « ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغسلوا »<sup>(5)</sup>

وإذا وقع شرطان غلق الخطاب إليهما كقولك : إذا دخل زيد الدار وجلس فأعطه درهما . فلا يقتصر على أحد الشرطين كون الآخر .

وأما تخصيص العموم بالصفة فكقولك : اعط الرجال الطوال أو السود أو الأحمر ، كذا وكذا ... قيدت الإعطاء بالصفات ... »<sup>(6)</sup>

والذي متعنا من الجزم في تحديد رأي الوارجلاني أنه عرض أقوال العلماء في قضية حمل المطلق على المقيد ، والتزم فيها بالمعنى الاصطلاحي . ولكنه تجوز في الأمثلة السابقة بإيراد ما يفيد التقييد عموما ، سواء للمطلق الاصطلاحي ، أو العام المطلق .

أما الغزالي فلم يتعرض للتمثيل وعرج إلى قضية حمل المطلق على المقيد مباشرة . ولا حرج في ما ذهب إليه أبو يعقوب ما دام قد استقر لدى الأصوليين أن ثمة قاسما مشتركا بين العام والمطلق وهو أن ما يصلح دليلا لتخصيص العام ، يصلح كذلك دليلا لتقييد

(1) - سورة التوبة ، آية 29 .

(2) - العدل ، ج 2 ، ص 168 .

(3) - سورة التوبة ، آية 36 .

(4) - سورة المائدة ، آية 6 .

(5) - سورة النساء ، آية 63 .

(6) - العدل ، ج 2 ، صفحات 168 - 169 .

## المطلق<sup>(١)</sup>.

ذلك أن المطلق من حيث إن عمومته بدلي يشبه العام .  
والمقيد بما اقترن به من قيد يقلل شيعه يشبه الخاص .  
فصلح تخصيص العام وتقييد المطلق بالصفة والشرط والغاية وغيرها ، وهو ما صنعه أبو  
يعقوب وأبو حامد من إدراج المطلق والمقيد ضمن مباحث العام والخاص .

### (ب) حمل المطلق على المقيد :

يعد حمل المطلق على المقيد من المباحث الهامة في القواعد الأصولية لتفسير  
النصوص .

ويقصد بحمل المطلق على المقيد سحب القيد الذي ورد على المقيد ، على المطلق ،  
واشراكها معا في نفس القيد .

أو بعبارة أخرى : تقديم العمل بالمقيد باعتباره بيانا للمطلق<sup>(٢)</sup> .

وجمهور الأصوليين على وجوب حمل المطلق على المقيد ، ولكن ليس في جميع الصور ،  
فبعضها محل وفاق ، وبعضها الآخر محل خلاف . وثمة من ذهب إلى أنه لا يحمل أحدهما  
على الآخر مطلقا .

وقد حكى الواجلائي الآراء في المسألة ، وجعلها ثلاثة<sup>(٣)</sup> :

- 1 - قائلون بعدم الحمل ، وأنه الأصل ، لأن كل نص حجة بنفسه .
- 2 - وقائلون بأن الحمل هو الأصل ، لأن النصوص يفسر بعضها بعضا .
- 3 - وقائلون بالحمل مع اشتراط القرينة الداعية إليه .  
والمختار هو التفصيل .

وذلك أن صور اجتماع المطلق والمقيد لا تخرج عن أربعة :

- 1 - اتحاد الحكم والسبب .
- 2 - اختلاف الحكم والسبب .
- 3 - اختلاف الحكم واتحاد السبب .
- 4 - اتحاد الحكم واختلاف السبب .

(١) - الدريني ، المناهج الأصولية ، صفحات 692 - 695 .

(٢) - الدريني ، المناهج الأصولية ، ص 676 .

(٣) - العدل ، ج 2 ، صفحات 170 - 171 .

## 1 - اتحاد الحكم والسبب :

أي اتحاد الحكم واتحاد السبب الذي شرع من أجله الحكم<sup>(1)</sup> وهو ما يسميه الفرائي بحالة اتحاد الموجب والموجب<sup>(2)</sup> حيث يكون النصفان من جنسين متفتحين ، فيحمل أحدهما على الآخر<sup>(3)</sup> . وهو محل اتفاق بين الجمهور .

وذلك كقوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل منكم »<sup>(4)</sup> في معرض المراجعة من الطلاق . وفي الدين قال « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء »<sup>(5)</sup>

فاعتبرنا العدالة في جميع أنواع الشهادة مما لم تذكر فيه العدالة ، مثل الزنا « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون »<sup>(6)</sup> وأجرينا المطلق على حكم المقيد<sup>(7)</sup> .

## 2 - اختلاف الحكم والسبب :

إذا اختلف السبب والحكم فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا ، إذ لا ارتباط بين النصين أصلا . وذلك مثل كفارة القتل الخطأ . وهو إعتاق رقبة مؤمنة . لقوله تعالى « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »<sup>(8)</sup> فلا يجوز حمل مطلق الشهادة في الزنا ، على مقيد الرقبة في الكفارة ، بالإجماع<sup>(9)</sup> لأن كلا الحكمين : شهود الزنا ، وكفارة القتل . مستقل ، لا ارتباط له ولا تعارض مع الآخر .

## 3 - اختلاف الحكم واتحاد السبب :

وهو ما عبر عنه الوارجلاني باتفاق الجنس واختلاف الحكم . وحكمه أن يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده . ولا يحمل أحدهما على الآخر . وهذا محل اتفاق أيضا .

(1) - الدريني ، المتنازع الأصولية ، ص 678 .

(2) - مستصفي ، ج 2 ، ص 185 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 170 .

(4) - سورة الطلاق ، آية 2 .

(5) - سورة البقرة ، آية 282 .

(6) - سورة النور ، آية 4 .

(7) - العدل ، ج 2 ، ص 170 .

(8) - سورة النساء ، آية 92 .

(9) - العدل ، ج 2 ، ص 170 .

ومثاله الصوم الذي ذكره الله تعالى في كفارة الظهر متتابعاً « فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا »<sup>(1)</sup>

والصوم الذي ذكره في المتمتع بالعمرة الى الحج منقطعاً « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتن ، تلك عشرة كاملة »<sup>(2)</sup> فلا يحمل أحدهما على الآخر بالإجماع .

ومنهم من حمل الصوم في كفارة اليمين على الصوم في كفارة الظهر فأوجب فيه التتابع، وأخذ بقراءة مجاهد « فصيام ثلاثة أيام متتابعات »

وقال بعضهم : لا يحمل مطلق صوم على مقيد صوم ، وكذلك العكس ويميل الوارجلاني الى اعتبار شهود النكاح حكماً مختلفاً عن شهود الطلاق الذين اشترط فيهم العدالة ، ولذلك رجح عدم حمل مطلق شهود النكاح على مقيد شهود الطلاق « ومن الأمة من لا يرى تقييد الشهادة بالعدالة في النكاح ، وهو قولنا . ويتم النكاح بشهادة من ليس بعدل، بل بفاجر لا تقبل له شهادة »<sup>(3)</sup>

#### 4 - اتحاد الحكم واختلاف السبب :

إذا كانت الصور الثلاث محل وفاق بين العلماء ، فإن هذه الصورة وهي اتحاد الحكم واختلاف السبب لم تحظ برأي واحد منهم .

1 - فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد بدون شرط.<sup>(4)</sup> وهو ما أيده أبو يعقوب<sup>(5)</sup>

2 - ومنع الحنفية هذا الحمل ، وأبقوا المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده .<sup>(6)</sup>

3 - واختار محققو الشافعية كالشيرازي والرازي والبيضاوي التفصيل . فأجازوا الحمل عند توافر علة جامعة بين المطلق والمقيد .<sup>(7)</sup>

(1) - سورة المجادلة ، آية 4 .

(2) - سورة البقرة ، آية 196 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 171 .

(4) - الدرني ، المناهج الأصولية ، ص 684 .

(5) - العدل ، ج 2 ، ص 170 .

(6) - الدرني ، المناهج الأصولية ، ص 684 .

(7) - محمد أدهب صالح ، تفسير النصوص ، ج 2 ، ص 216 .

وهو ما عبر عنه الغزالي بقيام دليل القياس ، وقال : وهذا هو الطريق الصحيح <sup>(1)</sup> .  
\* والمثال الذي يتردد في كتب الأصول عن هذه الصورة هو كفارة قتل الخطأ وكفارة الظهار

فقد وردت كفارة قتل الخطأ وهي اعتاق الرقبة في قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ  
فتحرير رقبة مؤمنة » <sup>(2)</sup>

وجاءت مقيدة بوصف الإيمان ، بينما وردت مطلقة في كفارة الظهار « فتحرير رقبة من  
قبل أن يتحصن » <sup>(3)</sup>

- والحكم واحد ، وهو تحرير الرقبة .

- والسبب مختلف . وهو القتل الخطأ ، والظهار أو زيادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة  
بعد الظهار .

- فالحنفية لا يرون حمل المطلق هنا على المقيد لأن الحمل تدعو إليه ضرورة التعارض ،  
ولا تعارض هنا ، فيحكم بكل في محله ، فيشترط الإيمان في كفارة القتل دون الظهار ، وكفى .

ومستند الحنفية في رأيهم هذا هو عدم الأخذ بمفهوم المخالفة لأن مفهوم المخالفة للمقيد ،  
عدم أجزاء ما خلا عن التقييد <sup>(4)</sup> . فقوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » يدل على

إجزاء كل من الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة . وقوله في كفارة قتل الخطأ « فتحرير رقبة مؤمنة »  
يدل بمنطوقه على إجزاء المؤمنة ، ومفهومه المخالف على عدم إجزاء غير المؤمنة ، فيلزم

التعارض بين التصيين ، فوجب حمل المطلق على المقيد لإزالة هذا التعارض .

ولم يكن الحنفية بحاجة إلى هذا التوفيق ، ما دام مفهوم المخالفة عندهم من التمسكات  
الفاسدة .

- ويرى الوارجلاني وفاقاً لرأي الجمهور حمل الرقبة في كفارة الظهار على الرقبة المؤمنة  
في كفارة قتل الخطأ ، فوجب توافر قيد الإيمان في الجميع <sup>(5)</sup> .

- ويتفق أصحاب القول الثالث مع الجمهور على حمل المطلق على المقيد هنا ، واعتبروا أن

(1) - مستصنى . ج 2 ، ص 186 .

(2) - سورة النساء ، آية 92 .

(3) - سورة المجادلة ، آية 3 .

(4) - الدررني ، المناهج الأصولية ، ص 686 .

(5) - الملل . ج 2 ، ص 170 .

ثمة علة جامعة بين المطلق والمقيد . وهي حرمة سبهما ، وهما : النفس والعرض . وأهسية غايتهما ، وهو تشوف الشارع الى تحرير الرقاب المؤمنة . ولولا هذا الاشتراك لما قالوا بالحمل ، لأن الحمل بلا حاجة ، ودليل تحكم محض مخالف لوضع اللفظ .<sup>(1)</sup> ونميل إلى ترجيح هذا الرأي لوجهته ، ولا نرى موافقة القول الأول بحمل المطلق على المقيد دون شرط ، بحجة أن اتحاد الحكم في التصيين يوجب التنسيق بين الحكمين المتحديين في الإطلاق والتقييد .<sup>(2)</sup>

وهذا الاستدلال غير مسلم به على إطلاقه . فإن اعتبار الوحدة في كلام الله وأحكامه إنما يكون عند الحاجة إلى التفسير ، أو عند حصول التعارض الحقيقي بين النصوص أو وجود جامع بينهما يقتضي اتحاد الأحكام ، والا للزم أن يتقيد كل عام ومطلق بكل خاص ومقيد . وهذا ما لم يقل به أحد . وهو عين الخلل ، وقد عد إمام الحرمين الاستدلال بوحدة كلام الله على حمل المطلق على المقيد . من فنون الهذيان .<sup>(3)</sup>

(1) - مستصفي ، ج 2 ، ص 185 .

(2) - الدررني ، المناهج الأصولية ، ص 685 .

(3) - محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ، ج 2 ، ص 222 .

## المبحث الرابع الأمر والنهي

### تصنيف: أهمية الأمر والنهي في الأحكام الشرعية

الأمر والنهي من أحكام الخاص لدالتهما على معنى مفرد وهو الطلب، سواء طلب الفعل أو الترك، وسواء كان الطلب جازماً أو غير جازم.

وللامر والنهي في مباحث علم الأصول أهمية بالغة، فعليهما مدار التكليف الشرعي منذ بدأ في تاريخ البشرية تكليف، فقد قال الله لأدم وحواء في الجنة (وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة)<sup>(1)</sup> وتلك إشارة إلى أن الأمر والنهي محور التكليف. ومن الأمر والنهي استنبطت الأحكام الخمسة، من الوجوب والتدب والاباحة والكرهية والحرمية. فهما صلب التشريع وعماده.

ولذلك قال السرخسي: «أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، ومعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»<sup>(2)</sup>

ومن الأصوليين من يبدأ كتابه بمباحث الأمر والنهي مكتفياً بهما عن تفصيل القول في مباحث الحكم الشرعي<sup>(3)</sup> لأن الأحكام الشرعية لازمة عن الأمر والنهي، وداخلة في مباحثهما ضمناً.

وقد أورد الوارجلاني نصيباً من مسائل الأحكام التكليفية في باب الأمر والنهي، مثل: الواجب المخير<sup>(4)</sup> والواجب الموسع<sup>(5)</sup> والواجب الملتبس بالمتدوب<sup>(6)</sup> وما لا يتم الواجب إلا به<sup>(7)</sup> وغيرها. وليس في ذلك ما يتتقد، إذ إن العلاقة بين الأمر والنهي وبين الأحكام التكليفية علاقة أصل بفرع، والفصل بينهما تدعو إليه ضرورة التصنيف. والمسألة اعتبارية، وكل رأيه

(1) سورة البقرة، آية 35.

(2) أصول السرخسي، ج 2، ص 11.

(3) الشيرازي، التصرة، ص 17، الهاجي، الاشارات، ص 9.

(4) العدل، ج 1، ص 98.

(5) العدل، ج 1، ص 99.

(6) العدل، ج 1، ص 115.

(7) العدل، ج 1، ص 111.



وما اختاره في التأليف والتصنيف .

## المطلب الأول : الأمر

### (1) تعريف الأمر وصيغته :

#### 1 (1) تعريف الأمر :

عرف الوارجلاني الأمر بأنه: طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة.<sup>(1)</sup> وعرفه الغزالي بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به.<sup>(2)</sup> وانتقد الغزالي اشتراط الاستعلاء في الأمر بأنه «لا حاجة إلى هذا الاحتراز. بل يتصور من العبد والولد أمر السيد والوالد، وإن لم تجب عليهما الطاعة. فليس من ضرورة كل أمر أن يكون واجب الطاعة. بل الطاعة لا تجب إلا لله تعالى»<sup>(3)</sup> وعلل وجه نظره بأن الأمر في لغة العرب يطلق على مجرد الطلب دون النظر إلى مرتبة الأمر والمأمور.

وتعليل الغزالي هذا مقبول إن أراد بالأمر المعنى العام الذي يشمل كلا من الأمر اللغوي والأمر الأصولي.

إذ الأمر اللغوي لا يتشترط فيه الاستعلاء . فيدخل فيه الالتماس والدعاء<sup>(4)</sup>

والالتماس طلب الفعل من المساوي، والدعاء طلب من الأدنى إلى الأعلى.

وإن أردنا بالأمر المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين فيشترط أن يكون صادرا من الأعلى إلى الأدنى. لأن الأوامر الشرعية كلها سائرة عن الشارع، إن في القرآن. أو في المصادر الأخرى، وكلها تستمد شرعيتها من القرآن الكريم.

(1) العدل . ج 1 . ص 64 .

(2) مستصفي . ج 1 . ص 411 .

(3) المصدر نفسه .

(4) جاء في القاموس المحيط ان الأمر ضد النهي . الفيروزآبادي . القاموس المحيط . ج 1 . ص 365 .

وجاء في لسان العرب . الأمر معروف . هيض النهي . ابن منظور لسان العرب . ج 1 . ص 96 .

وجاء في دائرة معارف القرن العشرين . أمره . طلب منه عمل شيء .

محمد فريد وجدي . دائرة معارف القرن العشرين ج 1 . ص 570 .

وجاء في المنجد في اللغة والأعلام . أمره . طلب منه فعل شيء . وانشأ . ص 17 .

وليس في هذه التعاريف كلها . إشارة إلى شرط الاستعلاء .

ولذلك فإن تعريف الوارجلاني أدق من الناحية الاصطلاحية، وتعريف الغزالي أعم<sup>17</sup> الناحية اللغوية. كما أن أغلب الأصوليين يذكرون الأمر بمعناه الاصطلاحي :

" الأمر استدعاء الفعل بالقول من دونه"<sup>18</sup>

أو هو " طلب الفعل على جهة الاستعلاء"<sup>19</sup>

أو هو " اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء"<sup>20</sup>

(2) صيغة الأمر :

يحكي الوارجلاني اختلاف الناس في الأمر هل له صيغة وصورة، أم لا صيغة له ولا صورة؟

فقال أكثر الفقهاء إن للأمر صيغة وصورة، وهو قولك "إفعل" وكذا النهي له صورة وهي قولك "لا تفعل".

ويرى أبو يعقوب أن هذا هو الرأي الأصح.<sup>21</sup>

أما الغزالي فيفرق بين الأمر والوجوب، ويعتبر الجمع بينهما خطأ. ويجعل صيغ الأمر كل ماورد فيه مادة: أمر. وصيغ الوجوب ما وردت فيه مادة الوجوب، أو دل على الإلزام.

"فإن قول الشارع أمرتكم بكذا، أو أنتم مأمورون بكذا. أو قول الصحابي أمرت بكذا. كل ذلك صيغ دالة على الأمر.

وإذا قال: أوجبت عليكم أو فرضت عليكم، أو أمرتكم بكذا، وأنتم معاقبون على تركه. فكل ذلك يدل على الوجوب.

ولو قال أنتم مثابون على فعل كذا، ولستم معاقبين على تركه، فهو صيغة دالة على الندب، فليس في هذا خلاف.

وإنما الخلاف في قوله: افعل، هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن الفرائض؟ فإنه قد يطلب على أوجه، منها الوجوب والندب والإباحة والتأديب والتهديد، والدعاء...<sup>22</sup>

(1) العيرازي، التمهرة، ص 17 .

(2) الأمدى، الأحكام، ج 2، ص 204، وقد اتقد تعريف الغزالي واختار هذا التعريف.

(3) ادب صالح، تفسير النصوص، ج 2، ص 234 .

(4) العدل، ج 1، ص 65 .

(5) مستصفي، ج 1، ص 417 .

والواقع أن العرب قد وضعت للأمر صيغة هي: "افعل". واستعمال الكلام إلى أربعة أقسام: وقالوا: أمر ونهي، وخبر واستخبار، ولم يشترطوا لصيغة إفعال قرينة تفرد لها للأمر. ولا لصيغة "لا تفعل" قرينة تصرف النهي عن غيره.

والأمر والنهي هما الأصل، وما عداهما من الوجوه ففرع.<sup>(1)</sup> واحتجاج الغزالي بأوجه استعمالات "افعل" يؤكد أن الأصل وضعها للأمر، أي الطلب، وقد تصرف إلى المعاني الأخرى بقرينة.

واستدلال الغزالي في نفي كون إفعال مجرد الأمر، يتجه إلى الناحية الكلامية، وهو رأي الأشاعرة في الكلام النفسي.

فالأمر معنى قائم بالنفس. والتعبير عنه يكون بكل لفظ يفيد معنى الطلب، وليس قاصراً على صيغة "افعل".

ودون العودة إلى تفصيل القضية من وجهتها الكلامية فإن استعمال أهل اللغة يفصل الخلاف أو يرجح أحد الأقوال على أحسن تقدير. إذ إن "افعل" كما سبق بيانه تستعمل للأمر أصلاً. وسرفها إلى غير الأمر يحتاج إلى قرينة.<sup>(2)</sup>

ولا يعني هذا أنه ليس ثمة ما يفيد الأمر إلا صيغة إفعال. كما قد يتبادر إلى الفهم. بل هنالك صيغ أخرى تفيد الأمر، كالمضارع المقترون بلام الأمر "تفعل".

أو الجملة الخبرية المفيدة للطلب (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)<sup>(3)</sup> أو الإشارة كقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر (ما منعك أن تصلي بالناس إذ أمرتك)<sup>(4)</sup> وقد أشار إليه بذلك ولم يتكلم.<sup>(5)</sup>

وتكن الصيغة الأصلية والأساسية هي "افعل"، وهي الأعم والأغلب في استعمال أهل اللسان، وفي نصوص الشارع.

(1) العدل. ج 1، ص 65. وينظر كذلك الشيرازي، التبصرة، ص 22، البراهي، البحث الصادق، ج 1، ورفقات 191 ط 192.

(2) الشيرازي، التبصرة، صفحات 24، 25.

(3) سورة البقرة آية 233.

(4) أخرجه البخاري - كتاب الصلاة، باب 48، ج 1 - ص 174، بلفظ: «ما منعك أن تصلي إذ أمرتك»

(5) العدل. ج 1، ص 64.

## ب) هل الأمر المجرد للوجوب ؟

لا خلاف بين الأصوليين في ورود صيغة الأمر في اللغة والشرع لمعان كثيرة كالوجوب والتندب والإباحة والتهديد وغيرها . وقد ولع بعضهم بمدّها حتى قاربت العشرين معنى<sup>(1)</sup> . ومن أمثلة ذلك :

- 1) في الوجوب قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)<sup>(2)</sup>
- 2) في التندب قوله (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)<sup>(3)</sup>
- 3) في الإرشاد قوله (إذا تدائمتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)<sup>(4)</sup>
- 4) الإباحة قوله (كلوا واشربوا ولا تسرفوا)<sup>(5)</sup>
- 5) التهديد ، قوله (اعملوا ما شئتم)<sup>(6)</sup>
- 6) الإكرام ، قوله (ادخلوها بسلام آمنين)<sup>(7)</sup>
- 7) الدعاء ، قوله (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا)<sup>(8)</sup>
- 8) الاعتبار ، قوله (انظروا إلى ثمره إذا أثمر)<sup>(9)</sup>
- 9) التعجب ، قوله (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا)<sup>(10)</sup>

والمتفق عليه أن دلالة صيغة أفعل على أغلب هذه المعاني إنما هو بالقرينة التي صرفتها عن المعنى الأصلي . الذي هو الطلب . لكن هل هو مطلق الطلب الذي يشمل الوجوب والتندب وحتى الإباحة؟ أم هو الطلب الجازم الذي يختص بالوجوب؟

(1) العدل، ج 1 ، ص 66 ، مستصنى ، ج 1 صفحات 417 - 418 ، الدرني ، مناهج ، ص 702 .

(2) سورة البقرة ، آية 43 .

(3) سورة النور ، آية 33 .

(4) سورة البقرة ، آية 282 .

(5) سورة الأعراف ، آية 31 .

(6) سورة فصلت ، آية 31 .

(7) سورة الحجر ، آية 46 .

(8) سورة نوح ، آية 28 .

(9) سورة الأنعام ، آية 99 .

(10) سورة مريم ، آية 38 .

فمدار الخلاف بين الأصوليين حول المعنى الحقيقي للأمر؟<sup>(1)</sup>

(1) يقرر الوارجلاني أن الأمر إذا ورد من الله عز وجل اقتضى الوجوب دون الندب<sup>(2)</sup> وهو مذهب الجمهور من أن الأمر للوجوب حقيقة، ولا يصرف لغيره إلا بقريئة<sup>(3)</sup> ونس البرادي أنه قول الإباضية وفاقاً للمشاركة والمقاربة.<sup>(4)</sup>

(2) ونذهب المعتزلة وبعض الفقهاء إلى أن الأمر حقيقة في الندب<sup>(5)</sup>

(3) واختار الغزالي التوقف. مكتفياً بأن الأمر يدل على اقتضاء الطاعة. دون تحديده بوجوب أو ندب.<sup>(6)</sup>

وقد استقر الغزالي على هذا الرأي، خلافاً لما سرح به في المنحول أن الأمر للوجوب.<sup>(7)</sup> أما أدلة هذه الأقوال:

1. فإن الجمهور احتجوا بعدة أدلة أوردها أبو يعقوب : وأهمها :  
- من القرآن :

قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)<sup>(8)</sup>

وقد ورد الأمر في الآية مطلقاً . فدل على أنه للوجوب حقيقة .

- وقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة

(1) أوصل الدكتور هيتو الاقوال في المسألة إلى أحد عشر قولاً، وأهمها هذه الثلاثة، العيرليزي، التبصرة، هامس

ص 26 . 27 .

(2) العدل، ج 1، ص 67 .

(3) العيرليزي، التبصرة، ص 26، الاستوي نهاية السؤل، ج 1، ص 257، أدهب صالح، تفسير النصوص، ج 2،

ص 241 .

(4) البرادي، البحث الصادق، ج 1، ورقة 195 و .

(5) أدهب صالح، تفسير النصوص، ج 2، ص 241 .

(6) مستصفي، ج 1، ص 420 .

(7) الغزالي، المنحول، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، د.ت. ص 107 .

(8) سورة النور، آية 63 .

(1) سورة الأحزاب، آية 36 .

من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلّلاً مبيناً<sup>(1)</sup>  
وقوله (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين)<sup>(2)</sup>  
فذكره في معرض الذم دلالة على أن الأمر للوجوب.  
وقوله عز وجل لإبليس (مامتلك ألا تسجد إذ أمرتك)<sup>(3)</sup> فتوبيخ إبليس ولعنه حيث لم  
يبادر للامتثال كما فعلت الملائكة، دليل قاطع على أن الأمر للوجوب.  
وإبتدأ الملائكة للامتثال واعتقاد الوجوب من غير توقف والأمر مجرد، حيث لم يقل:  
اسجدوا لأدم إلزاماً عليكم، ووجوباً عليكم<sup>(4)</sup>  
- من السنة :

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لبريرة في زوجها مغيث (لو راجعته) فقالت: يا  
رسول الله. أبأمرتك؟ فقال: (لا ، إنما أنا شقيع).  
فقالت : لا حاجة لي به.<sup>(5)</sup>  
ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الشفاعة والأمر، لأن طاعته صلى الله عليه  
وسلم مندوب إليها، بخلاف الأمر.  
- وقوله صلى الله عليه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)<sup>(6)</sup>  
ومعلوم أنه نذبهم، فصح أنه لم يأمرهم.<sup>(7)</sup>  
- من العقل :

والدليل العقلي على كون الأمر للوجوب، أن السيد إذا قال لعبده اسقني ماء، أو قم،  
أو اقم، فلم يسقه، ولم يقم، ولم يقعد، حسن من السيد، ومن كل أحد، لومه وتوبيخه  
وعقوبته، فهذا دليل الوجوب.

(1) سورة الأحزاب، آية 36 .

(2) سورة المرسلات ، آيات 48 - 49 .

(3) سورة الاعراف ، آية 12 .

(3) العدل . ج 1 ، ص 67 .

(5) البرادي، البحث الصادق، ج 1 ، ورقة 195 و .

(6) أخرجه النسائي، كتاب أداب القضاة، باب 28 ، حديث 5432 ، ج 7 - 8 ، ص 637 .

(7) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة ، باب 8 ، ج 2 ، ص 5 .

(8) العدل، ج 1 ، ص 67 .

وعارضوا في هذا بقول السيد لعبده: البس هذه الخلعة أو البس هذا التاج. أتراه يكون عاصيا إن لم يلبسها؟

قلنا: هاتان معهما قرينة تدل على غير الأمر. وهو التبجيل والإكرام، وليس هو بموضع للبعد.

ولسنا ننكر أن لفظة افعال. ترد أمرا، وترد بخلافه، وإنما الكلام على ورودها مطلقة، فالأصل فيها الأمر، ثم الوجوب.<sup>(1)</sup>

٢ - وأورد الغزالي حجة القائلين بالندب في معرض الرد عليهم وهو أن الندب أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب. وهو طلب الفعل وأن فعله خير من تركه. وأما لزوم المقاب فغير معلوم.

ورد عليهم بأن هذا استدلال، وهو مردود في اللغات، وأن قولهم يستقيم لو كان الواجب ندبا وزيادة، ولكن الحقيقة أن الندب يدخله جواز الترك بخلاف الواجب، فافترقا.<sup>(2)</sup>

(3) وحجة الغزالي في وقوفه أنه لما علمنا استعمال العرب للأمر في معاني كثيرة وواقع اللغة يبين أن الأمر يدل على اقتضاء الطاعة مطلقا، ولم يوقفنا العرب أهل اللغة على معنى محدد من هذا الاقتضاء. أهو الوجوب أم الندب أم الإباحة، فتوقفنا ثلثا ننسب إليهم ولا نتقول عليهم ما لم يصرحوا به.<sup>(3)</sup>

### مناقشة وترجيح:

ناقش الغزالي القائلين بالندب والقائلين بالوجوب، وقد ذكرنا طرفا من رده على أهل الندب ثم قال عن الوجوب \* وجميع ما ذكرنا في إبطال مذهب الندب جار ههنا وزيادة. وهو أن الندب داخل تحت حقيقة الأمر كما قدمناه، ولو حمل على الوجوب لكان مجازا في الندب، وكيف يكون مجازا فيه مع وجود حقيقته، إذ حقيقة الأمر ما يكون ممثله مطيعا، والممثل مطيع بفعل الندب.<sup>(4)</sup>

ولكننا لا نرى ضرورة الربط بين الأمر والندب بهذه الحجة، فإن اشتراك الأمر والندب في

(1) العدل، ج 1 صفحات 67 - 68 .

(2) ينظر مستصنى، ج 1، صفحات 426 - 428 .

(3) ينظر مستصنى، ج 1 . صفحات 420 - 425 .

(4) مستصنى، ج 1، ص 429 .

طلب الطاعة لا يستلزم بالضرورة اندراج النذب تحت الأمر. إذ عصيان الأمر يقتضي الذم والعقاب في عرف أهل اللغة، وترك النذب لا يقتضي ذلك اتفاقاً.

وقد فهمت الأمة من أوامر الشارع وجوب الصلاة وسائر الفرائض، وهو ما يتفق وعرف اللغة.

ولكن أبا حامد يرد على الاحتجاج بأية أمر الله الملائكة بالسجود لادم، بأنها دعوى غير مسلّمة، إذ الوجوب فيها مستفاد من قرائن أخرى غير مطلق الأمر.

ولم يحدد لنا ماهي هذه القرائن، بينما يوضح أبو يعقوب أن الأمر في الآية ورد مطلقاً دونما قرينة خارجة عن مدلول الأمر وكونه صادراً من أعلى إلى أسفل.

واكتفى الغزالي في الرد على الاستدلال بآيات الأمر بالإيمان والصلاة والعبادات، أنها أوامر تخصص بإفادة الوجوب بخصوص تلك المواطن، ويبقى الأمر في ماسواها على أصله من مجرد الطلب، إلا أن تقترن به قرينة تفيد الوجوب.<sup>(1)</sup>

كما رد أبو حامد على الاحتجاج بالسنة في حديث بريرة، أن هذا وضع على بريرة وتوهم، فليس في قولها إلا استفهام أنه أمر شرعي من جهة الله تعالى حتى تطيع طلباً للثواب، أو شفاعاً لسبب الزوج حتى تؤثر غرض نفسها عليه.

فإن قيل: شفاعة الرسول عليه السلام أيضاً مندوب إلى إيجابتها، وفيها ثواب.

قلنا: وكيف قالت: لا حاجة لي فيه. والمسلم يحتاج إلى الثواب، فلا يقول ذلك. لكنها اعتقدت أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله تعالى، وفيما هو لله، لا فيما يتعلق بالأغراض الدنيوية، أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما نذبت إليه. فاستفهمت، أو أفهمت بالقرينة أنها شككت في الوجوب، فعبرت بالأمر عن الوجوب، فأنهت<sup>(2)</sup>

وواضح من الاحتمالات التي ذكرها الغزالي، أنها لا تخلو من تكلف في توجيه الدليل. فبريرة تفهم أن أوامر الرسول هي أوامر الله، لأمر الله بطاعة رسوله. وأن أوامره كلها واجبة الاتباع لتحذير الله عن مخالفتها (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)<sup>(3)</sup> والأمر وارد في الآية مطلقاً. دون تمييز بين ما يتعلق منها بحقوق الله، أو ما

(1) مستصفي، ج 1، صفحات 430 - 432.

(2) مستصفي، ج 1، صفحات 432 - 433.

(3) سورة النور، آية 63.



يختص بالحفظ الدنيوية.

ولهذا فإننا نرى ما ذهب إليه الغزالي غير وجيه، وهو ما فعله أيضا في توجيه حديث الأمر بالسواك . إذ قال: "لما كان قد حثهم على السواك ندبا قبل ذلك، أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق، أو كان قد أوحى إليه أنك لو أمرتهم بقولك استاكوا لأوجبتنا ذلك عليهم، فعلمنا أن ذلك يجب بإيجاب الله تعالى عند إطلاقه صيغة الأمر"<sup>(1)</sup>

وهذا كذلك تكلف في التفسير، لا يستقيم وفطرة الصحابة وسليقتهم من فهم الوجوب من مجرد الأمر. وهو الفهم الذي اعتبره الرسول فامتنع عن إصدار أمره بالسواك خشية إرهاق أمته. وهو غزير عليه ذلك.

وعليه فإن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن مطلق الأمر يدل على الوجوب حقيقة، ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة.

جـ هل المندوب مأمور به؟

استقر رأي الجمهور على أن الأمر للوجوب حقيقة، وقد يصرف إلى غيره بقرينة سارقة.

ومن المعاني التي ينصرف إليها الأمر الندب، فيكون المندوب مأمورا به. لتوجه الخطاب يطلب تحصيله، وإن خلا من الذم وترتب العقاب على تركه.

هذا رأي أغلب الاصوليين، وبه أخذ الغزالي.<sup>(2)</sup>

ولكن الوارجلاني ينفرد بقول في المسألة مفاده أن المندوب غير مأمور به، وبهذا أخذ الشيرازي من الشافعية، والكرخي من الحنفية.<sup>(3)</sup>

وقرر أبو يعقوب أن " الأمة قد اجتمعت على أن التوافل كلها طاعة الله عز وجل ومندوب إليها. وليست واجبة، والذي أختاره أنها غير مأمور بها"<sup>(4)</sup>.

وحجته فيما ذهب إليه أن الأمر للوجوب فقط. لما ورد من الوعيد على المتخلف عن أوامر الله تعالى.

(1) مستصفي، ج 1، ص 433 .

(2) مستصفي، ج 1، ص 75 .

(3) الشيرازي، التهصرة ص 36 .

(4) العدل، ج 1، ص 36 .

وقد خالف شراح العدل والانصاف ما ذهب إليه أبو يعقوب فرجح الشماخي رأي الجمهور من كون المندوب مأمورا به<sup>(1)</sup>.

وفصل البرادي المسألة بأن مراد الوارجلاني، أن الأمر إذا ورد كان للوجوب مطلقا " فجميع ما قال فيه الشارع: أمر فمعناه أوجب والزم وفرض. ويقطع فيه بوجوب العقاب على الترك، وجميع ما أسقط فيه العقاب على الترك. فلا يطلق فيه أمر، وإنما يقال: ندب، ودعا، ورغب<sup>(2)</sup>.

وجمهور الإباضية على غير رأي أبي يعقوب. وقد أورد الوارجلاني مقالة الشيخ أبي الربيع سليمان بن يخلف " من قال إن النوافل لم يأمر الله بها ولا أنها طاعة فهو كافر". وعلق على ذلك بأن مراد الشيخ أبي الربيع " هو إنكار نفي كون النوافل طاعة فمن نفاها من الطاعة كفر.

وأما إنكار كونها مأمورا به قاله أعلم .

وقد اجتمعت الأمة على أن الله تعالى ندب إلى النوافل ودعا إليها. وإنما وقع الخلاف في الأمر<sup>(3)</sup>.

والأمر عند الوارجلاني للوجوب، فهو يمترون بالشواهد والعقاب. ولذلك توقف في إنكار كون النوافل مأمورا بها.

والشيخ أبو الربيع لم ينف النوافل من الطاعة، ولم ينف الطاعة من الأمر.

ولكن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز استعمال الأمر في غير الوجوب، إذ كثيرا ما ترد الأوامر ويراد بها الندب أو غيره من المعاني التي يستعمل فيها الأمر وفق القرائن وسياق النصوص. وإن اعتبرنا الأمر في هذه الاستعمالات مجازيا فهو في الندب أقرب إلى الحقيقة لكثرة وروده فيه.

فيكون المندوب مأمورا به من حيث إنه طاعة وعبادة وإيمان. وقربة، وهذه كلها مأمور بها بإجماع الأمة.

(1) الشماخي، شرح مختصر العدل، ورقة 23 ط.

(2) البرادي، البحث المصدق، ج 1، ورقة 197 و .

(3) العدل، ج 1 ص 69 .

## ٣ هل الأمر المجرد يفيد التكرار؟

إذا ورد الأمر مجرداً فهل يفيد تكرار المأمور به؟

يرى الوارجلاني أنه لا يقتضي التكرار. خلافاً لمن قال يقتضيه من الشافعية. ولئن قال بالتوقف من الأشعرية، لأن المأمور قد امتثل ما أمر به، وخرج عن عهده الأمر بذلك.<sup>(١)</sup> وإذا كان النهي يقتضي استدامة الترك. فإن الأمر عكس النهي يدل على مطلق الطلب وتحصيل ماهية المأمور.

ولم يصرح أبو يعقوب هل يدل الأمر بعد هذا على المرة الواحدة أم لا؟ ويرى الغزالي أن الأمر بصيغته لا يفيد مرة ولا تكراراً.

والمرة الواحدة معلومة، وحصول براءة الذمة بمجرد ما مختلف فيه. واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها. وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردد بين الوجوب والندب.<sup>(٢)</sup>

ولكنه استدرك على هذا التفسير بأن تردد الأمر بين المرة والتكرار ليس كتردد المشترك بين معانيه. بل إن "اللفظ" - خال عن التعرض لكمية المأمور به، لكنه يحصل الإتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنصه بسبع مرات أو خمس، وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد، ولا هو موضوع لأحد الأعداد وضع اللفظ المشترك"<sup>(٣)</sup>

والذي يبدو أقرب إلى منطق اللغة أن الأمر بحد ذاته لا يدل على التكرار إلا بقرينة. ودلالته على المرة لازم عن حصول ماهيته. فتقولك: اركع أو اقتل، يدل بالضرورة على الركوع مرة، والقتل مرة، فتبرأ الذمة بالفعل مرة واحدة. لأن وجوبها معلوم، وأما الزيادة فلا دليل عليها. إذ لم يتضمنها لفظ الأمر المجرد. فنخص اختلاف إلى وفاق، وأن التوقف غير حقيقي. والنتيجة العملية أن الأمر المجرد عن الفرائض يفيد مطلق الطلب، وحصول المرة ضروري للامتثال، وما زاد على ذلك فهو بحاجة إلى دليل، وهو قول الجمهور.

ومن الناحية العملية يلتقي الفائلون بأن الأمر لمطلق الطلب والفائلون بأنه للمرة الواحدة. إذ النتيجة في النهاية واحدة.

(١) العدل، ج ١، ص 95.

(٢) مصنعي، ج 2، ص 2.

(٣) المصدر نفسه.

أما القول بأن الأمر المجرد للتكرار<sup>(1)</sup> فهو مرجوح لمخالفته واقع اللفظ.

وقد احتج أصحابه بسؤال الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم لما أمرهم بأخج فقال (أفي كل عام يا رسول الله؟)<sup>(2)</sup> فقد فهم الأقرع التكرار من الأمر، وهو من أهل اللسان. فكان فهمه حجة.

ورد عليهم بأن غضب النبي وإنكاره قاطع في بطلان ما ذهبتم إليه، وأن الأمر المجرد ليس للتكرار.<sup>(3)</sup>

ويتفرع عن هذه المسألة: ما إذا ورد الأمر معلقا بشرط أو صفة. كقولك: أخرج إن طلعت الشمس أو سافر مع الرجل الأمين.

فهل يقتضي هذا التعليق تكرارا؟

اختلف العلماء بين قائل بالتكرار وقائل بعدمه.

وافق الوارجلاني<sup>(4)</sup> والغزالي<sup>(5)</sup> أن الرجح عدم اقتضائه التكرار وإنما الشرط والصفة بيان لظروف الفعل. فقولك: إنسرب زيدا إن كان قائما. لا يعني إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة القيام.

ولو قال الزوج لوكيله: طلق زوجتي إن دخلت الدار، لم يتكرر الإطلاق بتكرار الدخول. وأما إن قال كلما دخلت الدار فطلقها. وكلما طلعت الشمس فصل فيحمل على التكرار لدلالة لفظ "كلما" عليه، لا لمطلق الشرط.

وتكرار أحكام الشارع مع شروطها مستفاد من تعبد الشارع لنا بالقياس. واتباع العلق لا من ذوات الشروط. فتكرارها ثابت بدليل شرعي لا بمجرد اللفظ.

والخلاف في مطلق دلالة الشرط في اللفظ على التكرار أو عدمه.

(1) فالحنفية قالوا إنه يقتضي التكرار مطلقا.

(2) وذهب آخرون إلى أنه لا يقتضي التكرار مطلقا.

(1) إدهب صالح، تفسير النصوص، ج 2، ص 284.

(2) التتائي، كتاب المناسك، باب 1، حديث 2619، ج 5، ص 6، ص 117.

(3) العدل، ج 1، ص 96.

(4) العدل، ج 1، ص 98.

(5) مستصنى، ج 2، صفحات 7-8.

(٢) ورأي الوارجلاني والفزالي أنه لا يقتضي التكرار إلا إذا أفاد الشرط أو الصفة العنية التي عليها مدار الأحكام. فإنه حيثئذ يدور معها وجودا وعدما. فيقتضي التكرار. وهذا رأي الجمهور<sup>(١)</sup> وهو المختار.

### هـ) هل الأمر المجرد للفور أم التراخي؟

إذا ورد الأمر مجردا عن القرائن التي تحدد زمان فعله، فهل يفيد بمجرد صيغته طلب الفور في الامتثال أم التراخي؟ اختلف الاصوليون هنا. فبعض قال بأن الأمر للفور، وبعض قال للتراخي، وتوقف آخرون<sup>(٢)</sup> وقال أبو يعقوب، التراخي أسح، لأنه كما يصح فعل المأمور به في كل الأمكنة، فكذلك الأزمنة، ولا يتعين زمان ولا مكان الا ببيان.<sup>(٣)</sup> فيكون مدعي الفور متحكما بلا دليل نقلي عن أهل اللسان.

واختار الفزالي أن مطلق الأمر لا يقتضي إلا الامتثال ويستوي في ذلك البدار والتأخير<sup>(٤)</sup> ويشهد لعدم الفور ورود الواجب الموسع.

أما القول بأن المأمور لو أخر فمات قبل الامتثال كان عاسيا فجوابه أنه يجوز له التأخير ما لم يغلب على غننه الموت.

وحكى الوارجلاني عن أبي حنيفة القول بجواز التأخير إلى الموت وإن حضره الموت فلا فرض في حقه، ولا إثم يلحقه.

واختار أبو يعقوب موقفا وسطا بين الفور والتراخي المطلق وهو أن الأمر المطلق في أصله على التراخي. وهو الأليق برفقة الله. فإن حضره الموت، فالوصية تنوب عن المعصية.<sup>(٥)</sup>

والخلاف في المسألة منحصر في الواجب غير المؤقت. مثل الحج. هل هو واجب على الفور أم التراخي؟

أما الواجب المؤقت، فإن الوقت فيه شرط لصحة فعل المأمور وهو على الفور في الواجب المضيق ولا تراخي فيه. أما الموسع فالمكلف في سعة من أمره مادام داخل الوقت، وهو ما

(١) محمد أدهب صالح، تفسير النصوص، ج 2 . صفحات 335 وما بعدها .

(٢) الفزالي، المنقول، صفحات 111 . 112 .

(٣) العدل، ج 1 ، ص 100 .

(٤) مستصنى، ج 2 ، ص 9 .

(٥) العدل، ج 1 ، ص 100 .

أوضحناه في محله من أنواع الواجب<sup>(١)</sup>

### و) دلالة الأمر الوارد بعد الحظر

(١) يرى الوارجلاني أن الأمر بعد الحظر، إذا جاء عاريا عن القرائن فإنه يفيد الإباحة، لأنه الأليق بالشريعة، لانبنائها على التيسير، ولأن أغلب الأوامر الواردة بعد الحظر للإباحة<sup>(٢)</sup> كقوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا)<sup>(٣)</sup> وقوله (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض)<sup>(٤)</sup> (فاذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله)<sup>(٥)</sup> وحديث (ألا فادخروا)<sup>(٦)</sup>

(٢) ويرى ابن حزم وعامة متأخري الحنفية حمل هذا الأمر على الوجوب ولا تأثير لتقدم الحظر على الأمر، لأن الأمر بمجردة للوجوب. فيدل على مقتضاه دون اعتبار للنهي السابق عليه.<sup>(٧)</sup>

(٣) واختار الفزالي التفصيل:

فإن كان الحظر السابق عارضا وعققت صيغة فعل بزواله فعرف الاستعمال أنه رفع للذم فقط. فيرجع حكمه إلى ما قبله، كقوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا)<sup>(٣)</sup> مكرر لأن الصيغة فيه تقتضي زوال سبب الحظر لا غير، وحينئذ يرجع الحكم إلى ما كان عليه. لأن الحظر لم يكن ناسخا للحكم السابق. وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب أو إباحة لكن الأغلب ما ذكرناه.

أما إذا لم يكن الحظر عارضا لعلة، ولم تعلق صيغة إفعال بزوالها. فيبقى موجب الصيغة على التردد بين الندب والإباحة<sup>(٦)</sup>

والراجع أن الأمر بعد الحظر يدل على الحكم السابق قبل الحظر. إباحة أو ندبا أو إيجابا. فالحظر كان على الحكم السابق ثم ارتفع بالأمر الجديد، وعاد الحكم إلى ما كان قبل ورود

(١) ينظر . الواجب الموسع والضييق . من هذا البحث . ص ١٤٨ .

(٢) المدل . ج ١ . ص 69 .

(٣) مكرر سورة المائدة . آية 2 .

(٤) سورة الجمعة . آية 10 .

(٥) سورة البقرة . آية 222 .

(٦) أخرجه أحمد في مسنده . ج 6 . ص 51 .

(٧) مستمضى . ج 1 . ص 435 ، اذهب صالح تفسير التومص . ج 2 . ص 364 .

(٨) مستمضى ج 1 . ص 435 .

المختر. والسلب والإيجاب في الحساب يساوي العدم.

## المطلب الثاني: النهي

### (1) حقيقة النهي ودلالته

أوجز الوارجلاني الحديث عن النهي ومسائله بقوله: اعلم أن جل أحكام النهي مندرجة في أحكام الأمر<sup>(1)</sup>

وذلك للتقابل الموجود بينهما.

وقد تناول الأصوليون مسائل: صيغ النهي، ودلالته، وفيها اختلفوا كاختلافهم في مقابلتها من مسائل الأمر.

### تعريف النهي:

عرفه الوارجلاني بأنه القول المتقضي ترك الكسب<sup>(2)</sup>

### صيفته:

وأكد أن له صيغة وهي "أفعل" خلافاً للشعرية الذين يتكرون صيغة الأمر والنهي اعتماداً على الكلام النفسي، الذي هو أمر ونهي ووعد ووعد وخبر واستخبار...<sup>(3)</sup>

### دلالته:

أما دلالة النهي فهي للتحريم في الحقيقة<sup>(4)</sup>.

وقد يرد النهي للتنزيه والدعاء والتسليغ والموعظة، وغيرها.

ولكن "هذه الاحتمالات كلها تحتاج الى القرائن، ولو قلنا إن مطلق النهي يحتاج الى قرينة، لكان خطاب المالك القاهر للعبد الذليل، دليلاً على أعظم قرينة، كيف، والظاهر عند العرب أن نفس الصيغة دلالة على الأمر والنهي، ولولا ذلك لبطلت المعاني واختل البيان"<sup>(5)</sup>

(1) العدل . ج 1 ، ص 117 .

(2) العدل . ج 1 ، ص 118 .

(3) المصدر نفسه .

(4) المصدر نفسه .

(5) العدل ، ج 1 ، ص 119 .

والنهي يقتضي الفور والاستمرار بخلاف الأمر<sup>(1)</sup> لأن مقتضى النهي دوام الترك ولو فعل المكلف ما نهى عنه مرة واحدة كان عاصياً مستحقاً للعقاب على فعله، فدل ذلك على أن الاستمرار، أو تكرار الكف ضروري لتحقيق معنى النهي.

ولم يخالف في هذا إلا قلة ذهبوا إلى أن النهي يدل على مطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة، كما قالوا في الأمر، وهو قول ضعيف. ونقل عن ابن برهان أن القول الأول محل إجماع<sup>(2)</sup>.

ودلالة النهي المطلق على التحريم، هو ما يجب أن يكون الأساس في فهم ما ورد من مناهي الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام. ذلك لأن النهي المجرد موضوع لغة للدلالة على طلب الترك على وجه اختتم والإلزام. وجاءت النصوص الشرعية موافقة لاستعمال اللغة العربية. كما تواترت هذه النصوص - فوق دلالتها اللغوية - بذكر ترتيب العقاب والذم والتوبيخ على فعل المناهي. مما أوجد دلالة شرعية مع الدلالة اللغوية على كون النهي المجرد للتحريم. فلا يصرف عنه إلا بقريظة تصرفه إلى الكراهة أو التنزيه.

ويقع النهي بصيغ كثيرة. منها "لا تفعل" وبالتحريم. وبالذم. وباللعن. وبالتيري. فالتحريم كقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة)<sup>(3)</sup> (حرمت عليكم أمهاتكم)<sup>(4)</sup> واللعن كقوله تعالى (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل...) <sup>(5)</sup> "وجميع اللعن الذي ذكره الله عز وجل في كتابه إنما يحمل على وجه التحريم والزجر"<sup>(6)</sup>.

#### ب) أثر النهي في المنهي عنه

يفرق الأصوليون في الحديث عن أثر النهي في المنهي عنه، بين ورود النهي على التصرفات الحسية ووروده على التصرفات الشرعية.

أما التصرفات الحسية المنهي عنها، فهي مثل السرقة والزنا والكذب، وسائر المحرمات

(1) العدل . ج 1 . ص 95 .

(2) محمد ادهب صالح . تفسير النصوص . ج 2 . ص 382 .

(3) سورة المائدة . آية 3 .

(4) سورة النساء . آية 23 .

(5) سورة المائدة . آية 78 .

(6) العدل . ج 1 . ص 127 .



المعروفة لدى الناس ولا يتوقف فهم مدلولها على اصطلاح الشارع. فإنه لا أثر للنهي فيها إلا بحصول الاثم، واستحقاق مرتكبها للعقاب.

بينما يختلف الأمر بالنسبة للتصرفات الشرعية التي حدد الشارع حقائقها، مثل العبادات والمعاملات كالبيع والانكحة وغيرها. فإذا ورد النهي متعلقا بها. فهل يؤثر ذلك في حصولها ويترتب على فعلها أثارها الشرعية أم لا؟ هنا كان اختلاف العلماء.

(1) فبعضهم يرى أنه لا أثر للنهي مطلقا في المنهي عنه. أي أن ارتكاب المنهي عنه لا يعدم الآثار الشرعية للفعل.

مثاله: البيع وقت النداء للجمعة. فهو منهي عنه بقوله تعالى ((إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع))<sup>(1)</sup> ولكن لو عقد اثنان بيعة وقت النداء. كانا أئمين. وكان العقد صحيحا يترتب عليه انتقال الملكية للمشتري، واستحقاق البائع للثمن.

وقال الغزالي: "والمختار أنه [النهي] لا يقتضي الفساد لعدم ورود تصريح من الشارع بذلك، وفعل المحرم يقتضي التعرض لعقاب الآخرة، دون تخلف الثمرات والأحكام."<sup>(2)</sup>  
(2) ويرى آخرون أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، لأن الشارع بيّن بالنهي أنه لا يريد وقوع ذلك الفعل ولا يعتد به إن وقع، فإذا تم كان ملغى في نظر الشارع لكونه على غير الوجه الذي طلبه، فالبيع الذي طلبه الشارع هو ما كان في غير وقت النداء للجمعة فإذا تم البيع في هذا الوقت كان هو وعدمه في نظر الشارع سواء، فلا تترتب عنه آثاره الشرعية. وهذا هو رأي الظاهرية والحنابلة.<sup>(3)</sup>

ونص البرادى أن أكثر الإباضية على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه في أكثر ما وقع النهي عنه في الكتاب والسنة، وفرعوا على هذا الأصل في أكثر الصور، خصوصا في الفروج، وجعلوا أكثر ما وقع من ذلك منهيًا عنه محرما على التأبيد. فاستقر ذلك في أبواب النكاح وما يتعلق به من الأحكام. وكذلك الطلاق وأحكام الفروق الزوجية. وكذلك في الصلاة

(1) سورة الجمعة، آية 9.

(2) مستصفي، ج 2، ص 25.

(3) الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، ج 2، صفحات 275 - 276.

والصيام، فأكثر ما وقع منها منهيًا يأمرون فيه بالإعادة.<sup>(1)</sup>  
(٣) واختار الجمهور في المسألة التفصيل.

ويظهر أن الوارجلاني في صف الجمهور. لأنه ذكر أن النهي قد يقتضي الفساد في بعض المواطنين دون بعض<sup>(2)</sup> دون تحديد لطبيعة هذه المواطنين كما فعل الجمهور في التفصيل التالي:

I - فإذا كان النهي متجهاً إلى أصل المنهي وحقيقته اقتضى بطلانه، وذلك كالتزواج بالمحارم الذي ورد النهي عنه لذاته في قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم... الآية<sup>(3)</sup>) وكالنهي عن بيع الميتة الوارد في حديث (إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاسنام)<sup>(4)</sup>.

فالنهي هنا متجه إلى ذات المنهي عنه، فإذا أتى به المكلف وقع باطلاً، سواء في العبادات أو المعاملات. وهو صنيع الصحابة في استدلالهم على بطلان الأفعال والعقود التي نهى الشارع عنها. كاستدلال ابن عمر على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن)<sup>(5)</sup>.

II - وإن كان النهي متجهاً إلى وصف لازم للمنهي عنه فإن الجمهور كذلك على أنه يقتضي بطلانه.

ومثاله: النهي عن الربا، للزيادة على رأس المال فيه. وهو وصف لصيق لا يتفك عنه الربا. وإلا لم يكن ربا. ومثل البيع بشرط فاسد.

ويرى الحنفية خلافاً للجمهور أن هذا النهي لا يبطل المنهي عنه، بل يبقى الأصل صحيحاً، والتوصف باطلاً، ويحكمون على المنهي عنه بالفساد. وهو مرتبة بين الصحة والبطلان. فإن رُدَّت الزيادة في الربا لأصحابها. صح العقد. وإن أنغي الشرط الفاسد في البيع، صح

(1) البرادى، البحث الصادق، ج 2، ورقة 243 و - 243 ظ.

(2) العدل، ج 1، ص 119.

(3) سورة النساء، آية 23.

(4) أخرجه أحمد واصحاب الكتب الستة.

(5) سورة البقرة، آية 221.

(6) محمد ادهب صالح، تفسير النصوص، ج 2، ص 394.

البيع كذلك.

بينما لا يرى الجمهور فرقا بين البطلان والفساد.<sup>(1)</sup>

III - وإن كان النهي لو صف مجاور للمنهى عنه.

فالجمهور هنا على أن النهي لا يقتضي فساد المنهى عنه، خلافا لأهل الظاهر والحنابلة الذين يرون النهي مطلقا مفسدا للمنهى عنه، ولا يعتدون بهذه التفاصيل.

ويمثل الأصوليون غالبا لهذه الصورة بالصلاة في الأرض المفضوبة. فالصلاة بأصلها مأمور بها مثاب على فعلها شرعا. واجتماع الصلاة والغصب أمر لم ينص عليه الشارع بذاته. فلو قال: لا تصلوا في الأرض المفضوبة لارتفع الإشكال، وحكمتنا ببطلان هذه الصلاة لفقدانها شرطا من شروط صحتها وهو كونها في أرض غير مفضوبة. ولكن لما لم يرد نص بهذا اختلف العلماء، فذهب البعض الى عدم إجزائها " إذ يؤدي القول بصحتها إلى أن تكون اتعين الواحدة من الأفعال حراما واجبا وهو متناقض"<sup>(2)</sup> وفعل المصلي أكوان حاصلة في الأرض المفضوبة، وهو معاقب عليها منهي عنها. فكيف يثاب على ما يعاقب به، ويكون مطيعا بما هو عاص به.<sup>(3)</sup>

بينما رجح الجمهور ومعهم الواجبلاني والقرظاني صحة هذه الصلاة في الأرض المفضوبة. فالصلاة هنا أجزائه ولا يعاقب عشيا. بل على غضب الدار والاستنفاع بها ... وقد مضى الصحابة ولم يحكموا ببطلانها على كثرة الجورة والغاصبين يومها. ولم يختلفوا فيها حتى نبغ التنزع من بعض المتحذلقين، وهي عندهم [الصحابة] إلى الإجماع أقرب"<sup>(4)</sup>

أما إشكالية التناقض فقد حلها القرظاني ببراغته قائلا:

الفعل وان كان واحدا في نفسه، فإذا كان له وجهان متغايران يجوز أن يكون مطلوبا من أحد الوجهين مكروها من الوجه الآخر، وإنما المحال أن يطلب من الوجه الذي يكره بعينه، وفعله من حيث إنه صلاة مطلوب، ومن حيث إنه غضب مكروه، والغصب معقول دون الصلاة

(1) مستصفي، ج 1 . ص 180 محمد أديب صالح، تفسير النصوص . ج 2 . ص 401 .

(2) مستصفي، ج 1، ص 77 .

(3) مستصفي، ج 1 . ص 77 .

(4) لمدل . ج 1 . صفحات 114 . 115 .

والصلاة معقولة دون الغصب، وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد<sup>(1)</sup> وجزم أبو حامد أن المسألة قطعية لا اجتهادية، ثبوت صحة هذه الصلاة بالإجماع. وهو سابق لقول الحنابلة، فإنه لم يبلغنا أمر العلماء الظالمين بقضاء صلواتهم في الأرض المنصوبة. ولو وقع لاشتهر<sup>(2)</sup>.

ويطرد في هذا الباب مسائل كثيرة، كالصلاة بشوب مغسوب، والوضوء بماء مغسوب، والذبح بسكين مغسوبة وغيرها.

وهو من الأمور المعنوية عنها لهذه الأمة، وكثير من الأمور المنهي عنها أجزئها وأبطلنا بها كثيرا من الأمور الصالحات كسلاق البدعة والحج بالمال الحرام. وإخراج الزكاة من المال الحرام. وهذا كله إن تاب وراجع وأدى وأصلح أن ليس عليه إعادة<sup>(3)</sup>.

ونميل في التزجيج إلى هذا التفصيل لتماشيه مع روح الشريعة التي تراعي التيسير. ولعدم ورود دليل شرعي يلزم ببطلان كل منهي عنه، فإن كان النهي لذات الشيء أو وصفه الملازم ترتب عنه البطلان، وإن كان لو سلف مجاور يمكن انتكاهه عن المنهي عنه، يسرنا على الناس، ولم نرهتهم ببطلان تصرفاتهم بسبب ما شابها من صفات منهي عنها.

وندعوهم إلى إزالة ما ارتكبوا والتوبة عما اقترفوا. وليس لنا بعد عليهم من سبيل. كيف، وهو مالم يفعله سلف الأمة، إذ كاد يتفق إجماعهم على إمضاء مثل هذه التصرفات والعقود. وإن كان أصحابها أئمين.

(1) مستصفي، ج 1، ص 77.

(2) مستصفي، ج 1، ص 79.

(3) للعدل، ج 1، ص 119.

# الفصل الرابع

## تعارض الأدلة والاجتهاد

القادر للعلوم الإسلامية

## إمهيد : حقيقة التعارض بين الأدلة ووجوده .

يقصد بالتعارض بين الأدلة الشرعية تناقضها وتناقضها وذلك بأن يقتضي دليل شرعي حكما معينا في مسألة معينة ، ويقتضي دليل آخر حكما مغايرا في نفس المسألة . وهذا التعارض غير موجود في حقيقة الأمر . لأن وحدة المصدر التشريعي . وتكون المشرع هو الله العليم الحكيم يستلزم اتساق الأدلة وانسجامها . وهو ما يفيد قوله تعالى « أفأرا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »<sup>(1)</sup> وأدلة الشرع نصبت لإفادة الأحكام ، ومطالبة المكلفين بالعمل بمقتضاها ، وتنظيم شؤون حياتهم الخاصة والعامة وفق نصوص الشريعة وقواعدها . ووقوع التعارض يحول دون تحقيق هذه الغاية الأساسية من التشريع . إذ يؤدي إلى التناقض والتجهيل وإيهام المقصود . وفوات شرط التكليف ، وهو ما لا يجوز في الشريعة الإسلامية . أكمل الشرائع وأحسنها وأصح لبشرية قاسية .<sup>(2)</sup>

وإذا ما وجدنا بين نصوص الكتاب والسنة تعارضا ، فهو أمر ظاهري يعود إلى تصور في الفهم وعدم إحاطة بأدلة المسألة ووجود دلالة تلك النصوص على معانيها . إذ إن النصوص غير متساوية في قوة دلالتها وفي شمولها . وهي أيضا لم ترد دفعة واحدة . وقد تابع نزول القرآن وورود السنة طيلة فترة الوحي التي دامت ثلاث وعشرين سنة . وأحكام التشريع تتألى حسب ما تقتضيه حكمة المشرع ومصلحة المكلفين ، وكثير من الأحكام روعي فيه التدرج في التشريع قبل نزول الحكم النهائي . وهذا واضح في مسألة تحريم الخمر .

فكان بعض النصوص ناسخا لبعض ، وليس في الأمر تعارض ولا تناقض . والناظر في نصوص الشارع قد يجد بينها تعارضا في بادئ الأمر . ولكنه يدرك بعد التأمل أنه لا يعدو التعارض الظاهري الذي يمكن إزائته بواسطة قواعد الترجيح بين الأدلة بحسب قوتها وطرق دلالتها ، أو بمعرفة الناسخ من المنسوخ منها .

وهذا كله يتدرج في إطار عمل المجتهد ، وهو ما يدعو إلى بسط القول في معنى الاجتهاد وحقيقته وشروط المجتهد ومجال الاجتهاد .

ولذلك رأينا عرض مجاور هذا الفصل في مباحث ثلاث (3)

(1) - سورة النساء . آية 82 .

(2) - زيدان . التمييز في أصول الفقه . ص 344 .

الأول : في قواعد الترجيح .

الثاني : في النسخ ومسائله .

والثالث في الاجتهاد .

محاولين استجلاء رأي الوارجلاني في هذه القضايا بما نحسبه وافيا بالمراد .

مكتبة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الأول قواعد الترجيح

الترجيح في الاصطلاح : تقوية أحد الدليلين المتعارضين .<sup>(1)</sup>

وأغلب مسائل الترجيح مندرجة في الفصول السابقة المتعلقة بأدلة الأحكام واستنباط الأحكام .

ذلك أن الترتيب بين الأدلة يقتضي ترجيح الأقوى على الأدنى عند التعارض بين النصوص . فإذا تعارض نص قرآني مع حديث نبوي ، ولم يمكن الجمع بينهما بوجوه الجمع ، قدمنا القرآن على السنة ، لأنه قطعي الثبوت متواتر لفظا ومعنى .

ويقدم الخبر المتواتر على المشهور ، والمشهور على الاحاد . وذلك دائما عند عدم إمكانية الجمع ، وعدم معرفة الناسخ من المنسوخ ، لأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما . « فإن نظر في التاريخ كان الآخر ناسخا للأول . وإن لم يعلم التاريخ انتمسنا بالدليل في غيرها فإن قدرنا على استعمالهما جميعا ، وأن نجعل لكل منهما حفا في الاستعمال فعلناه »<sup>(2)</sup>

وطريقة الجمع بين الدليلين عند استوائهما في قوة الثبوت تكون بمراعاة درجاتهما في الوضوح واقتفاء . أو في طرق دلالاتها ، أو عمومها وخصوصها . وقد صرح أبو يعقوب أنه إذا وقع التعارض في الأمور الشرعية فيراعى هناك التخصيص أو النسخ أو البيان .

وإن كان أحد العموميين متيقنا والآخر مظنوننا ، استعملنا المتيقن ، وإن استويا طلبنا الترجيح بمختلف الطرق .<sup>(3)</sup>

ويكون الترجيح بتقديم النص على الظاهر ، والظاهر على المؤول ، إلا إن رجحت القرينة المؤول على الظاهر .

- كما يقدم المتطوق على المفهوم ، والمفهوم الأولى على المساوي والأدنى .

(1) - الأمين الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه ، دار السلفية ، الجزائر ، 1990 ، ص 317 .

(2) - العدل ، ج 2 ، ص 177 ، ينظر أيضا ، مستصنى ، ج 2 ، صفحات 142 - 146 .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 178 .



- ويقدم الخاص على العام ، والمقيد على المطلق .

وذلك بالشروط التي تم بيانها في مباحث هذه المصطلحات .<sup>(1)</sup>

- وإذا تعارض النص مع العقل . فللعقل دوره في الترجيح كذلك « فإذا تعارض عموم من أحدهما يخصه العقل والآخر يطلقه ، فليس هنالك تعارض ، مثل قوله تعالى « إن الله بخلاف شيء عليم »<sup>(2)</sup> وقوله « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم »<sup>(3)</sup> فإن كان المعنى: حتى نعلم ذلك كأننا موجودا فالتأويل صحيح . وهذا المعلوم إلى غاية الوجود بحالة الوجود معلوم قبل وجود الوجود ، فلا تعارض بينهما . وأما ترك هذا عنى ظاهره مع إحالة العقل له . فلا «<sup>(4)</sup>

ويؤكد الغزالي هذا بأن « كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال . إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاديبها ، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل ، فإما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح . وإما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا .

وأما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل ، وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال . لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان «<sup>(5)</sup>

- وإذا تعارضت الحقيقة والمجاز قدمت الحقيقة . كقوله تعالى « خالق كل شيء »<sup>(6)</sup> وقوله « وتخلقون إفكا »<sup>(7)</sup> وقوله « وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير »<sup>(8)</sup> . فليس بين هذه تعارض ، وأصل الخلق لله تعالى ، ونسبة الخلق إلى غيره مجاز بدليل قوله « هل من خالق

(1) - ينظر الفصل الثاني والثالث من هذا الباب ، وكنا « مستصفي ج 2 ، صفحات 137 - 142 .

(2) - سورة الأنفال ، آية 75 .

(3) - سورة محمد ، آية 31 .

(4) - العدل ، ج 2 ، ص 177 .

(5) - مستصفي ، ج 2 ، ص 137 .

(6) - سورة الأنعام ، آية 102 .

(7) - سورة المنكوت ، آية 17 .

(8) - سورة المائدة ، آية 110 .

غير الله « (١) ، (٢)

« والظاهر والعام وأخبار الأحاد هي طرق مستعملة في الترجيح فإذا تقاومت غلبوا عنها الرأي والقياس واستصحاب الأصل « (٣)

وذهب الفزالي إلى أن العموم يقوى ويضعف ، وكذلك القياس . فيرجح القوي على الضعيف عند التقابل بحسب نظر المجتهد .

والمسألة اجتهادية لا يقطع فيها بخطأ الرأي المخالف (٤) وهذا ما يوافق سماحة الشريعة وعمل الصحابة في اختلافتهم في الاجتهاد .

---

(١)- سورة فاطر ، آية 3 .

(٢)- العدل ، ج 2 ، ص 178 .

(٣)- العدل ، ج 1 ، ص 63 .

(٤)- مستنى ، ج 2 ، ص 136 .

## المبحث الثاني النسخ

### المطلب الأول : تعريف النسخ وشروطه وإثباته على منكره

من أهم قواعد إزالة التعارض بين النصوص الشرعية معرفة النسخ والمنسوخ .  
وقد حظي النسخ بمباحث ضافية في كتب الأصول ، تركزت حول تحديد ماهية النسخ  
وتبويه . والرد على منكره ، وبيان مجالاته وأنواعه . وأهميته في عملية الاجتهاد بصفة  
عامة . ولم يختلف أبو يعقوب في تناوله لقضايا النسخ عما جرى عليه سائر الأصوليين .

#### (1) تعريف النسخ :

##### 1 - المنسخ في اللغة :

يرد النسخ في اللغة على ثلاثة أوجه :

الأول : الإزالة - وهو من قول العرب نسخت الشمس الظل .

ومعناه زوال المنسوخ بثبوت النسخ ، كما يزول الظل وتبقى الشمس  
وتخلفه مكانه بدلا منه .

الثاني : الإبطال - وهو أن يبطل جميعا .

كما تقول العرب نسخت الريح الأثر .

ونسخ المطر الأثر ، أي ذهب جميعا .

الثالث : النقل - وهو نسخ الكتاب من الكتاب .<sup>(1)</sup>

وعرف الغزالي النسخ لغة بأنه الرفع والإزالة، وقد يطلق على نسخ الكتاب، فهو  
مسترك<sup>(2)</sup>

##### 2 - النسخ في الاصطلاح :

أما النسخ في اصطلاح الأصوليين .

فعرفه أبو يعقوب بأنه « إزالة حكم ثابت بشرع متقدم بشرع متأخر عنه ، لولاه لكان

(1) - العدل . ج 2 ، ص 218 .

(2) - مستصفي . ج 1 ، ص 107 .

وأنتظر سماني النسخ لغة ، ابن منظور ، لسان العرب . مادة نسخ . ج 3 ، ص 624 .

ثابتاً<sup>(١)</sup>

وعند أبي حامد هو « الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه »<sup>(٢)</sup>

ويكاد يكون التعريفان متطابقين ، إلا أن الوارجلاني اتجه بتعريفه إلى عملية النسخ ذاتها . وهي الإزالة ، بينما يفيد تعريف الغزالي أنه متجه إلى الناسخ ، وهو الخطاب الذي يفيد وقوع النسخ .

والخلاف هين ، مادامت النتيجة واحدة .

### (ب) شروط النسخ :

يشير من تعريف الوارجلاني والغزالي بعض شروط النسخ التي يمكن إيرادها ، وهي :  
أولاً : أن النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي ، ولا يقع إلا على حكم شرعي ثابت بدلينه .  
ثانياً : أن الحكم السابق يجب أن يفيد الدوام حتى يعتبر ورود الحكم اللاحق نسخاً له .  
أما إذا كان الحكم السابق محدداً بفترة زمنية ، فلا يعد انتهاء مدته نسخاً له .

ثالثاً : أن النسخ هو إزالة للحكم السابق كلية . أما تخصيص بعض أفراده بحكم منفرد فإنه لا يعد نسخاً لذلك الحكم .

والفرق واضح بين النسخ والتخصيص ، وهو أن التخصيص بيان مخصص لم يتناونه الخطاب وغير مراد له ، ويبقى الخطاب سارياً فيما عدا ذلك الجزء المخصوص .  
أما النسخ فهو رفع للخطاب بأكمله .

وإذا ثبت عموم الأزمان والأعيان بخطاب ، ثم نسخ بعض تلك الأعيان أو الأزمان كان ذلك تخصيصاً لا نسخاً<sup>(٣)</sup> .

رابعاً : يشترط كذلك أن يكون النسخ متراخياً عن زمان المنسوخ .

### (ج) إثبات النسخ على منكره :

احتج المنكرون لوقوع النسخ بأنه بداء على الله تعالى وهو محال في حقه سبحانه .

(١) - العدل ، ج 2 ، ص 218 .

(٢) - مستصفي ، ج 1 ، ص 107 .

(٣) - العدل ، ج 2 ، ص 223 .

وبهذا قالت اليهود ، وعبيد بن عمير الليثي من التابعين<sup>(1)</sup> وأخرون . وفسر منكره الفسخ من المسلمين قوله تعالى « يحو الله ما يشاء ويثبت »<sup>(2)</sup> بأنه المقصود من قوله « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون »<sup>(3)</sup> . فالنسخ عندهم كنسخ الكتاب . وهو شأن الملائكة في تسجيل عمل ابن آدم . فيثبت الله ما يشاء منه ويحو ما يشاء . مما ليس في الكتاب المحفوظ<sup>(4)</sup> .

- ومن الناس من أثبت النسخ - وهم الرافضة - ولكن اعتبروه بدءاً وجهلاً من الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ولم يبسط أبو يعقوب القول في الرد على الفتنين .

بل قال عن الأولى إن الانتساح الذي ذهبوا إليه غير منكور وهو نسخ أعمال العباد من طرف الملائكة ، ولكننا اختلفنا في النسخ الاصطلاحي المذكور .

أما الفنة الثانية فاعتبر قولتهم بأن النسخ بدءاً وجهلاً شركاً وكفراً بالله .<sup>(5)</sup> ذلك أن البدء هو الظهور والانكشاف بعد اختفاء ، وهو أمر لا يجري على الله إذ هو نقص وجهل والله سبحانه عليهم بما يصلح عباده في كل حال . ولا يجوز أن يعد تشريعه النسخ بدءاً منه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وهو العليم الحكيم . وعلمه محيط بكل شيء فهو يعلم استلزام الأمر بالفعل في وقت معين للمصلحة . واستلزام النهي عنه للمصلحة في وقت آخر ، إذ المصالح مما يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فلا يمتنع النسخ عقلاً<sup>(6)</sup> .

كما أن الشرع قد وردت به آيات صريحة تفيد النسخ . منها قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها »<sup>(7)</sup> .

وأضاف الغزالي فوق الأدلة النقلية الكثيرة التي تفيد وقوع النسخ في شريعة الإسلام ، وفي

(1) - هو عبيد بن عمير بن قنادة بن سعد بن عامر الليثي . قاسم أهل مكة . ولد على عهد النبي صلى الله عليه

وسلم وهو مسندود في كبار التابعين . ابن الأثير . أسد الغابة . ج 3 . ص 353 .

(2) - سورة الرعد . آية 39 .

(3) - سورة الجاثية . آية 29 .

(4) - العدل . ج 2 . ص 220 .

(5) - العدل . ج 2 . ص 220 .

(6) - العدل . ج 2 . صفحات 218 - 219 .

(7) - سورة البقرة . آية 106 .

الشرايع السابقة أيضا . دليلا آخر قويا . وهو حصول الإجماع على وقوعه . وهو سبق لظهور بدعة المنكرين له ، فهم محجوجون به ، وحجتهم داحضة بعد ثبوت الإجماع .<sup>(1)</sup>

### المطلب الثاني : مجال النسخ

اتفق القائلون بالنسخ على وقوعه في الأحكام وهي الأوامر والنواهي لأنها محل النسخ الشرعي . واختلفوا في ما عدا ذلك وهو الأخبار .

وقد عرض أبو يعقوب آراء العلماء بصورة تدرجية ، واختار منها ما رآه صواب ، فذكر أنه « اختلف الناس فيما يقع فيه النسخ ، قال بعضهم لا يجوز في الأمر والنهي . فإذا ورد الأمر أخرا زال حكم النهي ، وكذا العكس ، والأمر والنهي قائمان باعنيهما .

وقال البعض : إن النسخ يلحق الأمر والنهي والطاعة والمعصية لأنهما تبع لهما . وزاد البعض نسخ الثواب والعقاب لأنهما نتيجة للأمر والنهي . وزاد البعض غنى نسخ الثلاثة نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب »<sup>(2)</sup>

وأيد الوارجلاني جواز النسخ في الأمور الثلاثة : الأمر والنهي . الطاعة والمعصية ، والثواب والعقاب ، لأن العقل لا يحيل ذلك ولا يبطله ، وهو واقع أيضا . ويبقى اختلاف بعد ذلك منحصرًا في نسخ الأخبار .

« فمن منع النسخ فيهما ، فإنما أبطل اللفظ وأوجب المعنى ، لأنه يقول : إذا زال الثواب زال الخبر من حين زوال الثواب وإذا زال العقاب زال عنه الخبر من حين زوال العقاب ، بل أعقبه ضدّهما . وليس في تسمية من ساهما نسخًا ما يبطل حكما ولا يوجب كذبا . لأن صاحبه قد أتى بمعناه ولم يكذب »<sup>(3)</sup>

أما احتجاج من أبطل النسخ في الأخبار بأن الخبر الأول مكذب للأخر ، والكذب في أخبار الله عز وجل محال ، فقد رد عليه أبو يعقوب بأن « هذا ليس بشيء » ، لأن هذا القائل يقول : الخبر يوجب الثواب على هذه الطاعة قد جاء ، فلما نسخ الأمر زال ، ولا يزول إلا بضده . وليس كل واحد من الخبرين بمكذب الآخر في قوليهما . لانا نقول : إن زمان استقبال بيت

(1) - مستفى . ج 1 ، ص 111 .

(2) - انعم . ج 2 ، ص 221 .

(3) - الدرر . ج 2 ، ص 222 .

المقدس مأمور باستقبالها ، ومستقبلها مطيع ومثاب ، ومخبر أن له ثواب . وفي زمانه هذا أن مستقبل بيت المقدس منهي ومعاقب ومخبر أن له عقابا «<sup>(1)</sup>

ويرى الغزالي أنه « ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ ، خلافا للمعتزلة فإنهم قالوا : من الأفعال ما لها صفات نفسية تقتضي حسنها وقبحها فلا يمكن نسخها . مثل معرفة الله تعالى ، والعدل . وشكر المنعم فلا يجوز نسخ وجوبه ، ومش الكفر والظلم والكذب فلا يجوز نسخ تحريمه . وبنوا هذا على تحسين العقل وتقيحه . وعلى وجوب الإصلاح على الله تعالى »<sup>(2)</sup> وقاعدتهم في التحسين والتقيح العقليين غير مسلم بها .

ولم يستثن الغزالي من حكمه العام بجواز النسخ في الأحكام إلا حالة أو اثنتين . وهو نسخ نسخ جميع التكاليف - ومنها الإيمان بالله - إذ لا يعرف النسخ من لا يعرف الناسخ .<sup>(3)</sup> فيكون هذا تكليفا بالمجال . كما لا يجوز أن يكلف الله العباد أن لا يعرفوه ويحرم عليهم معرفته ، لأن ذلك متضمن لمعرفته ضرورة ، فكان التكليف بعدم التكليف بالإيمان عين التناقض .

ولم يتعرض في تحديده لمجال النسخ إلى قضية نسخ الأخبار بصريح العبارة ، وإنما يفهم من بعض استثناءاته منع نسخ الأخبار الواقعة الماضية . دون المنتظرة مستقبلا . فذكر أنه « لا يجوز أن يكلف الله العبد معرفة شيء من الخواص على خلاف ما هو به ، لأنه محال أن يصح فعله ولا تركه »<sup>(4)</sup>

وباستحضار تعريف النسخ الاصطلاحي ، ورأي الوارجلاني والغزالي في مجال النسخ نخلص إلى أن النسخ أصلا يقع في الأوامر والنواهي وهي الأحكام إذ يعرف بأنه « رفع حكم شرعي » تكليفيا كان أم وضعيا . فلا يقع في الأحكام العقلية ولا العرفية .

والأحكام الشرعية في أصلها قابلة للنسخ بدون استثناء ، خلافا للمعتزلة الذين سموها نسخ بعض الأحكام بناء على التحسين والتقيح العقليين .

وقد أدرج الوارجلاني في مجال النسخ الإخبار بالثواب والعقاب باعتبار هذا الإخبار نتيجة

(1) - العدل ، ج 2 ، ص 222 .

(2) - مستصنى ، ج 2 ، ص 122 .

(3) - مستصنى ، ج 2 ، ص 123 .

(4) - مستصنى ، ج 2 ، ص 123 .

لتكليف الذي يصح نسخه اتفاقاً<sup>(1)</sup> . أما الأخبار الواقعة فعلاً ، كأخبار القرون أناسية من الأمم والأنبياء ، والأمور الغيبية الآتية مثل أشراف الساعة وفناء الدنيا والقيامة . واجنة والنار وما يجوز أن يقع النسخ فيها اتفاقاً . وليس ذلك لامتناعها عقلاً ، ولكن لاستلزامها السهو والكذب وهو محال في حق الله تعالى .

كما أن الأمور العقلية لا يقع نسخها لأن الشرع لا يأتي بخلافها<sup>(2)</sup> .

ونظراً لهذا التمييز بين أنواع الأخبار وما يجوز نسخه منها وما لا يجوز فإن التوارجدي يفسر ما روي عن الشيخ أبي الربيع سليمان بن يخلف فيمن أجاز النسخ في أخبار الله تعالى أنه مشرك . بأن في هذا الكلام عموماً ، والمراد منه أن ذلك في من أجاز النسخ فيما لا يجوز نسخه من أخبار الله عز وجل . كقوله تعالى « إنما الله إله واحد »<sup>(3)</sup> وقوله « لا إله إلا الله »<sup>(4)</sup> وجميع ما ذكر من أمور الآخرة الآتية ، وأمور الدنيا الكائنة ، وأخبار المرسلين والأمم مع أنبيائها ، فهذا كله من أجاز النسخ فيه فمشرك . « وأما من أجاز النسخ في الأخبار التي تتعاقب على الأمور والنهي إذا وجب أو زال بإيجاب الثواب مع الأمر ، وسقوطه بعد الأمر ، وإيجاب العقاب مع النهي . وسقوطه بعد النهي . وأن الخبر الأول الذي قال هذا : فرض ، وأخبر الآخر الذي قال هذا ليس بفرض هما خبران مختلفان بإجماع الأمة . وإن اختلفنا في التسمية .

(1) - يذكر الدكتور رمضان البوطي أن الجمهور استثنوا من الأخبار سورة واحدة أجازوا نسخها . وهي الإخبار بالوعيد ، لأنه لا يستلزم أي عقوبة ، بل التاب أن إخلاف الوعد بمقدار ما يكون مستحباً فإن إخلاف الوعيد يكون محموداً ومستحباً ، وعليه قول الشاعر :

وإني إذا أوعده أو وعده لمخلف إلهادي ومنجز موعدي .

\* البوطي أصول الفقه ، ص 276 .

ولاندري كيف يستحسن العقل هذا مع ورود النصوص الصريحة « قال لا تخصصوا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد وما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد » سورة ق ، آيات 28 - 29 .

« إن الله لا يخفت الميعاد » سورة آل عمران ، آية 9 .

وغيرها من النصوص التي تعارض قول المعتزلة بتحسين العقل وتقيحه . ولا حظ للنظر مع ورود النص .

(2) - انعم ، ج 2 ، ص 223 .

(3) - سورة النساء ، آية 171 .

(4) - سورة الصافات ، آية 35 .



فمن أجاز النسخ فلا حرج ، وإن كان مخطئا فإنما أخطأ من جهة اللغة . وقد أتى بالمعنى .  
وإن كان مصيبا فهو ومن شرك هذا فقد حصل في مذهب الخوارج الذين يشركون نبي  
الذنوب ...

والتنصيص في هذه المسسيات كلها معدومة . ولا يسح تشريك من لم يسادم النسر . وإن  
أخطأ في المعنى ، فكيف بمن أصاب .

والاحتمالات موجودة ، لا ضرر ولا ضرار على المعنى . ولا على اللغة «<sup>1</sup>»

### المناقشة والترجيح :

لا ترى بضرورة موافقة الوارجلاني في ماذهب إليه من اعتبار رفع الاخبار المتعنتة  
بالحكام وثوابها . نسحا .

وذلك أن التعارض الحقيقي الممتنع بين الأخبار يكون عند اتحادها محلا وزما .

وقد وردت آيات في القرآن تحير أن نوحا عليه السلام لبث في قومين « ألف سنة إلا  
خمسین عاما »<sup>(2)</sup> فإذا ما ورد خبر آخر عن نوح أنه لبث غير هذه المدة ، أو أنه لم يلبث  
قليلًا ولا كثيرا . صح التعارض . وامتنع النسخ .

وأما أمره تعالى بالتوجه إلى بيت المقدس ، وإخبار المتوجه إليه بالثواب . فإنه خير مقيد لا  
مطلق ، إذ هو متعلق بثبوت حكم الصلاة إلى بيت المقدس ، ثم أعقب الخبر بانعقاب عن  
التوجه إلى المقدس بعد زوال الحكم الأول . والخبران هنا متغايران . ولا يثبت تعارضهما إنما  
باتحاد المحل والزمن .

والأمر يعود في النهاية إلى الأسطلاح . والمعنى متشقق عليه ولا مشاححة في الألفاظ .

وأما نسخ ما سوى الأخبار من مطلق التكاليف بما لا يناقض العقل ولا يفضي إلى مستحجن  
فهو وإن كان جائزا عقلا ، فإن الواقع التشريعي أفاد أن النسخ لا يطول أسوأ الدين  
وأصول الاخلاق ، مما هو قدر مشترك بين الشرائع السماوية كلها « شرع لكم من الدين ما  
وصى به نوحا والذي أوحينا إليك . وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ،  
ولا تتفرقوا منه »<sup>(3)</sup>

(1) - العدد ، ج 2 ، ص 223 .

(2) - سورة النكبات ، آية 14 .

(3) - سورة الشورى ، آية 13 .

« وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون »<sup>١</sup>  
 « وأسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون »<sup>٢</sup>  
 وقول الرسول صلى الله عليه وسلم « إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق »<sup>٣</sup> وكذلك أسس  
 العلاقات الاجتماعية ، وما هو من فطرة الإنسان وضرورات وجوده كالزواج والأكل والشرب  
 والنوم ، فإن نسخها يفضي إلى التكليف بما لا يطاق ، وهو ما قرر الشارع نفيه عن التشريع  
 « وما جعل عليكم في الدين من حرج »<sup>٤</sup>  
 واجتهاد العلماء في تحديد مجال النسخ ينبغي أن يتقيد بإطار الشرع ومبادئه ، ولا يبقى  
 النظر في مجال الإمكان العقلي فقط .

ولذا فإننا لا نذهب مع الغزالي إلى جواز النسخ في جميع الأحكام حتى ولو كانت كفراً أو  
 ظلماً أو كذباً . وليس ذلك انطلاقاً من مبدأ المعتزلة في تحسين وتقييح العقل ، بل لأن  
 النسخ قضية شرعية ، ولا بد لتحديد مجالها من استقراء نصوص الشارع لتبيين حدود  
 النسخ على أرض الواقع التشريعي . وقد أثبتت دلائل الشرع أن أصول الديانات وأصول  
 العبادات وأصول الأخلاق وضرورات الفطرة لا نسخ فيها ، فكان التنبيه على ذلك لازماً . وإن  
 لم يناقض مقتضيات العقول .

### المطلب الثالث : بم يقع النسخ

يكون النسخ بأية قرآنية أو بحديث نبوي . أي بالكتاب والسنة ، فمصدره الوحي ،  
 وهو محدد زمنياً بعهد التنزيل ولذلك فإن الإجماع والقياس لا ينسخان ولا ينسخ بهما وإنما  
 يكونان تبعاً لأصلهما . فإذا نسخ الأصل تبعه الفرع ضرورة .

وقد أورد أبو يعقوب أوجه النسخ بالكتاب والسنة . وأجازها جميعاً دون استثناء ،  
 « وجائز نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة ، ونسخ السنة بالقرآن ، ونسخ القرآن بالسنة ،

(١) - سورة الأنبياء ، آية 25 .

(٢) - سورة المزخرف ، آية 45 .

(٣) - أخرجه الطبري ، كتاب حسن الخلق ، باب 8 .

(٤) - سورة الحج ، آية 78 .

وأخبار الأحاد بأخبار الأحاد، وأخبار الأحاد بالمتواتر، والمتواتر بأخبار الأحاد»<sup>(1)</sup> ويتفق الغزالي مع هذا الرأي ويعلمه « بأن الكل من عند الله عز وجل ، فما المنع منه . ولم يعتبر التجانس ، مع أن العقل لا يحيله ، كيف وقد دل السمع على وقوعه »<sup>(2)</sup> وكلاهما مثل لكل نوع بما يؤكد صحة وقوعه .

1 - فمثال نسخ القرآن بالقرآن :

- عدة المتوفى عنها زوجها . إذ كانت حولا كاملا « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهن متاعا الى الخول غير اخراج »<sup>(3)</sup> تم نسخت بأربعة أشهر وعشرا . « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا »<sup>(4)</sup> - وحكم المرأة الزانية . كان أول الاسلام هو الحبس « واللاتي يأتين الفاحشة من نسنتكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا »<sup>(5)</sup>

ثم نسخ الحبس بالجلد للزانية المحصنة :

« الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »<sup>(6)</sup>

2 - ومثال نسخ القرآن بالسنة :

- نسخ حبس الزانيات الثابت بالقرآن بحديث « البكر بالبكر والثيب بالثيب جلد مائة ونفي سنة »<sup>(7)</sup> ؟

فشرع الرجم والتغريب بعد الحبس والأذى .<sup>(8)</sup>

- ونسخ آية الوصية « إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين

(1) - العدل . ج 2 . ص 225 .

(2) - مصنفى . ج 1 . ص 124 .

(3) - سورة البقرة . آية 240 .

(4) - سورة البقرة . آية 234 .

(5) - سورة النساء . آية 15 .

(6) - سورة النور . آية 2 .

(7) - أخرجه مسلم في كتاب الحدود . حديث 15 . ج 11 . ص 188 .

(8) - العدل . ج 2 . ص 230 .

والأقربين»<sup>(1)</sup>

بحدِيث «ألا لا وصية لوارث»<sup>(2)</sup>،<sup>(3)</sup>

3 - ومثال نسخ السنة بالسنة :

- إن الصلاة كانت ركعتين بالغداة ، وركعتين بالعشي . فنسخت بالصلوات الخمس المعروفة .

- ونسخ الكلام في الصلاة بالذكر والقراءة والتسبيح .

وأمثله هذا النوع كثيرة جدا .

4 - ومثال نسخ السنة بالقرآن :

نسخ استقبال بيت المقدس بأية « فول وجهك شطر المسجد الحرام »<sup>(4)</sup>

5 - نسخ أخبار الأحاد بأخبار الأحاد<sup>(5)</sup> :

ومن أمثلة هذا النوع - وهي كثيرة - نسخ النهي عن زيارة القبور ، وإدخال خوم الأضاحي ، وجلد المحصن ، وقفر يرب البكر عاما ، بترجم المحصن ، وجلد البكر<sup>(6)</sup> .

وتستوقفنا في هذا السياق قضيتان هامتان :

الأولى : نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن .

الثانية : نسخ المتواتر بالأحاد .

**أولا : نسخ القرآن بالسنة ، والسنة بالقرآن :**

لم يتردد أبو يعقوب وأبو حامد في إجازة هذه الصور من النسخ ، اعتمادا على وحدة المصدر التشريعي ، وهو أن الكتاب والسنة جميعا وحى من الله تعالى . فالقرآن وحى

(1) - سورة البقرة ، آية 180 .

(2) - أخرجه البخاري ، كتاب الوصايا ، باب 6 ، ج 4 ، ص 6 .

(3) - مستصفى ، ج 1 ، ص 124 .

(4) - سورة البقرة ، آية 149 .

(5) - مصطلح الواجبات في أحيان كثيرة على حصر السنة على المتواتر - والمشهور ، دون ما سواهما بما يجهن

تحت اسم الأحاد .

ولعل اختياره هنا معتمد على تحقق كون المتواتر والمشهور سنة رسول الله بدرجة اليقين أو ما فأوهج . بينما يتبع ما

دونهما في درجة الظن . وإن كنا سنستبين بوجود العمل بالظن .

(6) - المدلل ، ج 2 ، ص 232 .

مثلوا مقطوع بصحته ، والسنة وحي غير مثلوا ، جاءت بيانا للقرآن ومن أوجه البيان النسخ .  
ويستدل الوارجلاني على جواز نسخ السنة بالقرآن ، بجواز نسخ القرآن بالقرآن ، فالسنة  
أولى <sup>(١)</sup> ، ويشهد لذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما « كان النبي صلى الله عليه وسلم  
يقضي بالتضية فينزل القرآن بخلافها فيستقبل حكم القرآن . ولا يرد قضاءه » <sup>(٢)</sup>  
ومثاله استقبال القبلة الذي ثبت أصله من التوجه إلى بيت المقدس بالسنة . ثم نسخ  
بالتوجه إلى الحجة بالقرآن .

ورد الوارجلاني على من قال إن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالقرآن لا بالسنة . موضحاً  
أن القرآن حكى ما كان عليه الأمر قبل تحويل القبلة ، ولم يرد فيه أمر بالتوجه إلى بيت  
المقدس مطلقاً <sup>(٣)</sup> .

وقضية نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن محل اتفاق بين جمهور الأصوليين <sup>(٤)</sup> .  
وحكى بعضهم عن الامام الشافعي إنكار ذلك <sup>(٥)</sup> .

ورد عليهم الغزالي بأن الشافعي « أجل من أن لا يعرف هذه الوجوه في النسخ » <sup>(٦)</sup>  
ومثار هذه النسبة إلى الشافعي سوء فهم لما ورد في كتابه الرسالة حول هذه القضية .

ونص الرسالة هو ألا ينسخ كتاب الله تعالى إلا كتابه « وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها  
إلا سنة رسوله ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ، لسن فيما  
أحدث الله إليه ، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لتي قبلها عما يخالفها » <sup>(٧)</sup>

ومعنى هذا النص كما أوضحه المحققون « أنه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة ، فلا بد أن  
يكون معها قرآن عاين لها يبين توافق الكتاب والسنة . وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن

(١) - العدل . ج 2 . ص 228 .

(٢) - العدل . ج 2 . ص 229 .

(٣) - العدل . ج 2 . ص 229 .

(٤) - الاستوي . نهاية السؤل . ج 2 . ص 579 .

(٥) - ذكر الدكتور هيتو هذه النسبة للشافعي ، ونفاها استدلالاً من كلام الشافعي في الرسالة . ينظر : الشيرازي

التبصرة . هامش ص 272 . وكذا : م . س . ص 578 .

(٦) - مستصنى . ج 1 . ص 124 .

(٧) - الشافعي . الرسالة . ص 108 .

فمعه سنة عاضدة لها تبين توافق الكتاب والسنة «<sup>(1)</sup>

فيكون مراد الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب ، وإن كانت ثمة سنة ناسخة له . ولا نسخ السنة إلا بالسنة ، وإن كان ثمة كتاب ناسخ لها ، أي لم يقع نسخ أحدهما للأخر إلا ومعه مثل المنسوخ عانده له .

وهذا ما تقتضيه ضرورة الانسجام والتوافق بين الكتاب والسنة ، لإبعاد كتاب الله وسنة نبيه عن عبث العابثين وكيد الكائدين ، ولولا هذه الضمانة لَفَتَّتَ المبتطلون عني دين الله . فكلما رأوا أية تعارض حديثا قالوا : نسخ أحدهما الثاني . ومضوا ينتقضون أحكام الشريعة ، ويهدمون بناءها من الأساس بحجة نسخ الكتاب للسنة ونسخ السنة للقرآن .

فإذا سمع أحدهم حديث « لا يبيع بعضكم على بيع أخيه »<sup>(2)</sup> قال : نسخته أية « وأحل الله البيع »<sup>(3)</sup>

وإذا سمع أية « واستشهدوا شهيدين من رجالكم »<sup>(4)</sup> قال : نسخته حديث « من شهد له خزيمة فحسبه »<sup>(5)</sup> ويخفي مكانه كل عدل أمين .

وليس أخطر على الشريعة من هذا التخريف والبهتان . فبان من كلام الإمام الشافعي أن ربط الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب في مجال النسخ - كما يشهد له الواقع التشريعي - يعد أكبر ضمانة وحاجز دون هذه الألفهام النسقيمة ، ونيس في كلام الشافعي رد لما استتر عليه رأي الجمهور من جواز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن .

ثانيا : نسخ المتواتر بخبر الأحاد :

يرى الوارجلاني<sup>(6)</sup> والغزالي<sup>(7)</sup> جواز نسخ الخبر المتواتر بخبر الأحاد . بينما اشترط

(1) - البوطي ، أصول الفقه ، ص 284 .

(2) - أخرجه البخاري ، في كتاب البيوع ، باب 58 ، ج 3 ، ص 90 .

(3) - سورة البقرة ، آية 275 .

(4) - سورة البقرة ، آية 282 .

(5) - أخرجه النسائي بعد ذكر سبب ورود الحديث ، ولنظفه : « فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة

بشهادة رجلين »

كتاب البيوع ، باب 82 ، حديث 4661 ، ج 6 - 7 ، ص 348 .

(6) - التعليل ، ج 2 ، ص 232 .

(7) - مستسنى ، ج 1 ، ص 124 .

آخرون تكافؤ الأدلة في القوة لجواز النسخ . فلا ينسخ المتواتر إلا متواتر مثله .  
 وذهب آخرون إلى جواز ذلك في عهد النبوة . مستدلين بقبول أهل قباء خبر الواحد في  
 تحويل القبلة ، وقبول أهل الأطراف أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم واحكامه من غير  
 حاجة إلى التثبت والتواتر إلا إن شكوا<sup>(1)</sup> .

وإذا ما ثبتت صحة الخبر وجب العمل به ، دون اشتراط التواتر ، ومن وجوه العمل به  
 نسخه للكتاب والسنة المتواترة ، وفوق هذا فإن أبا يعقوب يرى أن رواية الصحابي وقوله :  
 نسخت آية كيت وكيت ، مقبول . بل لو قال : أخبر الفلاني والآية الفلانية منسوخة فثبت  
 نحسن الثبوت به ونحمله على السماع . وهو ظاهر « روايات الصحابة أما إذا كان قوله متواتراً  
 عن اجتهاد لا عن سماع ، فرأيه مثل رأي المجتهدين<sup>(2)</sup> .

وإذا نظرنا إلى حجج من منع نسخ المتواتر بخبر الأحاد فإننا نجد بادي الأمر عنى جانب  
 من القوة والوجاهة . ويتأيد هذا الرأي بقول عمر رضي الله عنه لفاطمة بنت قيس أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فكان جواب عمر « لا ندع  
 كتاب الله ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت ، ذكرت أم نسيت<sup>(3)</sup> »  
 فرد عمر العمل بخبر الأحاد ولم يقبله مخصصاً ولا ناسخاً للمتواتر من الكتاب والسنة .

ولكن التحقيق أن الاحتجاج بهذه القصة في غير محله وحادثة عمر لا دلالة فيها عنى  
 بطلان تخصيص أو نسخ لتواتر القرآن والسنة ، وإنما هو اجتهاد من عمر في المسألة ، إذ لم  
 يطمئن شخصياً إلى حفظ فاطمة بنت قيس .

وليس عنده إنكاراً عاماً لتخصيص أو نسخ خبر الواحد للكتاب والسنة .

وأما تكافؤ الأدلة في القوة الذي اشترطه النافون لنسخ خبر الواحد للمتواتر فالجواب عنه  
 أن دليل النسخ أو انسخ يتجه إلى الحكم فيرفعه ويقطع استمراره . لا إلى أصل الحكم  
 فيبطله . فأصل الحكم السابق ثابت ثبوتاً قطعياً وهو الكتاب أو السنة المتواترة . أما استمرار  
 الحكم ذاته فهو ثابت ثبوتاً ظنياً<sup>(3)</sup> . إذ هو محتمل للتخصيص والتقييد والنسخ ، وهو محل

(1) - العدل ، ج 2 ، ص 232 .

(2) - العدل ، ج 2 ، ص 233 .

(3) - مستصفي ، ج 1 ، ص 154 .

(3) - البيهقي ، أصول الفقه ، ص 282 .

وفاق .

فكان استمرار الحكم مكافئا في القوة لدليل النسخ - وهو هنا خبر الأحاد - في كونهما  
ثنتين ، فبطل ما ذهبوا إليه وصح القول بجواز نسخ متواتر الكتاب والسنة بأخبار الأحاد .<sup>(1)</sup>

(1) - ينظر . الأسنوي . نهاية السؤل . ج 2 . صفحات 587 - 588 .



## المبحث الثالث الاجتهاد

### لمهيد : ضرورة وأهمية الاجتهاد

تدعو طبيعة اخديث عن الاجتهاد إلى التذكير بتعريف علم أصول الفقه إذ يدرج ضمنه باب الاجتهاد .

وعودا على بدء نقول « إن أصول الفقه هو معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفية الاستدادة منها ، وحال المستفيد »<sup>(1)</sup> فهذا المستفيد للأحكام الشرعية من أدلتها ، هو المجتهد . ونفرد في هذه الأدلة هو الاجتهاد .

ووظيفة أصول الفقه - كما ذكرنا - هي تحديد مصادر الفقه وترتيب أدلته . ووضع ضوابط الفهم والفقه بين يدي العلماء حتى يكون استنباطهم لفحكم صحيحا . وسأنا من عيوب النظرة المرتجلة الضيقة والمصلحة الانية أو الموهومة .

والارتباط بضوابط الاجتهاد يعد أكبر حصانة وحسن للشرعية يحميها من أن تتلاعب بها الأهواء الجامحة ، أو تحو معالمها المصالح المتقلبة ، والأنظار البشرية القاصرة وذلك بما يحيط هذه الأنظار من ضيق أفقي في المعرفة ، ويوجه سيرها من مؤثرات بيئية شاعطة .

وسنحاول استجلاء تصور الوارجلاني لمعنى الاجتهاد وشروطه ، ومجالاته ومدى اعتبار الخطأ والصواب في آراء المجتهدين .

### المطلب الأول : تعريف الاجتهاد وأدلة جواره

#### (1) تعريف الاجتهاد :

يعرف أبو يعقوب الاجتهاد بأنه « استفراغ الوسع في طلب علم الخادثة . ولا يكون الاجتهاد إلا لمن بلغ الأمر منه الجهد ، فهو اجتهاد . ولا يقال اجتهدت فحمت ذرة .

ولا لمن عمل عملا يعجز فيه إذا كان دون وسعه إنه مجتهد »<sup>(2)</sup>

(1) - القاضي الرياوي - متهاج القول - مع شرح الاستوي «نهاية السؤل» ج 2 ، ص 5 .

(2) - المعدل . ج 2 ، ص 268 .

وهو نفس ما أوضحه الغزالي بأن الاجتهاد « عبارة عن بذل المجهود واستفراغ اتوسع في طلب فعل من الأفعال . ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد . فيقال : اجتهد في حصر حجر الرحي ، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة .

لكن صار في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة . والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسن من نفسه بالعجز عن مزيد طلب<sup>(1)</sup> .

والمثال الأخير الذي أورده الواجلاني وهو أنه لا يقال لمن عمل عملا يعجز فيه إذا كان دون وسعه إنه مجتهد . يبين أن من شروط الاجتهاد اكتمال الله ، وهي العلوم الضرورية لصحة اجتهاد المجتهد . أما العامي فلا يقال في حقه إنه اجتهد في فهم نصوص الشرع واستنباط الأحكام ، حتى ولو بذل في ذلك أقصى غايته ووسعه من الجهد . إذ ليس بوسعه الاجتهاد لعدم توفر شروطه فيه .

وهذا ملحوظ دقيق في تحديد معنى الاجتهاد .

فكما أنه لا يسمى العمل البسيط اجتهادا ، فإن محاولة القيام بعمل مستحيل لا تعد اجتهادا أيضا ، بل يشترط أن يكون « هذا العمل من الممكن الوصول إليه بالتعسر والاجتهاد ، ولا يكون محالاً . كالذي يقعد ويقول : إنني اجتهد في عد نجوم السماء . فهذا إنسان عابث لا مجتهد<sup>(2)</sup> » .

### (ب) أدلة جواز الاجتهاد :

يستند الواجلاني في إثبات جواز الاجتهاد إلى الأدلة الثقلية عموما . فقد ورد الإذن فيه من قوله عز وجل « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ونوردهم إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم<sup>(3)</sup> » وقوله تعالى « كان

(1) - مستصفي ، ج 2 ، ص 350 .

(2) - وعرفه ابن حزم أنه « استفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه ، بحيث يرجى وجوده فيه . أو حيث يوقن بوجوده فيه » .

ابن حزم . الأحكام ، ج 8 ، ص 133 .

(3) - عبد المنعم النمر . الاجتهاد ، ط 1 ، دار الشروط ، بيروت ، القاهرة ، 1406 هـ / 1986 م ، ص 22 .

(4) - سورة النساء ، آية 83 .

الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه <sup>(1)</sup> « هذا من القرآن .

وأما العقل فلا حظ له في جواز الإذن إلا بعد ما ورد به الشرع فهي من الجائزات لا يفرض العقل فيها بشي .

وأما من السنة ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا اجتهد الحاكم فأصابه أجران . أجر اجتهاده وأجر إصابته . وإن أخطأ فله أجر اجتهاده . وحط الله عنه المأثم » <sup>(2)</sup> . كما احتج بعمل الصحابة رضوان الله عليهم . وهو أن القرآن قد نزل على قوم وانفردوا بالعقول ، يعرفون غرضه ومراده . ورسول الله صلى الله عليه وسلم واسطة بينهم وبين الله تعالى ، فما عازهم <sup>(3)</sup> بينه لهم ، وما أنفهم لهم مضوا عليه ، وما لم يفهم لهم فسره لهم <sup>(4)</sup> . مصداقا لقوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم لعلهم يتفكرون » <sup>(5)</sup> . أما من الإجماع . فقد سبق الحديث عن اجتهادات الصحابة في باب القياس <sup>(6)</sup> وإجماعهم على ذلك ، وفصلناه بما فيه الكفاية . وإجماعهم حجة قاطعة على جواز الاجتهاد بلا تكبير .

## المطلب الثاني : شروط الاجتهاد ومجالاته

### (1) شروط الاجتهاد :

يقول الوارجلاني في تفسيره سفة المجتهد :

« أعلم أن الذي يجوز له الرأي والاجتهاد في النوازل من كان :

(1) - سورة البقرة . آية 213 .

(2) - أخرجه البخاري . في كتاب الاقسام . باب 21 . ج 9 . ص 132 . بالفاظ متقاربة .

(3) - الوارجلاني . الدليل والبرهان . ج 2 . ص 59 .

(4) - عاز . ج 1 . في لسان العرب . العوز أن يموزك الشيء . وأنت إليه محتاج . فإذا لم تجد الشيء . قلت عازني .

ج 2 . ص 927 .

(5) - الوارجلاني . الدليل والبرهان . ج 3 . ص 223 .

(6) - سورة النحل . آية 44 .

(7) - ينظر أدلة حجية القياس . في مبحث القياس . ص

- عارفا بوضع الأدلة مواضعها من جهة العقل والشرع والتوقيف فيها .
  - ويكون عالما بأصول الديانات وأصول الفقه .
  - وعالما بأحكام الخطاب في فنون الشريعة من العموم والخصوص والأوامر والنواهي .
  - والمفسر والمجمل والمنصوص والمنسوخ .
  - ويعلم من النحو واللغة ، وما يفهم به معاني الكلام ، كلام العرب ، فإنه يحتاجهما للقرآن والسنة والآثار .
  - ويحتاج في السنة والآثار إلى طريقتهما ، فإنه لا غنى للسنة والآثار عن تصحيح طرقهما ، وعرفينا في القرآن من ذلك ، لأن الله تولى حفظه واجمعت الأمة على متته .
  - فإن حرم المجتهد من هذه الشروط كان رأوية لا عارفا ، ومتفقها لا فقيها .
  - ويكون صحيح الأمانة ، مأمون الخيانة ، سليم الديانة «<sup>(1)</sup>»
- بينما اختصر العزالي هذه الشروط في اثنين :
- « - أحدهما : أن يكون محيطا بمدارك الشرع ، متمكنا من استئثار الظن بالنظر فيها .
- وتقديم ما يجب تقديمه ، وتأخير ما يجب تأخيره .
- والثاني : أن يكون عدلا محتسبا للمعاسي القادحة في العدالة . وهذا يشترط جواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه ، أما هو في نفسه فلا ، فكان العمادة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد «<sup>(2)</sup>»
- شروط الاجتهاد بين التصور والواقع :**
- هذا على سعيد التصور النظري لشروط الاجتهاد .
- ولكن عند تنزيلنا لهذه المواصفات على واقع الناس نجدها عسيرة التحقيق والاجتماع في شخص واحد . فإين هم العلماء الذين استوعبوا مدارك الشريعة ، وأحاطوا بجميع علومها إحاطة المتخصص الخبير بدقائق هذه العلوم ؟
- إنها شروط تعجيزية تجعل بلوغ درجة الاجتهاد أمرا شبه مستحيل .
- والنتيجة المنطقية بعد هذا ، أن يستكين الناس إلى الراحة ، ويوصلوا قلوبهم باب الاجتهاد . وتتعضل الحوادث عن حكم الله . أو بالأحرى عن معرفة حكم الله فيها ، وتلك نتيجة

(1) - اسد ، ج 2 ، ص 257 .

(2) - مستنى ، ج 2 ، ص 350 .

خطيرة لها عواقبها الوخيمة على حياة المجتمع الاسلامي .

وقد اعتبر أبو يعقوب واقع الناس في وضع شروط الاجتهاد فعلق على مقالة الشيخ سليمان بن يخلف في العالم الذي يجوز له الاجتهاد أنه من كان حافظا لكتاب الله عز وجل . وجميع معانيه . وكان حافظا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجميع معانيها . وحافظا لاثار من كان قبله من المسلمين .<sup>(1)</sup>

فعلق أبو يعقوب على هذا قائلا « لقد صدق ، هكذا ينبغي أن يكون العالم ، غير أنه تتعذر هذه الصفات إلا في الشذوذ من الأمة إن كان يجوز أن يكون . إلا إن أراد ثرتها ، فربما ، وأما من يمنع جميع معاني الكتاب فشاذاً . وقد قال علي ابن أبي طالب : ما من شيء إلا وفي القرآن علمه ومعرفته ، غير أن أراء الرجال تعجز عنه »<sup>(2)</sup>

ويحدد أبو يعقوب الشروط الضرورية للعمية للمجتهد ويصنفها في ثلاثة أقسام ، فلا بد من معرفة ثلاثة أشياء . وهي السوابق ، ثم الأصول ، ثم النواحق .

- أما السوابق : فاللغة والنحو ، لأن الله خلق الحروف بسائط . والكلم وسائط ، والمرجات معاني ، وتحت مركب الكلم البيان ، فمن لم يتنه إلى حد البيان ، قصر عن بلوغ التبيان . وعجز عن إقامة البرهان .

- وأما الأصول فإن يعرف أصول الديانات وفنون الخطابات في الشريعة من العموم والخصوص والأوامر والنواهي ، والمجمل والمفسر ، والناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه .

- وأما اللواحق فإن يكون عارفا بوضع الأدلة مواضعها عقلا وشرعا . وأن يوقع العدل مواقفها وقفا وسمعا . ويعرف وجوه القياسات متنا ووضعا .

وهذه المعاني يحتاجها للقرآن والسنة والآثار<sup>(3)</sup> .  
وغني عن البيان أن هذه الشروط مما يمكن توفرها لمن صحت عزيمته ، واستفرغ جهده لتحصيلها ، وأخلص قصده لله خدمة لشريعته ونصحا لأئمة .

وبذلك يفتح الباب واسعا أمام الكفاءات العلمية لطرق مسائل الاجتهاد وفق ضوابطه الشرعية المحددة .

(1) - العدل ، ج 2 ، ص 278 .

(2) - المصدر نفسه .

(3) - العدل ، ج 2 ، ص 278 .

ولا غرو أن القول بانسداد باب الاجتهاد كان رد فعل لكثرة المتطفلين على التشريعة الحائضين في بحارها بلا رصيد من الكفاءة العلمية المقتدرة ، التي تحول دون التفسير السطحي أو الفهم السقيم لنصوص الشرع ، وعدم التبصر بعقل الأحكام ومقاصد التشريع .

وكان غلق باب الاجتهاد - سواء بالفتوى المباشرة بمنعه وتحريمه ، أو بالنتيجة غير المباشرة لوضع الشروط المستحيلة له - كان ذلك نكسة في تاريخ تطور الفقه الإسلامي ، فانضوى الفكر المسلم على نفسه يجتر الإنتاج السابق - وان كنا لا ننكر فوائده في التحليل والتعليل والترجيح .

إلا أنه حال دون الإبداع ومواكبة تطور الحياة ، فوجدنا ضمورا شديدا في فقهاء الاقتصاد والتربوي والسياسي ، مقابل الوفرة الوفيرة من كتب فقه العبادات والأحوال الشخصية .

وبالرغم من رصيدنا المعتبر في فقه المعاملات ، إلا أن فقدان روح المبادرة نتيجة لفرون من الجمود وغلق باب الاجتهاد ، حال دون تطوير هذا الرصيد ، وعرضه بأسلوب عصري ، به الاجتهاد لاستنباط أحكام مناسبة لمستجدات العصر الاقتصادية التي أغرقتنا بها المدنية الحديثة . وجمدت عقولنا بما قدمته لنا معها من حلول وضعية جاهزة .

### (ب) مجال الاجتهاد :

هل الاجتهاد يشمل كل الميادين . أم إن ثمة مجالات لا يطرُقها الاجتهاد ؟

ينقل الوارجلاني عن بعض علماء الإباضية « أن الذي يجوز فيه الرأي للعلماء هو ما لم يجدوه في الكتاب وفي السنة . ولم يكن في آثار من قبلهم من العلماء . فإذا نزلت نازلة من هذا القبيل ، فعلى العلماء أن يجتهدوا فيها »<sup>(1)</sup>

ويوافق أبو يعقوب على هذا الرأي . وهو أن الاجتهاد يكون حيث لم يسبق حكم في المسألة . سواء في الكتاب أو السنة أو آثار العلماء .

ثم يضيف مجالا آخر وهو تفسير القرآن ، لأنه نزل بلغة العرب ، وهي كثيرة الفنون والشجون ، والرسول سلى الله عليه وسلم لم يفسر القرآن كاملا . ولم يمنع الصحابة من تفسيره ، بل تركهم يجتهدون في ذلك .<sup>(2)</sup>

(1) - السنن ، ج 2 ، صفحات 277 - 278 .

(2) - السنن ، ج 2 ، ص 279 .

ومن ثمّاذ فتح الرسول الباب أمام اجتهاد الصحابة في التفسير سؤاله لأبي بن كعب : أي آية في القرآن أفضل ؟

فقال : الله ورسوله أعلم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما أسألك عن علمك لا عن علم الله ورسوله »<sup>(١)</sup>

ومنها اجتهاد عمرو بن العاص في آية «ولا تقتنوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً»<sup>(٢)</sup> فترك الغسل للجنابة وتيمم ، فأقره الرسول عنى ذلك ، وسرّبه .<sup>(٣)</sup>

وتماذج غير هذه كثيرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « لن يتفق أحدكم كل اتفق حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة »<sup>(٤) (٥)</sup>

وهكذا يحدد الوارجلاني مجال الرواي بالنظر في النوازل والاحكام وفي تفسير القرآن .<sup>(٦)</sup> وهو بهذا التحديد قد وسع مجال الاجتهاد بعد بيان ضوابطه . فالاجتهاد لا يقتصر على ما لا نص فيه ، كما يتردد كثيراً: أنه لا اجتهاد مع النص .

بل إن الاجتهاد كما يكون في ما لا نص فيه من المستجدات . فيبذل المجتهد وسعه لمعرفة حكمها بالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسله أو غيرها من الأدلة ، فكذلك يكون الاجتهاد في إطار النص للتعرف على مدلوله واستنباط الحكم منه ، وهذا شامل لتفسير نصوص القرآن ، ونصوص السنة أيضاً .

وأغلب دراستنا لمباحث استنباط الاحكام تنصب على تفهم النص ، إن في دلالة اللغوية ، أو معانيه ومقاصده الشرعية ، وتكون هذه الأبحاث في إطار النص ، تعتمد وحده ميدان للاجتهاد والاستنباط .

وقد قسم العلماء النصوص الشرعية من حيث ثبوتها ودلالاتها قسمة رباعية هي :  
أن يكون الدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة .

(١) - رواه أحمد المستد . ج 5 ، ص 58 ، بدون زيادة \* إنما أسألك عن علمك لا عن علم الله ورسوله \* .

(٢) - سورة النساء ، آية 29 .

(٣) - أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب 7 ، ج 1 ، ص 95 .

(٤) - لم أجد من خرجه بهذا اللفظ .

(٥) - التعلل ، ج 2 ، صفحات 279 - 282 .

(٦) - الوارجلاني - الدليل والبرهان . ج 2 ، ص 73 .

أو يكون الدليل قطعي الثبوت ظني الدلالة .

أو يكون ظني الثبوت قطعي الدلالة .

أو يكون ظني الثبوت ظني الدلالة .

فيكون الاجتهاد في الدليل الظني إما من حيث الثبوت أو الدلالة .

فتدخل الأقسام الثلاثة في إطار الاجتهاد ، ويقع القسم الأول في منأى عن أداء انصاء . وذلك كقوله تعالى « وإلهكم إله واحد »<sup>(1)</sup> وقوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »<sup>(2)</sup>

فلا اجتهاد في وحدانية الله . وجلد الزاني مائة جلدة . لثبوت ذلك بدليل قطعي . وإفادته له بدلالة قطعية . وهذا القسم هو الذي ينطبق عليه بحق قولهم " لا اجتهاد مع النص " . أما الأقسام الثلاثة الأخر فهي عرضة لنظر المجتهدين إن في طريق ثبوتها أو دلالتها على معانيها ، مما تختلف فيه الأنظار .

فإذا كان النص ظني الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده وطريق وصوله بتبينة . ودراسة أحوال رواته ضبطاً وعمالة . وهو مجال اختلاف تقدير المجتهدين ، حسب درجة اطمئنانهم ، وثقتهم بسلسلة الرواية ورواتها .

وإذا كان النص ظني الدلالة . كان الاجتهاد منصبا على التعرف على معنى النص وقوة دلالاته . وفي ذلك تختلف النصوص اختلافاً كبيراً من حيث الوضوح والغمفان والعموم والخصوص ، والأمر والنهي ودلالاتهما على الأحكام التكليفية احمسة . بما يفتح المجال واسعاً أمام اجتهاد العلماء . وهم في ذلك يراعون قواعد اللغة التي ورد النص بها . ويستلهمون مقاصد الشرع التي يهدف النص إليها .

وبهذا يتجلى لنا التقسيم الأساسي لمجال الاجتهاد ، وهو « أنه لا يسوغ الاجتهاد إلا في فروع الشريعة ، أما أصولها فلا »<sup>(3)</sup> لأن هذه الأصول قد ثبتت بأدلة قطعية لا يرقى إليها شك ، ولم يبق فيها مجال للنظر . مثل الإيمان بالله والملائكة والرسول ، والبعث والجنة والنار .

(1) - سورة البقرة ، آية 163 .

(2) - سورة النور ، آية 2 .

(3) - السنن . ج 2 . ص 268 .



« والتفرقة بين الأصول والفروع ، أن الأصول كل ما جاء في كتاب الله نصاً أو مستخرجاً مجمعا عليه ، أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقطوعاً بها ، أو أجمعت عليه الأمة . والأصل أن المجموع <sup>(\*)</sup> ما يؤثم فيه بعضهم بعضاً . والفروع بخلافها وهو ما طريقته غلبة الظن والاجتهاد <sup>(1)</sup> » وأضاف الغزالي أن العقليات لا يجوز فيها الاجتهاد <sup>(2)</sup> بينما سوغه الواجلاني فيها <sup>(3)</sup> ونكته حسم الأمر بأن الحق فيها في واحد . وهو ما قرره الغزالي من أن الحق واحد . وهو مصيب والمخطئ أتم ، لأن الاجتهاد في نظره ما لا يكون المخطئ فيه أتما <sup>(4)</sup> وهذا ما ستعرض له ببيان الآراء حول الخطأ والصواب في الاجتهاد .

### المطلب الثالث: الخطأ والصواب في الاجتهاد

تبين من تحديد مجال الاجتهاد أنه محصور في فروع الفقه ولا يكون في أصول الدين ، لأنها قطعيات لا يجوز فيها الخلاف . والحق فيها مع واحد ، والمخالف فيها مخضئ أتم <sup>(5)</sup> . هذا ما عليه الجماهير من العلماء . إلا الشذوذ ممن أباح الاجتهاد في الأصول ، وسوغ أن يكون اليهود والنصارى بعقائدهم الباطلة على صواب . وهو مصادمة صارخة لقواعد الأدلة . وصريح النصوص <sup>(6)</sup> .

(\*) - نعل الصحيح «الأصول بدل المجموع» .

(1) - العدل . ج 2 ، ص 269 .

(2) - مستصفي . ج 2 ، ص 354 .

(3) - العدل . ج 2 ، ص 268 .

(4) - مستصفي . ج 2 ، ص 354 .

(5) العدل . ج 2 ص 268 ، مستصفي ج 2 ، ص 354 .

(6) الشيرازي ، التبصرة ، ص 496 ، البرادي ، رسالة الحقائق ، ص 13 .

وقد نسب هذا القول إلى عبد الله بن الحسن المنبري ، وبشر المرعسي والمجاظ .

لكن المنبري قال : كل مجتهد في الأصول مسيب . وليس فيها حق متعين .

وقال المرعسي ، الحق فيها واحد متعين والمخطئ أتم .

وقال المجاظ : فيها حق متعين . لكن المخطئ معذور غير أتم . مستصفي . ج 2 ، ص 359 .

والتخلاف المقبول بين العلماء كان حو الخطأ والصواب في الاجتهاد المشروع، وهو اندي ينحصر في دائرة الفروع.

وانقسم العلماء إزاء هذه المسألة إلى رأيين أساسيين:

الاول: أن كل مجتهد في الظنيات مصيب.

ونسب الوارجلاني هذا القول إلى بعض الخفية.<sup>(1)</sup>

وذكر الشماخي أنه مذهب أكثر المعتزلة والأشاعرة.<sup>(2)</sup>

ونقل عن أبي حنيفة ومالك والشافعي رواية بهذا القول.<sup>(3)</sup>

ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا بعد ذلك: هل لله تعالى في الواقعة المجتهد فيها حكم معين أم لا؟

(1) فذهب بعضهم إلى أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين عند الله يطلب من المجتهد إصابته، بل الحكم تبع لظن المجتهد، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب عنى نته.

وهو ما اختاره الفزالي.<sup>(4)</sup>

(2) وذهب آخرون إلى أن لله حكماً معيناً في المسألة يتوجه إليه الطلب لكن لم يكن المجتهد إصابته. فإن أخطأ ذلك الحكم المعين في علم الله. فقد أدى ما عليه وأصاب بفتنه ما كلف به وهو الاجتهاد.<sup>(5)</sup>

وكلا الفريقين يعرفون بالمصوبة في الاجتهاد لاتفاقهم في النهاية على أن الجميع مصيب.

الثاني: أن المصيب في الاجتهاد في الظنيات واحد.

وهؤلاء متفقون على أن لله حكماً معيناً في المسألة، هو الذي يصل إليه المصيب، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك. هل المخطئ، اثم أم لا؟

(1) فذهب فريق منهم إلى أن المخطئ، معذور، والإثم عنه مرفوع، وبهذا الرأي أخذ

(1) العدل، ج 2، ص 269.

(2) الشماخي، شرح مختصر العدل، ورقة 63 ط.

(3) البرادى، رسالة اخفاق، ص 13.

(4) مستصنى، ج 2، ص 363.

(5) المصدر نفسه، الشماخي، شرح مختصر العدل، ورقة 63 ط.

الوارجلاني الذي يعلله "بأن الاجتهاد مأمور به وماجور عليه، وماجور على إسابة الحق، وفتواه والحكم به، أما إذا أخطأ الحق عند الله فهو ماجور في اجتهاده ونشره، وماجور في كل شي، غير استخراجه، بدليل قوله سلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد).<sup>(1)</sup> الا ترى إلى أنه أوجب له الاجر في إسابته الحق، وعنى اجتهاده، وأوجب له الاجر إذا أخطأ في اجتهاده. وحط عنه المأثم في خطاياه"<sup>(2)</sup>

ورأي الوارجلاني هذا هو قول الاباضية اتفاقاً<sup>(3)</sup>

وقال ابو يعقوب: وهذا أصح الاقوال عن الشافعي، وإن كان يروى عنه خلاف هذا القول.<sup>(4)</sup>

وقال البرادي: وهو قول أكثر الأمة.<sup>(5)</sup>

وكذلك أكده الدكتور هيتو بأن: هذا هو الحق، ورأي الجمهور، وعليه الائمة الاربعة في أصح ما روي عنهم.<sup>(6)</sup>

(٢) وذهب الفريق الثاني إلى أن الحق في كل ما اختلف فيه في واحد، ومن أصاب الحق الذي نصب الله عليه الدليل فهو مصيب، ومن أخطأه كان ائسا غير معذور. وهو قول نفاه القياس.<sup>(7)</sup> وهو رأي النكارية كذلك<sup>(8)</sup> وبشر المريسي: وأحمد بن الحسين<sup>(9)</sup> ممن شذ عن الاباضية.

ويتلخص لنا مما سبق أن في القضية أقوالاً أربعة:

(١) الكل مصيب، وكلا احكمين حق وصواب عند الله، وهو قول الغزالي.

(٢) الكل مصيب، وحكم الله في المسألة واحد، لكن المجتهد لم يكلف إسابته.

(1) الخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب 21، ج 9، ص 132 بالفاظ متقاربة.

(2) العدل، ج 2، ص 269.

(3) ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، ص 99.

(4) العدل، ج 2، ص 270.

(5) البرادي، رسالة الحقائق، ص 12.

(6) الشيرازي، التبصرة، هامش ص 498.

(7) العدل، ج 2، ص 270.

(8) المارغني، رسالة في الفرق، ورقة 1 ط.

(9) البرادي، رسالة الحقائق ص 12.

(٢) المصيب واحد، والمخطئ غير أثم، وهو قول الوارجلاني.  
(٤) المصيب واحد، والمخطئ أثم.

عرض الأدلة: إذا ما استعرضنا هذه الأقوال وجدنا القول الأخير أوهاما، لمعارضته نصريح الحديث النبوي الشريف الذي يرفع الإثم عن المجتهد المخطئ.  
والأخذ بهذا القول تكليف بما لا يطاق، فلو كانت القضية واضحة الأدلة ما حصل فيها الاختلاف.

كما أن المجتهد إذا علم أنه مؤاخذ إن أخطأ حكم الله بعد استفراغ وسعه في البحث والاستنباط، ما أقدم على هذه المجازفة، وفي هذا تنفير وتثبيط للعلماء عن أداء رسالتهم التي كلفوا بها (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)<sup>(١)</sup> (ولو ردهه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلهم الذين يستنبطون منهم).

فدور العلماء هو الإرشاد، واستنباط الأحكام، لهداية الأمة وتوجيهها في طريق الشرع وفي إطار أحكامه وضوابطه.  
ونتيجة القول بإثم المخطئ في الاجتهاد. اغلاق باب الاجتهاد. وهو ما المحدث إلى بعض مخاطره سابقا.

أما القول الأول والثاني، فهما في النهاية قول واحد، وهو تصويب المجتهدين المختلفين في المسألة الواحدة.  
ويقابلهما القول الثالث القائل بأن الصواب في قول واحد وغيره مخطئ. لكنه ممنور غير أثم.

ويخلص لنا أن التقابل هنا بين رأي الغزالي ورأي الوارجلاني ونصطلح عليهما برأي المصوبة ورأي المخطئة.

### حجة المصوبة :

يتلخص احتجاج المصوبة على حجة عقلية تتمحور في أمرين :

١. قياس ما لا نص فيه على ما ورد فيه النص :

(١) سورة التوبة، آية 122 .

(٢) سورة النساء، آية 33 .

وهو أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة فيها نص لم يبلغه، وأفتى فيها برأيه بعد استفراغ جهده في البحث، ثم بلغه النص، فلا يعد مخطئاً قبل ورود النص إليه. وقد يسمى مخطئاً مجازاً على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه<sup>(1)</sup> فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص . فالمسألة التي لا نص فيها . كيف يتصور الخطأ فيها؟

II - لو كان الحق متعيناً في باب الاجتهاد لنصب الله عليه دليلاً قاطعاً :

"وعم ينظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها عن ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها . وإذا انتفى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تخليف محال . فإذا انتفى التكليف . انتفى الخطأ"<sup>(2)</sup>

أما الأدلة الظننية فهي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وهي في الحقيقة أمارات لا أدلة . وتسميتها بالأدلة من باب التجوز فقط . والأمارات كحجر المغناطيس تحرك طعناً يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس.<sup>(3)</sup>

وإذا سلمنا تسمية حكم المجتهد على خلاف النص قبل بلوغه إليه، خطأً مجازاً، فذلك غير مسلم فيما لا نص فيه . إذ المجتهادات التي لا نص فيها ليس فيها حكم معين أصلاً . لأن الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع . وليس في هذه المجتهادات خطاب ونطق . فلا حكم فيها أصلاً، إلا ما غلب<sup>(4)</sup> شأن المجتهد.

والإتفاق حاصل على أن الله كنف المجتهدين أن ينظروا ويجتهدوا في النوازل . فما أدى إليه نظر كل واحد فهو الحق الذي افترضه الله عليه . ولا يَأْتُم إلا بكتمان الاجتهاد أو تبدين خلاف ما رأى برأيه . فلما كان الأثم في تركه الاجتهاد أو كتمانه ما أوصله إليه اجتهاده . أر استبداله، دل على أن ما رآه هو الحق عند الله تعالى.<sup>(5)</sup>

وليس في تصويب آراء المجتهدين على اختلافها ما يدعو إلى التناقض، بدليل أن الله تعالى خير عباده في بعض الواجبات مثل التكفارات، فما أتوه منها فهو الحق عند الله، ولو كان

(1) مستصفي، ج 2، ص 364 .

(2) مستصفي، ج 2، ص 365 .

(3) مستصفي، ج 2، ص 366 .

(4) مستصفي، ج 2، ص 367 .

(5) العدل، ج 2، ص 270 .

متضادا. كالإطعام والصيام، والتعجيل والتأجيل في الحج. ومحال أن يكلف الله ارتكاب العباد للخطأ ويقرهم عليه، ويجعله لهم شرعا متبعا.<sup>(1)</sup>

ولم يبق إلا أن جميع ما راه المجتهدون هو الحق عند الله تعالى.  
**حجة المخطئة:**

أما القائلون بأن الحق واحد، ولكن لا يضيق على الناس خلاقه، فاحتجوا بأن الله بكرمه ورحمته قد وسع على عباده في أمور وكلهم الحكم فيها وفوضه إليهم وأمرهم بالاجتهاد فيها. وجعل فرضهم الاجتهاد ثم إظهار ما رأوه، ثم العمل به.

فمن لم يجتهد، أو اجتهد فلم يظهر، أو أظهر فلم يستعمل، كان مقصرا.<sup>(2)</sup>

أما وجه الحق فلا يكون عند الله تعالى، إلا واحدا متعينا. وذلك لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد، في الشخص الواحد حللا وحراما.<sup>(3)</sup>

ويؤيد هذا الاستدلال العقلي عمل الصحابة، فقد جرى الاختلاف في مسائل كثيرة بينهم. ولم يؤثم بعضهم بعضا، "وقد يقول أحدهم لصاحبه: أخطأت في رأيي الحق، فإذا كان حقا عند الله فما باله يخطئه"<sup>(4)</sup> بل إنه حصل الإجماع من الصحابة على وجود الصواب واختلاف في الاجتهاد.<sup>(5)</sup>

ومن شواهد ذلك قول أبي بكر في الكفالة "أقول في الكفالة برأيي فإن يكن صوابا فمن الله. وإن يكن خطأ فمني، واستغفر الله"<sup>(6)</sup>

وروي مثله عن ابن مسعود أنه قال في المقوضة "أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله ورسوله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريتان"<sup>(7)</sup>

وروي عن عمر أنه قال لكاتبه: "اكتب، هذا ما رأى عمر، فإن كان خطأ فمته، وإن كان

(1) العدل. ج 2 . صفحات 270 . 271 .

(2) العدل . ج 2 . ص 271 .

(3) الشوكاني، ارشاد النحول . ص 230 .

(4) العدل. ج 2 ص 271 .

(5) الشيرازي، المنصورة، ص 500 .

(6) أخرجه الطبري في التفسير ج 8، ص 53، والبيهقي في السنن، ج 6، ص 223 . (هبتو هاشم ص 500)

(7) أخرجه أبو داود 2116 . وأحمد في المسند 4099 .

صواباً فمن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم<sup>(1)</sup>.

وغير هذه الأمثلة من حياة الصحابة كثير، مما يدل على إجماعهم على وجود الصواب والخطأ في الاجتهاد.

وبدل لذلك أيضاً إجماع الأمة على وجوب النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة وبناء بعضها على بعض. ولو كان الجميع حقاً وصواباً لم يكن للنظر والاجتهاد معنى<sup>(2)</sup>. "ولبطلت بذات فائدة الاعتبار والتدبر والتفكير والاستنباط"<sup>(3)</sup>.

أما الوارجلاني فيضيف إلى هذه الاستدلالات آية من القرآن الكريم. وهي قوله تعالى (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين. ففهمناها سليمان. وكلا أتينا حكماً وعلماً)<sup>(4)</sup> "فسمناها الثياري حكماً وعلماً. فماذا بعد الحكم واتعلم إلا الحق، وأحق سائق في القوتين جميعاً، وإنما الذي لا يسوع فإن تكون سوانا كلها إذا لا بد من الخطأ فيها عند الله. بدليل قوله (ففهمناها سليمان)"<sup>(5)</sup> ويؤكد هذا الفهم بأنه "أطبقت الأمة على أن الأقاويل المختلفة وإن اختلفت أنها حكم وعلم. واختلفت الأمة في الحق والصواب. فبعض أطلق على المختلفين أنهما حق، كما أنهما علم وحكم، ولم يسوع ضده من الباطل على واحد منهما، وإلى هذا الرأي أميل. أما الخطأ والصواب فأحدهما مخطئ، والآخر مصيب، ولا يجتمعان"<sup>(6)</sup>.

### المناقشة والترجيح:

إن الحجج التي أوردها الغزالي لدعم رأي المصوبة، حجج منطقية ووجهية، ونظنها تبقى رهينة النظر العقلي المجرد. لأن محاولة تنزيلها على الواقع يجعلها غير متكافئة مع حجة من قال أن الحق في واحد، والمخطئ سالم غير أثم.

وقد يبدو الغزالي منسجماً مع تصويره في وضعه قاعدة خاصة وهي الربط بين الأثم والخطأ

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين، دار الجيل بيروت، 1973. ج 1، ص 54.

(2) الشيرازي، التبصرة، ص 500.

(3) ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، ص 99.

(4) سورة الأنبياء، آيات 78، 79.

(5) العدل، ج 2، ص 273.

(6) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 36.

في الاجتهاد". والاثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين إذا تم الاجتهاد في محله. فكل اجتهاد تام إذا صدر من أهله وصادف محله، فثمرته حق وصواب... وأنتم عن المجتهد منفي، والذي نختاره أن الاثم والخطأ متلازمان، فكل مخطئ آثم، وكل آثم مخطئ.. ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ.<sup>(1)</sup>

والسؤال المحرج للمصوبة هو: كيف يفسرون نص الحديث (فإن أصاب فله أجران. وإن أخطأ فله أجر واحد). إذ هو صريح في وجود الصواب والخطأ في الاجتهاد، وهو صريح أيضا في رفع الإثم عن المخطئ، وثبوت الأجر على الاجتهاد في كلتا الحالتين: الإصابة أو الخطأ. ويزداد أجر المصيب على ما وفق إليه من إدراك وجه الصواب. ببذله جهدا أكبر. أو ازدياد فطنة ومقدرة على النظر، وسعة في العلم والعقل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ولسنا ندري كيف اجتهد الإمام الغزالي وربط بين الإثم والخطأ، مع وجود هذا النص الذي يميز بينهما تمييزا يكاد يكون قاطعا. لأن الأجر والتواب لا يعطى الاثم. فكيف يكون المحض آثما وماجورا في نفس الوقت؟

وقد يعجب المرء حين يطالع في نهاية عرض الغزالي للآراء، حول قضية المصوبة والمخطئة في الاجتهاد، مما يقرره أبو حامد أن "المختار عندنا، وهو الذي تقطع به ونخطئ، المخالف فيه أن كل مجتهد في الشئيات مصيب. وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى"<sup>(2)</sup> فلم يخالف مبداءه، وهو لم ينته بعد من تقريره وتلخيصه، فحكّم بخطأ من يخالفه في هذه القضية؟

أم إنه يراها قضية قطعية، لا مجال فيها للنظر والاختلاف؟ وإن كان الأمر كذلك. فلم يختلف المسلمون فيها منذ عصر الصحابة والتابعين والائمة الأعلام؟

يجيب الغزالي عن هذا التساؤل قائلا: "ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ"<sup>(3)</sup> وواضح أن الراجع أن أحدا لم يكلف المجتهد الإصابة في الشئيات حتما. وأنه لم يقل أحد

(1) مستنى، ج 2، ص 357.

(2) مستنى، ج 2، ص 364.

(3) مستنى، ج 2، ص 365.



بأن المخطيء أثم. وَرَبَطُ الغزالي بين هاتين القضيتين أداه إلى الحكم بخطأ من يخالفه في تصويب المجتهدين. وقد بيّنا عدم ثبوت تلك المقدمات أمام النصوص وعمل الصحابة الذي يكاد يبلغ حد الاجماع.

بل إن الوارجلاني من طرف آخر يدرج ضمن الرأي المرئود المأزور صاحبه \* كل رأي قطع فيه الشهادة أنه حق عند الله، وقطع عذر من خالفه، أو سادم فيه الشرع، ونك في القدرية والصفوية والحوارج وأشباههم معتبر.<sup>11</sup>

ونحن لا نملك أن نصدر على الإمام الغزالي حكماً قاسياً كهذا. وإنما نقول بأن ما أداه إليه اجتهاده كان عن مقدمات غير مسلمة. فأخطأ في تخلفته من خالفه، وأن التصويب والتخلفته في القضايا قضية ملئية، ولكننا رجحنا فيه رأي الجمهور الذي تبناه الوارجلاني لا عنساده. بإحديث الصحيح وعمل الصحابة الكرام. ولبقنا هذا الرأي الراجح على هذه القضية ذاتها. فكانت خير مثال لبيان الخطأ والصواب في الاجتهاد.

بعد هذا النقاش الهادئ والممتع نرى أنه لا ضير من الحوار بين العلماء في أي مسألة اجتهادية وقع فيها الخلاف بين الفقهاء \* بنية التعاون في البحث عن الحق الواحد في ميزان الله عز وجل \*<sup>12</sup> فإن وصلوا إليه واتحدوا في التمسك به فذاك. وإلا فإن على كل فريق أن يعذر الآخر، بل أن يوصيه بالعمل وفق ما دل عليه اجتهاده. وهذا ما يقضي به دين الله، وما يدعو إليه منهج المعرفة، وقواعد الاجتهاد وتفسير النصوص.

(1) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 73.

(2) البيهقي، السلفية مرحلة زمنية مباركة، دار الفكر، دمشق 1988، ص 195.

العلوم الإسلامية

المناسبات

جامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الخاتمة

بعد هذه الجولة التاريخية الأصولية، نرجو أن يكون هذا البحث قد كشف في نهاية المطاف جانباً من تاريخ وتراث أحد أعلام الإسلام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وأنه أسهم في إثراء المكتبة الأصولية بأرائه ومواقفه من مختلف قضايا علم الأصول.

كما كشفت لنا المقارنة بين أرائه وأراء الغزالي عن مواطن الاتفاق ونقط الاختلاف بين الرجلين.

ومنطقي أن تكون أوجه الوفاق شاملة لأغلب المسائل المطروقة، ذلك أن أصول الفقه - كما سلف - هو دستور الفقه وقانون الاجتهاد، ومن خصائص القاعدة القانونية أن تكون متفق عليها من الجميع، حتى ينزج بها الجميع، وتتصف بالعموم في الأشخاص والزمان والمكان. وبذلك يمكن وضع تشريع فقهي واضح المعالم، أساسه أدلة الأحكام، وحدوده قواعد الاستنباط وشواهد الاجتهاد.

ويمكننا تسجيل ملاحظات أبرزتها فصول هذا البحث وهي:

١) بينت دراسة آراء أبي يعقوب أصالة فكره الأصولي، فبرغم اعتبار كتابه ضمن نتاج مدرسة المتكلمين، فإنه كان لا يتحرر من إبداء رأيه وإن خالف هذا العالم أو ذاك الاتجاه إذ يوافق اخفية في تقسيم السنة إلى متواترة ومشهورة وأحادية، وفي حجية الاستحسان، كما يخالفهم في إنكارهم حجية مفهوم المخالفة، ويقف موقف وسطاً بين المعتزلة والأشاعرة في قضية التحسين والتقيح. كما قد ينفرد بأراء غير مرضية من الجميع مثل إنكاره كون المتدوب مأموراً به، وغير ذلك من مسائل بين البحث رأي الوارجلاني فيها، وما كان محل وفاق أو خلاف بينه وبين العلماء.

٢) يمكن تصنيف كتاب العدل والإنصاف في دائرة كتب علم الأصول المقارن التي تم تكن تلتزم حرفية قواعد مذهب فقهي بعينه، وإنما تورد الأقوال وتعتمد ما يرجح بالدليل. والاتجاه إلى المقارنة في مختلف فروع العلوم الإسلامية ضرورة تستوجبها الدراسة السقبة الواعية لتراثنا الفكري، بغية الاستفادة المثلى من هذا التراث، وإزالة الجفوة التي أصفعتها ظروف السياسة والتاريخ بين أبناء الأمة الإسلامية.

٣) عمل أبو يعقوب على تاصيل كثير من القضايا الاجتهادية في الفقه الاسلامي بعمارة والإباضي بخاصة، مثل مسالك الدين وأحكامها التي تعتبر خطوات عملية لإقامة الإمامة العادلة.

٤) اتفاق الوارجلاني والغزالي على ضرورة ربط قضايا الأصول بالواقع المعيش وتوثيقها لمواجهة المشاكل المنطوية على الساحة الفكرية والاجتماعية في العالم الإسلامي، وهو ذلك تناولهما لقضية استشرأ الفكر الباطني، والسعي لتحد من خطره على البناء العقدي والسوكتي للمجتمع الإسلامي.

٥) وقوف الوارجلاني موقفا وسطا من قضية إدخال المنطق إلى علم الأصول، رغم انتصاره للفكرة مبدئا، فإنه أخذ جوهر المنطق وهو استعمال الاستدلال العقلي عموما. تون المبالغة في إخراج اصطلاحات المناطق في شتى المسائل الأصولية. بينما كان اتجاه الغزالي أبعد من ذلك، إذ اعتمد آلة المنطق في معظم مباحثه معتبرا قواعده مقدمة هامة لكل العلوم، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه.

٦) يعتبر كتابا العدل والانصاف، والمستصفي نموذجا لتمازج علم الأصول وعلم الكلام. وتداخل قضاياها في كثير من الأحيان، مما أنتج خلاقات بين الأصوليين لاسلة لها بمباحث الفقه وميادين الاجتهاد التشريعي، وتجلي هذا التداخل في مسائل عديدة تناولها كل من الوارجلاني والغزالي، بفعل اشتغالهما بعلم الكلام مما كان له أثر في كتاباتهما الأصولية. وأبرز مثال على ذلك الخلاف حول حقيقة كلام الله تعالى في معرض الحديث عن الأمر والنهي، وإحال أن الموضوع الأساسي هو دلالة الأمر والنهي على الأحكام وأثرهما في أفعال المكلفين من عبادات ومعاملات.

٧) وتقد كشفت هذه الرسالة عن كثير أخلاق العلماء، التي حظي بها أبو يعقوب وأبو حامد، من أمانة في العلم وإنصاف للخصم، وعمق في البحث وأدب في الحوار، وذلك شأن من لا يبتغي وراءه، أخق مطلبيا.

٨) يمكن اعتبار الوارجلاني بإنتاجه المتنوع، وبخاصة كتابه العدل والانصاف شاهدا على الحركة العلمية النشيطة التي ازدهرت بوارجلان خلال القرن السادس الهجري، وصورة حية لكثير من القضايا الفكرية والسياسية في العالم الإسلامي في ذلك العصر.

٩) نرجو أن تكون هذه الدراسة قد فتحت مجالا رحبا لدراسات أخرى أعمق وأشمل،

لتناول تراث انوارجلاني أو ما تتابع على كتابه من أعمال، وغيرها من تراث الأباة تذب  
لا يزال أغلبه دفين خزائن المخطوطات.

والهدف من وراء ذلك أن يكون نشر هذه الأبحاث دافعا لعلماء الأمة ومفكرينها لتدبر  
فتاح هذه المدرسة الفقهي والأسولي، ووضع في مكانه الصحيح الذي يقوي الجماعة ويلم  
شعث المسلمين في عصرهم أحوج ما يكونون فيه إلى وحدة الصف وتضافر الجهود نسد  
مكايد العدو المتربص بهم في الداخل والخارج.

الإمام عبد القادر للعوم الإسلامية

جامعة الأمير  
الفهاسيس

عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المصادر والمراجع

### أولاً: المخطوطات

- 1 - أبو ستة ، محمد بن عمر المحشي (ت 1088 هـ)  
- حاشية على مختصر العدل والإنصاف ، 175 ورقة ، 21 سطرا ،  
مكتبة الحاج صالح لعلي ، بني يزقن .
- 2 - أبو عمار عبد الكافي الوارجلاني (توفي قبل 570 هـ)  
- سير أبي عمار ، 6 ورقات ، 11 سطرا .  
مكتبة الحاج سعيد محمد ، غرداية .
- 3 - أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى (ت 1393 هـ ، 1973 م)  
- الإمام أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني ، 61 صفحة  
نسخ أحمد فرصوص ، أوت 1966 . مكتبة آل أبي اليقظان الثمرارة .
- 4 - اطفيش ، محمد بن يوسف (ت 1332 هـ 1914 م) .  
- شرح شرح مختصر العدل والإنصاف ، 3 مجلدات ، الأول 218 ورقة ،  
الثاني 349 ورقة ، الثالث 160 ورقة . المسطرة بين 34 - 35 سطرا .  
نسخ بخط المؤلف ، مكتبة القطب ، بني يزقن .
- 5 - أعزام ، إبراهيم بن صالح (ت 1965 م)  
- غصن ألبان في تاريخ وارجلان ، 198 صفحة ، 23 سطرا .  
نسخة مصورة بمكتبة الحاج سعيد محمد ، غرداية .
- 6 - البرادي ، أبو القاسم إبراهيم ( القرن الثامن هـ )  
- البحث الصادق ، والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والإنصاف .  
288 ورقة ، المسطرة بين 28 و 35 سطرا ، نسخ بابه بن محمد .  
ربيع الأول 1179 هـ . مكتبة الحاج سعيد محمد ، غرداية .  
- رسالة الحقائق ، 21 صفحة ، 25 سطرا ،  
مكتبة الحاج سعيد محمد ، غرداية .

- 7 - الثميني ، عبد العزيز (ت 1223 هـ 1808 م)  
 - تعاليم الموجين في شرح مرج البحرين ،  
 56 ورقة ، المسطرة بين 35 - 37 سطرا .  
 نسخ بخط المؤلف - مكتبة الاسقامة ، بني يزقن .
- 8 - الشماخي ، أبو العباس أحمد بن سعيد (ت 928 هـ)  
 - مختصر العدل والإنصاف ، 16 ورقة ، 22 سطر .  
 نسخ سعيد بن قاسم بن أبو علي ، صفر 1209 هـ .  
 مكتبة الحاج صالح لعلي ، بني يزقن .
- شرح مختصر العدل والإنصاف ، 89 ورقة ، 22 سطرا .  
 يوجد مع المختصر ، ولفس النسخ والمكتبة .
- 9 - المازغي ، أبو عمر عثمان بن خليفة السوفي (القرن 6 هـ)  
 - رسالة في فرق الإباضية (ضمن مجموع) 6 ورفات ، 25 سطرا .  
 مكتبة الحاج سعيد محمد ، غرداية .
- 10 - الوارجلاني ، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (570 هـ)  
 - العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف تحقيق وتعليق .  
 د : عمرو خليفة النامي . 400 صفحة من الحجم الكبير .  
 نسخة مرقونة مصورة بحوزة الباحث ،  
 \* كما رجعتنا الى نسختين مخطوطتين :  
 الأولى : فيها 208 ورقة ، مسطرتها 31 سطرا .  
 نسخ : علي بن موسى بن علي الباروشي . ذو القعدة 1183 هـ .  
 بخط مغربي واضح . مكتبة الشيخ بالحاج - القرارة .  
 الثانية : فيها 120 ورقة ، مسطرتها 27 سطرا .  
 نسخ : محمد بن الحاج صالح بن إبراهيم المصعبي ،  
 جمادى الأول 1268 هـ ، بخط مغربي دقيق ومفهوم .  
 مكتبة الحاج سعيد محمد غرداية .
- رسالة أبي يعقوب ، 20 ورقة ، 21 سطرا .  
 نسخت في رجب 1308 هـ . مكتبة الحاج سعيد محمد ، غرداية .



- القصيدة الحجازية، مخطوطة مسورة بمكتبة الحاج سعيد محسد، غرداب  
 ونسخة أخرى بخط عبد الرحمن عمر بن الحاج يوسف،  
 بتاريخ ذي القعدة 1377 هـ - مصورة بحوزة الباحث.  
 11 - الوسياني، أبو الربيع سليمان بن عبد السلام (ق 6 هـ).  
 3 أجزاء، 182 ورقة، 21 سطرا، مكتبة الحاج صالح لعلي، بني يزقن.

### ثانياً: المصادر

- 1 - الأمدى أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (ت 631 هـ).  
 - الإحكام في أصول الأحكام،  
 دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 403 هـ / 1983 م.
- 2 - ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت 630 هـ)  
 - الكامل في التاريخ، ط 3، دار الكتاب العربي، بيروت، 400 هـ / 1980 م.  
 3 - ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد (ت 456).  
 - الإحكام في أصول الأحكام، ط 1، دار الأفاق الجديدة،  
 بيروت، 1400 هـ / 1980 م.
- 4 - ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808 هـ)  
 - مقدمة ابن خلدون، تحقيق وشرح د: علي عبد الواحد واقي، ط 2،  
 لجنة البيان العربي، المنيرة، مصر، 1387 هـ / 1967 م.  
 - كتاب العبر وديوان المبتدئ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر،  
 ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني،  
 بيروت 1978 م.
- 5 - ابن خلفون، أبو يعقوب يوسف، (القرن 6 هـ)  
 - أجوبة بن خلفون، تحقيق وتعليق، د: عمر وخليفة النامي، ط 1،  
 دار الفتح، بيروت، لبنان، 1394 هـ / 1974 م.
- 6 - ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت 771 هـ)  
 - طبقات الشافعية الكبرى، ط 1، المطبعة الحسينية المصرية،  
 د.م. شعبان 1324 هـ.

7 - ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت 620 هـ)

روضة الناظر، وجنة المناظر، ط 1، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، 1401 هـ / 1981م.

8 - أبو زكرياء، يحيى بن أبي بكر الوارجلاني (ت 528 هـ)

- كتاب السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق: عبد الرحمن أيوب، ط 1،

الدار التونسية للنشر، تونس (1405هـ/1985م).

9 - الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت 772 هـ).

١٠ - نهاية السؤل في شرح منهاج الأسول، عالم الكتب، بيروت، 1962م

نسخة مصورة عن طبعة المطبعة السلفية ومكتبتها 1345هـ.

10 - املقيش، محمد بن يوسف (ت 1332 هـ / 1914م).

- إن لم تعرف الإباضية يا عقبي، ط حجرية، ضمن مجموع، د.م، د.ت.

- ترتيب الترتيب، ط حجرية، د.م، محرم 1326 هـ.

- الرسالة الشافية في بعض التواريخ، ط حجرية، د.م، رجب 1326 هـ.

11 - الانصاري، محمد بن نظام الديني (ت 1180 هـ).

- فوائح الرحموت على مسلم الثبوت، ط بولاق، 1322 هـ .

طبع بهامش المستصفي.

12 - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت 493 هـ).

- كتاب الإشارات في أصول المالكية.

ط 4، مطبعة التليلي، تونس، 1348 هـ.

طبع بهامش الشيخ هذه السوسي على قرة العين على الورقات للجويني.

- كتاب المنتهاج في ترتيب الخجاج، تحقيق د: عبد المنجد تركي.

الناشر G-P Maisonnere et Larose . Paris 1978

13 - البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم (القرن 8 هـ).

- الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطيبات.

ط حجرية، د.م، 1306 هـ.

14 - التركي، د: عبد المجيد.

- مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم وأباجي،

ترجمة وتحقيق د: عبد الصبور شاهين،

ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 406هـ/1986م.

15 - التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد (710 هـ. ت. ....)

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.

ط 1، المطبعة الأهلية، تونس، 1346 هـ.

16 - الجبيري، فرحات

- البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية.

نشر جمعية التراث، انقراة، الجزائر 1991م.

- نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة.

المعهد القومي للفنون والآثار، تونس، 1975م.

17 - الجناوني، أبو زكريا، يحيى بن أبي الخير (ق 5 هـ).

- كتاب الوضع، مختصر في الأصول والفقه.

نشر وتعليق، أبو إسحاق إبراهيم السفيش.

مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة، د. ت.

18 - الجويني، أبو المعاني عبد المنك بن عبد الله بن يوسف (ت 478 هـ)

البرهان في أصول الفقه، تحقيق د: عبد العظيم الديب.

ط 1، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة 1399 هـ.

19 - حسب الله، علي

- أصول التشريع الإسلامي، ط 3، دار المعارف، بصر 383هـ/1964م.

20 - الحصري، د: أحمد

- نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه

ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 409هـ/1986م.

21 - الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. (ت 626هـ/1228م)

- معجم البلدان، دار صادر، ودار بيروت، بيروت 376هـ/1957م.

22 - الخميري، محمد بن عبد المنعم (ت 727 هـ).

- الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق. د: إحسان عباس.  
مكتبة لبنان، بيروت 1975م.
- 23 -الخراساني، أبو غانم بشر بن غانم، (القرن 2 هـ)  
-المدونة الكبرى، ترتيب وشرح: أحمد بن يوسف الطقيش.  
مخطوط مسور بدار اليقظة العربية، بيروت، لبنان. 394هـ/1974م.
- 24 - خليفات، د: عوض محمد  
-الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ط2، وزارة التراث القومي والثقافة،  
سلطنة عمان، د. ت.
- نشأة اخركة الإباضية، مطابع دار الشعب، عمان، 1978م.  
-النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في شمال إفريقيا.  
ط 1، شركة المطابع النموذجية، عمان، 1982م.
- 25 -الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد، (ت 670 هـ)  
-طبقات المشايخ بالمغرب. تحقيق، إبراهيم طلاي.  
ط 1، دار البعث، قسنطينة، د. ت، وقد صدر الكتاب سنة 1974م.
- 26 -الدريني، د: فتحي  
-المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي.  
ط 2، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، 1405هـ/1985م.
- 27 -الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي الفراهيدي، (القرن 2 هـ).  
-الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب،  
ترتيب أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني.  
ط 2، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349 هـ.
- 28 -الزحيلي، د: محمد مصنفي.  
-أصول الفقه الإسلامي.  
مطبعة جامعة دمشق، 1406هـ/1986م/1987.
- 29 -الزحيلي، د: وهبة  
-الوسيط في أصول الفقه الإسلامي. دار المستقبل للطباعة،  
مطبوعات جامعة دمشق، 1406هـ / 1986م/1987.

30 - زيدان، د: عبد الكريم

- الوجيز في أصول الفقه، ط 1، در النذير للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، 1382 هـ / 1962 م.

31 - السالمي، عبد الله بن حميد.

- حاشية الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، الجزء الأول والثاني، مطبعة الأزهار البارونية، القاهرة 1326 م.

- الجزء الثالث: تحقيق عز الدين أنتوخي، المطبعة العمومية، دمشق، 1383 هـ / 1963 م.

- شرح طلعة الشمس على الألفية، ط 2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1405 هـ / 1985 م.

- اللزمة المرضية من أشعة الإياضية، ضمن مجموع، د. م. د. ت.

32 - السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت 490 هـ).

- أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

33 - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، (ت 790 هـ)

- الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وشرح، عبد الله دراز.

المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د. ت.

34 - الشافعي، محمد بن إدريس، (ت 204 هـ).

الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، د. م. د. ت.

35 - الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد (ت 928 هـ)

- كتاب السير، ط حجرية، قسنطينة، الجزائر، 1301 هـ.

36 - الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد، ودنود بن إبراهيم اتلاتي.

- مقدمة التوحيد وشروحها، تصحيح وتعقيق: أبو إسحاق إبراهيم أسفيش

ط 1، القاهرة، 1353 هـ.

37 - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت 1255 هـ)

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، إدارة الطباعة المنيرية،

بمصر 1347 هـ.

38 - صالح، د: محمد أديب.

- تفسير التصوف في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه).

ط 3، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق - 1404 هـ / 1984م.

39 - الصوافي، د: صالح بن أحمد

- الإمام جابر بن زيد وأثره في الدعوة. (رسالة ماجستير)

ط 2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان،

مسقط، 1409هـ، 1989م.

40 - طالي، د: عمار

- آراء أقوارح الكلامية، تحقيق كتاب الموجز لأبي عمار عبد الخافي

(رسالة دكتوراه)، مطابع الشروق - بيروت.

نشر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1398 هـ / 1978م.

41 - انفزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت 505 هـ)

- المستصفي من غم الأصول، ط 1، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر.

نشر، دار صادر، ديم، د.ت.

- المنقول من تعليقات الأصول، تحقيق، د: محمد حسن هيتو.

دار الفكر، بيروت، د.ت.

42 - الكباوي، عمر مسعود أبو القاسم.

- الربيع بن حبيب محدثاً، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الفتح،

طرابلس، د.ت، الرسالة مصورة بحوزة الباحث.

43 - كسبة، د: محمد حسان

- الإباضية وعقيدتهم،

رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، 1399هـ / 1979م.

الرسالة مصورة بحوزة محمد الحاج سعيد، غرداية.

44 - المالكي، أبو مالك عامر بن خيس،

- موارد الأنطاف بنظم مختصر العدل والإنصاف،

وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1405هـ / 1985م.

45 - معمر . علي يحيى

- الإباضية، دراسة مركزية في أصولهم وتاريخهم،  
المطبعة العربية، غرداية، 1985م.

- الإباضية بين الفرق الإسلامية

ط 1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1396هـ / 1976 م.

- الإباضية في موكب التاريخ

. اخففة الأولى، نشأة المذهب الإباضي. ط 1، مكتبة وهبة،  
القاهرة، 1964م.

. الحلقة الثالثة: الإباضية في تونس.

ط 1، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1385 هـ / 1966م.

. الحلقة الرابعة، الإباضية في الجزائر

ط 2، تصحيح أحمد عمر أويكة. المطبعة العربية، غرداية 1985م.

46 - الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (ت 570 هـ)

- الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل

ط حجرية، المطبعة البارونية، القاهرة 1306 هـ.

### ثالثاً: المراجع

1 - ابن الأثير، علي بن محمد بن محمد (ت 630 هـ)

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، انتشارات إسماعيليات، طهران، د. ت.

2 - ابن بركة، أبو محمد عبد الله البهلوي العسقلاني (أواخر القرن 4 هـ)

- كتاب الجامع، تحقيق وتعليق، عيسى يحيى الباروني،

ط 2، دار الفتح، بيروت، لبنان، 1394هـ / 1974 م.

3 - ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت 852 هـ)

- تهذيب التهذيب، ط 1، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،

حيدرآباد الدكن، 1325 هـ.

4 - ابن حنبل، أحمد (ت 241 هـ)

- المسند، ط 4، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ / 1983م.

- 5 - ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، (ت 681 هـ)  
- وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، د: إحسان عباس.  
دار الثقافة، بيروت، د. ت.
- 6 - ابن عاشور، محمد الطاهر،  
- أليس الصبح بقريب، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1967م.
- 7 - ابن عذاري، المراكشي،  
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب،  
تحقيق د: إحسان عباس وآخرون، ط 3، دار الثقافة، بيروت 1993م.
- 8 - ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ)  
- أعلام الموقعين عن رب العالمين. مراجعة وتعليق، طه عبد الرؤوف سعد.  
دار الجيل، بيروت، لبنان، 1973م.
- 9 - ابن منظور، محمد بن علي بن أحمد (ت 711 هـ)  
- لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف: يوسف خياط،  
دار لسان العرب، بيروت، لبنان، د. ت.
- 10 - ابن يوسف، د: إبراهيم  
- الحكم والسياسة في الإسلام من منظور الإباضية،  
مطبعة تقنية الأثوان، الجزائر، 1991.
- 11 - ابن يوسف، سليمان بن داود.  
- مجهودات الدولة الرستمية في نشر الحضارة الإسلامية وتركيزها، ضمن  
محاضرات ومناقشات الملتقى 11 للفكر الإسلامي.  
ورجلان (صفر 1397 هـ/ فبراير 1977).  
نشر وزارة الشؤون الدينية، الجزائر 1984.
- 12 - أبو خزر، يغلا بن زلتاف (ق 3 هـ)  
- الرد على جميع المخالفين. تحقيق: د: عمرو خليفة النامي.  
بحث مرقون مصور بحوزة الباحث.



13 - أبو داود، السجستاني (ت 388 هـ)

- سنن أبي داود، بهامشه: معالم السنن شرح سنن أبي داود،  
لابي سليمان الخطابي، طبع وتصحيح: محمد راغب الطباخ.  
المطبعة العلمية، حلب، 1352 هـ / 1934 م.

14 - أبو رزاق. د: أحمد بن محمد

- الأدب في عصر دولة بني حماد، الشركة التونسية للنشر والتوزيع،  
الجزائر 1979.

15 - أبو ريان، د: محمد علي

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1976

16 - أبو سليمان، د: عبد الوهاب إبراهيم

- الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية، ط 2، دار الشروق،  
جدة، 1404 هـ / 1984 م.

17 - أبو اليقظان، إبراهيم بن عيسى (ت 1973 م).

- سليمان الباروني باشا في أطوار حياته،

المطبعة العربية، الجزائر، 1376 هـ / 1956 م.

18 - الإدريسي، أبو عبد الله محمد الشريف، (القرن 6 هـ)

- المغرب العربي، من كتاب نزهة المشتاق، تحقيق: محمد حاج صادق.  
ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983 م.

19 - إسماعيل، د: شعبان محمد

- الأحاديث القدسية ومنزلتها في التشريع،

دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1991 م.

20 - إسماعيل، د: محمود

- الخوارج في المغرب الإسلامي (رسالة دكتوراه)، دار العودة، بيروت،  
مكتبة مدبولي، القاهرة، 1976.

21 - الطفيش، أبو إسحاق إبراهيم (ت 1965 م)

- الدعاية إلى سبيل المؤمنين، المطبعة السلفية ومكتبتها،

القاهرة، 1342 هـ / 1923 م.

22 - الأعمش، د: عبد الأمير

- ألفينسوف الفزائي، إعادة تقويم منحى تفوره الروحي،

ط 2، دار الأندلس، بيروت، لبنان، 1981.

23 - أعوش، بكير سعيد

- أبو يعقوب يوسف الوارجلاني والمدارس الكلامية الإسلامية،

المطبعة العربية، غرداية 1987.

24 - با، عمر بن الحاج محمد صالح

- دراسة في الفكر الإباضي، تقديم وتعليق: أحمد بن سعود السيابي

ط 1، مسقط، عمان، 1407هـ / 1986 م.

25 - بابا عسي، محمد بن موسى

- أصالة الفكر الفلسفي عند الوارجلاني، بحث مرقون بحوزة صاحب.

26 - باجية، صالح

- الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، ط 1،

دار بوسلطة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1396هـ / 1976 م

27 - الباروني، سليمان بن عبد الله. (ت 1914 م)

- الأزهار الرياضية في أئمة ومنوك الإباضية.

مطبعة الأزهار البارونية، القاهرة، د.ت.

28 - الباروني، عبد الله بن يحيى

- سلم العامة والمبدئين إلى معرفة أئمة الدين،

مطبعة النجاح، مصر، ذو الحجة 1324 هـ.

29 - بحاز، إبراهيم بن بكير

- الدولة الرستمية في الأوضاع الاقتصادية وأحياء الفكرية.

ط 1، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985.

30 - البخاري، عبدالعزيز (ت 730 هـ)

- كشف الأسرار على أصول البيهقي. طبع مكتب الصنائع، م.م. 1307 هـ.

31 - البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ)

صحیح البخاری، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

32 - بدوي، د: إبراهيم عبد العزيز

- دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية،

ضمن أعمال «ندوة الفقه الإسلامي» بجامعة قابوس، مسقط

(شعبان 1408 هـ / أبريل 1988م)، صفحات 717 - 766 .

نشر: وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية،

سلطنة عمان 1410 هـ / 1990م.

33 - بروكلمان، كارل

٤ - تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير التبعيحي،

ط 9، دار العلم للملايين، بيروت 1981م.

34 - البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت 487 هـ)

- المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب:

المسالك والممالك، تحقيق: البارون دوسلان.

مطبعة الحكومة، الجزائر، 1857م.

35 - بكوش، يحي محمد

- التواحد الإباضي بالأندلس، المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت.

36 - بلحميسي، د: مولاي

- مدينة ورقلة في رحلة العياشي، مجلة الأسئلة ع 41

(محرم 1397 هـ / جانفي 1977م).

وزارة التعليم الأساسي، الجزائر (صفحات 60 - 70).

37 - بلغراد، د: محمد

- الحركة الإباضية في تاهرت وسدراتة، مجلة الأسئلة، ع 41.

(محرم 1397 هـ / جانفي 1977م)، وزارة التعليم الأساسي، الجزائر.

(صفحات 43 - 50).

38 - بوسعيد، صالح

- دراسة وتحقيق كتاب الدليل والبرهان لأبي يعقوب النورجاني،

رسالة دكتوراه الحلقة الثالثة، المعهد الأعلى لأصول الدين، الكلية الزيتونية،

تونس، د.ت.

39 - البوطي، د: محمد سعيد رمضان

- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط 1، دار الفكر.

دمشق 1408 هـ / 1988 م.

40 - بونار، رابح

- المغرب العربي، تاريخه وثقافته، ط 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

جزائر 1981.

41 - تادوز لفيثسكي

٦ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة الإباضية .

- دائرة المعارف الإسلامية : مادة حلقة .

42 - الترمذي، أبو عيسى بن عيسى (ت 297 هـ).

- سنن الترمذي، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر،

دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

43 - الجابري، د: محمد عابد

- الفقه والعقل والسياسة، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 24

(شباط 1983)، صفحات 17 - 27. مركز الإنماء العربي، بيروت.

44 - الجعبري، فرحات بن علي

- دور المدرسة الإباضية في الفقه واخضرة الإسلامية،

ضمن أعمال: ندوة الفقه الإسلامي، المنعقدة بجامعة قابوس، مسقط،

(شعبان 1408 هـ / أبريل 1988)، (صفحات 489 - 530).

نشر: وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية.

سلطنة عمان، 1410 هـ / 1990 م

45 - الجنحاني، د: الحبيب،

- دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي.

ط 1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1980.

- المغرب الإسلامي الحياة الاقتصادية والاجتماعية (3 - 4 هـ / 9 - 10 م)

الدار التونسية للنشر، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،

1389 هـ / 1978 م.

46 - جهلان، عدون

- الفكر السياسي عند الإباضية، (رسالة ماجستير)،

نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر، د.ت.

47 - الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478 هـ)

- الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد،

تحقيق وتعليق: د: محمد يوسف موسى، غني عبد المنعم عبد الحسيب،

مكتبة أنقاضي، القاهرة، 1369 هـ / 1950م.

48 - الجيلاني، عبد الرحمن

- أبو يعقوب يوسف الوراقلاني وكتابه الدليل والبرهان، مجلة الاصلية

ع 41. (محرم 1397 هـ / جانفي 1977) صفحات 162 - 170.

وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر.

- تاريخ الجزائر العام، ط 6، دار الثقافة، بيروت، 1403 هـ / 1983م.

49 - الحارثي، سالم بن حمد بن سليمان

- العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث القومي والثقافة،

سلطنة عمان، 1403 هـ / 1983م.

50 - الحجاري، أبو محمد، وآخرون.

- المغرب في حلى المغرب، تحقيق د: شوقي ضيف،

دار المعارف، بمصر، د.ت.

51 - حسن، جمال الدين بوقلي

- قضايا فلسفية، ط 3 - المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

52 - حسن، د: حسن إبراهيم

- تاريخ الإسلام، السياسي، والديني، والثقافي، والاجتماعي.

ج 4، ط 1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1966م.

53 - حسين، د: أحمد إلياس

- دور فقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي قبل القرن 13 الميلادي.

ضمن أعمال: ندوة العلماء الأمازيغية ومساهماتهم في الحضارة العربية

الإسلامية المتعددة بالخرطوم، يونيو 1983، صفحات 91 - 102.

إشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مع جامعة أم درمان.

طبع بغداد ، 1405 هـ / 1985م

54 - الحضري، محمد

- أصول الفقه الإسلامي، ط 1، مطبعة الجمالية، بصر، 1352 هـ.

- تاريخ التشريع الإسلامي، ط 4، المكتبة التجارية الكبرى،

بمصر 1353 هـ / 1934م.

55 - خلاف، عبد الوهاب

٢- علم أصول الفقه، ط 1 في الجزائر، الزهراء للنشر والتوزيع،

الجزائر 1990.

56 - فيوز، محمد علي

- تاريخ المغرب الكبير، ج 3، ط 1، مطبعة عيسى البياتي الخنيسي،

القاهرة، 1383 هـ / 1963م.

- نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج 1، المطبعة التعاونية،

دم، 1385 هـ / 1965م.

57 - دي بور، ت. ج. T.J De Boer

- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: د: محمد عبد الهادي أبو رية.

لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1377 هـ / 1957م.

58 - الراشدي، مبارك بن عبد الله

- نشأة التدوين للفقه واستمراره عبر العصور

ضمن أعمال: "ندوة الفقه الإسلامي"، المنعقدة بجامعة قابوس، مسقط

(شعبان 1408 هـ / 1988م) صفحات 101 - 230، ط 1،

وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية،

سلطنة عمان 1410 هـ / 1990م.

59 - الراوي، د: عبد الستار

- العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، ط 1،

المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1400 هـ / 1980م.

60 - الزرقاء، أحمد - (ت 1357)

- شرح القواعد الفقهية . ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1403 هـ  
1983 م

61 - الزركلي، خير الدين

- الأعلام، قاموس تراجم، ط 3، بيروت، 1969 م.

62 - سالم، د: السيد عبد العزيز.

- تاريخ المغرب الكبير، ج 2، العصر الإسلامي،

دار النهضة العربية، بيروت، 1981.

63 - سزكين، فؤاد

- تاريخ التراث العربي، ترجمة د: محمود فهمي حجازي،

د: فهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977 م.

64 - سعيدوني، د: ناسر الدين

- ورقة ومنطقتها في العهد العثماني، مجلة الأمانة، ع 41.

(محرم 1397 هـ/ جانفي 1977 م) صفحات 71 - 95.

وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر.

65 - د: سلفادور غوميث نوغاليس

- الرستميون كحلقة وصل بين الجزائر والاندلس.

ضمن محاضرات الملتقى 11 للفكر الإسلامي بوارجلان

(صفر 1397 هـ/ فبراير 1977 م) صفحات 257 - 273.

نشر وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1984.

66 - شرارة، عبد اللطيف

- ابن حزم رائد الفكر العلمي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.

بيروت، د. ت.

67 - الشكعة، د: مصطفى

- إسلام بلا مذاهب. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1407 هـ/ 1987 م.

68 - الشنيطي، محمد الأمين،

- أصول البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج 10، عالم الكتب،

بيروت، د. ت.

- مذكرة أصول الفقه، الدار السننية، الجزائر، د. ت.
- 69 - الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت 548 هـ)  
- الملل والنحل، تصحيح وتعليق: الشيخ أحمد فهمي محمد، ط 1،  
مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، 1368 هـ / 1948 م.
- 70 - عبد الحميد، د: سعد زغلول  
- تاريخ المغرب الكبير، ج 2، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979.
- 71 - عبد اللطيف، رفعت فوزي  
- الخلافة والحوارج في المغرب الإسلامي، الصراع بينهما حتى قيام دولة  
الأغالبة، ط 1، ديم، 1393 هـ / 1973 م.
- 72 - العربي، إسماعيل  
- الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- 73 - عفيفي، أبو العلا  
- المنطق التوجيهي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951.
- 74 - الحارم، ومصطفى أمين  
- البلاغة الواضحة، ط 12، دار المعارف، بمصر، 1375 هـ / 1956 م.
- 75 - العوامر، إبراهيم بن محمد الساسي (ت 1934)  
- الصروف في تاريخ انصحراء وسوف، أندار اتونسية لنشر، تونس،  
الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، تونس، 1397 هـ / 1977 م.
- 76 - العياشي، أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر (ت 1090 هـ)  
- الرحلة المسماة بماء الموائد، ط حجرية، فاس، رمضان 1316 هـ / 1898 م.
- 77 - فخار، د: إبراهيم  
- تجارة القوافل في العصر الوسيط، ودور التجار الليبيين في حضارة الصحراء  
الكبرى، ضمن أعمال ندوة: تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية  
القرن 19، صفحات 47 - 68.
- 78 - الفيروز آبادي، محمد الدين  
- القاموس المحيط، ط 5، المكتبة التجارية الكبرى،  
بمصر، 1373 هـ / 1954 م.



79 - لقبال، د: موسى

- من قضايا التاريخ الرستمي، مكتبة المنصومة بتاهرت، هل أحرقت؟  
أو نقلت عيونها الى سدراتة في جوار بني وارجلان؟  
مجلة الأصالة ع 41 (محرم 1379هـ / 1977م)، صفحات 51 - 59.  
وزارة التعليم الأسلي والشؤون الدينية، الجزائر.

80 - د: ماريّا خيسوس فيفيرا

- محمد وعبد الترحسن أرتسم في قرصية، ضمن محاضرات أمنتى  
11 للفكر الإسلامي بوارجلان، صفحات 275 - 293.  
نشر وزارة الشؤون الدينية، الجزائر 1974.

81 - أنجبوب، عبد العزيز

- الصراع المذهبي بيزفريقياني قيام المونة الزيرية، المار التونسية لتنتشر،  
تونس، 1395 هـ / 1975م.

82 - المدني، أحمد توفيق

- كتاب الجزائر، المطبعة العربية، الجزائر، 1350 هـ.

83 - مزهودي، مسعود

- الإبانية في المغرب الأوسط منذ سقوط الدولة الرسنمية الى هجرة بني  
هلال الى بلاد المغرب (296 - 442 هـ) (909 - 1085 م)، رسالة  
ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم التاريخ، 1409 هـ / 1988م.

84 - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261هـ)

- صحيح مسلم، بشرح النووي، ط 1، المطبعة الأعلية بالآزهر،  
1347 هـ / 1929م.

85 - المنسح، عبد الترحسن أبو بكر

- الإبانية عقيدة وفخر، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين،  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1402 هـ / 1982م.

86 - المطيعي، محمد بحيث

- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، طبع بهامش نهاية السؤل،  
دار عالم الكتب، بيروت، 1982.

87 - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي

- د: أ، ي، ونسك، ونيف من المستشرقين، ليدن 1936.

88 - المنجد في اللغة والأعلام

ط 21، دار المشرق، بيروت 1973م.

89 - موسى، عز الدين أحمد،

- النشاط، الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري.

ط 1، دار الشروق، بيروت، 1403 هـ / 1983م.

90 - موسى، د: عز الدين عمر

- انتشار الإسلام في غرب إفريقيا حتى القرن السادس عشر الميلادي،

ضمن أعمال: ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية

الإسلامية، المنعقدة بالخرطوم، يوليو 1983.

- نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد 1405 هـ / 1985م

91 - الملي، مبارك بن محمد

- تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب،

الجزائر، 1989.

92 - ناصر، د: محمد

- حلقة العزابة ودرها في بناء المجتمع المسجدي،

نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1410 هـ / 1989م.

93 - النامي، د: عمرو خليفة

- ملامح عن الحركة العلمية بوارجلان وفواحيها منذ انتهاء الدولة الرستمية

حتى أواخر القرن السادس الهجري.

ضمن محاضرات الملتقى 11 للفكر الإسلامي بوارجلان

(صفر 1397 هـ / فبراير 1977 هـ) صفحات 97-119.

وزارة الشؤون الدينية، الجزائر 1984.

94 - النجار، د: عبد المجيد

- المهدي بن تومرت، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1985.

## 95 - النسائي

- سنن النسائي، شرح السيوطي، ط 1، دار المعرفة، بيروت،  
لبنان، 1411 هـ / 1991 م.

96 - النشار، د: علي سامي

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ونقد المسلمين للمنطق  
الأرسططاليسي، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1367 هـ / 1947 م.

97 - النمر، د: عبد المنعم

بالاتجاهاد، ط 1، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1406 هـ، 1986 م.

98 - التويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733 هـ)

- نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 24.

تحقيق د: حسين نصار، د: عبد العزيز الأهواني.

نشر المجلس الأعلى للثقافة والهيئة المصرية العامة للكتاب،  
القاهرة 1403 هـ / 1983 م.

99 - نويهض، عادل

- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ط 2،

مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت،

لبنان 1400 هـ / 1980 م.

- معجم المفسرين من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ط 1،

مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1404 هـ / 1984 م.

100 - الهاشمي، أحمد

- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.

101 - هويدي، د: يحيى

- تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، مكتبة النهضة المصرية،

القاهرة، 1965.

102 - الهيثمي، علي بن أبي بكر، (ت 807 هـ)

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط 3، دار الكتاب العربي، بيروت،

لبنان، 1402 هـ، 1982 م.

103 - وجدي، محمد فريد

- دائرة معارف القرن العشرين، ط 3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1971

104 - الوزان، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)

- وصف إفريقيا، ترجمة د: محمد الحجي، ود: محمد الأخضر

ط 3، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر 1983.

105 - يوسف، جودت عبد الكريم

- العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب،

الجزائر، 1984.

رابعاً: المراجع الأجنبية

#### 1) A. KENNAMI

- A discription of new Ibadî manuscripts, From North Africa  
Journal of semitic studies, Vol: 15 N° 1, spring: 1970, PP 63-87.

- Studies In Ibadism.

A thesis submitted for univesty of Cambridge for te degree of  
doctor of pilosophy. May 1971.

#### 2) GERARD DANGEL

- L'Imamat Ibadite de Tahert (761- 909)

Thèse preparee pour le Doctorat de troisieme cycle University  
des sciences humaines de Strasbourg, 1977.

#### 3) JEAN LETHIELLEUX

- Ouargla, cité saharienne dès origines au début de XX eme  
siècle. Guethner, Paris 1984

#### 4) JOSEPH SCHÄCHT

Eibliotheques et manuscrits abadites, Ruvue africaine  
(Tome 100) Alger 1956, PP 375 - 398.

## 5) TADEUSZ LEWICKI

\_ Etudes Maghrebiniennes et Soudanaises. Académie Polonaise des Sciences. Comité des études Orientales. Varsovie 1976.

\_ Les historiens, biographes et traditionnistes Ibadites- Wahabites de l'Afrique du nord de VIIIème au XVIème siècle.

Extrait des Folia Orientalia.

Vol.3, 1961. KRAKOW 1962 - PP 1 - 134.

\_ The Ibadites in Arabia and Africa.

Journal of Word History, Vol: 13, N° 1, 1971.

\_ Une chronique ibadite "Kitab As -sijar" d'abi'l abbas as-sammahi. extrait de la revue des Etudes Islamiques année 1934.

Cahier. I. Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1934.

## 6) ZYGMUNT SMOGORZEWSKI

\_ Aperçu general des écrits Abadites,

Zrodla abadyckie do historii Islamu (w zarysie).

Wov -warszawa - Krakow, 1962.

\_ Essai de Bio-bibliographie Ibadite - Wahabite avant -propos.

Article dans: "ROCZNIK ORIENTALISTYCZNY"

TOME V. 1927 . PP 45 - 57.

## فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
<b>سورة البقرة</b>		
- سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذهم لا يؤمنون.	6	191
- وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة.	30	105
- وعلم آدم الأسماء كلها	31	294
- وكلامها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة.	35	362
- وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس...	36	333
- وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	43	366 - 169
- ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها	106	391
- وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس	143	237 - 230
- فول وجهك شطر المسجد الحرام	149	398
- وإلىكم إله واحد	163	410
- كتب عليكم إذا حضروا أحدكم الموت إن ترك خيرا ...	180	397
- فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر	184	319
- فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية ...	196	319
- فمن تمتع بالعمرة إلى أخح فما استيسر من الهدي ...	196	359 - 313
- وما فعلوا من خير يعنم الله	196	319
- كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ...	213	405 - 237
- يسألونك عن الحمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس	219	281
- ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن	221	380
- فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله	222	376
- والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء	228	345 - 306
- والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ...	233	365 - 320
- والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن ...	234	397
- أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح	237	312 - 307
- والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا ...	240	397
- كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله	249	236

الصفحة	رقمها	الآية
317 - 310 400	275	- وأحل الله البيع وحرم الربا
180 - 169 366	282	- يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه
400 - 358 378	282	- واستشهدوا شهيدين من رجالكم ...
344	284	- ومن ترضون من الشهداء
190 - 191	286	- والله على كل شيء قدير
191	286	- لا يخلف الله نفسه إلا وسعها
303	1	- ربنا ولا تحمنا ما لا طاقة لنا به
512	7	سورة آل عمران
394	9	- الله لا إله إلا هو الحي القيوم
344	97	- وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
240	103	- إن الله لا يخلف الميعاد
236	110	- ولله على الناس حج البيت
201	167	- واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
321	10	- كنتم خير أمة أخرجت للناس ...
332 - 260 352	11	- يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم
340	11	سورة النساء
355	11	- إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون
397	15	- يوسيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين
378 - 313 380	23	- فإن كان له إخوة فلأمه السدس
325	23	- من بعد وصية يوصي بها أو دين
345	23	- واللاتي يأتين اتفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن ...
353	25	- حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم
		سورة المائدة
		- وربانيكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
		- وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف
		- ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات ...

الآية	رقمها	الصفحة
- لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة...	29	348
- ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً	29	409
- ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم...	33	414
- لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون	43	277
- ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغسلوا	43	356
- فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول	59	239
- وأفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا...	82	384
- وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ...	83	404 - 264
- ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة	92	353 - 323
		360
- ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها	93	325
- لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ...	95	336 - 333
		337
- فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن حفتكم	101	324
- إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً	103	315
- إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله	105	264
- ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ...	115	237
- ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سواً يحجز به	123	182
- ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ...	124	183
- إنما الله إله واحد	171	304 - 304
<b>سورة المائدة</b>		
- يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود	1	336
- وإذا حللتم فاصطادوا	2	376 - 169
- حرمت عليكم الميتة والدم وخم الخنزير وما أهل لغير الله به	3	378 - 313
- إذا قمت إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ...	6	356
- من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً ...	32	275
- والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما	38	341 - 320
		346
	45	352



المصحح	رقمها	الآية
378	78	- لعن الذين كفروا من بني إسرائيل
187	89	- فكفارته إطعام عشرة مساكين ...
275	91	- إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر ..
282	95	- فجزاء مثل ما قتل من النعم
169	101	- يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم
387	110	- وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير
<b>سورة الأنعام</b>		
263 - 234	38	- ما فرطنا في الكتاب من شيء
344	61	- يا أيها الضالكون اتقوا ربكم
335	91	- إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء
366	99	- أنظروا التي ثمرة إذا أثمر
344 - 342	102	- خالق كل شيء
387		
347	141	- وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات
307 - 306	141	- وأتوا حقه يوم حصاده
189	162	- قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
<b>سورة الأعراف</b>		
368	12	- ما منعك إلا تسجد إذ أمرتك
366	31	- كلوا واشربوا ولا تسرفوا
131	145	- وأمر قومك ياخذوا بأحسنها
116	179	- ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس
<b>سورة الأنفال</b>		
344 - 342	75	- إن الله بكل شيء عليم
387		
<b>سورة التوبة</b>		
339	5	- فاقتلوا المشركين كافة
356	29	- قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ...
356 - 346	36	- وقتلوا المشركين كافة
323	80	- استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ...

الآية	رقمها	الصحة
- حفظوا عملا صالحا وأحر سينا عسى الله أن يتوب غنيهم	102	231
- وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ...	115	170
- فقلوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ...	122	414 - 221
<b>سورة يونس</b>		
- فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ...	71	231
<b>سورة هود</b>		
- كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير	1	307
<b>سورة يوسف</b>		
- إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون	1	203
- وأسأل القرية	82	298
<b>سورة الرعد</b>		
- يحو الله ما يشاء ويثبت	39	391 - 105
<b>سورة إبراهيم</b>		
- وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه	4	205
<b>سورة الحجر</b>		
- إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	9	340
- إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين	42	350
- أدخلوها بسلام آمين	46	366
<b>سورة النحل</b>		
- وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون	44	405
- وأنزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء	89	263
- لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين	103	203
<b>سورة الإسراء</b>		
- وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	15	176
- وبالنوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما ...	23	270
- ولا تقتل لهما أف	23	235 - 270
		321
- ولا تقربوا الزنا	32	169
- وما أوتيتم من العلم إلا قليلا	85	172

الآية	رقمها	الصحة
- أقم الصلاة لدنوك الشمس	78	185
- قل لنز اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ..	88	200
<b>سورة الصف</b>		
- لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين	60	105
- فأنزلتنا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقنلت نفسا زاكية...	74	105
- فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض	77	297
<b>سورة صريم</b>		
- أسمع بهم وأبصر يوم يأتونها	38	366
<b>سورة طه</b>		
- الرحمن على العرش استوى	5	344
<b>سورة الأنبياء</b>		
- فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون	7	233
- وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه...	25	396
- ونضع الموازين القسط ليوم القيامة	47	381
- وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت...	78	340 - 417
- إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون	98	333 - 336
		337
- إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون	101	333 - 337
<b>سورة الحج</b>		
- يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه...	12	272
- يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير	13	370
- وما جعل عليكم في الدين من حرج	78	396
<b>سورة المؤمنون</b>		
- والذين هم لفروجهم حافظون	4	345
- إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين	5	345
- فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون	6	345
- فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون	102	381
- ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم...	103	381

الآية	رقمها	الصفحة
<b>سورة النور</b>		
- الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة	2	397 - 275
		410
- والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء...	4 - 5	358 - 350
- فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا	33	366
- فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ...	63	370 - 367
<b>سورة الفرقان</b>		
- والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتنون النفس التي		193 - 183
حرم الله إلا باحق ولا يزنون ...	68 - 69	241
<b>سورة الشعراء</b>		
- فاذهبنا بإننا معكم مسمعون	15	341
- يقولون ما لا يفعلون	226	120
<b>سورة العنكبوت</b>		
- فلبت فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما	14	395
- وتخلقون إفكا	17	387
- وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون	43	265
<b>سورة الأحزاب</b>		
- وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا...	36	367
- إذا تكلمت المؤمنات ثم مطلقتهن من قبل أن تمسوهن...	49	345
<b>سورة سبأ</b>		
- وقليل من عبادي الشكور	13	236
- قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى...	46	272
<b>سورة فاطر</b>		
- هل من خالق غير الله	3	387
<b>سورة الصافات</b>		
- لا إله إلا الله	35	394
<b>سورة ص</b>		
- وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب	20	341
- وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض	24	236

الآية	رقمها	الصحة
- فبعزتك لأغويتهم أجمعين إلا عبادك منهم المحسنين <b>سورة الزمر</b>	33. 32	350
- الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه	18	290. 131
- كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم	23	307
- واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم	55	290
- والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات ... <b>سورة فصلت</b>	67	305
- إغصنوا بما شئتم	31	366
- لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ...	42	199
- ولئن جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي <b>سورة الشورى</b>	44	204. 203
- وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله	10	240
- ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير	11	305. 298
- شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ... <b>سورة الزخرف</b>	13	395
- واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا ... <b>سورة الذخآن</b>	45	396
- ذق إنك أنت العزيز الكريم <b>سورة الجاثية</b>	49	305
- وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه	13	175
- إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون <b>سورة محمد</b>	29	391
- ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ... <b>سورة الفتح</b>	31	387
- محمد رسول الله <b>سورة الحجرات</b>	29	304
- وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما <b>سورة ق</b>	9	341
- ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد	18	119

الآية	رقمها	الصحة
- قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد	28	394 هـ
- ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد	29	394 هـ
<b>سورة الذاريات</b>		
- وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون	56	199
<b>سورة المجادلة</b>		
- فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا	3	360
- فضيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا	4	359
<b>سورة الحشر</b>		
- فاعتبروا يا أولي الأبصار	2	263
- ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله	4	275
- كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم	7	275
<b>سورة الممتحنة</b>		
- يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن	10	221 - 223
<b>سورة الجمعة</b>		
- إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله...	9	379
- فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض	10	376
<b>سورة المنافقون</b>		
- إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله...	1	209
<b>سورة الطلاق</b>		
- واشهدوا ذوي عدل منكم	2	228 - 358
- وإن كن أولات حمل فانتفقوا عليهن حتى يوضن حملهن	6	263
- لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها	7	192
<b>سورة نوح</b>		
- رب اغفر لي ولوالدي ومن دخل بيتي مؤمنا	28	366
<b>سورة المدهش</b>		
- ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين	43. 42	192
- ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين	45. 44	192
- وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين	47. 46	192

الآية	رقمها	الصحة
<b>سورة القيامة</b>		
- إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فانبغ قرآنه ثم إن علينا بيانه	17	314 - 207
<b>سورة المرسلات</b>		
- وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون	48	368
- ويل يومئذ للمكذبين	49	368
<b>سورة الفجر</b>		
- وجاء نزيك والمثلث صفا صفا	22	344 - 305

## فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة

أ

- أدوا أخيد والمخيد

276 - 105

- إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر

412

324

- إذا التقى اختانان فقد وجب الغسل

277

- إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء

266

- أرايت لو تمضمضت هل عليك من جناح؟ قال لا ...

267

- أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته؟ ...

409

- أقر النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص عن تيممه للجنابة

376

- ألا فادخروا

393

- ألا لا رسية لوارث

158

- إن نذر مسلم مئة وستين ملكا يحفظونه من الشيطان ...

380

- إن الله حرم بيع الخمر والخنزير والميتة والأسنام

201

- إن الله غفر لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم

396

- إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق

276

- إنما جئنا من أجل النظر

324

- إنما الربا في النسيئة

324

- إنما الماء من الماء

276

- إنما نهيتكم لأجل الدافقة

409

- أي آية في القرآن أفضل؟ ...

ب

397

- البكر بالبكر والشيب بالشيب جلد مائة ونقي سنة

203

- بعثت إلى الأحمر والأسود

267

- بم تقضي؟ قال: بكتاب الله ...

ت

300

- تروضا وأغسل ذكرك ثم نم



المسحة	ش
155	- الثالث . والثالث كثير
	ح
165	- حديث جبريل الذي حدد أوائل أوقات الصلوات وأواخرها
159 - 117	- الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها
	خ
338	- خذوا عني مناسككم
	ذ
278 د	- الذهب بالذهب والبر بالبر والشعير بالشعير ...
	ز
246	- رب مبلغ أوعى من سامع
194 - 144	- رفع القدم عن ثلاث، عن النائم حتى يستيقظ ...
	س
374	- سؤال الأقرع بن حابس عن الحج : أفي كل عام يارسول الله؟
	ص
324	- صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
338	- صلوا كما رأيتموني أصلي
	ع
206	- عليكم بستي وستة الخلفاء الراشدين من بعدي
276	- العينان وكاء السه ، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء
	ف
267	- فحق الله أحق أن يقضى
39	- فسباب المسلم فسوق وقتاله كفر
343	- في الرقة ربع العشر
	ق
266	- قد حكمت فيهم بحكم الله فوق سبعة أرقعة
250	- قم يا آدم ابعث بعث النار ، قال وما بعث النار؟ ...

الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم

الصفحة

ن

١٠١

- نهى عن صيام يومين يوم الأضحى ويوم الفطر

٣٤٥

- نهى عن قتل النساء والعبيان

٣٤٦

- نهيه عن الوصال

و

٣٤٩

- والله لا أغزون قريشا

ي

٣٦٥

- يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك

١٣٠

- يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الجاهلين...

٢٣٦

- يد الله مع الجماعة ولا يبالى الله بشذوذ من شذ

جامعة الإمام محمد بن سعود  
عبد القادر للعلوم الإسلامية

## فهرس الأعلام

## أ

- ابن حزم: 37 هـ. 85 هـ. 88 هـ. 89 هـ. 90 هـ. 244 هـ.  
376 هـ. 325 هـ. 271 هـ. 270 هـ. 269 هـ. 266 هـ. 264 هـ.  
404 هـ.  
ابن خفاجة: 119 هـ.  
ابن خلدون: 14 هـ. 19 هـ. 20 هـ. 23 هـ. 26 هـ. 28 هـ.  
42 هـ. 43 هـ. 44 هـ. 49 هـ. 53 هـ. 136 هـ.  
155 هـ.  
ابن رشد (الخفيد): 89 هـ.  
ابن رشد أبو الوليد محمد (الجد): 89 هـ.  
ابن رشيقي: 141 هـ.  
ابن الزبير: 333 هـ. 336 هـ.  
ابن الزبير: 36 هـ.  
ابن زيدون: 119 هـ.  
ابن الصغير: 111 هـ.  
ابن الصلاح: أبو عمرو: 108 هـ. 226 هـ.  
ابن طفيل: أبو بكر محمد: 89 هـ.  
ابن عباس: 36 هـ. 64 هـ. 226 هـ. 227 هـ. 240 هـ.  
241 هـ. 265 هـ. 324 هـ. 340 هـ. 349 هـ. 399 هـ.  
ابن عيم البر: 106 هـ.  
ابن عيم الشكور: 172 هـ.  
ابن العربي: أبو بكر: 89 هـ. 289 هـ.  
ابن عمر: 238 هـ. 347 هـ. 380 هـ.  
ابن غانية: الميورقي: 44 هـ.  
ابن فارس: 241 هـ.  
ابن قدامة: عبد الله المقوسي: 186 هـ. 215 هـ.  
220 هـ. 224 هـ. 227 هـ. 244 هـ. 258 هـ. 289 هـ.  
317 هـ.
- أدم: 362 هـ. 368 هـ. 370 هـ.  
الأمدي: سيف الدين: 191 هـ. 196 هـ. 205 هـ.  
224 هـ. 225 هـ. 231 هـ. 232 هـ. 242 هـ. 250 هـ.  
251 هـ. 253 هـ. 256 هـ. 289 هـ. 293 هـ. 308 هـ.  
316 هـ. 364 هـ. 379 هـ.  
إبراهيم (عليه السلام): 395 هـ.  
إبراهيم بن صالح أعزام: 14 هـ. 21 هـ. 34 هـ.  
52 هـ. 56 هـ. 68 هـ. 74 هـ.  
إبراهيم طلاي: 11 هـ. 20 هـ.  
إبراهيم فخار: 90 هـ. 93 هـ. 94 هـ.  
إبراهيم بن محمد العوامر: 20 هـ.  
إبراهيم بن يوسف: 41 هـ.  
إبليس: 154 هـ. 333 هـ. 350 هـ. 368 هـ.  
ابن الأثير: 20 هـ. 42 هـ. 391 هـ.  
ابن إسحاق: 236 هـ.  
ابن أم مكتوم: 333 هـ. 336 هـ.  
ابن الأتباري: 258 هـ.  
ابن باجه: أبو بكر محمد: 89 هـ.  
أبن برهان: 378 هـ.  
ابن بسام: 90 هـ.  
ابن بشكوال: 89 هـ.  
ابن تومرت: المهدي: 28 هـ. 29 هـ. 85 هـ. 86 هـ.  
97 هـ. 162 هـ.  
ابن تيمية: 168 هـ.  
ابن الحاجب: 239 هـ.  
ابن حجر العسقلاني: 36 هـ.

- أبن القيم : 417 هـ .  
 أبن مسعود : 238 . 416  
 أبن منظور : 205 هـ . 231 هـ . 256 هـ . 363 هـ . 389 هـ .  
 أبو إسحاق إبراهيم بن أبي يعقوب : 103  
 أبو إسحاق أطفيس : 71 هـ . 93 هـ . 95 هـ .  
 105 . 106 . 107 هـ . 110 هـ . 148 . 208 هـ .  
 أبو اليسار : 100  
 أبو بكر : 218 . 222 . 235 . 240 . 262 .  
 279 . 332 . 336 . 365 . 416 .  
 أبو بكر الرازي : 217 .  
 أبو بكر : 234 هـ .  
 أبو حاتم الملوذي : 24  
 أبو حامد الإسفراييني : 193  
 أبو حامد العامري : 91  
 أبو الحسن : علي بن يخلف التميمي جاري : 54  
 أبو الحسين البصري : 137 . 215 . 351  
 أبو الحسين الفزائي : 54 .  
 أبو حنيفة : 177 . 226 . 228 . 278 . 340 .  
 375 . 412 .  
 أبو خزر يغلا بن زلتاف : 27 . 28 . 43 . 64  
 أبو الخطاب : عبد الأعلى بن السرح : 24  
 أبو داود السجستاني : 343 هـ . 416 هـ .  
 أبو داود القبلي : 24 هـ .  
 أبو الربيع : سليمان بن يخلف المزائي : 10 .  
 13 . 46 هـ . 46 . 63 . 68 . 69 . 76 . 141 .  
 372 . 394 . 407 .  
 أبو زكرياء : يحيى بن أبي بكر : 10 . 11 .  
 25 . 26 . 27 . 31 . 43 هـ . 49 هـ .  
 55 . 66 هـ . 67 هـ . 69 هـ .  
 أبو زكرياء : يحيى بن أبي زكرياء : 76 . 78 .  
 أبو زكرياء : يحيى اليراسني : 29  
 أبو زيد الدبوسي : 137 .  
 أبو سالم : عبد الله العياشي : 53 هـ .  
 أبو ستة : محمد بن عمر : 106 . 145 . 146 هـ .  
 147 هـ .  
 أبو سليمان : أيوب بن إسحاق : 12 . 65 هـ .  
 75 . 77 . 78 . 79 . 81 . 84 . 85 . 86 . 112 هـ .  
 أبو سليمان : أيوب بن نوح : 105 .  
 أبو ضرار الغدامي : 24 هـ .  
 أبو صالح : حنون بن مهران : 21 . 25 . 44 هـ .  
 45 . 48 . 57 . 74 .  
 أبو العباس : أحمد بن محمد بن بحر : 45 هـ .  
 63 . 68 . 76 .  
 أبو عبد الله السوفي : 81  
 أبو عبد الله : محمد بن علي : 98 . 99 .  
 أبو عبيدة : (اللقوي) : 323 .  
 أبو عبيدة : مسلم بن أبي كريمة : 24 . 55 . 64 هـ .  
 أبو عبيد الله اليكوري : 50 هـ .  
 أبو عبيد الله الشيمي : المهدي : 26 . 27 هـ .  
 أبو العلا ، عفيفي : 257 هـ .  
 أبو عمار عبد الكافي : 13 . 32 . 39 هـ . 62 هـ .  
 65 . 66 . 72 . 76 . 77 . 78 . 79 . 100 . 111 هـ .  
 112 . 141 هـ .  
 أبو عمران : موسى بن زكرياء : 44 هـ .  
 أبو عمرو : عثمان بن حنيفة : السوفي : القرشي  
 62 . 75 . 76 . 77 . 141 . 208 . 254 هـ . 41 هـ .

- أبو يعقوب يوسف الموحدى: 90 .  
 أبو اليقظان إبراهيم: 71 هـ . 74 . 76 هـ . 105 هـ .  
 106 . 108 هـ . 110 . 111 . 148 هـ . 149 هـ .  
 أبي بن كعب: 409 .  
 إحصان عباس: 52 هـ .  
 أحمد إنياس حسين: 53 هـ . 54 هـ .  
 أحمد بن الحسين: 413 .  
 أحمد الحضري: 130 هـ . 181 هـ . 188 هـ .  
 192 هـ . 193 هـ . 194 هـ .  
 أحمد بن حنبل: 130 هـ . 206 هـ . 224 هـ .  
 266 هـ . 276 هـ . 278 هـ . 285 هـ . 290 هـ .  
 332 هـ . 376 هـ . 380 هـ . 409 هـ . 416 هـ .  
 أحمد الزرقاء: 288 هـ .  
 أحمد الغزالي: 153 .  
 أحمد بن محمد أبو رزاق: 115 هـ .  
 أحمد محمد شاعر: 207 هـ .  
 الأخطل: 201 .  
 الإدريسي: أبو عبد الله محمد الشريف:  
 50 هـ . 51 هـ . 52 هـ .  
 أرسلو: 89 .  
 أزيار محمد: 122 . 147 .  
 إسحاق بن العربي: 10 . 21 هـ . 51 هـ .  
 الأسنوي: 183 . 196 هـ . 294 هـ . 367 هـ .  
 399 هـ . 402 هـ . 403 هـ .  
 لأشعري: أبو الحسن: 191 هـ .  
 أشيم الضبابي: 220 .  
 أضح بن عبد الوهاب: 55 . 56 . 55 . 106 .  
 أفلح المرغني: 98 .
- أبو غانم: بشر بن غانم أحراساني: 106 .  
 107 .  
 أبو الفرج: القاسي: 234 هـ .  
 أبو القاسم: الفرستاني: 54 .  
 أبو القاسم يزيد بن مخلد: 27 . 64 .  
 أبو محمد البخاري: 86 هـ .  
 أبو محمد عبد الله: 64 .  
 أبو محمد عبد الله بن زوزتن: 44 .  
 أبو محمد عبد الله العاسي: 11 .  
 أبو محمد ماكسن: أنظر ماكسن بن الخير .  
 أبو محمد ويسلان: 69 .  
 أبو نصر الإسماعيلي: 153 .  
 أبو نوح سعيد بن زنفيل: 28 . 43 . 44 هـ .  
 67 . 57 .  
 أبو نوح سعيد بن يخلف: 54 .  
 أبو نوح يوسف: 12 .  
 أبو هريرة: 226 . 236 .  
 أبو الوفاء الأفغاني: 217 هـ .  
 أبو يحيى زكرياء بن أبي بكر: 43 . 69 .  
 أبو يزيد مخلد بن كداد: النكاري: 26 .  
 27 . 85 . 86 .  
 أبو يعقوب الرازي: 234 هـ .  
 أبو يعقوب محمد بن يدر: 59 .  
 أبو يعقوب يوسف بن خلفون: 62 . 63 هـ .  
 80 . 81 . 413 هـ . 417 هـ .  
 أبو يعقوب يوسف بن زرار: 43 .  
 أبو يعقوب يوسف بن سهلون: 56 .  
 أبو يعقوب يوسف بن محمد بن بكر: 44 .  
 68 .

.98 .99 هـ .110 هـ

يلكين بن زيري الصنهاجي : 42 هـ .

يهون علي : 65 هـ

البوطي : محمد سعيد رمضان : 205 هـ . 206 هـ

207 هـ . 212 هـ . 297 هـ . 301 هـ . 303 هـ

309 هـ . 328 هـ . 329 هـ . 342 هـ . 343 هـ

351 هـ . 394 هـ . 400 هـ . 401 هـ . 419 هـ

البيضاوي : عبد الله بن عسر : 196 هـ . 199 هـ

403 هـ

البيهقي : 416 هـ

## ت

تادوز لثيتسكي : 15 . 18 هـ . 19 . 20 . 21 هـ

30 هـ . 33 هـ . 54 هـ . 66 هـ . 67 هـ . 69 هـ

71 هـ . 72 هـ . 74 هـ . 77 هـ . 79 هـ . 86 هـ . 87 هـ

94 . 111 هـ

تغورين بن عيسى المششوطي : 76 هـ . 81 هـ

الترمذي : 117 هـ . 159 هـ . 205 هـ . 206 هـ

219 هـ . 232 هـ . 238 هـ . 246 هـ . 324 هـ

338 هـ . 347 هـ . 350 هـ

التلمساني : 258 هـ

تميم بن المعز الفاسي : 42 هـ

توفيق المدني : 78 هـ . 79 هـ

## ث

ثعلب : أبو العباس أحمد : 264 هـ . 262 هـ . 269 هـ

## ج

جابر بن زيد : أبو اشعث : 24 هـ . 26 هـ . 27 هـ

64 . 106 . 107 . 223 . 248 هـ

جابر بن عسارة : 107 هـ

الجاحظ : 91 هـ . 411 هـ

الأقرع بن حابس : 374 هـ

أم موسى : 99 هـ

أنس بن مالك : 219 هـ . 238 هـ

## ب

الباروني : 73 هـ

الباجي : أبو الوليد : 88 هـ . 197 هـ . 242 هـ

362 هـ

الباقلاني : الثانسي أبو بكر : 136 هـ . 203 هـ

226 هـ . 234 هـ . 297 هـ . 298 هـ . 314 هـ . 325 هـ

338 هـ

بجاز إبراهيم : 50 هـ . 56 هـ . 57 هـ . 65 هـ

67 هـ . 94 هـ . 95 هـ

البخاري : 29 هـ . 201 هـ . 208 هـ . 267 هـ

269 هـ . 276 هـ . 277 هـ . 300 هـ . 318 هـ

323 هـ . 338 هـ . 346 هـ . 355 هـ . 365 هـ

368 هـ . 396 هـ . 400 هـ . 405 هـ . 409 هـ

413 هـ

البرادي : أبو القاسم بن إبراهيم : 12 هـ . 13 هـ

36 هـ . 58 هـ . 59 هـ . 60 هـ . 66 هـ . 71 هـ

91 . 104 . 133 . 134 . 139 . 140 . 141 هـ

142 هـ . 144 هـ . 157 هـ . 158 هـ . 164 هـ . 173 هـ

183 هـ . 190 هـ . 295 هـ . 304 هـ . 339 هـ . 348 هـ

365 هـ . 367 هـ . 368 هـ . 372 هـ . 379 هـ . 380 هـ

411 هـ . 412 هـ . 413 هـ

بوريرة : 276 هـ . 368 هـ . 370 هـ

الجزار : 130 هـ

الجزدي : 289 هـ

بشر المريسي : 411 هـ . 413 هـ

بكير أوشوش : 5 هـ . 33 هـ . 44 هـ . 71 هـ

46 هـ . 54 هـ . 55 هـ . 56 هـ . 57 هـ . 58 هـ .  
 59 هـ . 60 هـ . 63 هـ . 64 هـ . 65 هـ . 66 هـ . 67 هـ .  
 69 هـ . 71 هـ . 72 هـ . 73 هـ . 75 هـ . 76 هـ . 78 هـ .  
 80 هـ . 81 هـ . 82 هـ . 85 هـ . 91 هـ . 93 هـ .  
 101 هـ . 102 هـ . 103 هـ . 111 هـ . 112 هـ . 113 هـ .  
 123 هـ .

دوسلان : 50 هـ

رابح بونار : 71 هـ .

الرازي : 359 .

الربيع بن حبيب : 36 هـ . 64 هـ . 73 هـ . 100 هـ .  
 107 هـ .

## ز

الزبير : 37 هـ .

الزركلي : 71 هـ . 88 هـ . 89 هـ .

الزمخشري : 141 هـ .

زيد بن ثابت : 340 هـ .

زيغريد هونكه : 90 هـ .

## س

السائي : عبد الرحمن حميد : 39 هـ . 61 هـ .

71 هـ . 71 هـ . 73 هـ . 106 هـ . 108 هـ . 145 هـ .

181 هـ . 210 هـ . 212 هـ . 215 هـ . 216 هـ . 217 هـ .

220 هـ . 224 هـ . 253 هـ . 272 هـ . 285 هـ .

288 هـ . 189 هـ . 298 هـ . 300 هـ . 301 هـ .

306 هـ . 308 هـ .

السرخسي : أبو بكر محمد : 10 هـ . 217 هـ .

362 هـ .

سعد بن معاذ : 236 هـ . 266 هـ .

سعید بن شفي العسائي : 149 هـ .

جبرين (عليه السلام) : 333 هـ .

جمال الدين بوقلبي حسن : 118 هـ .

الجتاوني : 93 هـ .

جودت يوسف : 35 هـ . 94 هـ .

جون لوثير : Jean Leuthielleux : 18 هـ .

20 هـ . 21 هـ . 26 هـ . 51 هـ . 53 هـ . 54 هـ .

الجويني : إمام الحرمين : 137 هـ . 141 هـ . 151 هـ .

153 هـ . 154 هـ . 163 هـ . 164 هـ . 165 هـ . 191 هـ .

197 هـ . 220 هـ . 258 هـ . 361 هـ .

جرار داتجيل : Gerard Dangel : 50 هـ .

## ح

الحبيب الجفحاني : 26 هـ . 50 هـ .

حسن إبراهيم حسن : 86 هـ .

حسن حسني عبد الوهاب : 111 هـ .

الحسن بن محمد : الشريف الوزان : 18 هـ .

23 هـ . 42 هـ . 43 هـ . 51 هـ . 52 هـ .

حسين نصار : 42 هـ .

حمل بن مالك : 220 هـ .

حواء : 362 هـ .

## خ

الختومي : 267 هـ .

خزينة : 400 هـ .

## د

الدارمي : 276 هـ .

داود (عليه السلام) : 340 هـ . 417 هـ .

داود الظاهري : 306 هـ .

الدرجيني : أبو العباس أحمد بن سعيد : 11 هـ .

12 هـ . 13 هـ . 20 هـ . 24 هـ . 25 هـ . 26 هـ . 27 هـ .

29 هـ . 35 هـ . 36 هـ . 43 هـ . 44 هـ . 45 هـ .



372 هـ . 386 هـ . 301 هـ . 312 هـ . 372 هـ . 412 هـ  
 الشنيطي : محمد الأمين ، 297 هـ . 386 هـ  
 الشهرستاني : أبو الفتح ، 37 هـ  
 شوقي ضيف : 88 هـ  
 الشوكاني : محمد بن علي ، 169 هـ . 172 هـ .  
 191 هـ . 194 هـ . 205 هـ . 206 هـ . 207 هـ .  
 212 هـ . 214 هـ . 215 هـ . 216 هـ . 226 هـ .  
 227 هـ . 244 هـ . 251 هـ . 253 هـ . 256 هـ .  
 257 هـ . 258 هـ . 259 هـ . 273 هـ . 274 هـ .  
 321 هـ . 416 هـ

الشيخ باحاج : 122 هـ

الشيرازي : أبو إسحاق ، 137 هـ . 173 هـ . 200 هـ .  
 235 هـ . 239 هـ . 242 هـ . 297 هـ . 359 هـ .  
 362 هـ . 364 هـ . 365 هـ . 367 هـ . 371 هـ .  
 399 هـ . 411 هـ . 413 هـ . 416 هـ . 417 هـ

## ص

صالح : 77 هـ

صالح باجبة : 28 هـ . 29 هـ . 63 هـ . 65 هـ .  
 صالح بوسعيد : 5 هـ . 51 هـ . 71 هـ . 72 هـ . 73 هـ .  
 86 هـ . 92 هـ . 93 هـ . 108 هـ . 147 هـ

صالح الصوافي : 36 هـ

صالح لعلي : 45 هـ . 139 هـ . 142 هـ . 143 هـ . 145 هـ

صالح الوارجلاني : 65 هـ

الصيرفي : 175 هـ

## ض

الضحك بن سليمان : 220 هـ

## ط

الطبري : 236 هـ . 396 هـ . 416 هـ

طلحة : 37 هـ

سعيد بن قاسم بن أبو علي : 142 هـ

سفيان بن عبد الملك : 219 هـ

سلفادور غوميث نوغاليس : 158 هـ

سليمان (عليه السلام) : 340 هـ . 417 هـ

سليمان الباروني : 56 هـ . 148 هـ

سليمان بكاي : 148 هـ

سليمان بن غني الدرجيني : 76 هـ . 81 هـ

سليمان بن يوسف : 27 هـ . 29 هـ

سموقور جنسكي : 145 هـ

## ش

شاخيت (Schacht) ، 54 ، 111 ، 145 ، 147 هـ

148 هـ

الشافعي : محمد بن إدريس : 10 هـ . 135 هـ

136 هـ . 154 هـ . 167 هـ . 207 هـ . 218 هـ . 219 هـ

220 هـ . 221 هـ . 223 هـ . 226 هـ . 245 هـ . 278 هـ

304 هـ . 322 هـ . 323 هـ . 340 هـ . 399 هـ . 400 هـ

412 هـ . 413 هـ

الشاطبي : أبو إسحاق : 188 هـ . 191 هـ

274 هـ . 307 هـ

شعبان محمد إسماعيل : 206 هـ

الشعبي : 351 هـ

الشساحي : أبو العباس أحمد بن سعيد :

13 هـ . 15 هـ . 28 هـ . 31 هـ . 34 هـ . 36 هـ

43 هـ . 46 هـ . 48 هـ . 55 هـ . 62 هـ . 66 هـ

69 هـ . 71 هـ . 72 هـ . 73 هـ . 76 هـ . 77 هـ . 78 هـ

81 هـ . 103 هـ . 107 هـ . 108 هـ . 110 هـ . 112 هـ

142 هـ . 143 هـ . 144 هـ . 145 هـ . 146 هـ . 147 هـ . 148 هـ

149 هـ . 150 هـ . 173 هـ . 174 هـ . 175 هـ

177 هـ . 208 هـ . 212 هـ . 217 هـ . 251 هـ . 253 هـ

الطيالسي : 234 هـ .

## ع

عائشة : 324 .

عادل نويهدن : 71 هـ . 73 . 92 هـ . 111 هـ .

عاسم السدراتي : 24 . 56 .

عامر بن خيس المائكي : 149 . 150 .

عبادة بن الصامت : 244 .

العباس : 244 هـ .

عبد الأمير الأعسم : 153 هـ . 158 هـ . 160 هـ .

عبد أخبار المعتزلي : 136 . 166 .

عبد الرحمن أيوب : 10 . 25 هـ .

عبد الرحمن بكلي : 111 .

عبد الرحمن الجيلاني : 19 هـ . 42 هـ . 66 هـ .

71 هـ . 73 هـ . 73 هـ . 91 هـ . 101 هـ . 105 هـ .

109 هـ . 110 هـ .

عبد الرحمن بن رستم : 24 هـ . 55 هـ . 56 هـ .

60 هـ .

عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود : 244 هـ .

عبد الرحمن الخدوب : 27 هـ .

عبد الصبور شاهين : 242 هـ .

عبد العزيز الأهواني : 42 هـ .

عبد العزيز البخاري : 289 هـ .

عبد العزيز الشيبني : 39 هـ . 110 هـ . 157 هـ .

عبد العزيز سالم : 21 هـ . 51 هـ .

عبد العظيم الديب : 156 هـ .

عبد الكريم زيدان : 171 هـ . 176 هـ . 179 هـ .

194 هـ . 212 هـ . 214 هـ . 220 هـ . 244 هـ .

245 هـ . 259 هـ . 288 هـ . 289 هـ . 341 هـ .

342 هـ . 384 هـ .

عبد الشريف شرارة : 88 هـ .

عبد الله بن أبان : 36 .

عبد الله بن أحسن العنبري : 11 هـ .

عبد الله دراز : 168 هـ .

عبد الله بن يحيى الباروني : 143 . 149 هـ .

عبد المؤمن بن عني : 39 . 85 .

عبد المجيد التركي : 242 هـ . 269 هـ . 274 هـ .

عبد المجيد النجار : 29 هـ . 36 هـ . 97 هـ .

162 هـ .

عبد الملك بن مروان : 36 هـ .

عبد المنعم النصر : 404 هـ .

عبد الوهاب (القاسي) : 234 هـ .

عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان : 125 هـ .

136 هـ . 137 هـ . 153 هـ . 155 هـ . 166 هـ .

عبد الوهاب خلاف : 212 هـ .

عبد الوهاب بن السبكي : 153 . 154 هـ . 155 هـ .

عبد الوهاب بن عبد الرحمن : 35 .

عبدة السنماني : 244 هـ .

عبيد بن عيسى الشيبني : 391 .

عبدان بن عفان : 27 هـ . 129 هـ . 199 هـ . 220 هـ . 240 هـ .

عدون جهلان : 31 هـ . 41 هـ .

عز الدين أحمد موسى : 51 هـ . 52 هـ .

عز الدين اتنوخوي : 64 هـ . 106 هـ .

عزيز : 333 .

علي بن أبي طنب : 32 . 213 . 246 . 407 هـ .

علي أجارم : 298 هـ .

علي حسب الله : 169 هـ . 176 هـ . 190 هـ .

220 هـ . 232 هـ . 236 هـ . 288 هـ . 289 هـ .

297 هـ .

## ف

فاطمة (بنت النبي) : 332 . 336 .

فاطمة بنت قيس : 401

فتحى الدينى : 293 . 302 . 305 .

354 . 355 . 357 . 358 . 59 .

360 . 361 . 366 .

فروحات أجميري : 34 . 37 . 62 .

81 . 123 . 145 . 158 .

فرعون : 341 .

الفيروز أبدي : 303 .

## ق

القضب انشيرازي : 110 .

## ك

كارل بروكلمان : 159 .

الكاهنة : 20 .

الكرخي : 371 .

الكعبى : 215 .

## م

مارغريت فان برشم : 21 .

ماريا خيسوس : 85 .

المازري : 141 .

ماكسن بن الحير : 11 . 46 . 63 . 68 . 72 .

مالك بن انس : 234 . 235 . 278 . 322 .

340 . 412 .

المأمون : 202 .

الموردي : 251 .

المبرد : 322 . 323 .

مجاهد : 359 .

علي سامي النشار : 135 . 166 . 167 .  
168 .

علي عبد المنعم الحناحي : 163 .

علي عبد الواحد وافي : 136 .

علي بن موسى بن علي الباروني : 122 .

عني يحي معسر : 24 . 30 . 31 . 32 .

33 . 37 . 38 . 39 . 40 . 47 .

56 . 60 . 64 . 66 . 67 . 68 .

71 . 73 . 77 . 79 . 80 . 101 .

عمار طائلي : 40 . 79 . 90 .

عمر بن الخطاب : 140 . 218 . 220 . 223 .

235 . 236 . 238 . 243 . 244 . 248 . 262 .

265 . 266 . 267 . 268 . 300 . 323 . 324 .

401 . 416 .

عمر بن داود أبو مفضل : 107 .

عمر بن رمضان التلاتي : 147 .

عمر مسعود الكباوي : 36 . 106 .

عمرو بن جميع : 39 .

عمرو بن خالد القرشي : 130 .

عمرو بن العاص : 409 .

عوض محمد خليفات : 14 . 24 . 32 .

33 . 35 . 36 . 58 . 60 . 61 .

العتروسي : 28 . 29 .

عيسى (عليه السلام) : 57 . 230 . 333 .

395 .

## غ

الغزالي : أبو حامد : يتصل بمجم منصات بيت .

وتمت له شهرته .

- محبوب بن الرحيل : أبو سفيان : الحضرمي : 13 . 65 . 106 . 111 . 112 .  
 محمد بن الشيخ النفوسي : 115 .  
 محمد الطاهر بن عاشور : 61 هـ .  
 محمد عبد اجابري : 106 هـ .  
 محمد بن عبد المنعم الحميري : 53 هـ .  
 محمد غني أبو ريان : 89 هـ . 90 هـ .  
 محمد غني ديوز : 34 هـ .  
 محمد بن غانم الأنصاري : 115 .  
 محمد فريد وجدي : 363 هـ .  
 محمد مصطفى الزحيلي : 171 هـ . 176 هـ .  
 177 هـ . 184 هـ . 185 هـ . 187 هـ . 194 هـ .  
 محمد ناصر : 32 هـ . 33 هـ . 35 هـ . 58 هـ .  
 محمد بن يوسف أمثيش : 25 هـ . 29 هـ .  
 52 هـ . 81 هـ . 83 هـ . 87 هـ . 90 هـ . 91 هـ . 107 هـ .  
 109 . 147 . 149 هـ :  
 محمد بن يوسف بن داود بن سعيد : 60 هـ .  
 محمد يوسف موسى : 163 هـ .  
 محمود إسعيل : 26 هـ .  
 المنصور بالله : 160 هـ .  
 المنصور بن خزرون : 29 هـ .  
 مسروق : 248 . 249 هـ .  
 مسعود بن هودي : 14 . 19 . 20 هـ . 21 هـ .  
 26 هـ . 42 هـ . 47 هـ . 50 هـ . 51 هـ .  
 مسلم : 39 هـ . 204 هـ . 266 هـ . 267 هـ . 269 هـ .  
 301 هـ . 324 هـ . 343 هـ . 346 هـ . 397 هـ .  
 مصطفى أمين : 298 هـ .  
 معاذ بن جبل : 267 هـ .  
 معاوية : 37 هـ .  
 محمد الأخضر : 18 هـ .  
 محمد بن الأشعث : 24 هـ .  
 محمد أيوب الحاج سيد : 9 . 21 هـ . 105 هـ .  
 122 هـ . 139 هـ . 173 هـ . 188 هـ . 208 هـ .  
 محمد بابا غسي : 117 هـ .  
 محمد بخيت المنسي : 183 هـ .  
 محمد بن بكر الفرسانبي : أبو عبد الله :  
 10 . 12 . 31 . 45 . 46 هـ . 49 هـ . 57 هـ . 59 هـ .  
 67 . 68 هـ .  
 محمد حاج صادق : 50 هـ .  
 محمد بن أخاج صالح المنصبي : 122 هـ .  
 محمد الحبي : 18 هـ .  
 محمد حسن هيتو : 165 هـ . 234 هـ . 239 هـ .  
 297 هـ . 367 هـ . 399 هـ . 413 هـ . 416 هـ .  
 محمد حسان كسبة : 37 هـ .  
 محمد الحضرمي : 101 هـ .  
 محمد الحضرمي : 185 هـ . 192 هـ . 193 هـ .  
 218 هـ . 220 هـ .  
 محمد بن سليمان النفوسي : 46 هـ .  
 محمد بن سردوين : 59 هـ .

هارون : 341

هلال بن عامر : 114 هـ

هود بن محكم : 85 هـ

الهيشمي : 130 هـ

## و

الوارجلاني أبو يعقوب : معجم صفحات سمت.

الواقدي : 236 هـ

الوسيطي : أبو الربيع سليمان بن عبد السلام :

11 . 12 . 25 . 45 . 46 . 46 . 46 . 44 هـ

65 هـ . 69 هـ . 72 هـ . 76 هـ

الوليد بن المغيرة : 333 هـ

وهبة الزحيني : 253 . 256 . 257 هـ . 356 هـ

259 هـ . 273 هـ . 278 هـ . 279 هـ . 303 هـ . 305 هـ

## ي

ياقوت الخسوي : 18 . 20 هـ

يحيى بن أبي قرعة : 107 هـ

يحيى بكوش : 82 . 85 هـ

يحيى بن صالح : 147 هـ

يحيى بن معين : 130 هـ

يحيى هويدي : 74 هـ

يزيد بن معاوية : 36 هـ

يعقوب بن أفلح : 21 . 25 . 26 . 57 هـ

يعقوب بن منصور : 29 هـ

يعلى بن أمية : 324 هـ

يعيش بن موسى : 142 هـ

يوسف بن ناشفون : 154 . 166 هـ

يوسف خياط : 205 هـ

يوسف بن الطاق : 73 هـ

يوسف بن عبد البر : 88 هـ

المعز الفاطمي : 27 هـ . 28 هـ

المغيرة بن شعبة : 222 هـ

المقري : 90 هـ

مونتيسكيو : 111 هـ

المنصور الفاطمي : 26 هـ

منير البلبيكي : 159 هـ

مهندي القواجني : 144 هـ

موتيلانسكي : 111 هـ

موسى (عليه السلام) : 57 . 99 . 230 . 335 هـ

341 . 395 هـ

موسى لقبال : 557 هـ

## ن

الناصر بن علناس : 20 هـ

نافع بن الأزرق : 27 هـ

الناعمي : عمرو خليفة : 27 هـ . 37 هـ

61 هـ . 63 هـ . 80 هـ . 81 هـ . 82 هـ . 118 هـ

123 . 145 هـ

نبيه أمين فارس : 159 هـ

النسائي : 185 هـ . 194 هـ . 267 هـ . 312 هـ

324 هـ . 344 هـ . 346 هـ . 363 هـ . 374 هـ

400 هـ

نظام الملك : 153 . 160 هـ

النظام : إبراهيم : 225 . 230 . 239 . 240 هـ

241 . 253 هـ

نورالدين عتر : 226 هـ

النووي : 39 هـ

نوح (عليه السلام) : 395 هـ

النويري : 42 . 86 هـ

## هـ

## فهرس المذاهب والفرق والطوائف والدول والقبائل والأجناس

أ	
أهل درجين : بنو درجين : 26 . 31	
أهل السنة : 40 هـ	الإباضية : 5 . 10 . 11 . 13 . 14 . 15 . 19 هـ
أهل الظاهر : انظر القاسمية .	20 . 21 . 22 . 24 هـ . 25 . 26 هـ . 27 . 28
أهل العراق : 36 هـ	29 . 30 . 31 . 32 . 33 . 34 . 36 . 37 . 38
أهل قبا : 219 . 401	39 . 40 . 41 هـ . 42 . 47 . 48 هـ . 53 هـ
أهل المدينة : 234 . 235	54 هـ . 56 هـ . 60 هـ . 61 . 62 . 63 هـ
أهل وارجلان : بنو وارجلان : 42 . 44 . 46	64 . 65 . 66 . 67 . 69 . 71 . 73 هـ . 74 هـ
47 . 48 . 52 . 56 . 92	76 . 77 هـ . 79 . 80 هـ . 81 . 85 . 87 هـ . 90
	91 هـ . 101 . 104 . 105 هـ . 106 . 107
ب	
الباطنية : 132 . 154 . 159 . 160 . 166	108 . 111 . 112 . 113 . 122 . 123 . 129
البربر : 18 . 19 . 20 . 94	133 . 139 . 141 . 143 . 144 . 145
بنو إبراهيم ( قبيلة ) : 107 هـ	146 هـ . 149 . 157 هـ . 161 . 173 . 174
بنو إسرائيل : 230 . 275 . 278	175 . 177 . 192 . 207 . 253 . 286
بنو برزال : 26 . 85 هـ	288 . 289 . 290 . 339 . 367 . 372 . 379
بنو حماد : انظر الحاديون	408 . 412 . 413 . 422
بنو رستم : انظر الرستميون	الأروبيون : 95
بنو زيدي : 28	الأزارقة : 37
بنو سعيد : 23	الشاعرة : الأشعرية : 40 . 62 . 79 . 125
بنو سقيم : 42	146 هـ . 164 . 172 . 175 . 176 . 177
بنو قريظة : 266	191 . 192 . 201 . 208 . 209 . 365 . 373
بنو مالك : 149 هـ	377 . 412 . 420
بنو مخزوم : 133	أصحاب الحديث : 40 هـ
بنو مدرار : 26	الأغالبية : 26
بنو النقيير : 264	الإمامية : 154
بنو هلال : الهاليون : 15 . 20 . 23 . 43	الأمويون : الدولة الأموية : 24 هـ . 85 هـ
100 . 52	الاندلسيون : 91
بنو وركلا : 18 . 19 . 20 . 23 . 41	الانصار : 39 . 219

الدولة الزيرية : 27 هـ

الدولة الموحدية : انظر الموحدون .

## د

الرافضة : 391 .

المرستيون : بنو رستم : 20 . 21 . 22 . 25 . 26

27 هـ . 55 . 57 . 74 هـ . 111 . 150 هـ

الرومان : 20 .

رياح : ( قبيلة ) : 42 .

## ذ

زغاوة : 94 .

زغبة : 42 .

زنانة : 16 . 19 . 20 . 21 .

الزيدية : 40 هـ .

## س

سدراة : ( قبيلة ) : 21 . 22 .

السكاكية : 234 .

السلفية : 419 هـ .

السلفيون : 137 .

السنينة : 214 .

السودان : ( جنس ) : 94 .

## ش

الشافعية : 153 هـ . 154 . 155 هـ . 175 . 245 .

283 . 288 . 289 . 301 . 321 . 331 . 355 .

359 . 371 .

الشيعة : 79 . 127 . 152 . 171 . 255 . 306 .

## ص

الصحابية : 13 . 36 . 64 . 65 . 119 . 125 . 211 .

218 . 220 . 221 . 222 . 225 . 237 . 235 .

238 . 239 . 240 . 246 . 248 . 249 . 252 .

بنو وزمار : 46 .

بنو يفرن : 19 .

## ت

التابعون : 119 . 213 . 218 . 221 . 226 .

227 . 238 . 391 هـ . 418 .

تناوت : ( قبيلة ) : 77 هـ

## ث

ثمود : 215 .

## ج

الجعفرية : 171 .

## ح

احماديون : 28 . 115 هـ

الخبانية : 137 . 224 . 244 . 268 . 269 .

379 . 381 . 382 .

الحنفية : الاحناف : 136 . 137 . 138 . 143 .

146 . 175 . 180 . 181 . 185 . 186 . 193 .

212 . 214 . 217 . 244 . 245 . 288 .

289 . 301 . 302 . 303 . 309 . 311 . 312 .

315 . 316 . 318 . 322 . 325 . 352 . 359 .

360 . 371 . 374 . 376 . 380 . 412 . 420 .

## خ

الختاء الريمية : 225 .

الخوانج : 27 . 36 هـ . 37 . 40 . 79 . 90 .

253 . 395 . 419 .

## د

الدهريون : 117 .

الدولة الرستمية : 15 . 20 هـ . 21 . 24 . 25 .

31 . 50 هـ . 55 . 56 هـ . 61 هـ . 62 . 65 هـ

85 هـ . 87 هـ . 94 هـ .

- قريش: 323, 294, 268, 267, 263, 262, 261  
 320, 371, 338, 334, 327, 326, 324
- ك**  
 الكافوري: (قبيلة): 54  
 الكوفيون: 264 هـ  
 416, 409, 408, 405, 401, 388, 381  
 419, 418  
 الصفورية: 419  
 الصنهاجيون: 29, 28  
 السوفية: 157, 154, 119
- م**  
 المازيدية: 177, 173, 172  
 المالكية: 197, 89, 88 هـ  
 235, 234  
 289, 288, 245  
 المتكسون: 5, 125, 136, 137, 138, 145  
 144, 160, 162, 165, 166, 167, 169  
 302, 303, 307, 308, 311, 312  
 315, 316, 317 هـ, 318, 321, 322  
 353  
 مجاعة: 18, 20  
 مدرسة الحجاز: 218, 218, 268, 271  
 مدرسة العراق: 135, 218, 268  
 المرابطون: 29, 66, 86, 88, 89, 119  
 المرجنة: 40 هـ  
 مزاتة: (قبيلة): 60  
 المنشبة: 132  
 المعتزلة: 40 هـ, 79, 126, 132, 146 هـ  
 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177  
 187, 188, 192, 215, 230, 313, 314  
 315, 339, 367, 393, 394 هـ, 412  
 420  
 مغراوة: (قبيلة): 19  
 الملائكة: 96, 105, 124, 125, 128, 129  
 158, 229, 368, 370, 391  
 المناشقة: 143, 166, 216
- ظ**  
 الظاهرية: (أهل الظاهر): 131, 132, 224  
 269, 271, 277, 281, 297, 319 هـ  
 321, 379
- ع**  
 العباسيون: 24  
 العبرانيون: 203  
 العبيديون: 26, 57  
 المعجم: 78, 314  
 العرب: 19, 23, 40, 76, 85 هـ, 163  
 203, 204, 293, 295, 296, 297, 298  
 299, 304, 323, 324, 327, 331, 332  
 334, 338, 348, 369, 377, 389, 406  
 408
- ف**  
 الفاطميون: 26, 27, 29, 31  
 الفرس: 203  
 الفلاسفة: 117, 154  
 الفوسيلي: (قبيلة): 54
- ق**  
 القدرية: 419  
 القرامطة: 127, 132, 306



- المهاجرون: 39  
الموحدون: الدولة الموحدية: 28 . 29 . 43  
89 . 88 . 86 . 66
- ن
- النجيدات: 37 .  
التنصاري: 411 .
- النكارية: 413  
التوميديون: 18
- هـ
- هاوسا: (قبيلة): 54
- ي
- اليهود: 267 . 335 . 391 . 411 .

## فهرس المدن والأماكن والبلدان

بغداد: 53 هـ . 56 . 101 . 153 . 174 هـ .  
214 .

البقاع المقدسة: 50 . 97 . 99 .  
بلدة أنسر: 33 هـ .

بني يزقن: 45 هـ . 107 هـ . 109 هـ . 110 هـ .  
122 . 139 . 142 . 143 . 145 . 147 .

بوذة: 19

بيت المقدس: 154 . 393 . 395 .

بيروت: 20 هـ . 21 هـ . 26 هـ . 29 هـ . 39 هـ .

51 هـ . 51 هـ . 51 هـ . 50 هـ . 27 هـ . 26 هـ . 18 هـ .

61 هـ . 63 هـ . 68 هـ . 71 هـ . 73 هـ . 70 هـ . 60 هـ .

89 هـ . 107 هـ . 117 هـ . 130 هـ . 149 هـ .

153 هـ . 159 هـ . 168 هـ . 180 هـ . 183 هـ .

185 هـ . 186 هـ . 191 هـ . 196 هـ . 200 هـ .

217 هـ . 226 هـ . 242 هـ . 264 هـ . 268 هـ .

297 هـ . 302 هـ . 367 هـ . 404 هـ .

### ت

تاسبيت: 19 .

تاهرت: تيهرت: 20 . 21 . 22 . 24 . 26 . 27 .

42 . 50 . 55 . 56 . 57 . 66 . 74 هـ . 87 .

تبسو: 98 .

تيوك: 34 .

تشارد: 94 .

تقيلت: 90 .

تقوت: 33 هـ . 50 .

تلمسان: 50 .

تماسين: 98 .

تشارت: 69 .

### أ

أرض البحيرة: 98 .

أرض الحرمين: 97 .

أروبة: 23 . 84 . 106 . 110 .

أريخ: وادي ريخ: 11 . 30 . 33 . 43 . 46 .

67 . 69 . 102 . 104 . 111 .

الإسكندرية: 98 . 154 .

أسوط: 98 . 99 .

إشيلية: 89 .

إفريقية: 18 . 26 . 27 هـ . 50 هـ . 51 هـ . 61 هـ .

أكمز: 51 .

المانيا: 107 . 111 .

الاندلس: 61 . 83 . 84 . 85 . 86 . 87 . 88 .

89 . 90 . 91 . 92 هـ . 93 . 94 . 97 . 106 .

115 . 119 . 132 . 153 هـ . 158 . 159 .

أودرف: 95 .

الأوراس: 26 .

إيطاليا: 105 .

أيلة: إيلات: 98 . 99 .

### ب

بانة: 206 هـ .

باريس: Paris، 197 هـ .

البحر الأحمر: 98 . 99 . 100 .

بدر: 236 .

برلين: 111 هـ .

بسكرة: 28 .

البصرة: 34 هـ . 36 هـ . 55 .

158 هـ . 206 هـ . 212 هـ . 386 هـ . تلموست : 69 .

الجزيرة العربية : 98 . تمطيت : 19 .

الجنوب التونسي : 63 . تنس : 87 .

جوهة : 83 . 90 . توات : 19 .

## ح

حاسي مسعود : 18 . تونس : 20 هـ . 25 هـ . 27 هـ . 28 هـ . 34 هـ .

الحجاز الحجج : 14 . 36 هـ . 78 هـ . 97 هـ . 98 هـ . 42 هـ . 46 هـ . 52 هـ . 61 هـ . 63 هـ . 68 هـ . 69 هـ .

100 . 101 . 113 . 153 . تيري : قيزي : 95 .

## خ

خراسان : 215 . تيكورارين : 19 .

## د

درج : 98 . تين بامالوس : 80 .

درجين : 81 . جادو : 94 . 95 . 148 .

درجين السفلى : 11 . جالو : 98 .

دمشق : 64 هـ . 106 هـ . 154 هـ . 171 هـ . 205 هـ . 48 .

253 هـ . 293 هـ . 302 هـ . 419 هـ . جبل نقوسة : 11 . 50 . 67 . 68 . 74 هـ . 94 هـ .

الدوحة : 165 هـ . الجحفة : 98 .

## ذ

ذمالة : 98 . جربة : 11 . 29 هـ . 34 هـ . 48 هـ . 63 هـ . 67 هـ .

روما : 105 هـ . جرجان : 153 .

## ز

الزاب : 19 . 43 . 49 . 50 هـ . الجريد : بلاد الجريد : 11 . 18 . 28 . 42 هـ .

زغاوة : 94 . 65 هـ . 81 . 102 هـ .

زويلة : 94 . 95 هـ . الجزائر : 18 . 20 هـ . 21 هـ . 27 هـ . 28 هـ .

## س

سبها : 98 هـ . 31 هـ . 33 هـ . 34 هـ . 37 هـ . 38 هـ . 40 هـ .

ستراسبورغ : Strasbourg, 50 هـ . 41 هـ . 47 هـ . 50 هـ . 57 هـ . 60 هـ . 61 هـ .

سجلماسة : 26 . 87 . 90 هـ . 64 هـ . 66 هـ . 67 هـ . 71 هـ . 73 هـ . 78 هـ .

79 هـ . 85 هـ . 90 هـ . 91 هـ . 92 هـ . 101 هـ . 105 هـ . 109 هـ . 110 هـ . 111 هـ . 115 هـ .

118 هـ . 145 هـ . 147 هـ . 148 هـ . 149 هـ .

غانة : 50 . 52 . 78 . 92 . 97 . 115 .

غدامس : 98

غرداية : 24 هـ . 35 هـ . 37 هـ . 38 هـ . 40 هـ .

62 هـ . 73 هـ . 109 هـ . 110 هـ . 122 هـ . 139 هـ .

173 هـ . 188 هـ . 208 هـ .

غرناطة : 84 . 89 .

غيارو : 50 .

## ف

فاس : 53 هـ . 56 هـ . 89 هـ .

فجرية : 18 .

فرسطاء : 67 .

فزان : 94 . 98 . 99 .

فضاطو : 148 .

## ق

القاهرة : 13 . 28 . 30 . 31 هـ . 37 هـ . 39 هـ .

42 هـ . 44 هـ . 56 هـ . 71 هـ . 73 هـ . 74 هـ .

93 هـ . 101 هـ . 106 هـ . 135 هـ . 163 هـ . 216 هـ .

257 هـ . 404 هـ .

القرارة : 31 هـ . 32 هـ . 41 هـ . 62 هـ . 107 هـ .

122 .

قرطبة : 56 . 84 . 85 . 87 . 88 . 89 . 90 . 91 .

101 . 106 . 159 .

قسنطينة : 11 . 20 هـ . 27 هـ . 28 هـ . 42 هـ . 52 هـ .

61 هـ . 90 هـ . 93 هـ . 158 هـ .

قسطيلية : 11 . 102 .

قصور السوس : 19 هـ .

القلزم : 94 .

قلعة درجين : 28 . 29 .

القيروان : 24 . 50 . 56 . 60 . 66 . 67 . 69 .

سدراة : 18 . 19 . 21 . 22 . 24 . 26 . 56 .

57 هـ . 72 هـ . 74 هـ . 77 هـ . 111 هـ .

سرسطة : 89 .

سمرقند : 193 .

سترية : 98 .

السودان : بلاد السودان : 13 . 14 . 18 . 21 .

23 . 25 . 49 . 50 . 51 . 52 . 53 . 54 .

56 . 84 . 86 . 91 . 92 . 93 . 94 . 95 .

96 . 97 . 98 .

سوف : 11 . 20 هـ . 76 . 102 .

## ش

شمال افريقيا : (الشمال الإفريقي) : 18 .

19 . 20 .

## ص

الصحراء الجزائرية : 18 .

الصين : 214 . 215 .

## ط

طرابلس : 24 .

طليطلة : 84 . 93 .

طور سيناء : 98 .

طوس : 153 . 154 .

## ع

العراق : 36 هـ . 215 .

العرق الشرقي الكبير : 18 .

عسبان : 98 .

عمان : 37 هـ . 122 هـ . 145 هـ . 149 هـ . 181 هـ .

عمان : 36 هـ .

## غ

غار تينسلي : 33 . 67 .

المغرب : بلاد المغرب : المغرب الإسلامي :

10 . 11 . 14 . 15 . 20 . 21 . 23 . 24 .

25 . 26 . 30 . 31 . 33 . 36 . 42 . 43 .

50 . 51 . 52 . 55 . 56 . 61 . 62 . 63 .

65 . 66 . 85 . 88 . 100 . 101 .

111 . 154 . 157 . 159 .

المغرب الأدنى : 94 .

المغرب الأقصى : 98 .

المغرب الأوسط : 20 . 26 . 42 . 50 .

المغرب العربي : 50 . 71 .

مكة : 52 . 98 . 100 . 101 . 154 . 199 . 215 .

مليكة : مملكة العنبا : 73 . 147 .

ميزاب : وادي ميزاب : 9 . 54 . 104 . 107 .

111 . 122 . 142 .

## ن

نفاوة : 11 .

نقطة : 11 .

النوبة : 94 .

نوميديا : 18 .

النيجر : 18 .

نيسابور : 153 .

النيل : (نهر) : 99 .

## هـ

الهقار : 18 .

## و

وادي الروم : 98 .

وادي الكافور : 98 .

## ك

كاتم : 92 . 94 .

كراكوف : Krakov ، 66 هـ .

الكعبة : 36 هـ . 219 .

كمبريدج : Cambridj ، 37 هـ . 81 هـ . 82 هـ .

كنانة : (جبل) : 26 .

كنومة : 81 .

كوار : 92 . 94 . 95 .

كوكو : 50 .

## ل

لبنان : 68 هـ . 149 هـ . 153 هـ . 186 هـ .

191 هـ . 196 هـ . 226 هـ .

ليبيا : 74 هـ . 94 . 149 .

## لم

ماء القديد : 98 .

ماء مدين : 98 .

ماء اليعامة : 98 .

ماقار : 93 .

مالي : 53 هـ . 54 .

المدينة المنورة : 101 . 235 .

مراكش : 89 .

مستقل : 37 هـ .

المشرق : 61 . 62 . 84 . 88 . 97 . 101 .

149 . 159 .

مصر : 37 هـ . 88 هـ . 98 هـ . 100 . 136 هـ .

154 هـ . 155 هـ . 169 هـ . 185 هـ . 188 هـ .

218 هـ .

وارجلان: 10. 11. 12. 13. 14. 15. 18.	واركلان: 19.
27. 26. 25. 24. 23. 22. 21. 20. 19	ورفلة: وركلة: 18. 19. 23. 43.
44. 43. 42. 41. 36. 33. 30. 29. 28	ودان: 98.
. 53. 52. 51. 50. 49. 48. 47. 46. 45	
. 64. 63. 62. 61. 57. 56. 55. 54	النبوع: 98.
. 76. 75. 74. 73. 72. 69. 66. 65	يشرب: 98.
. 87. 85. 84. 82. 81. 80. 78. 77	اليمن: 267.
. 102. 98. 96. 95. 94. 93. 92. 91	اليونان: 4.
123. 122. 112. 111. 107. 104	
. 421. 158. 133	

## فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
02	الإهداء
03	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان
04	المقدمة
10	نقد المصادر
16	الباب الأول: عصر الوارجلاني وشخصيته
17	الفصل الأول: عصر الوارجلاني
18	تمهيد: موقع وارجلان وسدراتة ونشأتها وعمرانها
23	المبحث الأول: اأياة السياسية
23	المطلب الأول: أثر موقع وارجلان أأغرافي على وضعها السياسي
24	المطلب الثاني: علاقة وارجلان ببول المغرب الإسلامي
24	أ - علاقتها بالدولة الرستمية
25	ب - علاقتها بالدول بعد الرستمين
30	المطلب الثالث: وارجلان تحت نظام العزابة
30	أ - أسباب قيام نظام العزابة
32	ب - تعريف حلقة العزابة ومهامها
34	ج - مصدر سلطة حلقة العزابة
36	المبحث الثاني: أياة الدينية والأأتماعية والاأصاأية
36	المطلب الأول: الجانب الديني
36	أ - تعريف المذهب الإباضي ونشأته
38	ب - أهم أراء الإباضية
41	المطلب الثاني: الجانب الأأتماعي
41	أ - انتركبية الأأتماعية وأثرها على الأوساع في وارجلان
45	ب - دور العزابة في توجيه أياة الأأتماعية
47	ج - الوجه الإيجابي لمأتمع وارجلان

الصفحة	الموضوع
49	المطلب الثالث: الجانب الاقتصادي والعسراني
49	أ - الموقع الجغرافي وأهميته التجارية
51	ب - أثر التجارة على مجتبع وسمران وأرجلان
53	ج - دور التجارة في نشر الإسلام في السودان
55	المبحث الثالث: أحياء العلمية
55	المطلب الأول: جذور الحركة العنسية بوارجلان
57	المطلب الثاني: دور حلقة العزابة في الحركة العلمية
58	أ - التنظيم الهيكلي للتعليم في حلقة العزابة
59	ب - مميزات نظام التعليم في حلقة العزابة
61	المطلب الثالث: مشاهير الحركة العنسية بوارجلان
66	المطلب الرابع: أبرز العلماء بوارجلان
70	الفصل الثاني: شخصية ثوارجلاني
71	المست الأول: نشأته
71	تصهيد: ندره المعلومات حول الثوارجلاني
72	المطلب الأول: اسمه ونسبه
73	المطلب الثاني: مولده ووفاته
74	المطلب الثالث: نشأته
75	المطلب الرابع: تربيته
77	المطلب الخامس: معاصروه
82	المطلب السادس: أخلاقه
84	المبحث الثاني: رحلاته
84	المطلب الأول: رحلته إلى الأندلس
85	أ - تاريخ الرحلة
87	ب - طريق الرحلة
87	ج - الجو العلمي في الأندلس وقربلة
90	د - أساتذته ورفاقه بالأندلس
90	هـ - فوائد رحلته إلى الأندلس
91	المطلب الثاني: رحلته إلى السودان



الصفحة	الموضوع
92	أ - تاريخ الرحلة
94	ب - طريق الرحلة
95	ج - فوائد الرحلة
97	<b>المطلب الثالث: رحلته الى المشرق</b>
97	أ - تاريخ الرحلة
98	ب - طريق الرحلة
98	ج - مدة الرحلة
99	د - مشاهد هذه الرحلة وفوائدها
101	هـ - هل تعددت رحلة الوارجلاني الى المشرق؟
102	<b>المبحث الثالث: أثاره</b>
102	<b>المطلب الأول: تلاميذه</b>
103	<b>المطلب الثاني: إنتاجه</b>
104	أ - التفسير
106	ب - الحديث
107	ج - أصول الفقه
107	د - التنقيح
108	هـ - أصول الدين
109	و - الفلسفة
111	ز - التاريخ والسير
112	ح - الشعر
115	ط - المراسلات
116	<b>المطلب الثالث: نظرتة الى بعض العلوم</b>
116	أ - علم الفقه
116	ب - علم الكلام
117	ج - الفلسفة والمنطق
118	د - الحساب والهندسة
118	هـ - علم التصوف
119	و - الشعر

الصفحة	الموضوع
121	الفصل الثالث: كتابه "العدل والانصاف"
122	تمهيد: أماكن وجود الكتاب، وحالة نسخه المخطوطة والمطبوعة
124	المبحث الأول: محتوى الكتاب ومنهجه
124	المطلب الأول: عرض لمحتويات كتاب العدل والانصاف
130	المطلب الثاني: العدل والانصاف منهجا وأسلوبا
130	أ - منهج الكتاب
132	ب - أسلوب الكتاب
135	المبحث الثاني: أهمية الكتاب
135	المطلب الأول: تطور علم الأصول ومنزلة الكتاب بين مؤلفات عصره
135	أ - تطور علم الأصول وخصائصه في القرنين الخامس والسادس الهجريين
138	ب - منزلة العدل والانصاف بين الإنتاج الأصولي في عصره
139	المطلب الثاني: الأعمال التي تناولت على الكتاب
139	أ - كتاب البحث الصادق والاستكشاف
142	ب - كتاب مختصر العدل والانصاف
143	ج - كتاب شرح مختصر العدل والانصاف
145	د - حاشية أبي سة على شرح مختصر العدل والانصاف
147	هـ - رفع التراخي عن مختصر الشياخي
147	و - كتاب شرح شرح مختصر العدل والانصاف
149	ز - موارد الائتلاف بنظم مختصر العدل والانصاف
152	المبحث الثالث: المقارنة بين العدل والانصاف وبين المستصفي
152	المطلب الأول: ترجمة الغزالي وأثاره
152	أ - صعوبة البحث في الغزالي
153	ب - ترجمة الغزالي
154	ج - مؤلفات الغزالي
155	المطلب الثاني: كتاب المستصفي: أهميته، منهجه وخصائصه

الصفحة	الموضوع
	<b>المطلب الثالث: دواعي المقارنة بين العدل والانصاف وبين</b>
157	المستصفي
157	أ - هل تأثر الوارجلاني بالفزائي؟
159	ب - دواعي المقارنة بين الكتابين
161	<b>الباب الثاني: اراء الوارجلاني الاصولية</b>
162	تمهيد: حول اقسام العلوم، وعلاقة علم الأصول بعلمي الكلام والمنطق
169	<b>الفصل الأول: الحكم الشرعي</b>
169	تعريف الحكم الشرعي وأركانه
171	<b>المبحث الأول: احوالكم</b>
171	<b>المطلب الأول: هل التحسين والتقبيح عقليان أم شرعيان؟</b>
174	<b>المطلب الثاني: نتائج اخلاف في التحسين والتقبيح</b>
174	أ - حكم الأشياء قبل ورود الشرع
	ب - حكم من لم يبلغه رسالة الاسلام، وشكر النعم، وشبوت
176	الجزء الاخرى
179	<b>المبحث الثاني: المحكوم به</b>
179	تمهيد: تعريف المحكوم به واقسامه
180	<b>المطلب الأول: تعريف الاحكام الخمسة</b>
184	<b>المطلب الثاني: بعض اقسام الواجب</b>
184	أ - الواجب المضيق، والواجب الموسع
186	ب - الواجب المعين والواجب المخير
188	<b>المطلب الثالث: هل المباح حكم شرعي أم عقلي؟</b>
190	<b>المبحث الثالث: المحكوم فيه. والمحكوم عليه</b>
190	<b>المطلب الأول: المحكوم فيه</b>
191	أ - هل يصح التكليف بالمحال؟
192	ب - تكييف التكفار بفروع الشريعة
193	<b>المطلب الثاني: المحكوم عليه</b>
195	<b>الفصل الثاني: أدلة الأحكام</b>
196	تمهيد: تعريف الدليل، ومنهج الوارجلاني في تقسيم الأدلة

الصفحة	الموضوع
199	المبحث الأول: الدليل الأول: انتخاب
199	المطلب الأول: تعريف الكتاب
201	المطلب الثاني: حقيقة الكتاب
202	المطلب الثالث: هل القرآن كله عربي؟
205	المبحث الثاني: الدليل الثاني: السنة
205	المطلب الأول: تعريف السنة وحجيتها
205	أ - تعريف السنة
206	ب - حجية السنة
208	المطلب الثاني: أنواع الأخبار ومراتب السنة
208	أ - أنواع الأخبار
211	ب - مراتب السنة
214	المطلب الثالث: ماذا يفيد السنة الصحيحة؟
214	أ- اختر المتواتر
216	ب - اختر المستظنين
217	ج - خبر الأحاد
218	1 - ادلة إثبات حجية خبر الأحاد
220	2 - منهج إثبات حجية خبر الأحاد
223	3 - ماذا يفيد خبر الأحاد
225	د - اختر المرسل
227	المطلب الرابع: شروط رواية الحديث
230	المبحث الثالث: الدليل الثالث: الإجماع
230	تمهيد: أهمية الإجماع
231	المطلب الأول: تعريف الإجماع وأركانه
231	أ - تعريف الإجماع
232	ب - أركان الإجماع
232	1 - أهل الإجماع
234	2 - الإجماعات الجزئية

الصفحة	الموضوع
236	المطلب الثاني: حجية الإجماع
236	أ - أدلة المشتبهين للإجماع
239	ب - أدلة المنخرين ومناقشتها
243	المطلب الثالث: حقيقة الإجماع بين التصور والواقع
243	أ - حجية إجماع السكوتي
246	ب - هل انقراض العصر شرط للإجماع؟
247	ج - الرجوع الى القول المهجور، وإحداث قول ثالث في المسئلة
250	المطلب الرابع: الإجماع وخبر الأحاد
250	أ - ثبوت الإجماع بخبر الأحاد
252	ب - تعارض الإجماع وخبر الأحاد
253	* خاتمة الإجماع: الإباضية وحجية الإجماع
255	المبحث الرابع: الدليل الرابع: القياس
255	تمهيد: هل القياس دليل أم استثمار للدليل؟ وأهميته وخطورته
256	المطلب الأول: تعريف القياس وأركانه وشروطها
256	أ - تعريف القياس
259	ب - أركان القياس
259	ج - شروط أركان القياس
161	المطلب الثاني: حجية القياس
261	أ - منهج الاستدلال حجية القياس
263	ب - أدلة الجمهور على حجية القياس
268	ج - تقويم الخلاف حول حجية القياس
271	المطلب الثالث: أنواع القياس وأقسامه
274	أ - قياس العلة المنصوصة
277	ب - قياس العلة المستنبطة
280	ج - قياس الشبه
282	د - قياس الاستدلال
282	هـ - هل مفهوم الخطاب ودليل الخطاب من القياس؟
284	* خاتمة القياس: التقويم العلمي للقياس الأصولي

الترتيب	الموضوع
285	المبحث الخامس: الادلة المختلف فيها
285	تمهيد: حول معنى الاستدلال
286	المطلب الأول: الاستصحاب
288	المطلب الثاني: الاستحسان
292	الفصل الثالث: استنباط الأحكام
293	المبحث التمهيدي: مسائل اللغة ودلالات اللفاظ
293	أ - علاقة أسول الفقه بمباحث اللغة
294	ب - هل كانت بداية اللغة توقيفا أم مواضعة؟
295	ج - هل يجوز القياس في اللغة؟
296	د - الخفية والمجاز
296	1 - تعريف الخفية والمجاز
297	2 - هل يوجد المجاز في القرآن؟
298	3 - إنكار الخفائض الشرعية
299	4 - استعمال الخفية والمجاز
302	المبحث الأول: وضوح اللفاظ وخفاؤها، وطرق الدلالات
302	تمهيد: وضوح وخفاء اللفاظ وطرق الدلالات بين المتكلمين
302	والخفية
302	المطلب الأول: الوضوح والخفاء في اللفاظ
303	أ - طريقة المتكلمين
309	ب - طريقة الخفية
312	ج - المجلد والمبين
312	1 - المجلد وأسبابه
313	2 - البيان وأنواعه
314	3 - تأخير البيان عن وقت الحاجة
315	المطلب الثاني: طرق دلالات اللفاظ
316	أ - دلالة المنطوق، وأنواعه
317	1 - المنطوق الصريح
318	2 - المنطوق غير الصريح

الترقيم	الموضوع
321	ب - دلالة المفهوم وأنواعه
321	1 - مفهوم الموافقة
322	2 - مفهوم المخالفة والخلاف حوله
328	المبحث الثاني: العموم والخصوص
328	تمهيد: أهمية العموم والخصوص في تفسير النصوص
329	المطلب الأول: العام
329	أ - تعريف العام . والفاظ العموم
330	ب - هل يفيد اللفظ العام الاستفراق؟
337	ج - عموم بعض الخطابات
339	د - أكثر الجمع وأقله
341	المطلب الثاني: الخاص والتخصيص
341	أ - تعريف الخاص والتخصيص
343	ب - مخصصات العام
343	1 - التخصيص بالمقتضى
345	2 - التخصيص بالقران
346	3 - التخصيص بالنسبة
347	4 - التخصيص بالاستثناء
351	5 - التخصيص بالإجماع
352	6 - التخصيص بقول الصحابي
352	7 - التخصيص بمفهوم المخالفة
354	المطلب الثالث: المطلق والمقيد
354	أ - تعريف المطلق والمقيد
357	ب - حمل المطلق على المقيد
362	المبحث الثالث: الأمر والنهي
362	تمهيد: أهمية الأمر والنهي في الأحكام الشرعية
363	المطلب الأول: الأمر
363	أ - تعريف الأمر وصيغته
366	ب - هل الأمر المجرد للوجوب؟

الصفحة	الموضوع
371	ج - هل المتدوب مأمور به؟
373	د - هل الأمر المجرد يفيد التكرار؟
375	هـ - هل الأمر المجرد للفور أم التراخي؟
376	و - دلالة الأمر الوارد بعد الحظر
377	<b>المطلب الثاني:المنهي</b>
377	أ - حقيقة النهي ودلالته
378	ب - أثر النهي في المنهي عنه
383	<b>الفصل الرابع: تعارض الأدلة والاجتهاد</b>
384	تمهيد: حقيقة التعارض بين الأدلة ووجوده
386	المبحث الأول: قواعد الترجيح
389	المبحث الثاني:النسخ
389	<b>المطلب الأول: تعريف النسخ وشروطه، وإثباته على منكره</b>
389	أ - تعريف النسخ
390	ب - شروط النسخ
390	ج - إثباته على منكره
392	<b>المطلب الثاني: مجال النسخ</b>
396	<b>المطلب الثالث: بم يقع النسخ؟</b>
398	أ - نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقران
400	ب - نسخ المتواتر بخبر الأحاد
403	<b>المبحث الثالث:الاجتهاد</b>
403	تمهيد: ضرورة الاجتهاد وأهميته
403	<b>المطلب الأول: تعريف الاجتهاد وأدلة جوازه</b>
403	أ - تعريف الاجتهاد
404	ب - أدلة جواز الاجتهاد
405	<b>المطلب الثاني: شروط الاجتهاد، ومجاله</b>
405	أ - شروط الاجتهاد
408	ب - مجال الاجتهاد



الصفحة	الموضوع
411	المطلب الثالث: السواب والمخالف في الاجتهاد
414	أ - حجة المصوبة
416	ب - حجة الخلفنة
420	الخاتمة.....هـ
423	الفهرس.....سارس
424	-- فهرس المسادر والمراجع
447	-- فهرس الآيات القرآنية
457	-- فهرس الأحاديث النبوية
461	-- فهرس الأعمسلاام
471	-- فهرس المذاهب والفرق والطوائف ...
475	-- فهرس المدن والأماكن والبلدان
480	-- فهرس المحتويات