

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معهد الشريعة
قسم الدراسات العليا

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

الإجتihad بالرأي
في
التشريع الإسلامي

بحث مقدم لائيل شهادة الماجستير في الشريعة الإسلامية

إشراف:

الأستاذ: الدكتور/ قحطان عبد الرحمن الدوري

من إعداد الطالب:

نذير حمادو

الإهداء

- إلى اللذين دعماً في روح الخير، والثقة بالله عز وجل، والصابرة وعب العلم ...

والدي العزيزين

- إلى استاذي الجليل الذي أسبق علي من علمه، وفضله وصادق عونه، وسديد توجيهه ...

فضيلة الأستاذ الدكتور كميان عبد الرحمن المدوري

- إلى التي آمنت بإخلاصها، و صفاء نفسها، وبراعة سيرتها أم آمال.

شكر و عرفان

اتقدم بخالص الشكر وبتحية اجلال و عرفان لعالم كبير ورجل عظيم ، استاذي الفاضل الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري و الذي كان له الفضل الأول في مساعدتي على الضي في هذا البحث و على تغطتي كل الصعاب؛ بإشرافه و توجيهه و نصحه و تشجيعه .
و كذلك اقدم شكري الخالص إلى امانتي الكرام؛ لتفضلهم بالاشتراك في مناقشة هذه الرسالة، و اقدم شكري و عرفاي إلى إدارة معهد الشريعة و كل من ساهم في مساعدتي في إعداد هذه الرسالة بشكل أو بآخر.

طالب عقور ربه

الطالب: فهدر عمار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله يوافي نعمه، و يكافيء مزيده و أفضل الصلاة و أتم التسليم على خاتم الأنبياء و المرسلين، الذي جاء بهذا الدين الحكيم، المحفوظ من كل تغيير و تبديل؛ بحفظ رب العالمين إلى يوم الدين و على آله و صحبه و من سلك سبيلهم و تمسك بحبل الدين المتين.

أما بعد...

فإن الشريعة الإسلامية الغراء تتحمل في أصولها ما يدبر الأمر في الاعتقاد، و ما يرسي قواعد الفضيلة و العدل و المصلحة.

و فتح القرآن الكريم السبيل لحرية الفكر و حثه على التدبر؛ ليفهم هذه النصوص المقدسة، و يتعمق معانيها و يستشرف ما تستهدفه من مقاصد و غايات قال تعالى: (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته و ليتدّكر أولوا الألباب)- ص 28.

و قد وكل القرآن الكريم إلى هذا العقل المتفهم مهمة التطبيق و التبصر بمآلاته في ضوء ما يلابس الحياة من ظروف و ما يلم بها من أحداث.

أهمية موضوع البحث

إن قضية خلود الشريعة الإسلامية، و إنها دين الله إلى يوم القيامة لا تصدق دون الاجتهاد القائم على التعقل و أصالة الفكر في تفهم نصوصها و مقرراتها و في تطبيقها على كل ما يجد في الحياة من وقائع، و ما يلم بها من تطور أحدثه الفكر الإنساني نفسه.

إن قيمة الاجتهاد عمليا إنما تنحصر فيما يوتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع و أهدافه في جميع مناحي حياة الأمة.

و إذا كان من المقرر بدهاءة أن الاجتهاد : عقل متفهم ذو ملكة معتدرة راسخة متخصصة، و نص تشريعي مقدس يتضمن حكما و معنى يستوجبه أو مقصدا يستشرف إليه، و تطبيق على مواضع النص أو متعلق الحكم، و نتيجة متوخاة من هذا التطبيق، فإن كل أولئك يكون نظريا ما لم تكن الواقعة أو الحالة المعروضة قد درست درسا وافيا بتحليل دقيق لعناصرها و ظروفها و ملابستها؛ إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر، و لا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع بمكوناتها و ظروفها و تبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج؛ لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله.

على أن النظر إلى نتائج التطبيق و مآلاته معتبر شرعا يقول الإمام الشاطبي : « النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا. »⁽¹⁾، بل جعله الإمام الشاطبي أصلا اعتيدا تفرعت عنه أصول تشريعية قامت عليها اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة.

فعبداً سد الذرائع مثلا متفرع عن أصل النظر في مآلات التطبيق حتى إذا أفضى إلى نتائج تناقض مقصد الشارع من تشريع الحكم عادت عليه بالنقض، و منع تنفيذ الحكم؛ لأنه أضحي وسيلة إلى مقصد غير مشروع، و العبرة بالمقاصد أو لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق مقاصدها⁽²⁾.

(1) - الموافقات 110/4.

- الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الفرناطي الشهير بالشاطبي العلامة المحقق النظار الأصولي الورع الزاهد توفي رحمه الله سنة 790 هـ، و خلف مؤلفات نفيسة اشتملت على تحريات للقواعد و تحقيقات لمهمات الفوائد منها كتاب الموافقات في أصول الشريعة و منها كتاب الاعتصام في الحوادث و البدع، حيث تناول فيهما أبحاثا لم يسبق لغيره أن تعرض لها. انظر الأعلام 71/1.

(2) - المصدر السابق 112/4 فما بعدها.

و مبدأ الاستحسان متفرع أيضا عن أصل النظر في المالات: لأن الاستحسان في مفهومه الأصولي ليس إلا استثناء للمسألة من حكم القاعدة العامة؛ لتعطي حكما جديدا هو الصق بالعدل و المصلحة، و بناء على دليل أقوى من القاعدة نفسها. فهو إذن ضرب من النظر في مال التطبيق من حيث هو مصلحة مقصودة شرعا⁽¹⁾. و لهذا قال ابن رشد: « إنه - أي الاستحسان - التفات إلى المصلحة و العدل. »⁽²⁾، و كلاهما غاية التشريع كله.

فإذا كان الاستحسان ضربا من الاجتهاد بالرأي يعالج ما يفضي إليه تطبيق القواعد العامة على ما يتدرج تحت حكمها من وقائع، من نتائج غير مقصودة للشارع الحكيم، فإنه اضحى من الواضح أن النظر إلى نتائج التطبيق و التبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لا يقل خطرا في ميدان الاجتهاد التشريعي؛ لأنه يتعلق بالثمرات الواقعية و الآثار العملية في حياة الأمة، و هي الغاية القصوى من التشريع كله.

و من هنا كان لابد من الاجتهاد بالرأي؛ للموازنة بين الحكم الشرعي المنصوص عليه و بين الواقعة المعروضة بعناصرها و ملاساتها و ظروفها، و للظروف المحتفة بالواقعة عميق الأثر في تكييف التطبيق و التبصر بمسالكه.

و ما اجتهادات سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما فيه نص، و فيما لا نص فيه إلا صور من الاجتهاد بالرأي القائم على تفهم النص و مراميه، و تفهم الوقائع نفسها بظروفها و أحوالها⁽³⁾، و تكييف تطبيق النص على نحو لا يناقض هدفه أو روح التشريع العامة أو مصلحة الأمة⁽⁴⁾.

(1)- الموافقات 116/4 فما بعدها.

(2)- بداية المجتهد 149/2

- ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي؛ أبو الوليد الشهير بالحفيد. ولد بقرطبة سنة 520 هـ، و كان بصيرا في الأصول و الفروع، تولى القضاء بقرطبة فاتهمه خصومه بالزندقة فأبعد إلى سراكش و بها توفي سنة 595 هـ، من مصنفاته: منهاج الأدلة في الأصول، و بداية المجتهد. انظر الأعلام 213-212/6.

(3)- كاجتهاده رضي الله عنه في مسألة " المؤلفات قلوبهم " و مسألة " تقسيم أراضي العراق " و مسألة " عدم قطع يد السارق في عام الجماعة " و مسألة " منع التزوج بالكتائبيات الأجنبية إبان فتح فارس ". و كلها مسائل وردت فيها نصوص، و لكن كان له رأي في تكييف تطبيقها على نحو لا يصادم هدف النص أو لا يتناقض و مقتضى المصلحة العامة الحقيقية للأمة.

(4)- و ثمة صور عديدة من الاجتهاد بالرأي في عصر الصحابة لا يتسع لها مقام هذه المقدمة. راجع تايخ الفقه الاسلامي 94-46/1 فما بعدها للدكتور محمد يوسف موسى، و الرأي و الاحتجاج به في مجال الاحكام الشرعية للدكتور طه جابر فياض العلواني ص5 فما بعدها و نشأة الفقه الاجتهادي و تطوره لفضيلة الشيخ محمد علي السابيس ص 130 فما بعدها من الجزء الأول من كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية.

الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع.

نما دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع المتع و الخطير في نفس الوقت ما يأتي:

1- إن الاجتهاد بالرأي لا ينحصر فيما لا نص فيه كما ذهب إلى ذلك بعض من كتب في أصول الفقه الإسلامي بل كان مجاله أيضا النصوص الشرعية المقدسة "كتابا، و سنة"، تفهّما و تطبيقا.

2- رؤيتي لكثير من كتبوا في موضوع الاجتهاد⁽¹⁾ تركيزهم على الاجتهاد و أركانه النظرية، و عدم إشارتهم إلى المجال التطبيقي الذي لا يقل خطرا عن الأول، إن لم نقل؛ إنه أعظم خطرا؛ لأنه يتعلق بالثمرات الواقعية، و الآثار العملية في حياة الأمة، و هي الغاية القصوى من التشريع كله، التي يجب أن ينتبه إليها كل من يشتغل بهذا العلم.

3- ضرورة الموازنة بين الحكم الشرعي المنصوص عليه "كتابا أو سنة" و بين الواقعة المعروضة بعناصرها و ملاساتها و ظروفها.

هذه أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا البحث، و إن كانت هناك أسباب أخرى سيطلع عليها القارئ الكريم من خلال مطالعته لفصول هذا البحث، و ما تركتها إلا خشية التطويل.

و الله أسأل أن يجعلني من خدمة شرعه الخفيف.

و لتحقيق ما سبق اتبعت خطة تقضي بتقسيم هذه الرسالة إلى تمهيد و ثلاثة فصول و خاتمة.

أما التمهيد ففي تعريف الشريعة الإسلامية و بيان خصائصها

و أما الفصل الأول ففي الاجتهاد: حقيقته و أقسامه

و أما الفصل الثاني ففي أصول الرأي و أقسامه.

و أما الفصل الثالث ففي الاجتهاد بالرأي في فهم النص و تطبيقه

و أما الخاتمة ففي تسجيل أهم نتائج البحث التي توصلت إليها، و لا يفوتني أن أتوجه بشكري و امتناني الخالص إلى

استاذي الشيخ الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري حفظه المولى و متّع به، إذ قبل أن يكون مشرفا على هذه الرسالة

و إذ و جهني ما وسعه التوجيه؛ لأن يسير هذا البحث في طريق لا يرى فيه اعوجاجا و لا انحرافا، فجزاه الله عنى

(1) - الدكتور معروف الدواليبي المدخل إلى علم أصول الفقه ص 404 فما بعدها و الدكتورة نادية شريف العمري الاجتهاد في الإسلام و غيرها كثير.

خير الجراء .

و في الخاتمة : أسأل المولى جلّ شأنه أن يتقبل مني هذا الجهد بالقبول الذي هو أهله سبحانه، و أن ينفعني به يوم العرض عليه، و أن ينفع به الدارسين و يجعله خالصا لوجهه الكريم، و إني لأبـرا إلى الله من حولي و قوتي و أصلي على خاتم رسـله سيدنا محمد و على آله و صحبه و من تبعهم إلى يوم الدين، و أسلم تسليحا كثيرا، و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

الشريعة الإسلامية

تعريفها و بيان خصائصها

الشريعة في اللغة: مشرعة الماء: أي المكان الذي يقصده الوردون للشرب⁽¹⁾

و تطلق أيضا على ما أنزل الله من الدين⁽²⁾، و هي بهذا المعنى مأخوذة من شرع الدين إذا سنّه و أظهره⁽³⁾.

و في الاصطلاح الشرعي : ما شرع الله لعباده من الدين، أي من الأحكام المختلفة⁽⁴⁾.

و سميت هذه الأحكام شريعة؛ لاستقامتها و لشبهها بمورد الماء، لأن بها حياة النفوس و العقول كما أن في مورد الماء حياة الأبدان.

و الشريعة و الدين و الملة بمعنى واحد، و هو ما شرعه الله لعباده من أحكام، ولكن هذه الأحكام تسمى شريعة؛ باعتبار وضعها و بيانها و استقامتها، و تسمى دينا؛ باعتبار الخضوع لها و عبادة الله بها، و تسمى ملة؛ باعتبار إملاتها على الناس⁽⁵⁾.

أما الاسلام فمعناه الانقياد و الاستسلام لله تعالى، ثم خص استعماله بالدين الذي أرسل الله به نبيه محمدا صلى الله عليه و سلم، و بهذا المعنى وردت كلمة الاسلام في قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا) - المائدة 4، و قوله تعالى: (و من يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين) - آل عمران 84.

و على هذا، فالشريعة الاسلامية في الاصطلاح الشرعي هي: الأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء أكان تشريع هذه الأحكام بالقرآن، أم بسنة النبي صلى الله عليه و سلم من قول، أو فعل، أو تقرير⁽⁶⁾.

خصائص الشريعة الاسلامية

للشريعة الاسلامية خصائص تميزها من غيرها، و لا يزيد أن نذكرها حصرا ثم نأتي عليها تفصيلا، و إنما يزيد أن نذكر أهمها مع بيان موجز لها، و أهم هذه الخصائص كونها من عند الله، و أن الجزاء فيها ديني و أخروي، و أنها عامة في

(1) - معجم مقاييس اللغة لابن فارس 262/3.

(2) - المصدر السابق 262/1، أساس البلاغة للزمخشري ص 233.

(3) - أساس البلاغة ص 233.

(4) - تاريخ التشريع الاسلامي للأستاذ محمد سلام مذكور ص 11، و المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 38.

(5) - تفسير المنار محمد رشيد رضا 257/2.

(6) - الفقه الاسلامي محمد يوسف موسى ص 7.

المكان و الزمان، شاملة لجميع شؤون الحياة.⁽¹⁾

أولاً: الشريعة من عند الله.

مصدر الشريعة الاسلامية هو الله تعالى، فهي وحده إلى رسوله الكريم صلى الله عليه و سلم باللفظ و المعنى؛ و هو القرآن الكريم، أو بالمعنى دون اللفظ؛ و هو السنة، فهي بهذا الاعتبار تختلف اختلافا جوهريا عن جميع الشرائع الوضعية؛ لأن مصدر هذه الشرائع البشر، و مصدر الشريعة الاسلامية رب البشر، و قد ترتب على هذا الخلاف الجوهري جملة نتائج منها

1- إن مبادئ الشريعة و أحكامها خالية من معاني الجور، و النقص و الهوى؛ لأن صانعها هو الله تعالى الذي يتصف بكل كمال بخلاف القوانين الوضعية التي لا تنفك عن هذه المعاني؛ لأنها صادرة عن الانسان، و الانسان لا يخلو من معاني الجهل و الجور و النقص و الهوى و ما إلى ذلك. و حسبنا أن نذكر هنا مثالا واحدا يدل على صدق ما نقول.

جاءت الشريعة الاسلامية بمبدأ المساواة بين الناس بغض النظر عن اختلافهم في اللون أو الجنس أو اللغة، و جعلت أساس التفاضل بينهم العمل الصالح، و مقدار ما يقدمه الفرد من خير قال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) - الحجرات 13 و هذا المبدأ الاصيل جاء به الشريعة الاسلامية في وقت كانت العصبية للجنس و القبيلة هي الأساس في المجتمع و في تمايز الناس و تفاضلهم، و قد طبق هذا المبدأ العادل القويم و اجتمعت جذور العصبية و لم يعد هناك امتياز للون أو الجنس فلا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، و صار الجميع متساوين أمام القانون حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن استشفع لامرأة من بني مخزوم سرقته: « و ايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقته لقطعت يدها. » و قد بلغ تطبيق هذا المبدأ من الدقة إلى حد أن النبي صلى الله عليه و سلم أنكر على من قال لمسلم غير عربي: « يا ابن السوداء » و اعتبر ذلك من بقايا الجاهلية و تفاخرها بالأنساب و الأجناس⁽²⁾.

و في القرن العشرين لم تستطع كثير من الدول تحقيق هذا المبدأ العادل و تطبيقه بصورة سليمة، ففي الولايات المتحدة

(1)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 39، الخصائص العامة للإسلام د. يوسف القرضاوي ص 7.

(2)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 40-41

- حديث: « لو أن فاطمة بنت محمد سرقته لقطعت يدها. » رواه أبو داود. انظر جامع الأصول 14/2.

الأمريكية لانزال الفروق قائمة بين المواطنين على أساس اللون و الجنس، فصاحب البشرة البيضاء أسمى منزلة و أعلى قدرا من صاحب البشرة السوداء، و لا مساواة بين الاثنين أمام القانون و لا في التمتع بالحقوق، و إن كان الاثنان يحملان الجنسية الأمريكية⁽¹⁾.

2- لأحكام الشريعة هيبة و احترام في نفوس المؤمنين بها حكاما كانوا أو محكومين؛ لأنها صادرة من عند الله، و من ثم فلها صفة الدين، و ما له هذه الصفة من حقه أن يحترم و بطاع طاعة اختيارية تنبعث من النفس و تقوم على الإيمان، و لا يقسر عليها الإنسان قسرا. و في هذا كله أعظم ضمان لحسن تطبيق القانون الاسلامي من الجميع و عدم الخروج عليه و لو مع القدرة على هذا الخروج، أما القوانين الوضعية فإنها لا تبلغ مبلغ الشريعة في هذه الناحية أبدا؛ إذ ليس لها مثل سلطانها على النفوس و لا مقدار احترام و هيبة الناس لها، و من ثم فإن النفوس تجرأ على مخالفة القانون الوضعي كلما استطاعت الافلات من رقابة القانون و سلطة القضاء، و رأت في هذه المخالفة إشباعا لأهوائها و تحقيقا لمصالحها، و لا ريب أن قيمة القانون تقدر بصلاحه أولا، و بمقدار احترام الناس له، و مدى سلطانه على نفوسهم، و طاعتهم لأحكامه ثانيا، و يكفينا هنا أن نضرب مثلا واحدا لتوضيح هذا المعنى.

كان العرب في الجاهلية مولعين بشرب الخمر معتادين عليه لا يورون في ذلك بأسا و لا منقصة، فلما جاء الاسلام إبان لهم أن إثم الخمر أكبر من نفعها المتمثل بالربح المادي المتأتي من المتاجرة بها، ثم أمرهم ألا يقربوا الصلاة و هم سكارى ثم نزل حكم الله : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون.) - المائدة 92، فكان لكلمة فاجتنبوه من الهيبة و الاحترام و التأثير في النفوس أن انطلق أولئك المسلمون إلى زقاق خمورهم يشقونها بالمدى و السكاكين و يريقون ما فيها و يفتشون في زوايا بيوتهم لعلهم يجدون بقية من خمر فاتهم أن يريقوها⁽²⁾.

هذا هو القانون الاسلامي، و مدى ما يتمتع به من احترام و سلطان.

و في القرن العشرين أرادت الولايات المتحدة الأمريكية أن تخلص شعبها من مضار الخمر، و تجرب ما جاء به القانون الاسلامي فشرعت في سنة 1930 قانون تحريم الخمر و الذي حرم على الناس بيع الخمر أو شراءها أو صنعها

(1)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 41 نقلا عن كتاب الرق بيننا و بين أمريكا للأستاذ علي شحانة.

(2)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 292/6.

أو تصديرها أو استيرادها، و قد مهدت الحكومة لهذا القانون بدعاية واسعة عن طريق السنما و التمثيل و الاذاعة و نشر الكتب و الرسائل و كلها تبين مضار الخمر مدعومة بالاحصائيات الدقيقة و البحوث العلمية و الطبية، و قد قدر ما أنفق على هذه الدعاية (65) مليون من الدولارات و سدرت تسعة آلاف مليون صفحة في بيان مضار الخمر و الزجر عنها و أنفق ما قدر مجموعه أربعة ملايين و نصف من الجنيهات؛ لأجل تنفيذ هذا القانون، و دلت الاحصائيات للفترة الواقعة بين تاريخ تشريعه و بين تشرين الأول 1933 أنه قتل في سبيل تنفيذ هذا القانون مائتا نسمة، و حبس نصف مليون نسمة، و غرم المخالفون له غرامات تبلغ مليون و نصف المليون من الجنيهات، و صودرت أموال بسبب مخالفته تقدر بأربعمائة مليون جنيه، و كان آخر المطاف أن اضطرت الحكومة الأمريكية إلى إلغاء قانون التحريم في أواخر سنة 1933.⁽¹⁾ و لم تنفعها تلك الأموال الطائلة و التضحيات الجسيمة لحمل الناس على ترك الخمر الثابت ضررها؛ لأن القانون لم يكن له سلطان على النفوس يحملها على احترامه و طاعته، و لكن كلمة **فاجعتهوه** التي جاءت بها الشريعة الاسلامية في جزيرة العرب و بين أناس اعتادوا شربها دون أن يسبق ذلك دعاية واسعة أو نشر كتب و رسائل ألحمت الأفواه عن تذوق الخمر، و دفعت أولئك الناس إلى إراقة خمورهم بأيديهم لا بيد شرطي أو جندي أو رقيب، فهل بعد هذا من حاجة إلى دليل على صحة ما قلناه⁽²⁾

ثانيا: الجزاء في الشريعة دنيوي و أخروي

و هذه الخاصية تتصل اتصالا وثيقا بالخاصية السابقة؛ فان القانون السامري المتمثل في الشريعة الاسلامية يجعل الثواب و العقاب على الأفعال في هذه الحياة الدنيا و في الآخرة و الجزاء الأخروي أعظم دائما من الجزاء الدنيوي، و من أجل ذلك يشعر المؤمن بوازع من نفسه و في يقين بضرورة العمل بأحكام الشريعة و اتباع أوامرها و نواهيها، و كان من شأن ذلك أن قلّت حالات الفرار من الأحكام؛ لأن الناس يستشعرون الخشية من الله حين يحاولون الفرار و يحسون بمراقبة الله إذا ضعفت مراقبة المخلوق، فالمسلم يعتقد في نفسه أنه إن استطاع أن يفلت من عقاب الدنيا فلا استطاعة له على الإفلات من عقاب الآخرة.

(1)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د.عبد الكريم زيمان ص 63 نقلا عن التشريع الرباني و القانون الوضعي للاستاذ أبي الأعلى المودودي.

(2)- المصدر السابق ص 42-43.

هذا و يلاحظ أن أعمال الجوارح التي للناس اطلاق على المخالفة فيها عقوباتها دنيوية، و وُكِّل تنفيذ العقوبة فيها إلى ولاية الأمور، أما أعمال القلوب التي لا اطلاق لأحد عليها إلا الله وحده فمخالفتها عليها عقوبات أخروية، و قد يقتزن الوعيد الأخروي بالعقاب الدنيوي من ذلك عقوبة قطاع الطرق الخارجين على طاعة الامام.

فقد ورد عقابهم في قوله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم.) - المائدة 35.

و ليست القوانين الوضعية لها تلك الخاصية كما يفيد تعريف القانون بأنه : « مجموعة القواعد التي تنظم الروابط الاجتماعية و التي تفسر الدولة الناس على اتباعها و لو بالقوة عند الاقتضاء. »⁽¹⁾.

فإن هذا التعريف يفيد أن خصائص القانون أمور ثلاثة: قاعدة، و تنظيم الروابط الاجتماعية، و جزاء، إلا أن هذا الجزاء يكون دنيويا دائما؛ لأن واضع القانون لا يملك من أمر الآخرة شيئا، و من ثم لا جناح على من يستطيع الافلات من هذا الجزاء.⁽²⁾

ثالثا: عموم الشريعة و بقاؤها

الشريعة الاسلامية عامة لجميع البشر في كل مكان و زمان قال الله تعالى : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) - الاعراف 158، و هي باقية لا يلحقها نسخ و لا تغيير؛ لأن النسخ يجب أن يكون بقوة المنسوخ أو أقوى منه، فلا ينسخ الشريعة و هي تشريع من الله إلا بتشريع آخر من الله، و حيث إن الشريعة الاسلامية خاتمة الشرائع، و سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم خاتم النبيين قال تعالى : (ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين.) - الأحزاب 40، فلا يتصور أن ينسخها أو يغيرها شيء.

و عموم الشريعة و بقاؤها و عدم قابليتها للنسخ و التبديل كل ذلك يستلزم عقلا أن تكون قواعدها و أحكامها على نحو يحقق مصالح الناس في كل عصر و مكان، و يفي بحاجاتهم، و لا يضيق بها و لا يتخلف عن أي مسنوى عال يبلغه المجتمع، و هذا كله متوفر في الشريعة الاسلامية؛ لأن الله تعالى و هو العليم إذ جعلها عامة في المكان

(1)- اصول القانون للأستاذين السنهوري و حشمت أبي الستيت ص 38.

(2)- الشريعة الاسلامية تاريخها و نظرية الملكية و العقود د. بدران أبو العيتين بدران ص 70-89.

و الزمان، و خاتمة لجميع الشرائع، جعل قواعدها و أحكامها على نحو يجعلها صالحة لكل زمان و مكان، و هذا ما يدل عليه واقع الشريعة و مصادرها و طبيعة مبادئها و أحكامها و ما انبثت عليه هذه الأحكام، و لا بد هنا من بيان موجز؛ لتجلية هذا المعنى و إثبات صحة ما نقول بالأدلة.

الدليل الأول : اهتناء الشريعة على جلب المصالح و درء المفاسد

الشريعة ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد في العاجل و الأجل، و درء المفاسد عنهم⁽¹⁾، حتى إن الشريعة كلها مصالح إما درء مفاسد أو جلب مصالح، و هذه الحقيقة أو هذا الوصف أمر ثابت للشريعة يدل عليه استقراء نصوصها و ما انبث عليه أحكامها، و نذكر بعض ذلك فيما يلي.

1- قال تعالى في تعليل رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم : (**و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**) - الأنبياء 106، و الرحمة تتضمن رعاية مصالح العباد و درء المفاسد عنهم.

2- تعليل الأحكام بجلب المصالح و درء المفاسد؛ لإعلام المكلفين أن تحقيق المصالح هو مقصود الشارع، و أن الأحكام ما شرعت إلا لهذا الغرض. فمن ذلك قوله تعالى: (**و لكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**) - البقرة 178، و قوله تعالى: (**و يسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض و لا تقربوهن حتى يطهرن**) - البقرة 220، و قوله تعالى: (**و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الجمل ترهبون به عدو الله و عدوكم**) - الأنفال 61، و إرهاب العدو مصلحة؛ لأنه ينكف عن عدوانه على المسلمين إذا رأى قوتهم.

3- تشريع الرخص عند وجود مشقة في تطبيق الأحكام؛ من ذلك إباحة النطق بكلمة الكفر عند الإكراه عليها؛ حفظاً لمصلحة بقاء النفس، و إباحة المحرم عند الضرورة كاكل الميتة، و لحم الخنزير، و شرب الخمر، و إباحة الفطر في رمضان للمسافر و المريض و نحو ذلك. و لا شك أن دفع المشقة ضرب من ضروب رعاية المصالح و درء المفاسد، و كذا التدرج في التشريع، و نسخ الأحكام كل ذلك مبناه ملاحظة المصلحة.

4- ثبت بالاستقراء أن مصالح العباد تتعلق بأمور ضرورية أو حاجية أو تحسينية.

فالضروريات؛ هي التي لا قيام للحياة الناس بدونها، و إذا فاتت حل الفساد و عمت الفوضى، و اختل نظام الحياة

(1)- الموافقات 6/2 ، 37.

و هذه الضروريات هي حفظ الدين، والنفس، و العقل، و العرض، و المال. و بعضهم يجعل مع العرض النسل فالدين شرع لاقامته العبادات، و شرع لحفظه الجهاد و عقوبة المرتد.

و النفس شرع لاجادها النكاح، و شرع لحفظها القصاص.

و العقل شرع لحفظه تحريم الخمر، و عقوبة شاربها.

و النسل شرع لاجاده الزواج، و شرع لحفظه عقوبة الزنا، و حرمة إجهاض المرأة إلا لضرورة، و في عقوبة الزنى و القذف حفظ الاعراض أيضا.

و المال شرع لتحصيله أنواع المعاملات من بيع و شراء و شركة و نحو ذلك، و شرع لحفظه حرمة اكل أموال الناس بالباطل و عقوبة السرقة.

و الحاجيات: هي التي يحتاج إليها الناس؛ ليعيشوا بيسر و سعة، و إذا فاتتهم لم يختل نظام الحياة، و لكن يصيب الناس ضيق و حرج.

و الحاجيات شرعت لها الرخص عند المشقة كالفطر للمريض و المسافر و في المعاملات شرع السلم و هو بيع معدوم و كذا الاستصناع؛ دفعا للضيق و الحرج على الناس، و إن لم تجر هذه العقود على القواعد العامة، و شرع الطلاق للخلاص من حياة زوجية لم تعد تطاق، أو لوجود ما يدعو للفرقة، و في العقوبات شرعت الدية "الضمان المالي" في القتل الخطأ على أقارب القاتل الذكور من جهة الأب "عاقله" تخفيفا عن المخطئ.

و أما التحسينيات: فهي التي ترجع إلى محاسن العادات، و مكارم الأخلاق، و إذا فاتت فلا يختل نظام الحياة و لا يصيب الناس الحرج، و لكن تخرج حياتهم عن النهج الأقوم، و ما تستدعيه الفطرة السليمة، و العادات الكريمة.

و الشريعة جاءت أحكامها؛ لتحقيق و حفظ الضروريات و الحاجيات و التحسينيات، و بهذا حفظت مصالحهم.

و في التحسينيات شرعت الطهارة للبدن و الثوب و ستر العورة و أخذ الزينة عند كل مسجد، و النهي عن بيع الانسان على بيع أخيه، و النهي عن خطبة الانسان على خطبة أخيه و نحو ذلك.

فاستقراء نصوص الشريعة يدل على أن الشارع الحكيم ما قصد بنشره الأحكام للناس إلا الحفظ لهذه الضروريات

و الحاجيات، و التحسينيات و هذه هي مصالحهم⁽¹⁾.

و إذا تعارضت المفسد و المصالح رجح أعظمها، فإن كان الأعظم مفسدة شرع الحكم لدفعها، و إن كان الأعظم مصلحة شرع الحكم لمجلبها، فقتل القاتل مفسدة؛ لأن فيه تفويت حياته، و لكنها جازت؛ لأن فيها تحقيق مصلحة أعظم و هي حفظ حياة الناس على العموم. و كشف العورة مفسدة، و لكن إذا احتاج الانسان إلى إجراء عملية جراحية جاز ذلك؛ لأن مصلحة حفظ النفس أعظم من مفسدة كشف العورة. و الدفاع عن البلاد يعرض النفوس إلى القتل و هذه مفسدة و لكن ترك الأعداء يدخلون البلاد، و يستعمرونها مفسدة أعظم، فكان في دفعها مصلحة أعظم من مفسدة تعرض المقاتلين للقتل؛ فشرع الجهاد لهذه المصلحة العظمى، أو لدرء تلك المفسدة الكبرى.

و هكذا تجري أحكام الشريعة على نمط واحد، و على أساس واحد هو جلب المصالح و درء المفسد.

و على هذا فكل مصلحة مشروعة تطراء، أو مفسدة تظهر فإن الشريعة تبيح إيجاد الحكم؛ لتحقيق تلك المصلحة و درء هذه المفسدة؛ لأن الشريعة كما يقول ابن القيم: « مبناه و أساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد، و هي عدل كلها و رحمة و مصالح كلها و حكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، و من الرحمة إلى ضدها، و عن المصلحة إلى المفسدة، و عن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة و إن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده، و رحمته بين خلقه »⁽²⁾.

الشريعة الاسلامية لا يمكن أبدا أن تضيق بحاجات الناس، و تحقيق مصالحهم؛ لأنها جاءت بتحصيل المصالح و تكميلها و تعطيل المفسد و تقليلها⁽³⁾، و من ثم فهي صالحة لكل زمان و مكان.

الدليل الثاني: مبادئ الشريعة و طبيعتها أحكامها

أحكام الشريعة نوعان: الأول جاء على شكل أنواع تفصيلية، و الثاني على شكل قواعد و مبادئ عامة، و كلا النوعين جاء على نحو يوافق كل مكان و زمان، و يتفق مع عموم الشريعة و بقائها، و هاك البيان بإيجاز.

(1)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 47-48.

(2)- إعلام الموقعين 14/3-15.

- ابن قيم الجوزية: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية. و لد سنة 691 هـ بدعشق و تفقه في المذهب الحنبلي، و برع و أفتى و لازم شيخ الاسلام ابن تيمية، و أخذ عنه، و قلده في كثير من أقواله. من مؤلفاته: زاد المعاد و إعلام الموقعين، توفي سنة 751 هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة 447/2-450.

(3)- منهاج السنة النبوية لابن تيمية 147/1، 240/2، 158/3.

النوع الأول: الأحكام التفصيلية.

و هذه إما أن تتعلق بالعقيدة، أو بالعبادات، أو بالأخلاق، أو ببعض المسائل الخاصة بعلاقات الأفراد فيما بينهم.

فأحكام العقيدة كالإيمان بالله، و ملائكته، و كتبه، و رسله، و اليوم الآخر لا يتصور مجيء عصر يستغني فيه البشر عنها؛ لأنها - أي هذه الأحكام - تبين حقائق ثابتة، و شأن هذا النوع من الحقائق الثبات و البقاء، و مسائل العبادة تنظم علاقة الإنسان بربه على شكل معين، و هذا التنظيم يحتاجه الإنسان في كل زمان؛ لأن هذه العبادة من لوازم مخلوقيته لمخالق عظيم أراد أن يكون اتصال مخلوقه به على هذا النحو فضلا عن أن لأشكال هذه العبادة فائدة دنيوية تظهر في صلاح النفس، و ما ينتج عن ذلك من صلاح المجتمع، و حسبنا أن نذكر مشالا على ذلك الصلاة قال تعالى: (و أقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر.)- العنكبوت 45، و تزجر الإنسان عن الفحشاء و المنكر مصلحة ظاهرة للجماعة. و الزكاة و هي عبادة تنظم علاقة الإنسان بربه من جهة المال، و فيها مصلحة واضحة للجماعة. و كذا الحج إذ فيه اجتماع عام و تعارف و تدارس للأحوال، و هكذا بقية العبادات.

و الأخلاق عنصر أصيل في تقويم شؤون الحياة، و صلاح المجتمع، و لا يغني عنها أي تقدم في مجال الثقافة و العلوم و الدليل على ذلك ما مجده في العالم في العصر الحاضر، فإن الأزمة التي يمر بها أزمة أخلاقية في أساسها و جوهرها و ليس هنا محل تفصيل ذلك، و عليه فالشريعة في تأكيدها على جانب الأخلاق، و في تشريعها للأحكام الخلقية إنما هدفت إلى إرساء قواعد المجتمع على أسس قوية، و أقامت سرح الإصلاح ابتداءً من النفس.

و الأخلاق بعد هذا كله معان ثابتة يحتاجها الإنسان السوي، و لا يتصور أن يأتي يوم يقال فيه: إن الصدق، و العدل و الوفاء، و ترك الظلم معاني فاسدة لا تليق بإنسان متحضر. اللهم إذا ارتد الإنسان إلى حياة الغاب، و انتكاس الفطرة.

أما الأحكام التفصيلية الأخرى المتعلقة ببعض علاقات الأفراد فيما بينهم فهي أيضا غير قابلة للتبديل؛ لأن تفصيلها بني على أساس أن الحاجة إليها تبقى قائمة في كل زمان و مكان، و لكل جماعة، و إن غيرها لا يسد مسدها، و لا يحقق المصلحة للناس، فمن هذه الأحكام أحكام الأحوال الشخصية من زواج و طلاق و ميراث و حضانة و ولاية و نحو ذلك، فقد بنيت على أسس و اعتبارات صالحة لكل زمان و مكان.

و تحريم الربا و هو حكم يخص المعاملات المالية، حكم تفصيلي غير قابل للتبديل؛ لأن مفسد الربا ذاتية لا تنفك عنه أبداً، و هو من مظاهر انحلال المجتمع و فساد و استساغته للظلم و فقدان التعاون الاجتماعي فيما بين الأفراد، و علاج مثل هذا المجتمع الفاسد يكون باصلاحه جذريا لا بترك فساد و اعوجاجه، و تشريع الأحكام الملائمة لفساده و اعوجاجه.

و العقوبات في الشريعة جاءت مفصلة لعدد محدود من الجرائم، و هي عقوبة الردة، و الزنى، و القذف، و السرقة و قطع الطريق، و شرب الخمر، و القصاص. و هذه تسمى بجرائم الحدود و القصاص. أما عقوبات الجرائم الأخرى فقد ترك تقديرها لأولي الأمر، و هذه تسمى بالعقوبات التعزيرية، و يلاحظ في تقديرها مدى جسامة الجريمة، و ظروفها و حال الجاني، و مدى ضرر المجتمع منها، كل ذلك في ظل قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة منها) - الشورى 37 و العقوبات المقدرة كلها خير و صلاح و عدل، و لا يستغني عنها أي مجتمع فاضل؛ لأنها بنيت على أساس العدالة و زجر المجرم و حفظ مصلحة الجماعة.

- فعقوبة الردة بنيت على أساسين

الأول: إخلال المسلم بالتزامه بأحكام الإسلام

و الثاني: درء المفسدة عن المجتمع

و بهان ذلك؛ أن الفرد بإسلامه يكون قد التزم أحكام الإسلام و أصوله، و عدم الخروج عليها أو هدمها، فإن فعل ذلك كان مخلا بالتزامه، فيناله جزاء هذا الإخلال، كما أن في الردة و إعلانها مفسدة للجماعة تظهر في تشكيك الناس في دينهم، و إحداث الاضطراب فيما بينهم، و زعزعة لكيان الدولة التي اتخذت الإسلام أساسا لقيامها و بقائها و أهدافها. فكان لابد من عقوبة زاجرة لمنع هذه المفسدة عن مجتمع يدين بالإسلام، و عن دولة جعلت أساس حياتها الإسلام.

- و عقوبة الزنى بنيت على أساس إفسادها للأخلاق، و أضرارها البليغة بالفرد و الأسرة و المجتمع كشيوع الأمراض -السيدا، و الزهري-، و اختلاط الأنساب و خراب البيوت، و العزوف عن الزواج، و ما إلى ذلك.

و الشريعة من أصولها العناية بالأخلاق، و دفع الأضرار عن الناس، و لا شك أن المجتمع الفاضل الذي يحرص على الفضيلة، و يعنى بالأخلاق يرحب بهذه العقوبة، و لا يضيق بها ذرعا، و لا يجد فيها إلا المصلحة و الخير، و زجر

المفسدين الذين يريدون العبث بأعراض الغير، وإشاعة الفساد في المجتمع.

- و عقوبة السرقة و هي قطع اليد قد يقال: إن فيها قسوة، و لم تعد ملائمة لعصرنا، و هذا قول ضعيف لم يقم على النظر العميق و الاحاطة بجوانب المسألة، فمن المعلوم أن الشريعة الاسلامية أوجبت ضمانا اجتماعيا لكل فرد يبدأ بالأسرة و ينتهي بالدولة. فالفرد العاجز المحتاج يجد ما يسد حاجته بما أوجبه الشريعة من تضامن إلزامي بين أفراد الأسرة يتمثل بإيجاب النفقة للعاجز المحتاج على الغني، فإن لم يف بذلك، أو لم يوجد فللفقير حق مالي في أمثال الأغنياء تستوفيه الدولة و تسلمه إياه، فإن لم يف ذلك أو لم يوجد فالدولة الاسلامية مسؤولة عن إيجاد العمل للقادر عليه، فإن لم يوجد العمل، أو وجد و كان المحتاج عاجزا فالدولة ملزمة بكفالة المحتاج، لا فرق بين مسلم و غير مسلم ما دام يحمل الجنسية الاسلامية⁽¹⁾.

ففي مثل هذا المجتمع القائم على التنظيم، إذا وجد فيه سارق يمد يده إلى مال الغير بغير حق، أو يتسلق الجدران في جناح الظلام و يروع الأمنين، ويسطو على أموالهم، ثم جاءت الشريعة بإيجاب عقاب هذا السارق بقطع يده، لا يمكن أن يقول منصف: إنه عقاب قاس، هذه واحدة، و الثانية: أن الغرض من العقوبة الاصلاح و الزجر و حفظ استقرار المجتمع، و بعث الطمأنينة في النفوس، و لا شك أن جعل عقوبة السرقة: قطع اليد يحقق هذه المعاني على وجه أكمل و أتم من عقوبة السجن، و الواقع يؤيدنا، فما ردعت السجون النفوس عن السرقة، و لكن عقوبة قطع اليد ردعت المجرمين في الماضي، و هي قادرة على ردعهم في الوقت الحاضر، و كون الشيء قديما لا يدل على فساده فما كل قديم يفسد، و لا كل جديد بصالح. فإن صلاح الشيء يستفاد من ذاته، و مدى نفعه لا من جدته و قدمه.

- و القصاص في الشريعة الاسلامية جعل حقا للمجني عليه، أو لأوليائه في جريمة القتل فلم أن يطلبوا القصاص من القاتل كما لهم أن يطلبوا الدية (العويض المالي) كما لهم أن يعفوا، و هذا هو التنظيم الكامل الذي لم يغفل جانب الطبيعة البشرية، و ما جبلت عليه من حب أخذ الثأر من الجاني، و إنزال القصاص العادل به، كما لم يغفل جانب المجتمع و مصلحته. فالقصاص يردع الجاني عن الجريمة و في هذا الردع حياة له و لغيره كما قال تعالى: (و لكم في

(1)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 53 نقلا عن كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام الذي ورد فيه: « أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى علي بن أرطاة بالبصرة: «أما بعد... وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبر سنه، و ضعفت قوته، و ولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، فقد بلغني أن عمر بن الخطاب مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال: « ما أنصفناك إن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبته ثم ضيعناك في كبرك.» ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه.»

القصاص حياة يا أولي الألباب) - البقرة 178، و يستل النعمة من النفوس، و مع هذا كله فإن الجاني الذي لم يقنص منه؛ لعفو أولياء القتل عنه، أو لأخذهم الدية منه لا يعني أنه لحما من كل عقاب، فللدولة أن توقع عليه عقوبة تعزيرية؛ لما في جنابته من اعتداء على المجتمع - الحق العام - ؛ و لهذا قال المالكية : « إذا عفي عن القاتل العمد على الدية - أي على إعطائها - فإنها تجب عليه، و يضربه الإمام مائة و يحبس سنة »⁽¹⁾

- و عقوبة القذف: تترتب على من يرمي غيره امرأة أو رجلا بالزنى، و الحكمة من ورائها وقاية أعراض الناس من مقالة السوء، و ما ينتج عن ذلك من عدا و خصام و خراب البيوت، فهذه العقوبة تجهد سندها في رعاية الأخلاق و مصلحة الجماعة.

- و جريمة قطع الطريق كجريمة السرقة من حيث إنها اعتداء على أموال الناس و تمتاز عليها بالفضاعة و المجاهرة بالعدوان و الخروج على سلطان الدولة، و إخافة الطريق و منع المرور فيه و ما إلى ذلك. و من ثم كانت عقوبتها أشد من عقوبة السرقة العادية.

- و عقوبة شرب الخمر نظر فيها إلى أن الخمر تفسد العقل، و تفقد التمييز، و تؤدي إلى الاجرام؛ و لمنع هذا كله شرعت هذه العقوبة.

فجميع العقوبات التفصيلية قامت على معان و أوصاف ثابتة لا تتغير، فهي تحقق المصلحة في كل زمان و مكان

النوع الثاني من الأحكام

و هذا النوع من الأحكام جاء على شكل قواعد و مبادئ عامة لا يمكن أن تضيق بحاجات الناس، كما لا يمكن أن تتخلف عن أي مستوى عال تبلغه الجماعة، و يكفينا أن نذكر هنا بعض الأمثلة تاييدا لما نقول

أولا: جاءت الشريعة الإسلامية بمبدأ الشورى في الحكم قال تعالى : (و أمرهم شورى بينهم) -

الشورى 38، و قوله تعالى : (و شاورهم في الأمر) - آل عمران 159، و مبدأ الشورى أسس نظام للحكم يمكن

أن يصل إليه النوع البشري، و لا يمكن أن يتخلف عن أي مستوى عال تبلغه الجماعة في نظام الحكم، و جاء هذا المبدأ

القومى على نحو من العموم، و المرونة بحيث يتسع لكل تنظيم قانوني يوضع؛ لتحقيق هذا المبدأ⁽²⁾.

(1)- تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي 259/2.

(2)- راجع كتاب الشورى بين النظرية و التطبيق لأستاذنا الدكتور لعطمان عبد الرحمن الدوري ص 64-67.

ثانها : مبدأ المساواة و قد ذكرناه سابقا، و هو مبدأ عظيم، و من مظاهره المساواة أمام القانون، مساواة تشمل الجميع من رئيس الدولة حتى أبسط مواطن في الدولة الاسلامية، فلا امتياز لأحد، فالكل سواء أمام القانون و من ثم فهذا المبدأ صالح لكل زمان و مكان و لا يتخلف عن أي مستوى عال تبلغه جماعة ما.

ثالثا، مبدأ العدالة: الشريعة تأمر بتحقيق العدالة في الأرض، و الحكم بالعدل حتى مع الأقربين و الأبعدين و الأصدقاء و الأعداء قال تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) - النساء 58، و قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط و لا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) - المائدة 8 و لا شك أن هذا المبدأ يضمن مصالح الناس في كل زمان و مكان، و يتسع لكل تنظيم يحقق العدالة

رابعاً، قاعدة لا ضرر و لا ضرار و هي حديث نبوي شريف، و معناه أن الضرر مرفوع بحكم الشريعة أي لا يجوز لأحد إيقاع الضرر بنفسه أو بغيره، كما أن مقابلة الضرر لا يجوز؛ لأنه عبث و إفساد لا معنى له. فمن يحرق مال الغير لا يجوز للغير إحراق ماله؛ لأن في هذه المقابلة إكثاراً للأضرار و المفاسد، و إنما يرفع هذا الضرر بإيجاب الضمان المالي على المعتدي⁽¹⁾.

ولا شك أن هذه القاعدة العظيمة تبنى عليها فروع كثيرة و قد جاءت أحكام في الشريعة الاسلامية؛ لتحقيق مدلول هذه القاعدة⁽²⁾.

الدليل الثالث : مصادر الأحكام.

مصادر الأحكام الشرعية تصنف بالمرونة، فالكتاب و السنة و هما المصدران الأصليون للشريعة جاءت أحكامها على نحو ملائم لكل زمان و مكان كما بينا، و الاجماع و الاجتهاد بأنواعه كالقياس، و الاستحسان، و الاستصلاح كلها مصادر مرنة دلت عليها الشريعة، و شهدت لها بالاعتبار، و هذه المصادر تمدنا بالأحكام اللازمة لمواجهة الوقائع التي لم يأت بها نص صريح، و تعتبر الأحكام المستفادة من هذه المصادر جزءاً من الشريعة؛ باعتبار أن مصادرها مشهود لها

(1)- جامع العلوم و الحكم لابن رجب المنبلي 207/2 فما بعدها.

- حديث : « لا ضرر و لا ضرار » أخرجه مالك في الموطأ، و ابن ماجه، و البارقطني، و الحاكم. نصب الرأية 386/4.

(2)- شرح الفواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص 113-124.

بالمحجية من قبل الشريعة نفسها⁽¹⁾.

و من جميع ما تقدم يتبين لنا صلاحية الشريعة للعلوم ، و البقاء .

رابعاً: شمول الشريعة.

من المعروف أن الشريعة الاسلامية نظام شامل لجميع شؤون الحياة، فهي ترسم للانسان سبيل الايمان، و تبين له اصول العقيدة، و تنظم صلته بربه، و تأمره بتزكية نفسه، و تحكم علاقته مع غيره، و هكذا لا يخرج من

حكم الشريعة أي شيء⁽²⁾.

و على ضوء هذا الشمول يمكن تقسيم احكام الشريعة إلى ثلاث مجموعات.

الأولى: الاحكام المتعلقة بالعقيدة كالايان بالله و ملائكته، و كتبه و رسله، و اليوم الآخر، و هذه هي الاحكام الاعتقادية، و محل دراستها في علم الكلام أو التوحيد.

و الثانية: الاحكام المتعلقة بالأخلاق كوجوب الصدق و الأمانة و الوفاء بالعهد و حرمة الخيانة و الكذب و نقض العهد، و هذه هي الاحكام الأخلاقية، و محل دراستها في علم التصوف أو الأخلاق.

الثالثة: الاحكام العملية التي تتعلق بما يصدر عن الإنسان من أقوال و أفعال، و قد سميت فيما بعد بـ الفقه و محل دراستها علم الفقه.

و الاحكام العملية بالنسبة إلى ما تتعلق به تنقسم إلى قسمين

القسم الأول: احكام العبادات من صلاة و صوم و زكاة و حج و نحو ذلك من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه.

القسم الثاني: احكام المعاملات من عقود و تصرفات و عقوبات و غيرها مما عدا العبادات، و يقصد بها تنظيم

علاقة الأفراد بعضهم ببعض، و هذه تشمل جميع روابط القانون العام و الخاص في الاصطلاح الحديث⁽³⁾؛ لأن احكام

(1)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 55-57، الفقه الاسلامي بين الأصالة و التجديد د. يوسف القرضاوي ص 19-21.

(2)- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 57.

(3)- ينقسم القانون إلى قانون عام و خاص، و الصابغ المميز بين الاثنين وجود الدولة باعتبارها صاحبة السلطان في العلاقات التي ينظمها القانون، و هذا هو القانون العام، أو عدم وجودها فيها، و هذا هو القانون الخاص. انظر أصول القانون للاستاذين السنهوري و حشمت أبي الستيت ص 258.

المعاملات تنقسم إلى ما يأتي

- 1- الأحكام المتعلقة بالأسرة من زواج و طلاق و نفقة و نسب و حضانة و نحو ذلك، و هي ما يسمى في الوقت الحاضر بقانون الأسرة، أو الأحوال الشخصية.
 - 2- الأحكام المتعلقة بعلاقات الأفراد المالية، و معاملاتهم كالبيع و الإجارة و الرهن و الكفالة و الشركة و نحو ذلك و هي ما يسمى حالياً بقانون المعاملات، أو بالقانون المدني، و من هذه الأحكام ما يتعلق بالشركات و التفليس و الأمور التجارية الأخرى التي ينظمها في الوقت الحاضر القانون التجاري.
 - 3- الأحكام المتعلقة بالقضاء و الدعوى و الشهادة و اليمين، و هي تدخل فيما يسمى بقانون المرافعات.
 - 4- الأحكام المتعلقة بمعاملة غير المسلمين - المستأمنين - في الدولة الإسلامية، و تنظيم علاقاتهم فيما بينهم، أو مع رعايا الدولة الإسلامية، و هي تدخل فيما يسمى اليوم بالقانون الدولي الخاص.
 - 5- الأحكام المتعلقة بتنظيم علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى في السلم و الحرب، و هي تدخل فيما يسمى اليوم بالقانون الدولي العام.
 - 6- الأحكام المتعلقة بنظام الحكم و قواعده و حقوق الأفراد في الدولة، و علاقاتهم معها، و هي تدخل فيما يسمى اليوم بالقانون الدستوري.
 - 7- الأحكام المتعلقة بموارد الدولة الإسلامية و مصارفها و تنظيم العلاقات المالية بين الأفراد و الدولة، و بين الأغنياء و الفقراء، و هي تدخل في القانون المالي.
 - 8- الأحكام المتعلقة بتحديد علاقة الفرد مع الدولة الإسلامية من جهة الأفعال المنهي عنها - الجرائم و مقدار عقوبة كل جريمة -، و هذه تدخل فيما يسمى اليوم بالقانون الجنائي، أو قانون العقوبات⁽¹⁾.
- فهذا الشمول الذي جاءت به الشريعة الإسلامية لا نظير له في القوانين الوضعية؛ فهي لا تنظم مسائل العقيدة و لا الأخلاق و لا العبادات.

و حتى في جانب المعاملات الذي تناولته القوانين الوضعية بالتنظيم نجد تنظيم الشريعة له جاء على نحو يميزها عن

(1) - علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 32-33، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 57-60 و المحصن العام للإسلام د. يوسف القرضاوي ص 121-125.

القوانين الوضعية. فالجانب الأخلاقي مراعى في الشريعة مراعاة تامة، و من مظاهر هذه المراعاة تحريم الربا و اليسر، و تحريم الزنى و الخمر و العقاب عليهما، و الجانب الدني ملاحظ أيضا في المعاملات، بل هو عنصر أصيل فيها، فهو يكسب الفعل صفة الحل و الحرمة؛ بناء على حقيقته الباطنة و نية صاحبه و قصده⁽¹⁾.

و بهذا يتضح أن الشريعة الاسلامية جاءت وافية بمطالب الحياة الانسانية، تسد عوزها، و تحقق لها أهداف العمران من شتى جوانب حياتها الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية، و تقود الحضارة الانسانية إلى معالم الحق و سبيل الرشاد؛

ولهذا أكمل الله بها الدين، و أتم النعمة قال تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي

و رضيت لكم الاسلام ديناً) - المائدة 3.

(1)- التشريع و الفقه في الاسلام مناع القطن ص 23-25، و المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية د. عبد الكريم زيدان ص 60.

الفصل الأول

الاجتهاد
حقيقته و أقسامه

و فيه بامث

البحث الأول : الاجتهاد لغة و اصطلاحاً

البحث الثاني : أركان الاجتهاد

البحث الثالث : أقسام الاجتهاد

المبحث الأول

الاجتهاد لغة و اصطلاحاً

الاجتهاد لغة : الاجتهاد في اللغة مشتق من مادة (ج، هـ، د) المستعملة فيما يأتي.

1- جَهَدَ أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه.

يقال : جَهَدَتَ نفسي، و أَجْهَدْتُ⁽¹⁾، و أصابه الجَهْدُ: مشقة

قال رؤبة :

أشكر إليك شدة المعيش * و جَهَدَ أعوام نتفن ريشي

نتف الحبارى عن قوار هيشي⁽²⁾

ب - و من المجاز: سقاه لبنا مجهوداً: و هو الذي أخرج زيده، و قيل: هو الذي أكثر ماؤه⁽³⁾.

و يقال : إن المجهود: اللبن الذي أخرج زيده، و لا يكاد يكون إلا بمشقة و نصب.

قال الشماخ:

تضح وقد ضمنت ضراتها غرقاً * من طيب الطعم حلو غير مَجْهُود⁽⁴⁾.

ج - و الجَهْدُ - بضم الجيم - الطاقة قال تعالى: (و الذين لا يجدون إلا جَهْدَهُمْ) - التوبة 80⁽⁵⁾.

و الاجتهاد و التجاهد : بذل الوسع و المجهود، و في حديث معاذ : اجتهد رأيي. فالاجتهاد بذل الوسع في طلب

الأمر و هو افتعال من الجهد: و هو الطاقة⁽⁶⁾

قال الاسنوي : « الاجتهاد في اللغة عبارة عن است فراغ الوسع في تحصيل الشيء، و لا يستعمل إلا فيما فيه كلفة

(1) - معجم مقاييس اللغة لابن فارس 1/486-487.

(2) - أساس البلاغة للزمخشري ص 67.

(3) - المصدر السابق ص 67.

(4) - معجم مقاييس اللغة 1/487.

- و الرواية الجيدة تصيح و البيت في ديوانه ص 23.

(5) - المصدر السابق 1/486-487.

(6) - لسان العرب لابن منظور 3/135، و انظر معاني جهد هذه في القاموس المحيط في باب الدال فصل الجيم 1/286.

و مشقة، تقول :اجتهدت في حمل صخرة، و لا تقول : اجتهدت في حمل نواة.»⁽¹⁾

و أما الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين، فقد ذكروا له تعريفات كثيرة منها

أ - تعريف الغزالي: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة.»⁽²⁾

ب - تعريف الأمدى : «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس

العجز عن المزيد فيه.»⁽³⁾

جعل الأمدى الاحساس بالعجز عن المزيد جزءاً من التعريف هذا مع أن العبارة الأولى - استفراغ الوسع - كافية؛

إذ ليس على المكلف إلا بذل وسعه كما قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) - البقرة 285.⁽⁴⁾

ج - تعريف ابن الحاجب : « استفراغ الفقيه الوسع : لتحصيل ظن بحكم شرعي.»⁽⁵⁾

جعل ابن الحاجب كلمة شرعي جزءاً من التعريف مع أن كلمة الفقيه كافية؛ لذا قال الجلال المحلي عقب قوله

(1)- نهاية السؤل للاسنوي 524/4-525

- الاسنوي : هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الاسنوي الشافعي. أبو محمد جمال الدين : فقيه أصولي عالم بالعربية، و لد بإسنا سنة 704هـ، و قدم القاهرة سنة 721هـ، فانتهت إليه رياسة الشافعية. من مصنفاته: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للبيضاوي، و التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. توفي بمصر سنة 772هـ. الاعلام 119/4.

(2)- المستصلى 350/2.

- الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد. فقيه شافعي، أصولي مشهور، و لد بطوس سنة 450هـ. لازم إمام الحرمين، و جد و اجتهد في تحصيل العلوم حتى برع في الفقه و الأصول و المنطق و غيرها. من مؤلفاته: المستصلى في الأصول و المنحول في الأصول، و الوجيز في الفقه، و إحياء علوم الدين. توفي بطوس سنة 505هـ. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 105-101/4.

(3) الإحكام في أصول الأحكام 169/4.

- الأمدى : هو علي بن أبي محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأسولي، الملقب بسيف الدين. ولد سنة 551هـ بأمد. نشأ حنبلياً ثم تذهب بمذهب الشافعي، و تفنن في علم النظر، و أصول الفقه، و أصول الدين و الفلسفة. من آثاره في التصنيف: الإحكام في أصول الأحكام توفي رحمه الله سنة 611هـ و دفن بسفح قاسون بدمشق. وفيات الأعيان 415/1، الفتح المبين 58/2.

(4)- إرشاد الفحول للشوكاني ص 220، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية د. يوسف القرضاوي ص 12.

(5)- مختصر المنتهى لابن الحاجب 289/2

- ابن الحاجب: هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، و يلقب بجمال الدين و يكنى بأبي عمرو و شهرته ابن الحاجب. نحوي أصولي فقيه مالكي ولد بإسنا سنة 570هـ، و نشأ بالقاهرة تفقه على أبي منصور الأباري و غيره، و لزم الاشتغال حتى برع في الأصول و العربية من مؤلفاته: الكافية في النحو، و منتهى السؤل و الأمل في علم الأصول و الجدل، و مختصر المنتهى. توفي بالاسكندرية سنة 646هـ. الاعلام 374/4. مفتاح السعادة 140-138/1.

: « بحكم من حيث إنه فقيه، فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعي »⁽¹⁾

د - تعريف البيضاوي: « هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية. »⁽²⁾

فقوله: درك الأحكام أعم من أن يكون على سبيل القطع أو الظن.⁽³⁾

فهذه التعريفات، و إن كانت بعبارات مختلفة إلا أنها تتلاقى جميعا على المضمون الذي يدل عليه التعريف الذي نقله

الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول: « بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط. »⁽⁴⁾

قال الإمام الشوكاني في شرح التعريف

أ - فقولنا: بذل الوسع يخرج ما يحصل مع التقصير، فإن معنى بذل الوسع أن يحس من نفسه العجز عن

مزيد الطلب.

ب - ويخرج بـ الشرعي اللغوي، والعقلي، والمحسي، فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهدا

اصطلاحا، وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلمي " الاعتقادي "، فإنه لا يسمى اجتهادا عند الفقهاء، و إن

كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين.

ج - ويخرج بطريق الاستنباط نيل الأحكام من النصوص ظاهرا أو حفظ المسائل، أو استعمالها من المفتي

أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك - و إن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي - لا يصدق عليه الاجتهاد

الاصطلاحي.

(1) - شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع مع حاشية البناني 380/2

- الجلال المحلي: هو محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي؛ أصولي مفسر ولد بالقاهرة سنة 791هـ. كان آية في الذكاء والفهم حتى قال عنه أحد معاصريه: «إن ذهنه يشق الماس». عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع. من مؤلفاته: شرح المنهاج في فقه الشافعية و شرح الورقات للجويني في أصول الفقه، و تفسير الجلالين أمه الجلال السيوطي. توفي بالقاهرة سنة 864هـ. الأعلام 230/6.

(2) - المنهاج للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل 524/4

- البيضاوي: هو عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي؛ ناصر الدين أبو الحبير. كان عالما بعلوم كثيرة، صالحا خيرا. تولى قضاء شيراز مدة، ثم رحل إلى تبريز و أقام بها مدة نشر خلالها علومه. من مؤلفاته: المنهاج في أصول الفقه، و الطوابع في علم الكلام توفي رحمه الله سنة 685هـ بتبريز و دفن بها. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 59/5.

(3) - نهاية السؤل للاسوي 524/4 .

(4) - إرشاد الفحول ص 220

- الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني اليمني الفقيه، المحدث، الأصولي ولد سنة 1172هـ و توفي سنة 1250هـ رحمه الله تعالى. أشهر مؤلفاته: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، و إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، و فتح القدير في تفسير القرآن العظيم، و كتب أخرى جليلة. فتح المبين في طبقات الأصوليين 144/2 فما بعدها.

و قد زاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظ **الفقيه** فقال: « بذل الفقيه الوسع ... » إلخ، قال الشوكاني: « و لا بد من ذلك؛ فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا »⁽¹⁾. و من لم يذكر هذا القيد - **الفقيه** - فهو ملاحظ عنده؛ إذ لا يستطيع نيل الحكم بطريق الاستنباط إلا الفقيه، و المراد بالفقيه هنا: المهني. للفقهاء الممارس له و عبروا عنه بقولهم: « من أتقن مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القول إلى الفعل، و ليس المراد: من يحفظ الفروع الفقهية فقط، على ما شاع الآن؛ لأن بذل وسعه ليس باجتهاد اصطلاحا. »⁽²⁾ و هذا قيد مهم فإن كثيرا من المشتغلين بالعلوم الإسلامية الأخرى كعلم الكلام، أو التصوف، أو السيرة، أو التاريخ و نحوها، و بعض الخطباء و الوعاظ البلغاء يقحمون أنفسهم في ميدان الاجتهاد و يفتنون برأيهم في أعوص المسائل، و هم بعيدون عن ساحة الفقه و الغوص في بحاره، و كل ميسر لما خلق له، كما أن مجرد حفظ الفقه و مسائله في مذهب أو أكثر لا يجعل من صاحبه فقيها قادرا على الاجتهاد و الاستنباط.⁽³⁾

بعد ذكرنا للتعريفين اللغوي و الاصطلاحي للاجتهاد، يمكننا القول: بأن المعنى الاصطلاحي لم يبتعد عن المعنى اللغوي كما هو واضح، فاللغوي يفيد بذل الكلفة و المشقة مطلقا، و الاصطلاحي خاص باستنباط الحكم الشرعي.

(1)- إرشاد الفحول ص 220. و يريد ببعض الأصوليين: ابن الحاجب. انظر مختصره 289/2.

(2)- مسلم الثبوت، و شرحه مطبوع مع المستنصرى 362/2.

(3)- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. يوسف القرضاوي ص 13.

المبحث الثاني

أركان الاجتهاد

ركن الشيء الجانب الأقوى، و الأمر العظيم، و ما يقوى به من ملك و جند و غيره.⁽¹⁾

و في الاصطلاح: لم يبتعد المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

فقد عرفه صدر الشريعة بأنه: « ما يقوم به الشيء ».⁽²⁾

و على هذا فأركان الاجتهاد: أجزاءه التي يتركب منها، و تتحقق بها ماهيته، بحيث لو فقد أحد هذه الأركان لم توجد تلك الماهية أصلاً.

جعل الإمامان العضد⁽³⁾، و الإسنوي⁽⁴⁾ أركان الاجتهاد أمرين

1- المَجْتَهِد

2- المَجْتَهِدَ فِيهِ

و أما الإمام الغزالي فقد جعل أركان الاجتهاد ثلاثة، حيث جعل بذل الجهد ركناً ثالثاً⁽⁵⁾

مقصودهم من أركان الاجتهاد ما يلي.

الركن الأول: المَجْتَهِد: المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية⁽⁶⁾. و قد أطلق عليه الغزالي اسم

(1)- الفاموس المحيط 229/4.

(2)- التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة 131/2

- صدر الشريعة: هو عبد الله الملقب بصدر الشريعة الأصغر بن مسعود بن تاج الشريعة. أصولي حنفي، متكلم بدلي، محدث، نحوي. توفي سنة 747هـ ببخارى من أشهر مصنفاته: متن التنقيح، و شرح عليه يسمى التوضيح. الفتح المبين 155/2.

(3)- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب 290/2

- عضد الدين الإيجي: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الملقب بعضد الدين: الشافعي الأصولي، المنطقي. كان إماماً في المعقول، قائماً بالأصول و المقاني و العربية، مشاركاً في الفنون. أخذ عن مشايخ عصره، و ولي قضاء المالک. توفي رحمه الله مسجوناً سنة 756هـ من تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، و المواقف في علم الكلام. مفتاح السعادة 211/1.

(4)- نهاية السؤل للإسنوي 528/4.

(5)- المستصفي 350/2.

(6)- نهاية السؤل للإسنوي 528/4-529، و شرح العضد على مختصر ابن الحاجب 290/2.

المستثمر الذي يحكم بظنه. (1)

و قال الإمام الشاطبي: « إنه قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم - بجملة أمور منها: الوراثة في علم الشريعة بوجه عام، و منها إبلاغها للناس، و تعليمها للجاهل بها و الإنذار بها كذلك، و منها بذل الوسع في استنباط الأحكام في مواطن الاستنباط المعروفة - و الدليل على ذلك أمور.

1- النقل الشرعي في الحديث: « إن العلماء ورثة الأنبياء، و إن الأنبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما، و إنما ورثوا العلم.»

2- إنه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله صلى الله عليه وسلم: « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب.» و قوله: « بلغوا عني و لو آية.» و قوله: « تسمعون و يسمع منكم و يسمع من يسمع منكم.»

و إذا كان كذلك فهو معنى كونه قائما مقام النبي صلى الله عليه وسلم.

3- إنه شارع من وجه؛ لأنه ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، و إما مستنبط من المنقول.

فالأول يكون فيه مَبْلَغًا، و الثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام، و إنشاء الأحكام إنما هو للشارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء أحكام بحسب نظره، و اجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه، و العمل على وفق ما قاله، و هذه هي الخلافة لرسول الله صلى الله عليه

وسلم على التحقيق « (2)

(1)- المستصفى 8/1.

(2)- الموافقات 140/4-141 بتعليق الشيخ محمد حسين مخلوف.

- حديث: « إن العلماء ورثة الأنبياء... » رواه أبو داود في سننه - أول كتاب العلم 124/2.

- حديث: « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب.» رواه مسلم في صحيحه - خطبة الوداع 37/4.

- حديث: « بلغوا عني و لو آية.» أخرجه البخاري في صحيحه - ما ذكر عن بني إسرائيل برقم 115. انظر عمدة القارئ المجلد الأول 45/2.

- حديث: « تسمعون و يسمع منكم... » أخرجه أبو داود في سننه - باب فضل نشر العلم 126/2.

الركن الثاني: المُجْتَهِدُ فِيهِ: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي.⁽¹⁾

الركن الثالث: بذل الجهد: وهو نفس الاجتهاد⁽²⁾، وهو بذل الجهد من الملكة الاجتهادية الراسخة

المتخصصة، المتفهمة للمسألة المعروضة بظروفها و ملاساتها: قصد معرفة حكم الشرع فيها⁽³⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)- المستصفي 354/2.

(2)- المصدر السابق 350/2.

(3)- الفقه الاسلامي المقارن د. فتحي الدريني ص 10.

المبحث الثالث

أقسام الاجتهاد

إن المناقشات الاجتهادية العلمية التي اتسعت رقعتها منذ فجر الاسلام فيما بين علماء الشريعة قد أشعرتهم جميعا بخطر ما يصدر عن الاجتهاد من أحكام، إن لم يكن هناك قواعد يخضعون إليها، و موازين يعتمدون عليها.

ولهذا لم يلبثوا أن سارعوا إلى إخضاع مناقشاتهم و اجتهاداتهم إلى قواعد قد محصوها تمحيصا، و بنوها على أصول اجمعوا عليها.

فكان المجتهدون إذا ما عرضت عليهم قضية غير منصوص عليها في القرآن الكريم و السنة النبوية نظروا إلى ثلاثة أمور.

أولاً: ما يتعلق بتحديد معنى النص المبحوث فيه؛ من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص يتناول في حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة.

و هذا هو القسم الأول من أقسام الاجتهاد الذي نطلق عليه اسم الاجتهاد البهائي.

ثانياً: ما يتعلق بتحديد العلل الموجبة للأحكام في كل حكم بصورة خاصة؛ لحل تلك القضايا الجديدة المعروضة التي ليس فيها نص خاص بطريقة القياس.

و هذا هو القسم الثاني من أقسام الاجتهاد الذي نطلق عليه اسم الاجتهاد القياسي.

ثالثاً: ما يتعلق بتحديد روح الشريعة الاسلامية بصورة عامة.

و هذا هو القسم الثالث من أقسام الاجتهاد الذي نطلق عليه اسم الاجتهاد الاستصلاحي

و إذا كان من المقرر بدهاءة أن الاجتهاد يكون من عقل متفهم ذي ملكة مقنطرة راسخة متخصصة، و نص تشريعي مقدس يتضمن حكماً، و معنى يستوجبه أو مقصداً يستشرف إليه، و تطبيق على موضوع النص أو متعلق الحكم و نتيجة متوخاة من هذا التطبيق فإن كل ذلك يكون نظرياً مالم تكن الواقعة أو الحالة المعروضة قد درست درسا واثياً لتحليل دقيق لعناصرها و ظروفها و ملاساتها؛ إذ الاجتهاد بأقسامه الثلاثة يبقى في حيز النظر، و لا تتم سلامة

تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واعي للوقائع بمكوناتها، و ظروفها، و تبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج؛ لأنها الشرة العملية المتوخاة من الاجتهاد، و هي معتبرة شرعا . يقول الإمام الشاطبي في هذا الصدد : « النظر في

مالات الأفعال معتبر مقصود شرعا. »⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

القسم الأول

الاجتهاد البياني

1- مجال الاجتهاد البياني

2- قواعد الاجتهاد البياني

1- مجال الاجتهاد البياني: إن مجال الاجتهاد البياني يكون في حالتين

أ- في حالة وجود النص؛ فيقوم الاجتهاد على تفهم اللفظ، والكشف عن معناه ومدلولاته.

فهو اجتهاد ضمن دائرة النص الموجود في حدود الأصول اللغوية والشرعية

ب- و في حالة ما إذا عرّضت قضية غير منصوص عليها في القرآن، و السنة؛ يقوم

الاجتهاد بتحديد معنى النص المبحوث فيه؛ و ذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص يتناول في حكمه تلك

القضية الحديثة المعروضة.

2- قواعد الاجتهاد البياني: يقسم علماء الشريعة النص عند البحث فيه إلى:

1- الفاظ ب - معاني⁽¹⁾

ثم يقسمون الالفاظ إلى أربعة أقسام، و كل قسم إلى وجوه.

القسم الأول: في " وجوه النظم صيغة، و لغة"⁽²⁾، و ذلك من حيث الدلالة اللغوية على المعاني المرادة و هي

أربعة أنواع (العام، ثم الخاص، ثم المشترك، ثم المؤول).

(1)- كشف الأسرار على أصول البيدوى 26/1.

(2)- المصدر السابق 26/1، 28، 33، 46.

النوع الأول

العام

هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا؛ للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول و الاستفراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين.⁽¹⁾

و ذلك كلفظ السارق و السارقة في قوله تعالى: (و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) - المائدة 40. فإنه عام؛ لأنه موضوع وضعا واحدا؛ ليدل على شمول كل سارق و سارقة من غير حصر في عدد معين، فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده.

و كذلك لفظ آمن في قوله صلى الله عليه وسلم: « من ألقى السلاح فهو آمن. »، فإنه لفظ عام يدل على استفراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين، أو أفراد معينين، فكل من انطبق عليه معنى من ألقى السلاح كان آمنا⁽²⁾

الفاظ العموم.

استقراء المفردات و العبارات في اللغة العربية دل على أن الألفاظ التي تدل بوضعها اللغوي على العموم و الاستقراء بجميع أفرادها هي.⁽³⁾

1- لفظ كل و لفظ جميع مثل قوله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت) - آل عمران 185، و قوله تعالى: (خلق لكم ما في الأرض جميعا) - البقرة 28.

غير أن الامام السرخسي فرق بين العموم في كل و العموم في جميع، فجعل كلمة كل توجب الاحاطة على وجه الأفراد

(1)- كشف الأسرار 33/1، و انظر في العام أيضا: أصول السرخسي 225/1 فما بعدها، و إرشاد الفحول 98 فما بعدها.

(2)- كشف الأسرار 33/1، و تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 10/2.

- و حديث: « من ألقى السلاح ... » أخرجه مسلم في صحيحه من رواية أبي هريرة في شأن فتح مكة. انظر صحيح مسلم بشرح النووي 133-132/12.

(3)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 213-214، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي ص 421/1.

و كلمة جميع توجب الإحاطة على وجه الاجتماع.⁽¹⁾

2- المفرد المعرف بال تعريف الجنس مثل قوله تعالى: (و السارق و السارقة) - المائدة 40، و قوله: (و أحل الله البيع و حرم الربا) - البقرة 274، فلفظ السارق و السارقة، و لفظ البيع و الربا مفرد معرف بال الجنس، فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر بعدد.

3- الجمع المعرف بال الجنسية التي تفيد الاستغراق مثل قوله تعالى: (و المطلقات يعرضن بأنفسهن ثلاثة قروء) - البقرة 226.

4- الجمع المعرف بالاضافة مثل قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم) - النساء 23.

5- الأسماء الموصولة مثل قوله تعالى: (و الذين يرمون المحصنات) - النور 4، و قوله: (و اللاتي يمتسن من المحيض) - الطلاق 4.

6- أسماء الشرط من قوله تعالى: (و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) - النساء 91.

7- النكرة في سياق النفي مثل قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) - البقرة 255، و قوله: (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) - البقرة 236.

فكل لفظ من هذه الألفاظ موضوع في اللغة وضعا حقيقيا؛ للدلالة على استغراق جميع أفرادها. وإذا استعمل في غير هذا الاستغراق كان استعمالا مجازيا لا بد له من قرينة تدل عليه، و تصرفه عن المعنى الحقيقي.

دلالة العام

لا خلاف في أن العام الذي صاحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه باق على عمومها، و أنه يتناول ما يصدق عليه من أفراد قطعاً، و لا خلاف في أن العام المخصوص: - و هو الذي دلت القرينة على أنه لا يراد به كل أفرادها - يتناول

الباقى على سبيل الظن؛ لاحتمال أن تخرج منه أفراد أخرى بدليل من الأدلة.⁽²⁾

(1)- أصول السرخسي 158/1

- الإمام السرخسي : هو محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي، الفقيه الحنفي، الأصولي. و السرخسي نسبة إلى بلدة قديمة من بلاد خراسان. كان رحمه الله إماماً من أئمة الحنفية. حجة ثبوتها، متكلماً أصولياً، محدثاً. أشهر مصنفاته: المبسوط في الفقه و كتاب في أصول الفقه يسمى أصول السرخسي توفي سنة 483هـ، و قيل 490هـ. الفوائد البهية ص 158، و الأعلام 3/448.

(2)- أصول السرخسي 132/1، و كشف الأسرار 1/291.

و أما العام الذي خلا من القريبتين فقد اتفق العلماء على أنه يتناول جميع أفرادهم، وأن الحكم الثابت له ثابت لجميعها ثم اختلفوا في صفة هذه الدلالة هل هي دلالة قطعية كدلالة الخاص على معناه، أو ظنية كدلالته بعد التخصيص؟

1 - فذهب الجمهور من الفقهاء و معهم أبو منصور الماتريدي من الحنفية و من تبعه من مشايخ سمرقند إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه دلالة ظنية لا قطعية. (1)

ب - و ذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية، و فيهم أبو الحسن الكرخي، و أبو بكر الجصاص إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية بمنزلة دلالة الخاص على معناه؛ إذ إن دلالة الخاص قطعية كما يأتي، و تابعهم في ذلك أبو زيد الدبوسي، و عامة المتأخرين و الشاطبي من المالكية. (2)

أنواع العام

و قد ثبت باستقراء النصوص أن العام ثلاثة أنواع

1 - عام يراد به قطعاً العموم؛ و هو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه كالعام في قوله تعالى: (و ما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) - هود 6، و في قوله تعالى: (و جعلنا من الماء كل شيء حي) - الأنبياء 30، ففي كل واحدة من هاتين الآيتين الكريميتين تقرير سنة إلهية عامة لا تتخصص و لا تتبدل فالعام فيهما قطعي الدلالة على العموم، و لا يحتمل أن يراد به الخصوص.

(1)- كشف الأسرار 304/1، و حاشية نسمات الأسرار لابن عابدين ص 50

- أبو منصور الماتريدي؛ هو محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي - و الماتريد محلة بسمرقند فيما وراء النهر- لقب بامام الهدى، و امام المتكلمين، و رئيس اهل السنة توفي سنة 333هـ. مؤلفاته كتاب التوحيد، الجدل، ماخذ الشرائع، و كتاب تأويلات القرآن. الفوائد البهية ص 195، و تاج التراجم ص 43.

(2)- كشف الأسرار 306-304/1، و حاشية نسمات الأسرار ص 49-50، و الموافقات 153/3-165.

- أبو الحسن الكرخي؛ هو عبيد الله بن الحسين الكرخي. انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حازم و أبي سعيد البردعي. تفقه عليه الرازي و الدامغاني، و التنوخي. كان كثير الصوم و الصلاة، صابراً. صنف المختصر، و الجامع الكبير و الجامع الصغير أودعها الفقه و الحديث و الآثار. ولد سنة 260هـ، و توفي سنة 340هـ. تاج التراجم في طبقات الحنفية ص 114.

- أبو بكر الجصاص؛ هو أحمد بن علي الملقب بالجصاص نسبة إلى عمل الجص، تعلم الفقه على أبي الحسن الكرخي و تخرج عليه و انتفع بعلمه. كان صالحاً زاهداً تقياً. أشهر مصنفاته: أصول الجصاص و قد جعله مقلمة لكتابه أحكام القرآن، و كتاب أحكام القرآن و شرح مختصر الكرخي. ولد سنة 305هـ، و توفي سنة 370هـ. الفتح المبين 203/1، الأعلام 165/1.

- أبو زيد الدبوسي؛ هو عبيد الله بن عمر بن عيسى. من أكابر فقهاء الحنفية، كان يضرب به المثل في النظر و استخراج الحجج. و هو أول من وضع علم الخلاف و أبرزه إلى الوجود. كانت وفاته ببخارى سنة 430هـ من مصنفاته: كتاب الأسرار، و تقويم الأدلة، و الأمد الأقصى و كلها في علم الأصول. الفوائد البهية ص 109، مفتاح السعادة 184/2.

2- و عام يراد به قطعاً المخصوص؛ و هو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، و تبين أن المراد منه بعض أفراده مثل قوله تعالى: (و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) - آل عمران 97 فالناس في هذا النص الكريم عام مراد به خصوص المكلفين؛ لأن العقل يقضي بخروج الصبيان و المجانين.

3- و عام مخصص؛ و هو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، و لا قرينة تنفي دلالة على العموم مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو المخصوص، و هذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه⁽¹⁾

تخصيص العام

تخصيص العام في اصطلاح الأصوليين: هو تبين أن مراد الشارع من العام ابتداء بعض أفراده لا جميعها، فحديث: « ليس لقائل ميراث » تخصيص للعموم الوارث في آيات الموارث؛ لأنه تبين؛ لأن حكم الإرث ما شرع لكل قريب.

أما إذا شرع الحكم ابتداء متعلقاً بكل أفراد العام ثم قضت المصلحة بقصر الحكم على بعض أفرادها، و قام الدليل على هذا القصر فلا يسمى هذا في اصطلاح علماء الأصول تخصيصاً، و إنما يسمى نسخاً جزئياً؛ لأنه إبطال العمل بحكم العام لبعض أفرادها، فقوله تعالى: (و الذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين) - النور، فهو نسخ جزئي للعام في قوله تعالى: (و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) - النور 4؛ لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته أو غيرها، و قد شرع الحكم ابتداء عاماً، ثم قام الدليل و هو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذي يقذف غير زوجته، و دل على هذا حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: « كنا جلوساً في المسجد ليلة الجمعة إذ دخل أنصاري، فقال: يا رسول الله أرايتم الرجل يجد مع زوجته رجلاً فبان قتله قتلتموه، و إن تكلم جلدتموه، و إن سكت سكت على غيظ، ثم قال: اللهم افتح. فنزلت آية اللعان في سورة النور: (و الذين يرمون أزواجهم...) الآيات.

(1)- إرشاد الفحول ص 123 فما بعدها، علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 217-218، أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 288/1.

و من هذا ينتج أن التخصيص في اصطلاح الأصوليين لا بد أن يكون بدليل مقارن لتشريع العام؛ لأنه بهذه المقارنة يتبين أن المراد ابتداء من العام بعض أفراد، و أما إذا كان متأخرا عنه فهو نسخ جزئي له⁽¹⁾

دليل التخصيص

و دليل التخصيص قد يكون غير مستقل لفظا عن نص عام بأن يكون متصلا به، و كالجزم منه، و قد يكون مستقلا عن نص عام و منفصلا عنه. و من أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة: الاستثناء، و الشرط، و الوصف، و الغاية.

- **فلاستثناء** كقوله تعالى في آية المداينة بعد أن أمر بكتابة الدين المذجل: (**إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها**) - البقرة 282.

- **و الشرط** كقوله تعالى: (**و إذا ضربت في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**) - النساء 101.

- **و الوصف** كقوله تعالى: (**من سائلكم اللاتي دخلتم بهن**) - النساء 23.

- **و الغاية** كقوله تعالى: (**و أهدبكم إلى المرافق**) - المائدة 6.

و من أظهر أدلة التخصيص المستقلة: العقل، و العرف، و النص، و حكمة التشريع.

- **فمن التخصيص بالعقل** ما بيناه من قبل من تخصيص الناس في قوله تعالى: (**و لله على الناس حج البيت**) بمن عدا فاقدى الأهلية من الصبيان و المجانين، و تخصيص العام في كل خطاب تكليفي بمن هم أهل للتكليف.

- **و من التخصيص العام بالعرف** تخصيص الوالدات في قوله تعالى: (**و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين**) - البقرة 233، بمن عدا الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها. كما ذهب إلى هذا الإمام مالك رضي الله عنه.

- **و من التخصيص بالنص** تخصيص المطلقات قبل الدخول في قوله تعالى: (**فما لكم عليهن من عدة**

(1)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 219

- حديث: « كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة ... » أخرجه أحمد في مسنده 42/6، و مسلم في صحيحه - كتاب اللعان. انظر النوري على مسلم 127/10. و أبو داود في سننه - كتاب الطلاق باب في اللعان 325/1.

تعدونها) - الأحزاب 49، الذي خصص عموم قوله سبحانه : (و المطلقات يعرضن بأنفسهم ثلاثة قروء) - البقرة 226.

و لا خلاف بين الأصوليين في أنه يجوز تخصيص عام القرآن بالقرآن و بالسنة المتواترة؛ لأن نصوص القرآن و السنة المتواترة قطعية الثبوت فيخصص بعضها بعضاً، و أما تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة فذهب جمهور الأصوليين إلى أنه سائغ و احتجوا بوقوعه و الاتفاق على العمل به، فحديث : « هو الظهور ماؤه الحل ميتته » خصص عموم قوله تعالى : (حرمت عليكم المهجة) - المائدة 3، و حديث : « ليس لقاتل مبراث » خصص عموم الوارث في آيات الموارث.

و الذين منعوا تخصيص عام الكتاب بالسنة غير المتواترة يصطدمون بعدة تخصيصات نبوية لا سبيل لهم إلى إنكارها و لا إلى تأويلها و لا إلى إثبات تواترها⁽¹⁾.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

إذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة وجب العمل بعمومه الذي دلّت عليه صيغته، و لا اعتبار بخصوص السبب الذي ورد الحكم بناء عليه سواء كان السبب سؤالاً أو واقعة؛ لأن الواجب على الناس اتباع ما ورد به نص الشارع، وقد ورد نص الشارع بصيغة العموم فيجب العمل بعمومه، و لا تعتبر خصوصيات السؤال أو الواقعة التي ورد النص بناء عليها؛ لأن عدول الشارع الحكيم في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على عدم اعتبار تلك الخصوصيات.

روي أن قوماً قالوا : « يا رسول الله إنا نركب البحر، و لو توضأنا بما معنا من الماء خشينا العطش أنتوضأ بما البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « هو الظهور ماؤه الحل ميتته. »، فهذه الصيغة عامة - هو الظهور ماؤه - تدل بعمومها على أن ماء البحر مطهر كل أنواع التطهير في حالة الضرورة و الاختيار. فيجب العمل بعمومها، و لا عبرة بكون السؤال ورد خاصاً عن التوضؤ، و لا بكون السائلين سألوا عن حالة ضرورتهم إلى الماء خشية العطش.

(1) - كشف الأسرار 306/1، إرشاد الفحول ص 128-144، علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 221

- حديث : « هو الظهور ماؤه ... » رواه الخمسة، و قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. نيل الأوطار 14/1.

- حديث : « ليس لقاتل مبراث » رواه مالك في الموطأ، و أحمد، و ابن ماجه، و البيهقي عن عمر، و هو منقطع، و رواه أبو داود و النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « لا يرث القاتل شيئاً » و أعله النسائي و الدارقطني، و قواه ابن عبد البر. نيل الأوطار 74/6.

وروي أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميمونة و هي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم : « أيما إبهاب دبع فقد طهر. »
فكل جلد دبع صار طاهرا و لا اعتبار لخصوص جلد الشاة.

قال الإمام الأمدى : « إن أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة، فأية السرقة نزلت في سرقة المجن، أو ردا، صفوان،
و آية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر. و آية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية إلى غير ذلك. و الصحابة عموا
أحكام هذه الآيات من غير تكبير، فدل على أن السبب غير مسقط للعموم. »⁽¹⁾

نعم إذا ورد النص جوابا غير مستقل بنفسه عن السؤال بأن كان الجواب نعم، أو لا أو ما في معنى أحدهما، فإنه يكون
تابعا للسؤال في عمومته و خصوصه.

- أما في عمومته: فمثاله ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: « أينقص
الرطب إذا ببس؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذا. ».

- و أما في خصوصه : فمثاله قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة و قد سأله عن الأضحية بجذعة من المعز
: « اذبحها و لا تصلح لغبيرك. ».

فما دام الجواب الشرعي عن السؤال ورد تابعا للسؤال غير مستقل بنفسه، فهو تابع للسؤال في عمومته و خصوصه
و كان السؤال معاد في الجواب.

و أما الجواب المستقل إذا ورد عاما فهو عام، و لا عبرة بخصوصيات سببه.⁽²⁾

(1)- الأحكام في أصول الأحكام للأمدى 259-258/2

- حديث : « أيما إبهاب دبع فقد طهر. » رواه أحمد، و مسلم، و ابن ماجه، و الترمذي. نيل الأوطار 63/1.

(2)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 221-222.

- حديث : « أينقص الرطب إذا جف ... » رواه أحمد، و أصحاب السنن أربعة عن سعد بن أبي وقاص، و السؤال المذكور ليس بسبب الجهل
بالنقص؛ لأنه كان عليه الصلاة و السلام عالما بأنه ينقص إذا ببس، بل المراد تنبيه السامع بأن هذا الوصف الذي وقع الاستفهام عنه حر علة
النتهي. نيل الأوطار 198/5 فما بعدها.

- حديث : « اذبحها، و لا تصلح لغبيرك. » متفق عليه. نيل الأوطار 113/5.

النوع الثاني

الخاص

« هو كل لفظ وضع لعنى واحد على الانفراد »⁽¹⁾

و المراد بالواحد اعم من أن يكون

1- واحدا بالشخص مثل : إبراهيم، إسماعيل، سليم، و سائر أسماء الأعلام.

2- أو واحدا بالنوع مثل : رجل، امرأة، منزل، شاة، قلم.

3- أو واحدا بالجنس مثل : إنسان، حيوان.

و سواء أوضع للأعيان كما مثلنا، أم وضع للمعاني مثل: الذكاء، الغباء، الجهل، العلم.

و كذلك سائر المشتقات مثل: اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغة الأمر، صيغة النهي⁽²⁾

و سواء أكان للخاص أفراد في الوجود الخارجي، أم لم يكن غير فرد واحد منه: كالشمس، و القمر.

و سواء أكانت الوحدة حقيقية أم اعتبارية، و الوحدة الحقيقية كما في الأمثلة المتقدمة، أما الوحدة الاعتبارية، فمن

مثل المحصور: كأسماء الأعداد من مثل: عشرة، عشرون، مائة، ألف.

ذلك؛ لأن اسم العدد، و إن كان يدل على كثير متعدد غير أنه وُضع لوحدة اعتبارية، أي للمجموع من حيث هو

مجموع، إذ لم يلاحظ عند الوضع اللغوي كل فرد منها على حدة⁽³⁾.

حكم الخاص.

1- الخاص في ذاته:- أي من حيث هو خاص، بقطع النظر عن القرائن التي تصرفه عن معناه الحقيقي - يدل على

(1)- أصول السرخسي 125/1، وانظر في الخاص أيضا: كشف الأسرار 30/1-31، و حاشية نسمات الأسفار ص 11 فما بعدها، و إرشاد الفحول ص 124 فما بعدها.

(2)- سلم الوصول إلى علم الأصول للأستاذ عمر عبد الله ص 132، و أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص 160.

(3)- المناهج الأصولية د. فتحي الدرهنى ص 659. و ورد فيه أيضا أفراد العشرة أجزاء، أما أفراد العام فجزئيات لعناه الذي وضع له؛ ذلك لأن معنى العشرة ليس متحفظا في كل واحد من أفراد العشرة، فكان جزءا، أما أفراد العام فجزئيات؛ لأن لفظ " المؤمنون " مثلا ينطبق معناه و هو الإيمان على كل فرد من أفراد، فكان جزئيا لا جزءا.

معناه قطعاً بالاجماع.⁽¹⁾

2- الخاص بين في نفسه لا يفتقر إلى بيان؛ إذ لا إجمال فيه، ولا إشكال، ولا قامت بجانبه قرينة قوية من كثرة

التاويلات أو رثته شبهه في دلالة على معناه، كما رأينا في دلالة العام⁽²⁾.

3- فدلالة الخاص على معناه قطعية إجماعاً، ولا يصرف عن معناه الحقيقي الذي وضع له إلا بدليل.

أما الاحتمال المجرد غير الناشئ عن دليل، فهو محض توهم عقلي، أو افتراض ذهني لا عبرة به، ولا يؤثر على

قطعية⁽³⁾ دلالة الخاص؛ لأن الوضع اللغوي سابق على احتمال المجاز العارض.

و الخلاصة : أن الخاص في ذاته - مجرداً عن القرائن - يوجب الحكم قطعاً في مدلوله إجماعاً، لكنه يحتمل

التاويل بالدليل.⁽⁴⁾

مثل قولهم: «قتل القاضي المجرم»، فإنه يحتمل أن القاضي حكم بالقتل، وهو احتمال مستند إلى دليل، هو أن مهمة

القاضي الحكم دون التنفيذ⁽⁵⁾

أنواع الخاص بحسب الصيغة

قد يرد الخاص بصيغة الاطلاق أو التقييد أو الأمر أو النهي، فيكون له أنواع أهمها أربعة هي: المطلق، والتقييد

و الأمر، والنهي.

(1)- حاشية نسمات الأسفار ص 12.

(2)- أصول السرخسي 1/128، كشف الأسرار 1/79.

(3)- ويراد به القطع هنا المعنى الأعم وهو: أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل، لا القطع بالمعنى الأخص الذي ينفي الاحتمال أصلاً. انظر التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة 1/35.

(4)- المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 660-661.

(5)- أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 1/205.

أولا المطلق

: « هو اللفظ الخاص الذي يدل على فرد شائع، أو أفراد على سبيل الشبوع، و لم يتقيد بصفة من الصفات. »⁽¹⁾

مثل: رجل، ورجال، و طائر، و طيور، و طالب، و طلاب. فإنها ألفاظ تدل على فرد شائع في جنسه، أو أفراد غير معينة، دون ملاحظة العموم أو الاستفراق، وإذ ما المقصود هو الماهية أو الحقيقة بحسب حضورها في الذهن بتقطع النظر عن تقييدها بصفة من الصفات، فيكون المطلق مساويا للنكرة ما لم يدخلها عموم.

حكم المطلق

المطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد دليل يدل على التقييد⁽²⁾. و ذلك إذا ورد مطلقا في موضع دون أن يقيد في موضع آخر مثل قوله تعالى: (أن تهتفوا بأموالكم) - النساء 24، فإنه يرشد إلى جواز التزوج على أي مهر دون تقييد بمقدار معين، و هو كل ما يطلق عليه اسم المال قليلا كان أو كثيرا.

فإن دل دليل على تقييد المطلق عمل بالتقييد كما في قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) - النساء 12، فإن الوصية وردت مطلقة عن التقييد بمقدار معين، و لكن قام الدليل على تقييدها بالثلث و هو قوله صلى الله عليه و سلم لسعد بن أبي وقاص: « الثلث و الثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياً خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس. »

و الخلاصة : إن المطلق يبقى على إطلاقه حتى يثبت ما يقيد.

(1) - مسلم الثبوت 360/1، إرشاد الفحول ص 144، و علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 225-226، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 208/1.

(2) - علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف ص 226، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 208/1.
- حديث: « الثلث و الثلث كثير... » متفق عليه بين البخاري و مسلم عن سعد بن أبي وقاص. سبل السلام 965/3.

ثانياً: المقيد

: « هو ما دل على فرد مقيد لفظاً بأي قيد »⁽¹⁾

مثل : رجل مؤمن، وامرأة عفيفة، و طائر أبيض.

حكم المقيد

المقيد يعمل به على تقييده ما لم يدل دليل على إلغاء القيد، فيلغى حينئذ القيد اللاحق به⁽²⁾.

مثاله: تحريم الدم المسفوح في آية: (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) - الأنعام 146، قيد الدم المحرم بكونه مسفوحاً، أما الدم الجامد كالكيبد و الطحال فليس بمحرم.

و أما مثال إلغاء القيد فهو في قوله تعالى في بيان المحرمات من النساء: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) - النساء 23، فإنه يعمل بالقيد الثاني و هو اشتراط الدخول بالزوجة، فلا تحرم بنت الزوجة إلا إذا دخل الزوج بأمرها، و لا يعمل بالقيد الأول، و هو كونهن في الحجور، أي في رعاية الأزواج، و تربيتهن و إنما ذكر في الآية بناء على العرف الغالب من أحوال الناس، و هو كون الربيبة غالباً مع أمها في بيت الزوج، و مقتضاه حرمة الربيبة و لو كانت في غير بيت الزوج؛ لإلغاء هذا القيد بدليل أن الله تعالى اكتفى في مقام التحليل بنفي القيد الثاني فقط فقال: (فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) - النساء 23، و لم يتعرض لنفي القيد الأول، و هو وجود الربيبة في حجر الزوج.

و الخلاصة : إنه يعمل بالمقيد على تقييده حتى يثبت إلغاء القيد، فلا يصح العدول إلى الاطلاق إلا بقيام دليل يدل على ترك التقييد.

حمل المطلق على المقيد

إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص و مقيداً في نص آخر فهل يعمل بكل منهما كما ورد، أو يحمل المطلق على المقيد؛ بأن يعمل بالمقيد باعتباره بياناً للمطلق، و أن الاطلاق في أحد النصين غير مراد؟

اختلفت أنظار العلماء في هذه المسألة، فمنهم من يحمل المطلق عن المقيد و يتوسع في ذلك الحمل حتى يجعله الأصل

(1)- مسلم الثبوت 289/1، إرشاد الفحول ص 144، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 225.

(2)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 209/1.

في كل مطلق و مقيد نظرا؛ لأن النصوص الشرعية وحدة واحدة، فإذا ورد فيها حكم مقيد بقيد في موضع فلا بد أن يكون مقيدا في كل موضع يذكر فيها؛ لتتناسق الأحكام و تتجانس؛ لأن الله سبحانه وحده هو الذي أنزلها و هو المشرع الأعظم لها جميعا.

و منهم من يضيق في ذلك حتى إنه ليجعل الأصل فيها عدم الحمل إلا إذا وجد مقتض للحمل، فيعمل به نظرا؛ لأن كل نص شرعي حجة في ذاته فيعمل به كما ورد، فتقييد النص المطلق تضيق من غير أمر الشارع؛ و لأن حمل المطلق علي المقيد يقتضي اتحاد التاريخ في النزول فيكون المقيد تفسيرا للمطلق، و الآيات التي وردت مطلقة يختلف زمان نزولها عن الآيات التي وردت مقيدة، و قد يكون المطلق أسبق نزولا، فكيف تقيّد بما يجيء بعدها؟.

و لما كان المرجح للحمل عند الجميع هو وجود التعارض بين النصين المطلق و المقيد، فيكون أساس الاختلاف إذاً: هو بأي شيء، يتحقق التعارض حتى يجب حمل أحدهما على الآخر؟

فالشافعية و من وافقهم يذهبون إلى أن اتحاد الحكم في النصين موجب للتعارض سواء اتحد السبب فيهما أو اختلف فقالوا: إذا اتحد الحكم وجب الحمل. فأتسعت دائرة الحمل عندهم.

و الحنفية و من وافقهم يقولون: إن مجرد اتحاد الحكم لا يحقق التعارض، بل لابد أن ينضم إلى ذلك اتحاد السبب مع كون الاطلاق و التقييد في الحكم، فلا حمل إلا إذا اتحد الحكمان و السببان، و كان الاطلاق و التقييد في الحكم أو وجدت ضرورة ملجئة إلى ذلك. أما عند اختلاف الحكم أو السبب فلا تعارض، فلا حمل، و كذلك إذا كان الاطلاق و التقييد في السبب.

و من هنا تعددت الصور ، فاقترضى الأمر تفصيلها؛ لينبئ مواضع الوفاق و الخلاف.

و خلاصتها:

- 1- أن يختلفا في الحكم و السبب الذي من أجله شرع الحكم.
- 2- أن يتحدا فيهما، و يكون الاطلاق و التقييد في الحكم.
- 3- أن يتحدا فيهما، و يكون الاطلاق و التقييد في السبب.
- 4- أن يتحدا في الحكم، و يختلفا في السبب.

5- أن يتحدا في السبب و يختلفا في الحكم.⁽¹⁾

تفصيل هذه الصور و موقف العلماء منها

الصورة الأولى: أن يختلفان في الحكم و السبب نحو قوله تعالى: (و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما) - المائدة 40، و قوله تعالى في آية الوضوء: (و أيديكم إلى المرافق) - المائدة 7، فإن لفظ الأيدي في الآية الأولى ورد مطلقا، و في الثانية مقيدا، و الحكم مختلف فيهما إذ هو في الأولى وجوب القطع، و في الثانية وجوب الغسل، و السبب مختلف كذلك، إذ في الأولى السرقة، و في الثانية إرادة القيام إلى الصلاة، و في هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق؛ لعدم التعارض بينهما في موضعه، غير أنه في الآية الأولى جاءت السنة مقيدة لإطلاقه حيث قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد السارق من الرسغ.

الصورة الثانية: أن يتحدا في الحكم و السبب⁽²⁾ نحو قوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير) - المائدة 4، و قوله سبحانه: (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا) - الأنعام 146، فالحكم واحد، و هو التحريم، و السبب واحد، و هو ما يوجد فيها من الأذى الذي يصاب به المتناول لها، فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق؛ لأنه مع اتحاد الحكم، و السبب لا يتصور الاختلاف بالإطلاق و التقييد؛ لأن مقتضى الإطلاق تحقق الامتثال بأي فرد من أفراد المطلق، و مقتضى التقييد أن الامتثال لا يتحقق إلا بالمقيد، و هذا تناف يوجب التعارض، فيدفع بحمل أحدهما على الآخر، و إنما حمل المطلق على المقيد دون العكس؛ لأن المطلق ساكت عن القيد لا يثبتته، و لا ينفيه فهو محتمل له، و المقيد ناطق بالمقيد، و الناطق أولى من الساكت فكان حمل المطلق على المقيد أولى من العكس، و يعتبر المقيد بيانا للمطلق و حينئذ يكون الدم المحرم هو المسفوح أي السائل، أما غير المسفوح: و هو ما يبقى في اللحم و العروق فلا يكون حراما⁽³⁾.

(1)- أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 412/1-413.

(2)- يقيد بعض الأصوليين هذه الصورة لكي يحمل المطلق على المقيد بأن يكون النصفان مثبتين، أما إذا كانا منفيين فلا حمل، بل يعمل بهما معا؛ لأنه لا تعارض؛ لا يمكن العمل بهما كما في: لا تعتق مكاتبا، و لا تعتق مكاتبا كافرا. أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 414/1.

(3)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 226، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 414/1-415.

الصورة الثالثة: أن يتحدا فيهما، و يكون الاطلاق و التقييد في السبب لا في الحكم، و مثلوا له بما روي في صدقة الفطر. و هو ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال: « فرض سول الله صلى الله عليه و سلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر، أو صاعا من شعير على العبد و الحر، و الذكر و الأنثى، و الصغير و الكبير من المسلمين». و في رواية أخرى لم يذكر فيها (من المسلمين)، فإن الحكم فيها متحد، و هو وجوب زكاة الفطر، السبب كذلك، و هو الذي يلي عليه المكلف و لاية تامة، و تجب عليه نفقته.

و الاطلاق و التتقيد في السبب إذ ورد في أحد النصين مطلقا عن الاسلام فيدل على أن الولاية مطلقا سبب الوجوب و في الثاني تقيد بالاسلام فيدل على أن الولاية لا تكون سببا إلا إذا كان المولى عليه مسلما. و في هذه الصورة اختلف العلماء.

فالحنفية قالوا: لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بكل منهما، فيجب على المسلم أداء الزكاة عن كل من تجب عليه نفقته مسلما كان أو غير مسلم؛ لأنه لا تعارض بين النصين إذ قد يكون للحكم الواحد أكثر من سبب، فيعمل بكل من المطلق و المقيد؛ لجواز أن يكون ملك العبد مطلقا سببا لوجوب صدقة الفطر بأحد النصين، و ملك العبد المسلم سببا بالنص الآخر. (1)

و الشافعية قالوا: يحمل المطلق على المقيد، فيجب على المسلم أداء زكاة الفطر عن من في ولايته من المسلمين فقط؛ لوجود التعارض؛ لا اتحاد المومنون و الحكم، فيكون المقيد بيانا للمطلق حتى يكون للتقيد فائدة؛ لأن الشارع الحكيم منزه عن العيب.

الصورة الرابعة: أن يتحدا في الحكم و يختلفا في السبب كما في قوله تعالى: (و الذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) - المجادلة 3، و قوله تعالى: (و ما كان للمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) - النساء 91، فإن الحكم فيهما واحد، و هو وجوب تحرير رقبة

و اختلف السبب حيث هو إرادة العود في الظهار في الأولى، و القتل الخطأ في الثانية و الاطلاق و التقييد في الحكم (1) - يقول الامام الشوكاني في نيل الأوطار 181/4: « واحتج بعضهم - القائلون بعدم الحمل - على وجوب إخراجها عن العبد (الكافر) بأن ابن عمر راوي الحديث كان يخرج عن عبده الكافر. و هو اعرف بمزاد الحديث».

فلا يحمل المطلق على المقيد عند المنغية و من وافقهم؛ لأنه لا تعارض بينهما؛ و لأن الحمل يقتضي اتحاد تاريخ النزول فيهما فيكون المقيد تفسيراً للمطلق، و قد اختلف هنا زمان نزول المطلق عن زمان نزول المقيد.

و الشافعية و من وافقهم يذهبون إلى حمل المطلق على المقيد؛ لوجود التعاض حيث اتحد الحكم، و الحكم واحد إذا ورد في كتاب الله مقيداً في موضع فلا بد أن يكون مقيداً في كل موضع يذكر فيه؛ لتتناسق الأحكام، و لا أثر لاختلاف السبب.

و يرد المنغية على ذلك بأن اختلاف السبب كاختلاف الحكم؛ لاحتمال أن يكون كل منها سبباً للاختلاف في الاطلاق و التقييد، ففي هذا المثال المناسب لكفارة القتل التشديد بإيجاب الايمان في الرقبة، و المناسب لكفارة الظهار عند الرغبة

في العود إلى الزوجة التخفيف حرصاً على وصل الحياة الزوجية، و هو يكون بالاطلاق في الرقبة فيجزى أي رقبة⁽¹⁾

الصورة الخامسة: أن يتحدا في السبب و يختلفا في الحكم. نحو قوله تعالى في الوضوء

: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق) - المائدة 7

و قوله سبحانه في التيمم: (فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه) - المائدة 7.

فقد وردت الأيدي في آية الوضوء مقيدة بالمرافق، و في آية التيمم مطلق عن التقييد، و السبب متحد فيهما و هو

الحدث أو إرادة القيام إلى الصلاة، و الحكم مختلف؛ لأنه وجوب غسل اليدين في الأولى و وجوب مسحها في الثانية

فلا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق⁽²⁾؛ لعدم التعارض.

و ما قرره المنغية من أن مسح اليدين في التيمم إلى المرافق لم يكن من حمل المطلق على المقيد في آية الوضوء، و إنما

ثبت ذلك بالسنة، و هو حديث الأسلع: « أن النبي صلى الله عليه و سلم علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه و ضربة

(1)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 228، و أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 417/1-418.

(2)- هذا ما حكاه الأمدى في الاحكام 6/3 حيث يقول: « فإن اختلف حكمهما فلا خلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر... » و إن كان الغزالي حكى في هذه الصورة خلاف الشافعية في أنهم يقولون بحمل المطلق عن المقيد. المستصفي 185/2، و صاحب جمع الجوامع يقول في 78/2، « هو على الخلاف من أنه لا يحمل عند المنغية و يحمل عند الشافعية لفظاً أو قياساً ». و انظر أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 418/1-419.

للذراعين إلى المرفقين و هو حديث مشهور يثبت بمنله التقييد كما قال الامام السرخسي في اصوله⁽¹⁾.
فمن هذا العرض ترى أن الحنفية و من وافقهم ضيقوا دائرة حمل المطلق على المقيد حيث لم يقو لوا بالحمل إلا إذا اتحد
النصان في الحكم و السبب، و كانا في حادثة واحدة و كان الاطلاق و التقييد في الحكم، و أما إذا اختلف الحكم
أو السبب فلا حمل؛ لأن اختلاف الحكم أو السبب قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقاً و تقييداً.
و أن الشافعية و من وافقهم وسعوا دائرة ذلك الحمل حيث كان المدار عندهم فيه على اتحاد الحكم فقط سواء اتحد معه
السبب أو اختلف، اتحدت الحادثة أو اختلفت؛ لأن التعارض يوجد عند اتحاد الحكم. و الحمل؛ لدفع التعارض. و لم
يفرقوا بين كون الاطلاق و التقييد واردين على الحكم أو السبب.⁽²⁾

عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)- اصول السرخسي 270/1

- حديث الأسلع بن شريك : « أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه التيمم ضربتين ... » رواه الطبراني و الدار قطنى و فيه الربيع بن بدر
و هو ضعيف. نيل الأوطار 264/1.

(2)- اصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شليبي 419/1. اصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 217/1.

ثالثاً: الأمر

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر، أو صفة الخبر التي في معنى الأمر أفاد الإيجاب أي طلب الفعل المأمور به، أو المخبر عنه على وجه الحتم والالزام. فقوله تعالى: (فاقطعوا أيديهما)- المائدة 38، أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة، وقوله تعالى: (و المطلقات يعرضن بأنفسهن ثلاثة قروء) - البقرة 228، أفاد إيجاب تريض المطلقة ثلاثة قروء؛ لأن الرأي الراجح هو أن صيغة الأمر و ما في معناها موضوعة لفة للإيجاب، و اللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له، و لا يصرف عن معناه الحقيقي إلا بقرينة، فإن وجدت قرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيجاب إلى معنى آخر، فهم منها ما دلت عليه القرينة كالإرشاد في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) - البقرة 282، و التهديد في قوله تعالى: (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير) - فصلت 39، و التعجيز في قوله تعالى: (فاتوا بصورة من مثله) - البقرة 23، و غير ذلك مما تدل عليه صيغة الأمر بالقرائن، و إذا لم توجد قرينة اقتضى الأمر الإيجاب، و ذهب بعض الأصوليين إلى أن صيغة الأمر مشترك بين عدة معان، و لا بد من قرينة لتعيين أحد معانيه شأن كل مشترك، فهو موضوع لمعان متعددة⁽¹⁾.

و صيغة الأمر لا تدل لفة على أكثر من طلب إيجاب الفعل المأمور به، و لا تدل على طلب تكرير الفعل المأمور به، و لا على وجوب فعله فوراً، فالتكرير أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقها على واحد منها؛ لأن مقصود الأمر هو حصول المأمور به، وهذا المقصود يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت، فإن وجدت قرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مستفاداً من القرينة لا من الصيغة، و كذلك إن وجدت قرينة تدل على المبادرة. ففي قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) - البقرة 185، استفيد تكرير طلب الصيام من تعليق الأمر به بشرط متكرر، و هو شهود الشهر و كانه قال: فكلما شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام، و كذا في قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) - الإسراء 78.

و في الواجبات المحددة بأوقات استفيدت المبادرة من تحديد وقت للواجب يفوت بانتهاه.

(1)- أصول الفقه للشيخ محمد الحنفري ص 195. علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 229.

و في الأوامر بالخيرات استنفذت المبادرة من قوله تعالى : (سارهاوا إلى مغفرة من ربكم) - آل عمران 133

و قوله تعالى : (فاستهفوا الخيرات) - المائدة 50.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً، النهي

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجه الحتم والالزام، فقوله تعالى: (و لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) - البقرة 219، وقوله تعالى: (و لا يحمل لكم أن تأخذوا مما آتتموهن شهياً) - البقرة 227، أفاد تحريم أخذ عوض من المطلقات؛ لأن صيغة النهي على الرأي الراجح موضوعة لغة للدلالة على التحريم فيفهم منها عند الإطلاق. وإذا وجدت قرينة تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي فهم منها ما دلت عليه القرينة كالدعاء في قوله تعالى: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) - آل عمران 8، والكراهة في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) - المائدة 103. وذهب بعض الأصوليين إلى أن صيغة النهي من باب المشترك هي كالامر والخلاف فيهما واحد.

والنهي يقتضي طلب الكف دائماً وفوراً؛ لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائماً. بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل المنهي عنه كفها، فالتكرير ضروري؛ لتحقيق الامتثال في النهي، وكذلك المبادرة؛ لأن النهي عن الفعل إنما هو تحريمه؛ لتلافي ما فيه من مضار، وهذا واجب في الحال؛ لأن من نهى عن شيء إذا فعله ولو مرة في أي وقت لا يتحقق أنه امتثل، فنكرير الكف و كونه على الفور من مقتضيات النهي، فصيغة النهي المطلق تقتضي الفور والتكرير، و صيغة الأمر لا تقتضي فوراً و لا تكريراً⁽¹⁾.

(1)- علم أصول الفقه . عبد الوهاب خلاف ص 230، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 232/1 فما بعدها.

الشرع الثالث

المشترك

« هو اللفظة الموضوعية لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما مختلفتان⁽¹⁾»

أو : هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها، و يكون اسما: كالقرء للطهر و الحبض، و فعلا

كعسس ل: أقبل، و ل: أدبر، و حرفا: ك من الجارة، تكون للتبويض، و للابتداء، و غيرهما من معانيها⁽²⁾

حكم المشترك

قرر علماء الأصول أن الاشتراك خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك و عدمه فعدم الاشتراك أرجح⁽³⁾

و إذا تحقق الاشتراك وجب على المجتهد ترجيح أحد معاني المشترك بالقرينة اللفظية أو الحالية⁽⁴⁾.

فإذا كان للفظ معنى لغوي، و معنى اصطلاحى شرعى كالفاظ: الصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحج كان المراد هو

المعنى الشرعى، لا اللغوي، إلا إذا وجدت قرينة تدل على أن المقصود هو المعنى اللغوي⁽⁵⁾

ففي قوله تعالى: (إن الله و ملائكته يصلون على النبي) - الأحزاب 56، فإن الصلاة من الألفاظ

المشتركة بين المعنى اللغوي - و هو الدعاء - ، و المعنى الشرعى - و هو الأقوال و الأفعال المفصلة

بالتكبير المختصة بالتسليم - ، و قد دلت القرينة اللفظية على أن المراد في هذا النص المعنى اللغوي - و هو

الدعاء - لا المعنى الشرعى الذي هو العبادة المخصوصة⁽⁶⁾.

(1) - كشف الأسرار 1/134، و انظر في المشترك: أصول السرخسي 1/127، مفتاح الوصول للتلمساني ص 44، و نهاية السؤل للاسنوي 1/281.

(2) - طلعة الشمس للسالمي الإبااضي 1/134.

(3) - تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 2/138.

(4) - المراد بالقرينة اللفظية: ما صاحب اللفظ. و المراد بالقرينة الحالية ما كانت عليه العرب حين ورود النص من شأن معين. أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 1/286.

(5) - تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 2/139.

(6) - أصول الفقه للشيخ البردبسي ص 397.

و إذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركا بين معنيين أو أكثر، و ليس للشارع عرف خاص بعين واحد من المعنيين أو المعاني التي وضع لها المشترك وحب الاجتهاد؛ لتعيين المراد حيث يستعين المجتهد بالقرائن و حكمة التشريع و مقاصد الشريعة على هذا التعيين. (1).

ففي قوله تعالى: (و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إنه لفسق) - الأنعام 122، رجح الحنفية كون الواو للاستئناف في قوله: (و إنه لفسق) ، فكان ذلك مؤيدا لما اتجهوا إليه من أن النهي في الآية إنها هو عن الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقا سواء أذكر غيره كالأصنام، أم لم يذكر، فمتروك التسمية من الذبائح على وجه العمد حرام أكله عندهم. (2).

و يرجح الشافعية أن الواو في قوله تعالى: (و إنه لفسق) للحال، فكان ذلك مؤيدا لما ذهبوا إليه من أن المقصود في الآية النهي عما ذكر عليه غير اسم الله، كان تذكّر الأصنام مثلا، فكانه قال: و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و الحال: إنه لفسق. أي ذكر عليه غير اسم الله؛ و لذلك كان الحكم عندهم حل متروك التسمية من الذبائح، و لو كان الترك متعمدا. (3).

و أما إذا لم تكن هناك قرينة ترجح أحد معاني المشترك، فإن العلماء اختلفوا في ذلك، و محل النزاع فيما إذا أريد به كل واحد من معنبيه لا المجرع من حيث هو مجموع، فإنه غير متنازع فيه. (4).

1- فابو حنيفة و بعض أتباعه و بعض الشافعية قالوا: لا يعم، بل يتوقف فيه للتأمل؛ ليعرج المعنى المراد منها، فإن لم يتبين المراد منه كان مجملا لا يعرف المراد منه إلا ببيان من المُجمل نفسه. (5).

2- و ذهب الشافعي و القاضي أبو بكر الباقلاني و جماعة من الشافعية إلى جواز أن يراد من المشترك جميع معانيه

سواء كان واردا في النفي أم في الإثبات بشرط أن لا يمنع الجمع بين المعاني، و ذلك كاستعمال العين في: الباصرة

(1)- علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 212، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص 169.

(2)- راجع الهداية مع العناية 54/8-55، و أصول الفقه للشيخ البرديسي ص 397.

(3)- راجع نهاية المحتاج للرمللي 112/8.

(4)- كشف الأسرار 41-29/1، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 287/1.

(5)- أصول السرخسي 162/1 فما بعدها، و حاشية نسعات الأسفار ص 61.

- أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زوطا التيمي مولاهم. ولد سنة 80هـ كان إماما ورعا عالما عاملا متعبدا، كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان بل ينجز و يكتبه توفي في سنة 150هـ رسي الله عنه. تذكرة الحفاظ 169/1.

و الشمس. أما إذا امتنع الجمع : كالقرء في الحيض و الطهر لم يصح ذلك⁽¹⁾

فقرئ مذهب الشافعي - كما حكى الأمدى - أنه إذا تجرد اللفظ المشترك عن القرينة الصارفة إلى أحد معنبيه وجب حمله على المعنيين⁽²⁾

3- و بعض المنفية يفصل بين ما إذا وقع في سياق النفي فيعم، و بين ما إذا وقع في سياق الاثبات فلا يعم⁽³⁾، و قد بنوا على ذلك ما جاء في باب الأيمان: أن مَنْ حلف لا يكلم موالي فلان كان قسمه شاملا للمولى الأعلى و الأسفل فيحتمل بتكليمه أي واحد منهما؛ لأن لفظ المولى في هذه المسألة وارد في سياق النفي، و المشترك الوارد بعد النفي يراد به جميع معانيه⁽⁴⁾

قال ابن الهمام في التحرير: « و في المبسوط: حلف ألا أكلم مواليك، و له أعلن و أسفلون فايهم كَم حنث به؛ لأن المشترك في النفي يعم و هو المختار.»⁽⁵⁾

(1)- الاحكام في أصول الاحكام للأمدى 261/2، و تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 142/2.

- الشافعي: هو محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي. ولد بغزة سنة 150هـ، و حمل إلى مكة و هو ابن سنتين. فنشأ بها، و أقبل على الأدب و العربية فبرع في ذلك، فم أقبل على الفقه، و الحديث، و أفتى و هو ابن عشرين سنة. له الأم في الفقه، و الرسالة في أصول الفقه توفي سنة 204 هـ. مناقب الشافعي لابن أبي حاتم الرازي ص 25-28.

- أبو بكر الباقلائي: هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر المعروف بالباقلاني؛ الفقيه المالكي المتكلم الأصولي. ولد بالبصرة سنة 338هـ. من أكابر علماء الكلام، و انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. من مؤلفاته: إعجاز القرآن، و المقدمات في أصول الديانات و التمهيد في أصول الفقه توفي سنة 403هـ الديباج المذهب ص 267-268.

(2)- الاحكام في أصول الاحكام للأمدى 261/2

(3) - حاشية نسمات الأسحار ص 62، و أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 451/1.

(4)- تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 146/2.

(5)- التحرير مع التقرير و التحبير 212/1-213

- ابن الهمام؛ هو محمد بن عبد الواحد بن مسعود السبواسي ثم الاسكندري؛ كمال الدين المعروف بابن الهمام الحنفي ولد سنة 790هـ و كان علامة في الفقه، و أصوله و أصول الدين، و الحديث و النحو من مصنفاته: التحرير في أصول الفقه، و فتح القدير في الفقه، و المسابرة في أصول الدين. توفي سنة 861هـ. الفوائد البهية ص 180-181.

النوع الرابع

المؤول

هو ما ترجع من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي و الاجتهاد⁽¹⁾ .

إذا ترجع لدى السامع بعض معاني المشترك بالرأي الغالب، أو بقوة الظن سمي مؤولا، فالترجيح لم يحصل بدليل

قطعي، بل بدليل ظني، و يكون المؤول هو نفس المشترك الذي ترجع أحد معانيه بالقرائن، و الاجتهاد⁽²⁾

حكم المؤول

يجب العمل بالمؤول على احتمال الغلط في التأويل بحيث إذا ظهر الخطأ وجب الرجوع عنه⁽³⁾

مثاله: لو قال الرجل لزوجته: أنت بائنة، فإن صدر منه أثناء البحث في الطلاق، كان مؤولا بمعنى الطلاق، فتطلق

منه بالبينونة، و إن لم يقله بصدد الطلاق، فيراد منه البينونة الحسية أي الافتراق الجسدي.

و مثاله أيضا: إذا كان الثمن في البيع دنانير، و لم يبين صفتها، صرفت إلى الغالب استعماله في البلدة عن طريق

التأويل، فإن اختلفت أنواع الدنانير و لم يغلب استعمال بعضها، كان البيع فاسدا، إلا إذا بينه المتعاقدان في مجلس

البيع، فتزول جهالته⁽⁴⁾

(1)- أصول السرخسي 127/1، و انظر في المؤول، حاشية نسمات الأسعار ص 62، و إرشاد الفحول ص 154-155.

(2)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 289/1.

(3)- حاشية نسمات الأسعار ص 62.

(4)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 291/1.

القسم الثاني: في (وجوه البيان بذلك النظم⁽¹⁾) وذلك من حيث وضوح المعنى المطلوب، وهي أربعة أنواع عند

أصولي الحنفية (الظاهر، النص، المفسر، المحكم) ووجهان عند الأصوليين المتكلمين (الظاهر، النص)

أما المحكم عند الجمهور فقد جرى استعمالهم له في اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة، سواء أكانت ظنية أم

قطعية، فهو إذن يشمل الظاهر والنص⁽²⁾.

و لم يشتهر المفسر عند الجمهور في معنى معين كما اشتهر عند الحنفية، وقد استخدم الأمام الشافعي في كتابه الأم

هذا التعبير بالمعنى اللغوي فقال: «إن حديث فيما سقت السماء العشر» مجمل بينه حديث: «ليس فيما دون خمسة

أوسق صدقة» فهو مفسر بين ذلك المحمل، وأوضح حدوده⁽³⁾.

أ- تعريف عام بالأنواع الأربعة عند الحنفية.

(1)- كشف الأسرار 1/26، 28، 46، 51 و 2/34-38

(2)- نهاية السؤل للاسنوي 2/524

(3)- الأم للشافعي 7/180.

- حديث: « فيما سقت السماء العشر» بهذا اللفظ ذكره الغزالي في المستصفى 2/102، و رواه الامام الشافعي في الأم 7/180، و أحمد و أصحاب الكتب الستة إلا مسلما عن ابن عمر. نيل الأوطار 4/139-141.

- و حديث: « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » أخرجه البخاري - باب ما أدي زكاته فليس بكنز 2/218-219، و أصحاب الكتب الستة عن أبي سعيد الخدري. نيل الأوطار 4/139.

النوع الأول

الظاهر

هو اللفظ الدال بصيغته على معناه المتبادر منه، و هذا المعنى غير مقصود من سياق الكلام أصالة مع احتمال التخصيص و التأويل و قبول النسخ زمن الرسالة⁽¹⁾

مثال ذلك قوله تعالى: (و إن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحروا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) - النساء .3.

1- فالآية واضحة الدلالة على إباحة الزواج (فانكحروا ما طاب لكم من النساء)

2- لكن هذا المعنى ليس هو المقصود أصالة من تشريع الآية الكريمة، لأن حكم إباحة الزواج شرع، و عرف قبل

ذلك، بل المقصود أصالة من النص القرآني هو وجوب الاقتصار على أربعة، فلا يجوز التزوج بأكثر من ذلك، و هذا بشرط عدم الخوف من الوقوع في ظلم الزوجات، أما إذا خيف من الجور فيجب الاقتصار على الواحدة . فهذه الأحكام هي المقصودة للشارع أولا و بالذات من تشريع النص و أما المعنى الأول، فليس مقصودا أصالة بل تبعا؛ لأنه كان معلوما قبلا، و إنما جيئ به تبعا كتمهيد للأحكام المقصودة أصالة.

فالظاهر هو إباحة الزواج؛ لأن المعنى واضح من الصيغة، و لكنه ليس المعنى المقصود أصالة من النص، بل مقصود تبعا يهد للمعاني المقصودة أصالة.

حكم الظاهر:

1- يجب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره؛ لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل.

2- و أن يحتمل التأويل؛ أي صرفه عن ظاهره، وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاما يحتمل أن يخصص، و إن كان مطلقا يحتمل أن يقيد، و إن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي، و غير ذلك من وجوه التأويل.

(1) - حاشية نسمات الأسرار ص 62-63، و انظر في الظاهر: أصول السرخسي 163/1-164، و كشف الأسرار 46/1.

- التخصيص عند الحنفية: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن، و التأويل: إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أو قرينة، و هذا يشمل عند كثيرين - فيما يشمل - التخصيص. فيكون عطف التأويل على التخصيص من باب عطف العام على بعض أفراده. تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 143/1.

3- و أنه يقبل النسخ: أي أن حكمه الظاهر منه يصح في عهد الرسالة، و في زمن التشريع أن ينسخ، و بشرع حكم

بدله متى كان من الأحكام الفرعية الجزئية التي تتغير بتغير المصالح و تقبل النسخ⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ص 189. تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 146/1.

النوع الثاني

النص.

هو اللفظ الدال بصيغته على معناه الذي قصد أصالة من سوق الكلام، مع احتمال التخصيص و التأويل احتمالا أضعف

من احتمال الظاهر مع قبول النسخ في عهد الرسالة⁽¹⁾

و النص هو : ما ازداد وضوحا عن الظاهر، لكن زيادة الوضوح هذه لم تأت من ذات الصيغة؛ لأن صيغة كل من

الظاهر، و النص على درجة سواء. من حيث الوضوح، بل من حيث إن المعنى في النص مقصود أصالة، بينما المعنى في

الظاهر مقصود تبعا⁽²⁾

من أمثلة النص قوله تعالى: (و أهل الله البيع و حرم الربا) - البقرة 274

ظاهر الدلالة على الحل، و الحرمة، لكنه نص في التفرقة بينهما؛ لأن التفرقة بين البيع و الربا هو المعنى المقصود أصالة

من نزول الآية الكريمة، و عرف ذلك من سياق الآية كلها، لأنه جاء ردا على من قال بالمماثلة.

فزيادة الوضوح في النص آتية من أن الشارع الحكيم قصد منه معنى أوليا، لا من نفس الصيغة⁽³⁾.

حكم النص

حكمه حكم الظاهر: فيجب العمل بما هو نص عليه، و يحتمل التأويل أي يراد منه غير ما هو نص عليه، و يقبل النسخ

على ما بينا في الظاهر، و لهذا أخذ من قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث

و رباع) - النساء 3، إباحة الزواج، وقصر العدد على أربع، أو واحدة.

فكل من الظاهر، و النص واضح الدلالة على معناه أي لا يتوقف فهم المراد من كل منهما على أمر خارجي، و يجب

العمل بما وضحت دلالة كل منهما عليه، و يحتمل أن يؤول كل منهما بأن يراد منه غير ما وضحت دلالة عليه إذا وجد

ما يقتضي هذا التأويل.

(1)- حاشية نسمات الأسفار ص 63، و انظر في بحث النص في أصول السرخسي 164/1، و كشف الأسرار 46/1.

- النص في العرف العام يطلق على كل نص سواء أكان ظاهرا، أم نصا، أم مفسرا أم محكما، و لكن النص بالمعنى الأصولي (الاصطلاحي) هو اللفظ الذي يدل على معناه (حكمه) دلالة واضحة، و هو المعنى المقصود أصالة من نزول الآية، أو من تشريع النص. أصول البزدوي مع كشف الأسرار 49/1.

(2)- المناهج الأصولية للدكتور فتحي الدين ص 51.

(3)- المصدر السابق ص 52.

من أمثلة التاويل: تخصيص عموم البيع في قوله تعالى: (و أحل الله البيع و حرم الربا) - البقرة 274، بالأحاديث التي نهت عن بيع الغرر، و عن بيع الإنسان ما ليس عنده، و عن بيع الشمر قبل أن يبدو صلاحه و هذا من تاويل الظاهر؛ لأن الآية الكريمة كما قدمنا ظاهر في إحلال كل بيع، نص في نفى المائلة.

و تخصيص عموم المطلقات في قوله تعالى (و أولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) - الطلاق 4 و تقييد الدم المطلق في قوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة و الدم) - المائدة 4، بقوله تعالى: (أو دما مسفوحا) - الأنعام 146، وهكذا من كل تخصيص، أو تقييد قضى به التوفيق بين نصوص القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة⁽¹⁾

(1)- علم أصول الفقه: الشيخ عبد الوهاب خلاف ص 190-191، و تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 153/1.

النوع الثالث

المفسر

هو اللفظ الدال على معناه الذي سبق لأجله و المقصود أصالة، وازداد وضوحا بحيث لا يحتمل التأويل و التخصيص، و لكنه كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة.

و قد تكون زيادة الوضح من نفس الصيغة، و قد تكون بغيرها⁽¹⁾.

مثال المفسر بنفس الصيغة

قوله تعالى (و قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة و اعلموا أن الله مع المتقين)
- التوبة 36.

فإن اللفظ دال دلالة واضحة على معناه المقصود أصالة من سوقه، بحيث لا يحتمل التأويل؛ لأن لفظ كافة أكد العموم، و رفع احتمال التخصيص فهدر إذن مفسر ازداد وضوحا من نفس الصيغة.

مثال المفسر بغير الصيغة

و هذا النوع يشمل كل لفظ يحتمل التأويل، أو خفي الدلالة على معناه، فالتحق به ما فسره تفسيراً قاطعاً، و على هذا فالظاهر، و النص، و هما يحتملان التأويل إذا التحق بهما ما يفسرهما تفسيراً قاطعاً؛ بأن رفع احتمال التأويل أصبح كل منهما مفسراً بغيره.

و كذلك الخفي، و المشكل، و المجمل⁽²⁾، أي من كل لفظ خفي الدلالة على معناه، إذا التحق به ما يفسره بقطعي، كان مفسراً بغيره، فيتضح، و تتبين تفاصيله، و كيفية أدائه، و يتعين مراد الشارع منه على نحو يقطع كل احتمال للتأويل، و إن بقي محتملاً للنسخ زمن الرسالة، و يضرب مثلاً على ذلك تفسير المجمل؛ و هو اللفظ الذي خفيت دلالته عن معناه، و لا قرينة تعين المراد، بل لا يمكن تفسير المراد منه إلا من قبل المشرع نفسه.

و ذلك كقوله تعالى: (و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة) - البقرة 43، (و لله على الناس حج البيت

من استطاع إليه سبيلاً) - آل عمران 97، (بأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) - البقرة 183

(1) - أصول البزدرى مع كشف الأسرار 49/1.

- راجع في بحث المفسر: أصول البزدرى مع كشف الأسرار 49/1، أصول السرخسي 165/1، و حاشية نسيمات الأسحار ص 63-64.

(2) - سيأتي تعريف عام بالألفاظ غير الواضحة إن شاء الله تعالى.

فالفاظ: الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام الفاظ مجملة لها معان لغوية، واستعملها الشارع الحكيم في معان خاصة، فأصبح لها إلى جانب المعاني اللغوية معان شرعية، وجاءت الآيات الكريمة على ذكرها مجملة غير مفصلة فبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم و فصل معانيها بأقواله، و أفعاله. فصلى و قال: « صلوا كما رأيتموني أصلي» و حج و قال: « لتأخذوا مناسككم» و كتب في الزكاة ما كتب، و بين حدود الصيام، فأصبحت هذه الجملات من المفسر⁽¹⁾.

و هكذا كل مجمل في القرآن، يصبح مفسرا بعد أن يبينه القرآن أو السنة القولية، أو الفعلية بيانا قاطعا، و يكون هذا البيان جزءا مكتملا⁽²⁾، يجب العمل به.

حكم المفسر

- 1- يجب العمل به قطعا فيما دل عليه من حكم دلالة واضحة.
- 2- لا يحتمل أن يصرف عن ظاهره.
- 3- يحتمل النسخ في عهد الرسالة.
- 4- يقدم عند التعارض على النص؛ لأن النص يحتمل التأويل و المفسر لا يحتمله، و هو مقدم على الظاهر من باب أولى⁽³⁾.

(1)- تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 167/1-168.

- حديث: « صلوا كما رأيتموني أصلي» أخرجه البخاري في صحيحه - في الأذان؛ باب من قال ليؤذن في السفر مؤذنا واحدا 93/2.

- و حديث: «لتأخذوا مناسككم» أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر عبد الله في رمي جرة العقبة 943/2.

(2)- وهو ما يسمى عند القانونيين اليوم بالتنسير التشريعي، وهو الذي يصدر عن المشرع نفسه؛ تفسيرا لقانون سابق. انظر المدخل للعلوم القانونية د. مصطفى منصور 245/1.

(3)- المناهج الاصولية د. فتحي الدريني ص 61.

- إن التعارض المقصود هنا هو التعارض الظاهري، و هو الذي يكون مرده نظر الناظر و بحثه، أما التعارض الحقيقي فمنتف عن نصوص هذه الشريعة في ذاتها، و لا يجوز أن نحمل الشريعة أمرا عائدا إلى الباحث نفسه لا إليها هي، علما بأن نصوصها منزهاة عن العبث و التناقض.

النوع الرابع

المحكم

هو اللفظ الدال على معناه المقصود من سوقه أصالة، دلالة واضحة بحيث لا يحتمل معها التأويل، و لا النسخ في عهد الرسالة⁽¹⁾.

و هو الذي يطلق عليه **المحكم** لذاته فلاحكام الذاتي هو الدلالة المفسرة الشاملة القاطعة التي ترفع احتمال التأويل، والنسخ، و كان منشا الأحكام من ذات الصيغة.

فالمحكم في أعلى مراتب الوضوح؛ لأنه لا احتمال فيه أصلا، و قد ازداد وضوحا على المفسر، بعدم احتمال النسخ في عهد الرسالة؛ و لهذا لا يجوز تأويله، و لا تغييره، و لا الاتفاق على خلافه⁽²⁾.

و الاحكام في حالتين.

أولهما:

أ - أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ، حكما أساسيا من قواعد الدين، و لا يتغير بتغير الزمن؛ كالإيمان بالله تعالى و ملائكته، و كتبه، و سله، و اليوم الآخر، من مثل قوله تعالى: (ليس الهير أن تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب و لكن البر من آمن بالله و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النبيين ...) الآية - البقرة 177.

ب - أو أن يكون ذلك الحكم من أمهات الفضائل، و قواعد الأخلاق التي تقرها الفطرة السليمة، و لا تستقيم حياة البشر بدونها، فهي الأساس المكين لكل مجتمع إنساني في أي عصر: كالعدل، و الوفاء بالعهد، و أداء الأمانة و بر الوالدين، و صلة الرحم، و المساواة أمام القانون، فهي قواعد أساسية أبدية لا تحتمل تأويلا، و لا نسخا منذ أوحى بالنصوص التي تقررها، بل هي محكمة عقلا.

ج - أو أن يكون ذلك الحكم من الأحكام التي تحرم أضدادها: من الظلم، و الخيانة، و الكذب، و النكث في

(1)- كشف الأسرار 51/1 ، راجع في بحث المحكم: أصول السرخسي 165/1-166. كشف الأسرار 50/1 فما بعدها، و التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة 126/1، و حاشية نسيمات الأسرار ص 64-65.

(2)- المناهج الأصولية د. فتحي الدين ص 63-64.

ثانيهما:

أن يكون ذلك المدلول حكما جزئيا، و لكن وقع التصريح بتأبيده، و دوامه .
و ذلك كما في قوله تعالى في تحريم نكاح أزواج النبي صلى الله عليه و سلم من بعده: (و ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا) - الأحزاب 53.
و قوله جل و علا في قاذفي المحصنات، و عدم قبول شهادتهم: (و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا) - النور 4
و قوله صلى الله عليه وسلم في شأن المتعة: « إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، و إن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، و لا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا »، و قوله صلى الله عليه وسلم: « و الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أممي الدجال، لا يبطله جور جائر و لا عدل عادل، و الإيمان بالأقدار ».

فقد اقترون بكل نص من هذه النصوص ما أفاد تأييد الحكم الذي اشتمل عليه⁽²⁾.

المحكم لغيره:

ذكرنا آنفا أن عدم قابلية النسخ يكون أحيانا من ذات النص، و أحيانا من خارج النص.

أما من ذات النص: فكما في الأمثلة السابقة.

و أما من خارج النص: فيكون؛ لانتهاء عهد الرسالة؛ بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم من غير أن يثبت نسخ، و فترة

النسخ محدودة بانقطاع الوحي كما ذكرنا من قبل.

ففي الحالة الأولى: يكون المحكم محكما لذاته؛ لأن الإحكام جاء من ذات النص.

و في الحالة الثانية: يكون محكما لغيره؛ لأن الإحكام جاء من خارج النص، و هذا يشمل الأقسام الأربعة

(1)- تفسير النصوص د. أديب صالح 172/1.

(2)- المصدر السابق 173/1.

- حديث: « إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع ... » أخرجه أحمد، و مسلم من رواية سيرة الجهنني، انظر: نيل الأوطار 134/6.

- و حديث: « الجهاد ماض ... » أخرجه أبو داود في سننه من رواية أنس بن مالك 397/1.

للاوضاع⁽¹⁾. قال الإمام عبد العزيز البخاري: « ثم انقطاع احتمال النسخ، قد يكون؛ لمعنى في ذاته؛ بأن لا يحتمل التبديل عقلا؛ كالأيات الدالة على وجود الصانع، و صفاته جل جلاله، و حدوث العالم. و هذا يسمى محكما لعينه و قد يكون؛ بانقطاع الوحي؛ بوفاة النبي صلى الله عليه و سلم، و يسمى هذا محكما لغيره، و هذا النوع يشمل الظاهر، و النص و المفسر، و المحكم⁽²⁾؛ لأن كل واحد من الظاهر، و النص، و المفسر أصبح محكما من حيث انقطاع احتمال النسخ.

حكم المحكم.

- 1- يجب العمل بما دل عليه قطعا
- 2- لا يحتمل التأويل
- 3- لا يحتمل النسخ منذ تشريعه، و الأيحاء به إلى النبي صلى الله عليه و سلم.
- 4- المحكم أعلى مراتب الوضوح.
- 5- يقدم على النصوص الواضحة الأخرى بجميع أنواعها عند التعارض⁽³⁾.

تفاوت المراتب و أثره.

و هكذا يتبين لنا بعد البحث أن أقسام الواضع عند الحنفية ليست على درجة واحدة في الوضوح، و انما هي متفاوتة المراتب في ذلك، فأقواها المحكم، و يليه المفسر، ثم النص، و يأتي بعده الظاهر. و انما تظهر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض، حيث يقدم الأقوى من المتعارضين، و يحمل الآخر عليه، و لذلك صور تبدوا فيما تقدم من النماذج التالية⁽⁴⁾.

أولا: تعارض الظاهر مع النص.

مثال ذلك: قوله تعالى: (و أهل لكم ما وراء ذلكم أن يبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) - النساء 24 ، و قوله سبحانه في آية أخرى: (و إن خفتن إلا أنفقن في اليتامى

(1)- تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 174/1.

(2)- كشف الأسرار 51/1، و انظر التوضيح لصدر الشريعة 126/1.

(3)- حاشية نسمات الأسفار ص 64-65.

(4)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 324/1.

فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع) - النساء 3.

فآية الأولى: تدل على حل نكاح غير المحرمات المذكورات قبلا دون تحديد عدد، و هذه الدلالة من قبيل **الظاهر**

فيجوز للرجل بمقتضى عموم هذا الظاهر أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات.

و **الآية الثانية:** نص في اقتصار الحل على الأربع، فتحرم الزيادة على هذا العدد

و هكذا يقع التعارض فيما وراء الأربع، فهو حلال في الآية الأولى، و حرام في الآية الثانية.

و في هذا الحال يقدم الأقوى: فيرجح النص - و هو تحديد الحل بأربعة و تحريم ما وراءها - على الظاهر الذي لم يحدد

الحلال من الزوجات بعدد، و يحمل الثاني على الأول؛ لأن النص سبق أصالة؛ لافادة هذا الحكم؛ و هو تحديد ما يحل

للمسلم بأربع.

و من هنا كان من المقرر شرعا: أنه لا يجوز للمسلم أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات⁽¹⁾.

ثانيا: تعارض الظاهر مع المحكم.

مثال ذلك: قوله تعالى: (و ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده

أهدا) - الأحزاب 53، و قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) - النساء 3

فآية الأولى: محكم في تحريم الزواج بزواج النبي صلى الله عليه و سلم.

و **الآية الثانية: ظاهر** في إباحة جميع النساء، فيقدم المحكم؛ لأنه أقوى من الظاهر⁽²⁾.

ثالثا: تعارض النص مع الحكم.

مثال ذلك: قوله تعالى: (و أحل لكم ما وراء ذلك) - النساء 24، و قوله تعالى في شأن زوجات الرسول

صلى الله عليه و سلم: (و ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله، و لا أن تنكحوا أزواجه من بعده

أهدا) - الأحزاب 53.

فآية الأولى: نص في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة قبله، و ذلك يشمل زوجات النبي عليه الصلاة و السلام.

و **الآية الثانية: محكم** لا يحتمل النسخ و التبديل، يفيد تحريم الزواج بإحدى زوجاته صلى الله عليه

(1) - تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 180/1.

(2) - أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 326/1.

و سلم، فيقدم المحكم؛ لأنه أقوى من النص⁽¹⁾.

رابعاً: تعارض المفسر مع المحكم.

مثال ذلك: قوله تعالى في شأن الشهود: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) - الطلاق 2، وقوله تعالى في

محدودي القذف: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) - النور 4.

فالنص الأول: مفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول، ومقتضاه قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب؛ لأنه

عدل بعد التوبة.

و النص الثاني: محكم؛ لوجود التأييد فيه صراحة، فيقتضي عدم قبول شهادته وإن تاب، فيرجع النص الثاني

و هو المحكم على النص الأول، و هو المفسر، فلا تقبل شهادة محدود القذف وإن تاب، وهذا ما ذهب إليه الحنفية

قال صاحب بداية المبتدئ الحنفي: « وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب »⁽²⁾، و ذهب الجمهور إلى

قبول شهادة من تاب⁽³⁾.

(1)- سلم الوصول للشيخ عمر عبد الله ص 223.

(2)- الهداية شرح بداية المبتدئ 16/2.

(3)- الأم للامام الشافعي 214/6، بداية المجتهد 443/2، والمغنى لابن قدامة 74/12.

ب - أنواع الواضع عند جمهور الأصوليين.

بينت أنواع الواضع الدلالة عند الحنفية، أما عند الجمهور فله نوعان فقط: ظاهر، و نص، وتشملهما كلمة المبين و هو اللفظ الدال الذي ليس بمجمل⁽¹⁾.

النوع الأول

الظاهر

هو اللفظ الذي يحتمل التأويل، أو يدل على معناه دلالة ظنية أي راجحة، سواء أكانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع اللغوي: كدلالة العام على جميع أفرادهِ، أم عن العرف كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال، و الأفعال المخصوصة. و هذا يشمل كلا من (الظاهر، و النص) عند الحنفية.

فإن صرف اللفظ عن المعنى الظاهر، و أريد به المعنى المرجوح لقريظة، سمي مؤولا⁽²⁾.

حكم الظاهر عند الجمهور.

يجب العمل بمدلوله، و لا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح⁽³⁾.

النوع الثاني

النص

هو اللفظ الذي لا يحتمل التأويل، أو هو اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة قطعية، و لا يحتمل غيره أصلا⁽⁴⁾ كدلالة اسم محمد على ذات مشخصة أو علم، فهو كالمفسر عند الحنفية.

حكم النص

وجوب العمل بما دل عليه، و لا يجوز العدول عنه إلا بنسخ⁽⁵⁾.

(1)- المستصفي للغزالي 384/1.

(2)- تفسير النصوص د. أدب صالح 215/1-216، راجع في بحث الظاهر المستصفي 384/1، و إرشاد الفحول ص 154.

(3)- إرشاد الفحول ص 155.

(4)- نهاية السؤل لاسنوي 61/2، راجع في بحث النص : المستصفي للغزالي 384-386/1، و إرشاد الفحول ص 155.

(5)- تفسير النصوص د. محمد أدب صالح 213/1.

مقارنة بين منهجي الحنفية و الجمهور في هذا التقسيم.

- 1- يلاحظ أن الظاهر عند الجمهور يشمل الظاهر و النص عند الحنفية؛ لأن كل أولئك يحتمل التأويل و النسخ.
- 2- النص عند الجمهور يقابل المفسر عند الحنفية، غير أن الحنفية أكثر تمييزاً، و تفصيلاً؛ لأن الجمهور لم يفصلوا فيما إذا كان المعنى المتبادر من اللفظ قد سبق الكلام من أجله أصالة أو تبعاً؛ مما له أثر في التنسيق عند التعارض.
- 3- استعمال الجمهور للمحكم فيما يشمل الظاهر و النص، يدل على تداخل هذه الأقسام، في حين أن هذه الأقسام متباينة في مفاهيمها واقعا.

فالمحكم عند الجمهور لا يقابل المحكم عند الحنفية؛ إذ المحكم عند الحنفية هو اللفظ الدال على معناه المسوق له أصالة دلالة قطعية لا احتمال فيها للتأويل، و لا للنسخ حتى في زمن الرسالة.

و النتيجة التي استخلصها من هذه المقارنة هي:

أن تقسيم الحنفية للفظ الواضح إلى مراتب من حيث قوة الوضوح، و تفسيرهم لقوة الوضوح، و منشئها، و أثرها في تحديد منهج الاجتهاد بالرأي، و لا سيما فيما يتعلق بتحديد مجال التأويل، و قواعد رفع التعارض، هو تقسيم - في الواقع - يرسم مناهج منطقية، و شرعية تضبط الاجتهاد بالرأي، و تسدد خطاه في سبيل تبين إرادة المشرع الحكيم و تحديدها على ضوء من مدى قوة وضوحها.

في حين أن تقسيم الجمهور لم يميز بين الأقسام، و لا سيما من حيث قوة وضوح قصد المشرع الحكيم من المعنى مدلول اللفظ، و بالتالي تحديد مجال الاجتهاد، فوقع التداخل بين الأقسام أو المراتب، في حين أنها - كما بينها الحنفية - مفاهيم متباينة في الواقع⁽¹⁾.

(1)- التحرير لابن الهمام، و شرحه تيسير التحرير 1/144، و المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 158-159.

القسم الثالث: في «الوجه التي تقابل وجه القسم الثاني» .

و ذلك من حيث خفاء المعنى المقصود، و هي أربعة عند الخنفية⁽¹⁾: (الخفي، ثم المشكل، ثم المجمل، ثم المتشابه)
و عند الجمهور اثنان (المجمل، و المتشابه) .

1 - تعريف عام بالانواع الأربعة عند الخنفية.

النوع الأول

الخفي

إذا كان الظاهر أقل أقسام الواضح، و أدناها رتبة من ناحية الوضوح، فإن الخفي يقابل الظاهر في أقسام المبهم
فهو أقل أنواعه خفاء، و أدناها رتبة.⁽²⁾

و الخفي هو « ما خفي مراده بعارض غير الصيغة، لا ينال إلا بالطلب »⁽³⁾.

أي أن معناه ظاهر من لفظه و لكن وجد سبب عارض أدى إلى إخفاء مراد المتكلم في بعض أفرادها، يحتاج إدراكه إلى
اجتهاد .

منشأ الإبهام في الخفي.

و منشأ الإبهام في الخفي: أن يكون للفرد المراد إعطاؤه الحكم اسم خاص به، أو أنه ينقص صفة، أو يزيد صفة عن سائر
الأفراد .

فهذه التسمية الخاصة، أو النقص، أو الزيادة تحيطه بالاشتباه فيصبح ذلك اللفظ الظاهر في الدلالة على معناه، خفياً
بالنسبة إلى هذا الفرد المطلوب معرفة حكمه؛ لأن هذا الفرد لا يدرك من اللفظ ذاته، إنه مما يتناوله ذلك اللفظ، بل لا
بد للوصول إلى ذلك الإدراك من أمر خارجي.

و طريقة إزالة الاشتباه، أو الغموض عند التطبيق، يكون بالاجتهاد في تحليل الواقعة التي يراد تطبيق النص عليها
أو تكييفها؛ ليرى مدى انطباق معنى اللفظ عليها، و هذا المجال الواسع لاختلاف وجهات نظر المجتهدين التي تنهض

(1)- كشف الأسرار 51/1-52.

(2)- تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 230/1.

(3)- أصول السرخسي 167/1، راجع في بحث الخفي: كشف الأسرار 51/1-52، و التلويح على التوضيح 126/1، و حاشية نسمات
الأسفار ص 66.

بها أدلة، فيختلف التكليف تبعاً لذلك.

غير أن المجتهد - فقها، أو قضاة - قد يعتمد إلى حكمة تشريع النص، أو الأساس الذي بني عليه، و في كل ذلك يتحرى المجتهد مراد الشارع حتى يتسق مقصد الشارع مع تشريع النص مع ما وصل إليه المجتهد من تكليف للواقعة عند التطبيق؛ ليكون مال التطبيق موافقا لقصد المشرع، و غايته.⁽¹⁾

مثال الخفي: من أمثلة الخفي لفظ **القاتل** من كلام الرسول صلى الله عليه و سلم في حرمان قاتل مورثه من الإرث قال عليه الصلاة و السلام: « ليس لقاتل ميراث » فإن لفظ **القاتل** ظاهر الدلالة فيمن يباشر القتل الموجب للقصاص، و هو القتل عمدا و عدوانا بدون وجه شرعي مبيح، فمن قتل مورثه على هذا الوجه حرم من الميراث إجماعا إلا ما حكى عن سعيد بن جبيرة، و ابن المسيب.⁽²⁾ و لا تعويل على هذا القول؛ لشذوذه، و قيام الدليل على خلافه.

حتى إذا تجاوزنا هذا النوع من القتل، وجدنا بعض الغموض و الخفاء يكتنف لفظ **القاتل** عند تطبيقه على صور أخرى من القتل ذات صفات و عناصر خاصة. فكان خفيا في القتل خطأ، أو ما جرى مجرى الخطأ، و القتل بالنسب⁽³⁾ و قتل الصبي و المجنون و النائم.

كما يبدو خفيا في القاتل عمدا بوجه شرعي مبيح؛ كالقاتل دفاعا عن النفس، و كالقتل قصاصا وحدا، و كقتل العادل الباغى ... إلى غير ذلك مما يرى مفصلا في كتب الفروع.

و لإزالة هذا الخفاء كان لابد من الاجتهاد في تحديد ماهية القتل الذي يمنع من الإرث⁽⁴⁾؛ ليرى بعدئذ مدى انطباق هذا

المفهوم على كل من صور هذه الجرائم بتوافر أركان الجريمة أو بنقصانها فيها، و في هذا مجال للاجتهاد بالرأي واسع جدا.

(1)- المناهج الاصولية د. فتحي الدبريني ص 71-72.

(2)- المعنى لابن قدامة 161/1.

- سعيد بن جبيرة : هو أبو عبد الله بن جبيرة بن هاشم الأسدي بالولاء، الكوفي. كان من كبار أئمة التابعين و متقدميهم في التفسير و الحديث و الفقه، و ممن عرف بالنسك و العبادة و الصدق بالحق. مات رضي الله عنه مقتولا على يد الحجاج سنة 95هـ عن 49 سنة، و قبيل عن 57 سنة. تذكرة الحفاظ 76/1 وفيات الأعيان 371/2.

- ابن المسيب : هو أبو محمد المخزومي أجل التابعين ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، كان واسع العلم وافر الحرمة متين الديانة. قوالا بالحق نقيه النفس، وقد اختلفوا في وفاته على أقوال أقواها سنة 64هـ. تذكرة الحفاظ 56/1.

- حديث: «ليس لقاتل ميراث» رواه الإمام مالك في الموطأ، و أحمد، و ابن ماجه، نيل الأوطار 74/6.

(3)- القتل الجاري مجرى الخطأ هو : كان ينقلب النائم على مورثه فيقتله، أما القتل بالنسب فهو؛ أن يصدر عن القاتل فعل يتسبب عنه قتل مورثه كان يحفر حفرة في الطريق دون إذن السلطة، فيقع مورثه فيه و يقتل. تفسير النصوص د. أديب صالح 244/1.

(4)- راجع تفصيلا وأفيا في تحديد القتل المانع من الإرث عند الفقهاء، و موقف القانون من ذلك في كتاب التشريع الجنائي الاسلامي للاستاذ عبد القادر عودة: 187-185/2.

و إليك مثلاً على الاجتهاد في تكييف واقعة القتل المانع من الإرث.

1 - فذهب الحنفية إلى أن مباشرة القتل عمداً أو خطأً، هي الجريمة المانعة من الإرث؛ لأن القتل إنما يعني مباشرته، دون اعتبار للقصد، أما القتل بالنسب أو بالتحريض أو بالمعاونة فكل أولئك لا يعتبر جريمة مانعة من الإرث؛ لعدم المباشرة فلا تدخل في مفهوم القتل المانع من الإرث.

غير أن مباشرة القتل عمداً، و لكن بوجه شرعي، لا تعتبر عند الحنفية من موانع الإرث، و ذلك كما في قتل الوارث مورثه قصاصاً أو حداً أو دفعاً عن نفسه، على الرغم من تحقق المباشرة⁽¹⁾.

ب - أما المالكية؛ فيعتبرون العهد هو أساس الجريمة، سواء أكان القتل مباشرة أم تسبباً، و بدون وجه حق، حتى لو كان القاتل صبياً أو مجنوناً. فإذا تحققت هذه الأركان كنا بصدد جريمة مانعة من الإرث، و انطبق عليها النص و حكمه. و تأسيساً على هذا النظر؛ لا يعتبر القتل الخطأ مانعاً من الإرث في رأي المالكية، سواء أكان الخطأ في القصد أو الخطأ في الفعل؛ لأن القصد لم يتوافر.

أما القاتل عمداً بوجه شرعي فلا يمنع من الإرث عندهم و لو تحقق القصد⁽²⁾.

ج - و ذهب الشافعية (في الصحيح عندهم)⁽³⁾ إلى اعتبار القتل مطلقاً و بجميع صورته مانعاً من الميراث، فالقاتل عمداً مباشرة، أو تسبباً، و القاتل خطأ، بل القاتل عمداً بوجه شرعي، كل ذلك مانع من الإرث، عملاً بظاهر اللفظ و عمومته. و قد استشهد الشيرازي في المهذب بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، و إن لم يكن له وارث غيره - و إن كان والده، أو ولده - فليس للقاتل ميراث » ثم قال: « و لأن القاتل حرم الإرث حتى لا يجعل القتل ذريعة إلى استعجال الميراث، فوجب أن يحرم بكل حال لحسم الباب »⁽⁴⁾ و هو كما ترى إطلاقاً ينافي حكمة التشريع، و أساس النص الذي قام عليه المنع.

(1) - شرح السراجية للسيد المرجاني ص 9-10، و البحر الرائق لابن نجيم 488/8-500.

(2) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديري مع تقريرات الشيخ عليش 486/4، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب 422/6، و التاج و الكليل لمختصر خليل للمواق بهامش مواهب الجليل 422/6.

(3) - هناك رأيان مرجوحان عند الشافعية في هذه المسألة و ما ذكرناه هو الراجح في مذهبيهم، و انظرهما إن شئت في كتاب التشريع الجنائي الإسلامي عبد القادر عودة 187-186/2.

(4) - المهذب للشيرازي 14/2.

- حديث: « من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه ... » رواه الإمام أحمد بإسناده و في لفظ البيهقي « فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ليس لقاتل ميراث » السنن الكبرى للبيهقي 220/6، نيل الأوطار 76-75/1.

د - أما المناهضة: فيعتبرون القتل بغير حق هو أساس الجريمة، سواء أكان عمداً، أو شبه عمداً، أو خطأً، و سواء أكان مباشرة، أو تسبباً، و سواء أكان من صغير، أو مجنون أو من بالغ عاقل، فإذا تحققت هذه الأركان كنا بصدد جريمة مانعة من الميراث، و انطبق عليها النص و حكمه، و تأسيساً على هذا النظر؛ لا يعتبر القتل بحق؛ كالقتل دفعا عن النفس، و القتل قصاصاً مانعاً من الميراث، و لو تحقق القصد⁽¹⁾.

و حكمة الشريعة واضحة، و هي أن الميراث نعمة من نعم الله على الوارث؛ لأنه مال ينتقل إليه بمجرد موت المورث دون عوض، و لكن هذه النعمة لا تنال بالجريمة المتعمدة، بل الجريمة أجدر بالعقوبة، و هي منعه من تحقيق مقصده الذي استعجله قبل الأوان « ومن استعجل شيئاً قبل الأوان عوقب عليه بالحرمات ».

هذا فضلاً عن العقوبة النصية المحددة لعقوبة القتل العمد العدوان و هي القصاص أي : الإعدام، عملاً بقوله تعالى : (كتب عليكم القصاص في القتلى) - البقرة 177، و أقرب الآراء إلى روح التشريع، و حكمته هو رأي المالكية و به أخذت بعض البلدان العربية في قانون الموارث⁽²⁾.

حكم الخفي

لا يطبق النص الشرعي على الأفراد الذين اشتهر في دخولهم في مدلوله العام، حتى يفسر الاجتهاد عند تحقق معنى اللفظ فيه، فينطبق حكم النص حينئذ عليه، فإن لم يتحقق فيه معناه، فلا يدخل في مفهومه، و بالتالي لا يطبق عليه حكم النص.

و الاجتهاد في التكييف قد يستعان فيه بالنصوص الواردة في الوقائع المجتهد فيها، أو يستعان بحكمة التشريع و في ذلك مجال للاجتهاد بالرأي واسع جداً⁽³⁾.

(1)- المغني لابن قدامة 162/6، و شرح الاقتناع للبهوتي الحنبلي 123/3.

- شبه العمد: هو قصد الجنابة بما لا يقتل غالباً، فيقتل، إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه كالضرب بالسوط مثلاً، فهو شبه عمد إذا قتل؛ لأنه قصد الضرب دون القتل. التشريع الجنائي الاسلامي 94/2.

- بعلل المناهضة حرمان العسي، و المجنون من الميراث مع أن كليهما ليس أهلاً؛ بأن ما فعله أحدهما هو فعل محرم، لكنه لم يعاقب عليه عقوبة الحد؛ لقصور أهليته، و امتناع القصاص؛ لقصور أهلية، لا يمنع من حرمان الميراث، بل إن الاحتياط يقتضي المنع من الميراث صوناً للدماء. التشريع الجنائي الاسلامي عبد القادر عودة 187/2.

(2)- المادة 137 من قانون الأسرة الجزائري، و المادة 223، 263، 264 من قانون الأحوال الشخصية السوري، و المادة 5 من قانون الموارث المصري.

(3)- كشف الأسرار 52/1، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحَب الله بن عبد الشكور 20/2.

النوع الثاني

المشكل

هو ما خفيت دلالتة على المعنى المراد منه خفاء ناشئا من ذات الصيغة أو الأسلوب، و لا يدرك إلا بالتأمل والاجتهاد.⁽¹⁾

أمثلة على أنواع الإشكال.

أولا: الإشكال من ذات اللفظ أو الأسلوب

1 - الإشكال في اللفظ: اللفظ المشترك: و هو اللفظ الذي وضع لعينين، أو عدة معان وضعا متعددا على سبيل الحقيقة.

كلفظ العين وضع لعدة معاني، وضعا متعددا كل منها على سبيل الحقيقة.

إذ تطلق على العين الباصرة، و عين الماء، و الذهب، و الجاسوس. فإذا ورد لفظ العين في نص، فإنه يتبادر منه عدة معان متزاحمة على سواء، بحيث لا يستفاد من اللفظ المعنى المراد منه إلا بالاجتهاد؛ و عمدة الاجتهاد نصوص شرعية أخرى، أو قرائن خارجية، أو حكمة التشريع في سبيل ترجيح أحد هذه المعاني، على أنه مراد الشارع من تشريع النص في غالب ظن المجتهد.

مثال المشترك في القرآن الكريم: قوله سبحانه و تعالى: (و المطلقات يترهصن بأنفسهن ثلاثة

قروء) - البقرة 228.

و القروء لفظ مشترك بين معنيين و هما الحيض و الطهر⁽²⁾، و قد وضع اللفظ - القروء - لفة لكل منهما على سبيل الحقيقة فيتبادر المعنيين عند إطلاق اللفظ لدى العارف باللسان، فيشكل عليه أي المعنيين هو المقصود للشارع من النص؛ لأنه من المعلوم يقينا أنه لا بد أن يكون للشارع الحكيم في كل مسألة حكم واحد، لا بد من الاجتهاد في معرفته، و تبيينه.

و لفظ القروء وضع لعينين متضادين هما: الحيض، و الطهر، بحيث يتعذر الجمع بينهما، و الشارع الحكيم قد قصد

(1) - كشف الأسرار 52/1، و مرآة الأصول لنلا خسرو 408/1 مع حاشية الإزميري.

(2) - الفاموس المحيط 24/1.

واحدا بعينه منهما، وترك للاجتهاد ترجيحه بالأدلة و القران؛ لذلك اختلفوا في ترجيح احد المعنيين على الآخر بأدلة و قرائن يغلب على ظن المجتهد أنه مقصود الشارع من النص.

ذهب فقهاء الحنفية و الإمام أحمد في الراجح عنه⁽¹⁾ إلى أن المقصود من القرء هو الحيض⁽²⁾ مستدلين بما يلي.

1- أن الأقراء في اللغة، و إن كانت مشتركة بين الأطهار و الحيض، إلا أن في الشرع غلب استعمالها في الحيض، لما روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في المستحاضة: « تدع الصلاة أيام أقرانها »، فإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن الكريم إلى الحيض أو لى.

2- إن الله تعالى نقل إلى الشهور عند عدم الحيض فقال عز من قائل: (و اللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر) - الطلاق 4، فاقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار؛ فدل ذلك على أن الحيض هو الأصل في الاعتداد.

3- إن حكمة التشريع من الاعتداد، هو استبراء الرحم، و خلوه من الحمل، و الذي يبين هذا هو الحيض لا الطهر فوجب أن يكون هو المعتبر دون الطهر.

4- أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: « طلاق الأمة تطليقتان، و عدتها حيضتان »، و أجمعوا على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض.

5- إن عرف الشريعة قد خصص القرء بالحيض، و كثرة استعماله في هذا المعنى، هو الدليل على ذلك العرف، و إذا تعارض المعنى اللغوي مع العرف الشرعي الخاص، قدم العرف الشرعي؛ لأن النص الشرعي يجب أن ينزل على المعنى الخاص الذي جرى استعمال الشارع فيه عرفا؛ فذلك قرينة على أنه المعنى المقصود له من النص.

(1)- المغنى لابن قدامة 82/9-83، و زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 259/1، حيث قال الإمام أحمد: «قد كنت أقول: القرء الأطهار، و أما اليوم أذهب إلى أنها الحيض».

(2)- كشف الأسرار 50/1-52، و التوضيح شرح التنقيح 127/1، و أحكام القرآن للرازي المصانص 434/1، و بدائع الصنائع 194/3-195 - حديث: «تدع الصلاة أيام أقرانها» أخرجه أبو داود في سننه من رواية عدي بن ثابت عن أبيه عن جده 44/1. - و حديث: « طلاق الأمة ... » رواه الترمذي برقم (1182)، و أبو داود عن عائشة رضي الله عنها. انظر نيل الأوطار 290/6.

- أما الشافعية و المالكية و أحمد (في الرواية الأخرى عنه)⁽¹⁾ فقد ذهبوا إلى أن المراد هو الطهر.

و استدلوا بما يأتي:

1- إن تأنيث اسم العدد و هو ثلاثة يدل لغة على أن المعدود مذكور، و المذكر هو الطهر لا الحيضة، و على ذلك تكون الأظهار هي المراد من لفظ القروء الوارد في الآية الكريمة.

2- إن الله تعالى يقول في سورة الطلاق: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن

و أحصوا العدة) - الطلاق 1، و المعنى في عدتهن؛ لأن اللام هذا بمعنى في⁽²⁾، مثل قوله تعالى: (و نضع الموازين القسط ليوم القيامة) - الأنبياء 47، أي: في يوم القيامة، و قد أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يكون الطلاق وقت الطهر، و ذلك حين قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، و قد أخبره أن ابنه عبد الله طلق امرأته و هي حائض: « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء».

و إذا كان الأمر كذلك، و جب أن يكون الطهر هو المعتبر في العدة، فإن قول الله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن) أي لوقت يعتدون به، فيكون ذلك الوقت هو الوقت الذي أمر الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم أن يكون الطلاق فيه و هو الطهر.

فما قال الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم لسيدنا عمر في شأن طلاق ابنة عبد الله لزوجته، يدل على أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة، و هو الذي تطلق فيه النساء؛ إذ أن العلماء متفقون على أن المرأة إذا طلقها الرجل في حيضها لم تعتد بتلك الحيضة، فإذا طلقها الرجل في طهر لم يطأها فيه اعتدت بما بقي منه و لو كان هذا الباقي لحظة، ثم استقبلت طهراً ثانياً بعد حيض، ثم ثالثاً بعد حيضة ثالثة، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت للزواج

(1)- الرسالة للإمام الشافعي ص 565-570 مع الحاشية لأحمد شاكر، بداية المجتهد لابن رشد 90/2، و المغني لابن قدامة 82/9-83.

(2)- تفسير القرطبي 152/18-153، إعراب القرآن لابي جعفر النحاس 449/4، تفسير الكشاف 118/4، و هامش أحكام القرآن للشافعي 245/1.

- حديث ابن عمر: « أنه طلق امرأة له و هي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه و سلم، فتغيظ منه رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم قال: « ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها قبل أن يمسه، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»، أخرجه البخاري في صحيحه - أول الطلاق 72/7، 73، و مسلم في صحيحه 1093/2 برقم (1471)، و الامام الشافعي في الأم 209/5، و الامام مالك في الموطأ ص 394.

و خرجت من العدة⁽¹⁾.

3- ما روي عن أمنا عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « هل تدرّون الأقراء؟ الأقراء الأطهار ».

روى مالك عن ابن شهاب عن عمرو بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة، قال ابن شهاب: فذكر ذلك لعمره بنت عبد الرحمن فقالت: صدق عمرو وقد جادلها في ذلك ناس، وقالوا: إن الله تبارك و تعالی يقول في كتابه: (ثلاثة قروء) - البقرة 228، فقالت عائشة صدقتم، تدرّون ما الأقراء؟ إنما الأقراء الأطهار. ».

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: « النساء بهذا أعلم: لأن هذا إنما يبتلى به النساء »⁽²⁾

و ثمره هذا الاجتهاد تظهر في تحديد مدة العدة - المحكم - ، فهي تختلف: باختلاف المعنى المرجع للفظ المشترك لدى كل مجتهد.

ب - الإشكال في الأسلوب: كما يكون الإشكال في اللفظ يكون في الأسلوب أيضا.

مثال ذلك: قوله تعالى: (و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) - البقرة 235. فقد أشكل المعنى في هذا الأسلوب، فمن المقصود بقوله تعالى: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) ، هو الزوج، أو الولي؛ و لذا كان لابد من التأمل و الاجتهاد؛ للخروج من هذا الإشكال. و قد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

الأول: المراد به الزوج فيكون تأويل الآية الكريمة، أن المرأة إذا فرض لها مهر، ثم طلقت قبل الدخول، وجب لها نصف المهر المفروض، إلا أن تعفو عن حقها، و تترك ذلك النصف للزوج، فلا تأخذ شيئا، أو أن يعفو الزوج عن حقه - و هو نصف المهر- فيكون المهر كله للمرأة، و هكذا ينتصف المهر؛ بالطلاق بينهما، فإن عفت المرأة عن النصف الذي لها و تركت للرجل جميع الصداق جاز، و إن عفا الرجل لها عن النصف الذي له، أكمل لها الصداق جميعه.

(1) - فرق الزواج في المذاهب الاسلامية للأستاذ علي الحقيف ص 340.

(2) - نقل قول الشافعي الإمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير مفاتيح الغيب 94/6.

- حديث: « تدرّون ما الأقراء ؟ ... » أخرجه الامام مالك في الموطأ - ما جاء في الأقراء و مدة الطلاق و طلاق الحائض. ص 395.

على أن العفو مشروط عند الفقهاء، بأن يكون العافي منهما رشيدا جائزا تصرفه في ماله، فإن كان صغيرا، أو سفيها لم يصح عفو؛ لأنه ليس له التصرف في ماله بهبة، ولا إسقاط⁽¹⁾ وهذا قول: أبي حنيفة، و الشافعي في الجديد و أحمد في ظاهر المذهب⁽²⁾.

حجج أصحاب هذا القول:

1- إنه لو كان المراد الولي؛ لتفكك نظم الآية الكريمة؛ إذ المخاطب موجه إلى الأزواج، فينبغي أن يستمر الخطاب موجهها إليهم حتى آخر الآية.

2- إن حق العفو من هبة أو إسقاط إنما هو لمن يملك، و الولي لا يملك.

3- و إذا كان الله تعالى قد أمر بعدم نسيان الفضل في قوله: (و لا تنسوا الفضل بينكم) - البقرة 235 فأي فضل في أن يتصرف الإنسان بمال غيره، و لا شك أن ذلك ليس أقرب للتقوى، و إنما الأقرب للتقوى أن يعفو في حدود ملكه، فيتنازل، حيث أمر الله تعالى بالتنازل، و ذلك كله ينطبق على الزوج، و لا ينطبق على الولي.

4- الإجماع منعقد على أن الولي لا يملك أن يهب شيئا من مال موليته، و المهر لها.

و كذلك أجمع العلماء على أن الولي لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز فكذلك بعده.

5- و احتج ابن قدامة و غيره بما روى الدارقطني من حديث قتيبة بن سعيد حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن

أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « و لي عقدة النكاح الزوج »⁽³⁾

القول الثاني: المراد به الولي فيكون تأويل الآية الكريمة: أن المرأة إذا فرض لها مهر، و طلقت قبل الدخول، و جب

لها نصف المهر، إلا إذا عفت عن ذلك النصف للرجل المطلق إذا كانت أهلا للتصرف؛- بأن لم تكن صغيرة، أو محجورا

(1)- الأم للإمام الشافعي 66/5-151، مختصر المزني المطبوع مع الأم ص 183، أحكام القرآن للشافعي 200/1، أحكام القرآن للرازي الجصاص 440-442/1، المغني لابن قدامة 69/8-77، و أصول الفقه الشيخ زكريا البرديسي ص 392.

(2)- المصادر السابقة.

(3)- المغني لابن قدامة 69/8، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 206/3-207، و السنن الكبرى للبيهقي 252/7.

- حديث: «ولي عقدة النكاح الزوج» أخرجه البيهقي من رواية ابن لهيعة، و قال: - أي البيهقي - هذا غير محفوظ، و ابن لهيعة غير محتج به، و الله أعلم.» السنن الكبرى 252/7.

- ابن قدامة: هو عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي موفق الدين. فقيه حنبلي ولد سنة 541هـ في قرية جماعيل في جبل نابلس من أرض فلسطين. كان رحمه الله حجة في المذهب الحنبلي، من أشهر مؤلفاته: المغني في الفقه، و روضة الناظر في أصول الفقه. توفي بدمشق سنة 620هـ. ذيل طبقات الخنابلة 133/2-142. وفيات الأعيان 203/1.

عليها- ، أو أسقطه و ليها، إن لم تكن أهلا للتصرف.

و هو قول: الإمام مالك فيما رواه عنه ابن وهب، و أشهب، و ابن عبد الحكم، و ابن القاسم⁽¹⁾.

و روى هذا القول الإمام البيهقي عن الإمام الشافعي في القديم، و قال: « ثم رجع - الشافعي - في الجديد إلى القول

الأول - و هو الزوج - و هو القول الأصح، و الله أعلم »⁽²⁾.

حجج أصحاب القول الثاني:

1- إن صيغة الخطاب في الآية الكريمة و سياق الكلام، يدلان على أن هنالك أصنافا ثلاثة من الأشخاص تعنيهم الآية.

فقد ذكر الله تعالى الأزواج في صدر الآية، و خاطبهم، ثم ذكر النسوان بقوله: (**إلا أن يعفون**)، فلم يبق إلا الولي.

2- و لو أراد الأزواج لقال: (**أو تعفوا**) بصيغة خطاب الحاضر، فلما عدل من مخاطبة الحاضر المبدوء به في أول الكلام إلى لفظ الغائب دل على أن المراد به غيره.

(1)- أحكام القرآن لابن العربي 219/1-223.

- الامام مالك : هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث الامام الحافظ فقيه الامة شيخ الاسلام: أبو عبد الله الأصبحي إمام دار الهجرة ولد سنة 93هـ و توفي سنة 197هـ رضي الله عنه. تذكرة الحفاظ 213/1.

- ابن وهب: هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم. ولد عام 125هـ و توفي سنة 197هـ. لازم الامام مالكا عشرين عاما. و نشر فقهه في مصر. و كان مالك يكتب إليه: إلى فقيه مصر و إلى أبي محمد المفتي. و كان محدثا ثقة و كان يسمى ديوان العلم. شجرة النور الزكية 58/1-59.

- أشهب: هو أبو عمر بن عبد العزيز بن دارود القيسي العامري المصري. الشيخ الفقيه الثبت العالم الجامع بين الورع و الصدق. انتهت إليه رئاسة مصر بعد موت ابن القاسم. ولد سنة 140هـ، و توفي بمصر سنة 204هـ بعد موت الامام الشافعي بثمانية عشر يوما. شجرة النور الزكية 59/1.

- ابن عبد الحكم: هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين. الفقيه الحافظ المجتهد النظار. أفضت إليه الرئاسة بمصر بعد أشهب. و كان من أعلم أصحاب مالك يختلف قوله. من مصنفاته: المختصر الكبير و الأوسط و الصغير. و كتاب القضايا، و كتاب المناسك و غير ذلك. ولد بمصر سنة 155هـ و توفي سنة 214هـ. و قبره بجانب قبر الامام الشافعي. شجرة النور الزكية 59/1.

- ابن القاسم: هو أبو عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري. الشيخ الصالح الحافظ المجتهد الفقيه. أثبت الناس في مالك و أعلمهم بأقواله. صحبه عشرين سنة و تفقه به و بنظره. ولد سنة 128 أو 133هـ و مات بمصر سنة 191هـ رحمه الله. شجرة النور الزكية 58/1.

(2)- السنن الكبرى للبيهقي 252/7.

- البيهقي: هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحسرو جردى البيهقي. ولد سنة 384هـ، كان فقيها حافظا أصوليا ورعا. جمع بين علم الحديث و الفقه و بيان العلل و وجه الجمع بين الأحاديث. توفي رحمه الله سنة 458هـ من مصنفاته: الاسماء و الصفات، السنن الكبرى، دلائل النبوة، شعب الإيمان و مناقب الشافعي، و مناقب أحمد. تذكرة الحفاظ 1132/3-1133.

3- إن الزوجات على قسمين: من تستطيع العفو - و قد ذكرت - و من لا تستطيع؛ لصفر أو حجر عليها، فيقوم مقامها الولي.

ذكر أبو بكر بن العربي: « أن الله تعالى قال في أول الآية: (و إن طلقتموهن ...) إلى قوله تعالى: (و قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم). فذكر الأزواج، و خاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: (إلا أن يعفون) فذكر النسوان... (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) فهذا ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، و قد وجد و هو الولي، فلا يجوز بعد هذا إسقاط التقدير؛ يجعل الثلاث اثنين من غير ضرورة.»

و قال أيضا: « و اعتبار الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، أنظم في الكلام، و أقرب إلى المرام؛ لأن الله تعالى قال: (إلا أن يعفون)، و معلوم أنه ليس كل امرأة تعفو، فإن الصغيرة أو المحجورة لا عفو لها، فبين الله تعالى القسمين و قال: (إلا أن يعفون) إن كن لذلك أهلا، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح؛ لأن الأمر فيه إليه»⁽¹⁾
و قد تابع ابن العربي في ذلك القرطبي⁽²⁾ و الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.⁽³⁾

هذا: و قد خالف ابن رشد⁽⁴⁾ المالكي مذهبه في هذه المسألة، و اعتبر أن من الزيادة على الشرع القول: بأن المقصود في الآية الكريمة هو الولي، كما أن من العسير على القائل بذلك أن يأتي بدليل يبين أن الآية، هي في الولي أظهر منها في الزوج، قال رحمه الله: « و يشبه أن يكون هذان الاحتمالان اللذان في الآية - يعني الزوج و الولي - على

(1)- أحكام القرآن لابن العربي 220/1-221.

- ابن العربي: هو محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي الأندلسي القاضي المحافظ المشهور. كان اماما من أئمة المالكية أقرب إلى الاجتهاد من التقليد. فقيها أصوليا مفسرا أدبيا متكلمًا ولد سنة 468هـ. أشهر مصنفاته: أحكام القرآن، و كتاب العواصم من القواصم توفي رحمه الله سنة 543هـ. الاعلام 106/7.

(2)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 206/3-208.

- القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الحزرجي الأندلسي من كبار المفسرين. رحل إلى المشرق و استقر بأسبوط و توفي بها سنة 671هـ. من آثاره جامع أحكام القرآن. معجم المفسرين 479/2.

(3)- تفسير التحرير و التنوير للشيخ الطاهر بن عاشور 463/2-464.

- ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس. و أحد كبار علمائها. مفسر لغوي نحوي أديب من دعاة الإصلاح الاجتماعي و الديني. ولد بتونس سنة 1296هـ و درس في جامع الزيتونة، عين شيخا للاسلام مالكيًا سنة 1932م. من آثاره التحرير و التنوير في تفسير القرآن، و مقاصد الشريعة الإسلامية، و أصول النظام الاجتماعي في الاسلام، و اليس الصبح بقریب. توفي رحمه الله سنة 1393هـ - 1973م. معجم المفسرين 542-541/2.

(4)- بداية المجتهد لابن رشد 19/2.

السواء، لكن من جعله الزوج، لم يوجب حكما زائدا في الآية؛ أي شرعا زائدا؛ لأن جواز ذلك معلوم من ضرورة الشرع و من جعله الولي : إما الأب، و إما غيره، فقد زاد شرعا؛ فلذلك يجب عليه أن يأتي بدليل يبين أن الآية أظهر في الولي منها في الزوج، و ذلك شي . يعسر .»

و ثمرة هذا الاجتهاد تظهر في الحكم، أي في تحديد معنى قوله تعالى : (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)، فهو يختلف باختلاف المعنى المرجح لدى كل مجتهد، فإن ترجح أن مراد الشارع هو : الزوج، يكون معنى الآية الكريمة : أن الزوجة إذا طلقت قبل الدخول، و قد سمي لها مهر في العقد، استحقت نصفه، إلا أن تسقط حقها في هذا النصف للزوج، أو أن يترك لها الزوج النصف الآخر من المهر، فيصح لها المهر كاملا. و إن ترجح أن مراد الشارع هو **الولي** يكون معنى الآية الكريمة: أن الزوجة إذا سمي لها مهر في العقد، و طلقت قبل الدخول، استحقت نصف المهر المسمى، إلا أن تنازل عنه للزوج إن كانت عاقلة بالغة، أو يسقطه و ليها إن لم تكن.

ثانيا: الإشكال الناشئ عن التعارض الظاهري⁽¹⁾ بين نصوص الشريعة.

ينشأ الإشكال أحيانا من تعارض النصوص الشرعية ظاهرا أي أن مسألة ما يتناولها نصان بحكمين مختلفين، الأمر الذي لا يمكن معه تطبيقهما معا علي المسألة في نفس الوقت، فلا بد من الاجتهاد بالرأي؛ لتبيين مقصود الشارع؛ لأنه من المعلوم - قطعا - أن للشارع الحكيم في كل مسألة حكما وحدا لا بد من الاجتهاد في طلبه، و تبييته، إما بالتوفيق بين النصين على نحو يزيل التعارض كما نصت على ذلك القاعدة الأصولية : « **الإعمال أولى من الإهمال** » أو باعتبار أحد النصين مخصصا لعموم الآخر، و كل ذلك يسمى **بالتأويل** و هو موكول إلى الاجتهاد بالرأي بأدلة معتبرة شرعا.

مثال ذلك: قوله تعالى : (و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر و عشرة) - البقرة 232.

فالنص عام يتناول كل متوفى عنها زوجها - حاملا كانت أو حائلا - ، و النص دل بعبارته على وجوب **العدة** عليها

(1)- إن التعارض الظاهري مرده نظر الناظر، و بحثه، أما التعارض الحقيقي فمنتف عن نصوص الشريعة في ذاتها، و لا يجوز أن نحمل الشريعة أمرا عائدا إلى الباحث نفسه لا إليها هي. علما؛ بأن نصوصها منزهة عن العبث، و التناقض.

فلا يحل لها الزواج إلا بعد انقضائها، وهي « أربعة أشهر و عشرة » .

لكن جاء قوله تعالى: (و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) - الطلاق 4 معارضا للآية الكريمة الأولى.

و بيان ذلك : أن الآية الثانية ظاهرة الدلالة على أن عدة المرأة الحامل تكون بوضع الحمل، و اللفظ عام يتناول المتوفى عنها زوجها وغيرها. فوقع التعارض في « المتوفى عنها زوجها » إذ يتناولها النصان بحكمهما.
فالاول : يوجب عليها الاعتداد بـ "أربعة أشهر و عشرة" .

و الثاني: يوجب عليها الاعتداد بوضع الحمل، و قد تضع حملها بعد وفاة زوجها بيوم أو شهر أو ستة أشهر مثلا فالحكمان كما ترى مختلفان فأيهما نطبق؟

فإذا اعتبرنا النص الثاني (و اولات الحمل اجلهن ان يضعن حملهن) متأخرا في النزول عن قوله تعالى (و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن ...) الآية كان ناسخا للنص الأول بالنسبة

للحامل⁽¹⁾ أو مخصصا لعموم النص الأول⁽²⁾، فيستثنى منه النساء الحوامل، فتكون عدتهن بوضع الحمل، طالبت مدتها أم قصرت عملا بالنص الثاني هذا إذا علم تاريخ نزول كل منهما. و هو ما قال به ابن مسعود رضي الله عنه⁽³⁾ أما إذا لم يعلم التاريخ، فإنه لا يمكن القول بالنسخ، أو التخصيص، و لهذا رأى سيدنا علي رضي الله عنه : أنها تعتد بأبعد الأجلين احتياطا: وضع الحمل، أو العدة بـ «أربعة أشهر و عشرة» و معنى ذلك: أن المتوفى عنها زوجها إن وضعت حملها قبل انقضاء عدة الوفاة تنتظر حتى انتهائها، و إذا انقضت عدتها و لم تضع حملها، تنتظر حتى تضع حملها؛ و بذلك تكون قد أعملنا النصين معا من غير أن يترتب على ذلك استحالة، و يزول الإشكال على النحو الذي رأيت.

(1)- هذا عند الحنفية الذين يرون أن النص الشرعي المتأخر في النزول نسخ لا تخصيص، أما التخصيص عندهم فيشترطون فيه ما يلي:

1- استقلاله في المعنى - بمعنى أن يكون نصا مفيدا تام المعنى في ذاته.

2- مقارنته للعام في زمن تشريعه.

3- مساواته للعام في قوة الدلالة، أي من حيث القطعية و الظنية.

(2)- هذا عند الجمهور الذين لا يشترطون الشروط التي ذكرها الحنفية.

(3)- لما بلغ ابن مسعود أن عليا يقول: بأبعد الأجلين قال: «من شاء لاعنته، إن سورة النساء القصوى - أي سورة الطلاق - نزلت بعد

الطولي - أي سورة البقرة - » انظر معالم السنن للخطابي 290/3-291، فتح الباري لابن حجر 531/8-532.

و على هذا فالإشكال نوعان.

النوع الأول: إشكال من ذات اللفظ، أو الأسلوب.

النوع الثاني: إشكال ناشيء من التعارض الظاهري.

و هما نوعان من الغموض موكول إلى الاجتهاد بالرأي توضيحهما؛ و لهذا حصل الاختلاف بين المجتهدين في ذلك، و لإزالة الإشكال الواقع في الألفاظ المفردة، أو الأسلوب، أو الناشيء عن التعارض الظاهري، ثمة قرائن، و أدلة متعددة يلجأ إليها الاجتهاد الفقهي، و القضائي، و من ذلك:

1- أنه يرجع إلى القرآن الكريم نفسه، إذ أن الآيات يفسر بعضها بعضا، و إلى عرفه في الاستعمال، و هو تحكيم للمنطق التشريعي؛ لأن وحدة المصدر تقتضي وحدة المنطق التشريعي الذي ينتظم نصوص التشريع كله معنى و روحا، و مقصدا.

2- أنه يرجع إلى السنة النبوية الشريفة؛ لأن للرسول صلى الله عليه و سلم سلطة التفسير، و التفصيل، و البيان.

3- و بالنسبة للقرآن الكريم، و السنة النبوية يرجع إلى أسباب النزول، و تاريخه بالنسبة للآيات القرآنية، و ملابسات ورود السنة، أو بعبارة أوضح؛ يرجع إلى الظروف التاريخية التي احتفت بالنصوص كلها (قرآنا و سنة).

4- يجب المصير إلى حكمة التشريع، أو إلى المبادئ العامة فيه، أو إلى ما هو الأقرب إلى روح العدل، و الحق و المصلحة العامة⁽¹⁾.

حكم المشكل.

لا ينفذ النص، و لا يطبق، و لا يعمل بمقتضاه، قبل الاجتهاد القائم على القرائن و الأدلة الخارجية؛ لترجيح أحد المعاني التي يغلب على ظن المجتهد أنه الحكم المراد للشارع الحكيم من النص التشريعي⁽²⁾.

(1)- المناهج الأصولية د. فحفي الدريني ص 103-104.

(2)- كشف الاسرار 53/1، التوضيح 126/1، أصول السرخسي 168/1.

النوع الثالث

المجمل

هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، و لا توجد قرائن لفظية، أو حالة تبينه، فسبب الخفاء فيه لفظي لا عارض⁽¹⁾.

الفرق بين المجمل، و المشكل.

إن كلا من المجمل، و المشكل خفي الدلالة على معناه، و هذا الخفاء و الغموض فيهما ناشئ من ذات اللفظ، و ليس بعارض كما في الخفي، غير أن الفارق بينهما أن المشكل يزول غموضه بالبحث، و التأمل، و الاجتهاد عن طريق القرائن، أما المجمل فلا يمكننا إدراك المعنى المراد منه إلا من قبل المجمل - أي الشارع - نفسه؛ إذ لا قرينة تبين المراد منه.

و على هذا، فمجال الاجتهاد بالرأي في المشكل واسع جدا كما اتضح من صور الاجتهاد فيه؛ و لهذا كان سببا من أسباب اختلاف الفقهاء و مشار بحوثهم المستفيضة في الاستدلال؛ لتبيين وجهة نظر كل منهم في مراد الشارع الحكيم منه.

أما مجال الاجتهاد في المجمل محدود جدا، و ذلك في حالة ما إذا كان تفسير التَّجْمِيل - المشرع - للتَّجْمِيل غير شامل⁽²⁾.

أنواع المجمل.

لقد كان من نتيجة استقراء العلماء لموارد المجمل، أن ردها إلا أسباب ثلاثة⁽³⁾.

1- غرابة اللفظ

2- اللفظ المشترك الذي ازدحمت فيه المعاني، و لم تقم قرائن تسعف المجتهد في تبين المعنى المراد، و لم يصدر من

(1)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 202، راجع في بحث المجمل: أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار 54/1، حاشية نسات الأسحار لابن عابدين ص 67.

(2)- المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 106.

(3)- أصول السرخسي 168/1، أصول البزدوي و شرحه كشف الأسرار 54-55، التلويح على التوضيح 127/1، و التفرير و التحبير مع التحرير 159/1.

المشروع تفسير له.

3- نقل اللفظ من معناه الظاهري في اللغة إلى معنى شرعي جديد.

السبب الأول: غرابة اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه.

مثل كلمة: **الهلوع** في قوله تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعا) - المعارج 19، فإنه غريب لا يفهم المعنى

المراد منه، حتى بينه الله سبحانه بقوله: (إذا مسه الشر جزوعا، و إذا مسه المهمل منوعا)- المعارج 20-21

السبب الثاني: اللفظ المشترك الذي ازدحمت فيه المعاني، و لم تقم قرائن تسعف

المجتهد في تبين المعنى المراد، و لم يصدر من المشروع تفسير له.

و هذا النوع من الاجمال لا يتصور وقوعه في النصوص الشرعية؛ لأنه تكليف بالمحال، و إن كان يقع في عقود الناس و تصرفاتهم.

و قد مثلوا له بلفظ (**الموالي**)، فإنه مشترك يطلق على العتقين - بكسر الناء -، و العتقين - بفتح الناء -

حقيقة، و استعمالا. فلو أوصى شخص بثلاث ماله لمواليه، و كان للموصي موال أعنتقوه، و موال أعنتقهم، و لم يبين

المراد بقوله فلا يعرف المقصود من الموالي إلا ببيان من نفس الموصي، فإن مات ولم يبين مقصوده بطلت الوصية في

رأي الحنفية؛ لبقاء الموصى له مجهولا، بناء على تعذر العمل بعموم اللفظ، و عدم ترجيح صنف من الموالي على

صنف آخر⁽¹⁾.

جاء في الهداية: « و من أوصى لمواليه، و له موال أعنتقهم، و موال أعنتقوه فالوصية باطلة »⁽²⁾.

و هذا مبني على أن الحنفية لا يرون استعمال المشترك في جميع معانيه التي يدل على كل منها بعبارة واحدة؛ لأنه لا

عموم له عندهم⁽³⁾.

(1)- الهداية مع العناية 477/8.

(2)- المصدر السابق 477/8.

(3)- كشف الأسرار 41-39/1.

السبب الثالث: هو: ما كان إجماله بسبب نقل اللفظ من معناه اللغوي الظاهر إلى معنى شرعي خاص غير معلوم إرادته الشارع الحكيم من جديد .

و هذا في نظر العلماء أغزر أنواع المجمل وجودا، فكثير من المسميات أعطاهما الشارع الحكيم بعد الإسلام معنى جديدا حسب منهج الشريعة الجديدة، و ذلك كلفظ الصلاة، و الزكاة، و غيرها من الألفاظ التي لها في اللغة العربية قبل الوضع الشرعي مدلول معين، و جاء الإسلام فأعطاهما مدلولاً جديداً خاصاً.

و من هنا كان المعنى اللغوي الواضح غير مراد للشارع، و إنما قصد به معنى آخر محدد، أو مدلولاً تشريعياً ذا عناصر معنوية و تفاصيل لا يمكن معرفتها إلا من جهته؛ إذ اللفظ في ذاته أضحي خفي الدلالة على ما ضمن من مفهوم تشريعي معين، و ترتب على هذا: أن الأصل في تفسير المجمل هو معنى المشرع لا المعنى اللغوي، و لا يصار إلى المعنى اللغوي إلا بقرينه⁽¹⁾.

مثال ذلك: الصلاة: و هي في اللغة: الدعاء.

قال ابن الأثير عند ذكر الصلاة: « و هي العبادة المخصوصة، و أصلها في اللغة الدعاء، فسميت ببعض أجزائها »⁽²⁾.
و ذلك ما ذكره الامام النووي بقوله: « و سميت الصلاة الشرعية صلاة لا شتمالها عليه - يعني الدعاء - »⁽³⁾.

أما شرعاً: فهي أقوال و أفعال مخصوصة، مفتوحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم⁽⁴⁾.

فلفظ الصلاة كان لفظاً مجملاً قبل بيان المشرع له، بحيث لا يدرك معناه الشرعي، و لا أركانها، و تفاصيلها، و عدد ركعاتها، أو كيفية أدائها إلا من المشرع، و هو الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم، فقد بينها قولاً و عملاً، فقال

(1)- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف ص 202، و تفسير النصوص د. أدب صالح 279/1.

(2)- النهاية في غريب الحديث و الأثر 273/1.

- ابن الأثير: هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، محدث مفسر لغوي أصولي. ولد سنة 544هـ في جزيرة ابن عمر من أعمال الموصل. من آثاره: الانصاف في الجمع بين الكشف و الكشاف في التفسير. توفي رحمه الله سنة 606هـ. وفيات الأعيان 141/4.

(3)- تهذيب الأسماء و اللغات 179/1.

- النووي: هو يحيى بن شرف بن مري الحزامي. الفقيه الشافعي. الحافظ الزاهد، المكنى بأبي زكريا، الملقب بمحي الدين النووي. ولد 631هـ بنوى. و هي قرية من قرى حوران من بلاد سوريا. كان جادا في طلب العلم يقرأ في كل يوم 12 درسا من حديث و أصول و لغة و كلام و منطق. أشهر مصنفاته: رياض الصالحين و منهاج في شرح صحيح مسلم، و الأذكار، و شرح المهذب. توفي سنة 676هـ. تذكرة الحفاظ 1470/4 فما بعدها.

(4)- الفقه الاسلامي و أدلته د. وهبة الزحيلي 497/1.

: « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

و الأصل في كل الألفاظ المحملة في الكتاب العزيز أن معناها شرعي خاص، و لا يبرأ منها المعنى اللغوي إلا إذا قامت القرينة على ذلك من مثل قوله تعالى : (إن الله و ملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما) - الأحزاب 56.

دلت القرينة اللفظية على أن المراد بالصلاة في هذه الآية الكريمة، معناها اللغوي لا الشرعي؛ لأن المعنى الشرعي أصبح لا يتصور بالنسبة إليه سبحانه و تعالى، و المعنى اللغوي هو الدعاء، فالمراد إذن أن الله تبارك و تعالى يدعو ذاته العلية للأنعام على النبي صلى الله عليه و سلم بالخير، و هذا يستلزم الرحمة، و الملائكة يصلون على النبي؛ أي يدعون الله تعالى ليعنّ على النبي صلى الله عليه و سلم بالمغفرة، و الصلاة من الناس على النبي صلى الله عليه و سلم دعاء أيضا، و كلها معان لغوية⁽¹⁾.

لذا أجمع علماء الأصول على أن المجل لا يمكن إدراك المعنى المقصود منه إلا من قبل المشرع نفسه؛ لأنه أدري بما قصد من معنى؛ إذ اللفظ قد ألقى معناه اللغوي، و وضع وضعاً اصطلاحياً جديداً لمفهوم جديد، فأصبح اللفظ ذا معنى شرعي خاص و يترتب على هذا أمران.

الأمر الأول: أن لا مجال للاجتهاد بالرأي في تفسير المجل بوجه عام، و لا تأويله (فقها، أو قضاء).

الأمر الثاني: أنه لا يمكن العمل بحكم النص المجل، أو أداؤه، أو تطبيقه إلا بعد تفسير المشرع لمعناه، و بيان تفاصيله⁽²⁾.

حكم المجل.

التوقف في تعيين المراد منه في عهد الرسالة حتى يبينه المتكلم به؛ لأنه هو الذي أبهم المراد منه، و ليس في صيغة اللفظ، و لا في القرائن الخارجية عنه ما يبينه، فيتعين الرجوع إلى المتكلم، و الاستفسار منه عنه؛ ليبينه.

فإذا كان الاجمال في كلام الشارع الحكيم، فيلجأ إليه نفسه؛ لبيان المراد من قوله، فإن كان البيان وافياً قاطعاً انتقل

(1)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 232/14، روح المعاني للأوسمي 77-76/22.

- حديث: « صلوا كما رأيتموني أصلي » أخرجه البخاري في صحيحه 93/2 - الأذان باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد.

(2)- المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 110.

اللفظ من المحمل إلى المفسر ، وأخذ حكمه كيمان العسلة ، والزكاة ، والمج ، وغيرها ، وإن كان بنانا نمر واف التحق
 - في نظر كثير من العلماء - بالمشكل⁽¹⁾ ، وأخذ حكمه ، والتحق عند بعضهم بالخفي⁽²⁾ ، وأخذ حكمه و عندها
 يكون للمجتهد حق إزالة ما فيه من إشكال ، أو خفاء من غير حاجة إلى استفسار ، و بيان جديد من الشارع الحكيم ،
 مثل لفظ الربا في قوله تعالى : (وأحل الله البيع و حرم الربا)- البقرة 274 ، فإنه في رأي الحنفية مجمل ؛ لأن
 الربا عبارة عن الزيادة في أصل الوضع اللغوي ، و قد علمنا أنه ليس المراد ذلك ، فإن البيع ما شرع إلا للاسترباح
 و طلب الزيادة ، و لكن المراد حرمة البيع ؛ بسبب فضل خال عن العوض مشروط في العقد ، و معلوم أنه لا يعرف هذا
 بالتأمل في الصيغة ، بل بدليل آخر ، فكان مجملا فيما هو المراد⁽³⁾ ، و قد بينه النبي صلى الله عليه و سلم بقوله
 : « الذهب بالذهب ، و الفضة بالفضة ، و الخنطة بالخنطة ، و الشعير بالشعير ، و التمر بالتمر ، و الملح بالملح مثلا بمثل ،
 سواء بسواء يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » .

و لما كان هذا البيان غير واف ، اجتهد فيه الفقهاء ، و اختلفوا في بيان الربا ؛ بناء على اختلافهم في علة الحكم⁽⁴⁾ .

فقال الحنفية و الحنابلة⁽⁵⁾ : العلة القدر المتفق (أي التقدير بكيل ، أو وزن) ، أو الجنس المتحد (أي اتحاد الجنس) .

و قال المالكية ، و الشافعية⁽⁶⁾ : العلة في النقدين (الذهب ، و الفضة) النقدية ، و أما في بقية الأصناف ؛ فالعلة عند
 المالكية ؛ هي الاقتيات ، و الادخار ، و عند الشافعية ؛ العلة هي المطعومية .

(1)- كالشيخ الحضري في أصول الفقه ص 136 ، و الشيخ خلاف في كتابه علم أصول الفقه ص 204 . الأستاذ أبي العينين بدران في
 كتابه بيان النصوص التشريعية ص 120 ، و الأستاذ محمد مصطفى شلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي 480/1 ، و د . أديب صالح في
 كتابه تفسير النصوص 301/1 ، و الأستاذ وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي 342/1 ، و غيرهم من المحدثين ، و من القدامى
 عامة الحنفية . انظر كشف الأسرار 55/1 ، و حاشية نسمات الأسفار ص 68 .

(2)- كالشيخ محمد أبي زهرة في كتابه أصول الفقه ص 132 ، و الدكتور فتحي الدريني في كتابه المناهج الأصولية ص 130 .

(3)- أصول السرخسي 168/1-169 .

(4)- أصول الفقه الإسلامي د . وهبة الزحيلي 342/1 .

- حديث : « الذهب بالذهب ، و الفضة بالفضة ... » أخرجه مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت - باب الصرف ، و بيع الذهب بالورق
 نقدا 1211/3 .

(5)- بدائع العنانع للكاساني 183/5 ، و فتح القدير لابن الهمام 274/5 ، و المعنى لابن قدامة الحنبلي 126-125/4 ، و إعلام الموقعين
 137-136/2 .

(6)- المنتقى للباهي 158/4 ، بداية المجتهد 131/2 ، حاشية الدسوقي 47/3 ، و معنى المحتاج 25-22/2 ، و المهذب 273/1 .

النوع الرابع

المتشابه

هو اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه، و لا توجد قرائن خارجية تبينه، و استأثر الشارع بعلمه فلم يفسره⁽¹⁾ و المتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص التشريعية منه شيء فلا يوجد في آيات الأحكام، أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه، و إنما يوجد في مواضع أخرى من النصوص مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور: **الْم، قَا، نَ،** و مثل الآيات التي ظاهرها أن الله يشبه خلقه في أن له يدا، و عينا، مثل قوله تعالى: **(يد الله فوق أيديهم) - الفتح 10، و قوله: (واصنع الفلك بأعيننا و وحينا) - هود 37.**⁽²⁾

موقف العلماء من النصوص الموهمة للمشابهة.

وردت في القرآن الكريم، و الأحاديث الشريفة نصوص، تضيف إلى الباري عز وجل صفات خبرية توهم التشبيه كالاستواء، و المجيء، و النزول ... إلخ.

فاختلفوا فيها على أقوال ثلاثة⁽³⁾، مع اتفاقهم على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، و هي⁽⁴⁾:

القول الأول: التوقف.

أي التوقف الكامل من غير جنوح إلى التأويل، أو سقوط في التشبيهي، و هو مذهب السلف، فهؤلاء آمنوا بهذه الصفات الخبرية، و أجرّوها على ظاهرها، و لم يتعرضوا لمعناها ببحث و لا تأويل، مع تغليبهم أدلة التنزيه؛ لوضوح دلالتها، و كثرتها، و علمهم باستحالة التشبيه؛ لذا قال كثير منهم: « أقرؤها كما جاءت » أي: آمنوا بانها من عند الله، و لا تعرضوا لتأويلها و لا لتفسيرها⁽⁵⁾.

لأن التأويل أمر ظني بالانفاق يحتمل الخطأ، لا يمكن أن تفسر به صفات الباري عز وجل، احترازاً من الوقوع في

(1)- علم أصول الفقه للأستاذ خلاف ص 205، راجع في بحث المتشابه كشف الأسرار 58/1-59، و التوضيح على التنقيح 129/1 و حاشية نسمات الأسفار ص 68.

(2)- علم أصول الفقه للأستاذ خلاف ص 205.

(3)- أصول الدين الاسلامي د. تحطان عبد الرحمن الدوري ص 125. و أشار إلى ابن الجوزي الذي قال: « إن إثبات الظاهر لا يخلو من امرين، فإما أن يكون المراد من الظاهر الحقيقة، و ذلك تشبيهي؛ لأن الإشارة الحسية إليه جائزة، أو يكون المراد منه غير الحقيقة، و ذلك تأويل، و في الحالتين، فإن ذلك ليس بمذهب السلف الذي هو التوقف الكامل من غير جنوح إلى التأويل أو سقوط في التشبيه ».

(4)- أصول الدين الاسلامي د. تحطان عبد الرحمن الدوري ص 125.

(5)- مقدمة ابن خلدون ص 463.

الزيع، فتفوض معانيها إلى الله تعالى.

و فسر الإمام مالك بن أنس: (الرحمن على العرش استوى) - طه 4، بقوله: « الاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والكيفية مجهولة، والسؤال عنها بدعه »⁽¹⁾.

و في ذلك يقول ابن رشد: « إن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة، والتقوى؛ باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها »⁽²⁾.

و قد ظل هذا الرأي مستمرا إلى أيام أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين و اسحاق بن راهويه الذين ناصروه إلا أنه لم يستمر طويلا؛ لأنها تتضمن (الإحالة إلى مجهولات لانفهم مؤداها، و لا غايتها)، بل اعتبرها ابن حزم (مدخلا لطريق ينتهي بالتشبيه)⁽³⁾.

القول الثاني: التوغل في التشبيه.

فمنهم من شبه في الذات باعتبار اليد، و الوجه...، فوقعوا في التجسيم الصريح و مخالفة أي التنزيه المطلق و منهم من شبه في الصفات كإثبات الجهة، و الاستواء، و النزول، و الصوت، و الحرف، و أمثال ذلك. قال قولهم إلى التجسيم و ذلك تمسكا بالتفسير الحرفي للآيات، و الأحاديث الموهمة للتشبيه و التجسيم⁽⁴⁾.

قال ابن الجوزي الحنبلي - و هو من نفاة التشبيه - : « اعلم أن عموم الحديثين حملوا ظاهر ما تعلق من صفات الباري

(1) - البرهان في علوم القرآن للزركشي 78/2.

الإمام مالك: هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث الإمام الحافظ فقيه الأمة شيخ الإسلام أبو عبد الله الأصمعي إمام دار الهجرة. ولد سنة 93هـ، و توفي سنة 197هـ رضي الله عنه، تذكرة الحفاظ 1/213.

(2) - أصول الدين الاسلامي د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 126، و انظر في فصل المقال لابن رشد.

(3) - أصول الدين الاسلامي: د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 126 ناقلا عن دراسات في الفرق و العقائد الاسلامية.

- أحمد بن حنبل: هو أحمد بن حنبل بن محمد الشيباني ولد سنة 164هـ ببغداد، و بها نشأته و طلبه للعلم و الحديث، بلغ الامامة في الحديث و الفقه و التفسير و غيرها، و كانت وفاته ببغداد سنة 241هـ. طبقات الحنابلة 1/4-20.

- يحيى بن معين: هو أبو زكريا المرى مولا هم، البغدادي، و لد سنة 158هـ، كان إماما في الحديث، توفي محريبا بمدينة النبي صلى الله عليه و سلم سنة 233هـ رحمه الله تعالى. تذكرة الحفاظ 2/429-431.

- إسحاق بن راهويه: هو إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب التميمي نزيل نيسابور و عالمها، يعرف بابن راهويه. و لد سنة 166هـ، و قبل 161هـ، كان من أكبر حفاظ الحديث، توفي سنة 238هـ و له سبع و سبعون سنة. تذكرة الحفاظ 2/433-435.

- ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقرطبة سنة 384هـ، أصل أسرته من فارس، نشأ مالكي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، ثم مال إلى أهل الظاهر و كان متفنتا في علوم جملة؛ فكان فقيها، مفسرا، محدثا، أصوليا، متكلما، أدبيا، شاعرا، مؤرخا عاملا بعلمه زاهدا في الدنيا. توفي سنة 456هـ من أشهر مصنفته: الأحكام في أصول الأحكام، و المعلى، و الفصل في الأهود و الملل و النحل. وفيات الأعيان 1/428، الفتح المبين 2/243-244.

(4) - مقدمة ابن خلدون ص 463-464.

سبحانه على مقتضى الحسن، فشيهورا؛ لأنهم لم يخالطوا الفقهاء، فيعرفوا حمل المشابه على مقتضى المحكم»⁽¹⁾.

وهؤلاء فرق عديدة مثل: أصحاب الحديث الحشوية، ومنهم مقاتل بن سليمان المفسر، ومشبهة الشيعة، ومنهم هشام

بن الحكم، وفرقة الكرامية أتباع ابن كرام السجستاني⁽²⁾.

القول الثالث: التأويل .

وهو ما ذهب إليه المعتزلة، وأخذ به - مع تعديلات قليلة - عامة المسلمين من شيعة، وأهل السنة؛ ما ترديده

وأشاعره، وفي ذلك يقول الإمام الرازي: «جميع فرق الإسلام مُقَرَّبُونَ بأنه: لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن

والأخبار»⁽³⁾.

وذلك لأنه ثبت عندهم بالدليل العقلي، أن الله تعالى منزّه عن الجسمية، والجهة، ولا سبيل للقضاء على التشبيه إلا إذا أولت الصفات الخبرية الواردة بالنصوص.

وحين رأى العلماء أن فتح باب التأويل له أضرارها الجسمية، وضعوا له القواعد؛ حتى لا يؤدي إلى التلاعب

بالنصوص وفق الهوى، دون الالتفات إلى أصول الشريعة، ومقاصدها⁽⁴⁾.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «طريقة التأويل بشرطها، أقربها إلى الحق» ويعني بشرطها: أن يكون على

(1)- تلبس إبليس لابن الجوزي ص 113.

ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، كنيته أبو الفرج، ولد ببغداد سنة 508هـ وتوفي سنة 597هـ، كان محدثا، مفسرا فقيها أصوليا، واعظا، أدبيا. أشهر مصنفاته: زاد المسير في علم التفسير، والتاسخ والتسوخ، ودفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة، وفيات الأعيان 350/1، الفتح المبين 40/2-42.

(2)- الملل والنحل للشهرستاني (بهامش الفصل) 137/1، وأصول الدين الإسلامي د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 127.

- مقاتل بن سليمان: هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء أبو الحسن. مفسر متكلم، توفي بالبصرة سنة 150هـ. من مصنفاته: التاسخ والتسوخ، نوادر التفسير واللغات في القرآن. وفيات الأعيان 255/5، معجم المفسرين 682/2.

- ابن كرام السجستاني: هو محمد بن كرام السجستاني؛ من المتكلمين وشيخ الكرامية، وقد ابتدع في المعبود أنه جسم لا كالأجسام وسجن لبدعته ثمانية أعوام بنيسابور ثم أفرج عنه فتوجه إلى الشام وعندما عاد مرة أخرى إلى نيسابور حبسه محمد بن عبد الله بن طاهر. توفي سنة 255هـ. لسان الميزان 353/5.

(3)- أصول الدين الإسلامي د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 127 نقلا عن أساس التقديس للرازي.

- فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي الشافعي. أصولي، متكلم، ولد بالري سنة 544هـ وكان إمام وقته في العلوم العقلية، اشتغل بالعلم على والده، وغيره، وبرع في العلوم حتى رحل إليه من الأقطار. من مصنفاته: المحصول في أصول الفقه، ومفاتيح الغيب في التفسير، توفي بهراة سنة 606هـ. مفتاح السعادة 123-116/2.

(4)- أصول الدين الإسلامي د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 128.

و من أمثلة تأويلات هؤلاء للنصوص المتشابهة بما يتفق و تنزيه الله تعالى عما لا يليق به⁽²⁾ :

ما يوهم الجهة

1- (الرحمن على العرش استوى) - طه 4.

الاستوى هو الاستلاء، و الملك، كقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف و دم مهران.

و قول الآخر

فلما علونا و استوتينا عليهم * جعلناهم مرعى لنسر و طائر.

2- (يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون) - النحل 50. فالفوقية تعنى التعالي في العظمة.

أي : أن الملائكة يخافون ربهم من أجل تعاليه، و ارتفاعه في العظمة.

3- (فالدین عند ربهم) - فصلت 37.

فالعندية: تعني الاصطفاء، و الاكرام.

4- (إليه يصعد الكلم الطيب) - فاطر 10.

أي يرتضيه؛ لأن الكلم عرض، يمتنع عليه الانتقال.

ما يوهم الجسمية

1- (و جاء ربك) - الفجر 24.

أي: و جاء أمر ربك الشامل للعذاب، أو عذاب ربك.

2- (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) - البقرة 208.

(1)- أصول الدين الإسلامي د. فحطان عبد الرحمن الدوري ص 128.

- ابن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن محمد مذهب السلمي الدمشقي المعروف بابن عبد السلام. ولد في دمشق سنة 577هـ، أو 578هـ على اختلاف في الرواية. برع في الفقه و الأصول و العربية، ولى الخطابة في دمشق لما زال كثيرا من بدع الخطباء، ثم رحل إلى مصر و درس بها و خطب و حكم. و انتهت إليه رئاسة الشافعية. توفي رحمه الله سنة 660هـ. نشرات الذهب 302/5.

(2)- أصول الدين الإسلامي. د. فحطان عبد الرحمن الدوري ص 128.

أي إتيان عذابه.

ما يوهم الصورة.

ما رواه أحمد، و الشيخان: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله

خلق آدم على صورته »⁽¹⁾. والمراد بالصورة: الصفة، من سمع، و بصر، و حياة، و علم، فهو على صفته بالجملة.

ما يوهم الجوارح.

1- (و يبقى وجه ربك) - الرحمن 25.

الوجه: أي الذات.

2- (يد الله فوق أيديهم) - الفتح 10.

اليد : أي القدرة.

3- قوله عليه الصلاة و السلام : « إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد، يصرفه حيث

يشاء.. ».

فالمراد بالاصبعين: أي صفتين من صفاته، و هما القدرة و الإرادة⁽²⁾.

و بهذا يتضح أن الجمهور من السلف، و الخلف، اتفقوا على تنزيه الله تعالى من التشبيه إلا أنهم اختلفوا في طريقة

تفسير النصوص المتشابهة تبعاً لعصورهم التي عاشوا بها.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : « طريقة الخلف هي الطريقة المثلى المناسبة لما عدا القرون الثلاثة الأولى، و من ثم

قال بعض العلماء: « طريقة السلف أسلم، و طريقة الخلف أعلم » و معنى هذا الكلام فيما أفهم أنا: أن السلف أرشدوا

إلى طلب السلامة من الخوض في مثله: خشية قصور الأفهام، و التورط في الشك، فلما لم ينصح الناس إلى نصحتهم

و أبوا إلا السؤال، و إدخال الشك، تعين سلوك طريقة الخلف فهي أعلم، أي : أدخل في العلم، أي : أكثر علماً؛ لأن

بيان التأويل، و تفصيله يكثر فيه الاحتياج إلى الاستدلال بالعلم، و القواعد و كلتا الطريقتين طريقة هدي يسع

(1)- مسند احمد 2/244، و البخاري - كتاب الاستئذان- باب بدء السلام فتح الباري 3/11. و صحيح مسلم - و اللفظ له - كتاب البر- باب النهي عن ضرب الوجه 2017/4.

(2)- انظر: هذه التأويلات في أصول الدين الاسلامي د. تحطان عبد الرحمن الدوري ص 131، نقلاً عن المواقف و شرحه، و المسامرة و الباجوري على الجوهرة.

- حديث : « إن قلوب بني آدم ... » أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب القدرة - باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء 2045/4.

و لم يخالف في ذلك إلا المشبهة الذين صوروا الذات الالهية كالجسم، فاخذوا ينعنونه بصفات الأجسام، و هؤلاء لا يعتد بكلامهم في ميزان النقد العلمي عند مقارنة النصوص، قال الله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله ...) - آل عمران (2).

خلاصة القول:

و هكذا يتقرر لدينا أن المتشابه لا يبدو له نسبة حقيقية إلى مباحث أصول الفقه، و إنما هي نسبة مجازية؛ لتنميم أقسام المبهم حسب تدرجها في الابهام.

حكم المتشابه.

- 1- اعتقاد أن المراد به حق، و الايمان به واجب، و أنه من الله تعالى، ثم الاقرار بالعجز عن إمكان إدراك حقيقة المراد من المتشابه، و التسليم، و التفويض إلى الله تعالى، و التوقف عن طلب المراد منه في الدنيا. و هذا ما أخذ به سلفنا الصالح رضوان الله عليهم (3).
- 2- و عند المؤولة: اعتقاد حقيقة المراد منه، و الايمان به، و لا يجب التوقف عن طلب المراد منه، بل الراسخون في العلم يعلمون تأويله بالطلب، و التأمل ظنا، ثم التسليم آخر الأمر إلى الله تعالى؛ لأنه أعلم بحقيقة مراده منه (4).

(1)- تحقيقات و أنظار في القرآن، و السنة لابن عاشور ص 14.

(2)- أصول الدين الاسلامي لأستاذنا الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري ص 131.

(3)- أصول السرخسي 169/1، مرآة الأصول للخسرو 413/1.

(4)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 344/1، و المناهج الأصولية د. فتحي الدبني ص 148-149.

ب - المبهم أو غير واضح الدلالة عند الأصوليين المتكلمين.

قدمنا أن اللفظ المبهم يتدرج عند الحنفية في مراتب أربعة، فيتنوع بحسبها أربعة أنواع بدءاً من الخفي إلى الأخرى و هو المشكل - إلى الأشد، و هو المجهل - إلى اللفظ الذي لا ترجى معرفته في الدنيا و هو المتشابه. و لكن الباحث لا يجد هذا التصنيف عند المتكلمين من علماء الأصول فهم لم يعرضوا إلا للمجهل، و المتشابه، و هما جماع (المبهم من الألفاظ) عندهم.

و الواقع أن المتنبع لتعريفاتهم للمجهل، و المتشابه يدرك في يسر أنهما لفظان مترادفان لفهوم واحد.

أولاً

المجهل

عرفه العلماء بتعريفات مالها واحد تقريباً.

فابو إسحاق الشيرازي في اللمع يعرفه بقوله: « المجهل: هو ما لا يعقل معناه من لفظه، و يفترق في معرفة المراد إلى غيره »⁽¹⁾.

و قال الأمدى في الأحكام: « المجهل: هو ما له دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. »⁽²⁾ . و جاء ابن الحاجب بما أدى الغرض مما أراده في تعريف المجهل حيث عرفه بقوله: « المجهل: هو ما لم تتضح دلالته »⁽³⁾.

و الذي أراه أن مال هذه التعريفات واحد تقريباً، فكلها تقوم على أن اللفظ لم يكن واضحاً في الدلالة على المعنى المراد.

(1)- اللمع للشيرازي ص 27-28.

(2)- الأحكام في أصول الأحكام للأمدى 13/3.

(3)- مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد 287/2.

لقد رد علماء الجمهور موارد الإجمال إلى أسباب كثيرة، من أهمها: (1).

1- أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه كقوله تعالى: (كلوا من ثمره إذا أثمر و آتوا حقه يوم حصاده) - الأنعام 142. و كقوله صلى اله عليه و سلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها» فإن الحق في الآية، و الحديث مجهول الجنس، و القدر؛ فيفتقر إلى البيان.

2- أن يكون اللفظ في الموضع مشتركا بين شيئين، كالقراء بقع على الظهر، و يقع على الحيض؛ فيفتقر إلى البيان.

3- أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة، إلا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله تعالى: (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم شهر محلي الصيد و أتم حرم) - المائدة 2، فإن ما أحل من بهيمة الأنعام قد صار مجملا؛ لما دخله من الاستثناء.

4- تخصيص العموم بصورة مجهولة كما لو قال: «أقتلوا المشركين» ثم قال بعد ذلك: «بعضهم غير مراد لي من لفظي»، فإن قوله: «أقتلوا المشركين» بعد ذلك يكون مجملا غير معلوم.

5- أن يكون بسبب إخراج اللفظ في عرف الشرع عما وضع له في اللغة عند القائلين بذلك، قبل بيانه لنا، كما في الفاظ: الصلاة، و الزكاة، و الحج.

كقوله تعالى: (أقيموا الصلاة، و آتوا الزكاة) - البقرة 42، و قوله: (و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سهلا) - آل عمران 97، فإنه يكون مجملا؛ لعدم إشعار اللفظ بما هو المراد منه بعينه من الأفعال المخصوصة؛ لأنه مجمل بالنسبة إلى الوجوب.

(1) - النعم للشيرازي ص 27-28، الأحكام في أصول الأحكام للأصدي 13/3-14، و مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد 287/2-288.

- حديث: «أمرت أن أقاتل الناس...» أخرجه أبو داود في سننه - كتاب الجهاد باب: على ما يقاتل المشركون 411/1، و النسائي في سننه - باب وجوب الجهاد 5-4/6.

ثانيا

المتشابه

أما المتشابه: فالأكثرون على أنه (غير متضغ المعنى)، فهو و المجلل سواء، و هو القول الأصح عند التكلمين، فلقد أورد الإمام الشيرازي فيه عدة أقوال ذكر في مقدمتها أنه هو المجلل نفسه، قال رحمه الله: « و أما المتشابه: فاختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال: هو و المجلل واحد، و منهم من قال: المتشابه ما استأثر الله بعلمه، و لم يُطلع عليه أحدا من خلقه، و من الناس من قال: المتشابه هو القصص، و الأمثال، و الحكم، و الحلال، و الحرام، و منهم من قال: المتشابه: الحروف المجموعة في أوائل السور مثل ألمص، و المر، و غير ذلك. و الصحيح هو الأول؛ لأن حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه، و أما ما ذكره، فلا يوصف بذلك» (1).

و إلى اعتبار أن التشابه هو المجلل، ذهب إمام الحرمين كما يتضح ذلك من كلامه، فقد جاء في البرهان قوله: « المختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه، و أدرك فحواه، و المتشابه هو المجلل» (2). أما الإمام الأمدي: فالتشابه عنده أعم من المجلل، إذ إن المجلل نوع من أنواعه.

يدل على ذلك ما ذكره من أن المتشابه ما تعرض فيه الاحتمال، و ذلك:

أ - إما بجهة التساوي: كالألفاظ المجملة كما في قوله تعالى: (و المطلقات يعرضن بأنفسهن ثلاثة قروء) - البقرة 226؛ لاحتماله - القراء - زمن الحيض، و الطهر على السوية.
و قوله تعالى: (أو يحفو الذي يمهده عقدة النكاح) - البقرة 235، لتردده - (الذي يمهده عقد النكاح) - بين الزوج، و الولي.

و قوله: (أو لامستم النساء) - المائدة 7؛ لتردده - معنى الملامسة - بين اللمس باليد و الوطء.

(1) - اللع للشيرازي ص 29.

- الشيرازي؛ هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعي، الأصولي، المؤرخ، الأديب، الملقب بجمال الدين، المكنى بأبي إسحاق، ولد بفيروز آباد بلدة قريبة من شيراز سنة 393هـ من مؤلفاته. المهذب و اللع و التبصرة توفي رحمه الله سنة 476هـ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 88/3.

(2) - البرهان لإمام الحرمين الجويني 421/1.

- الجويني؛ هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني الشافعي (الشهير بإمام الحرمين) ولد سنة 419هـ، تفقه على والده، و قرأ الأصول على أبي الاسكاف من أصحاب الاسفراييني ثم سافر إلى بغداد و تفقه على شيوخها، و جاور مكة و المدينة حتى سني إمام الحرمين ثم رجع إلى نيسابور يدرس العلم و يعظ إلى أن توفي سنة 478هـ. من مصنفاته: البرهان في أصول الفقه، و النهاية في الفقه. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 283-249/3.

ب - أو لا على جهة التساوي: كالأسماء المجازية، و ما ظاهره موهم لتشبيهه، و هو مفتقر إلى التأويل: كقوله تعالى: (و يلقى وجهه ربهك) - الرحمن 25، و (نفخت فيه من روحي) - الحجر 30، (مما عملت أيدينا) - يس 70، (الله يستهزئ بهم) - البقرة 14، (و مكروا و مكر الله) - آل عمران 53 (و السعوات مطويات بيمينه) - الزمر 64، و نحوه من الكنايات، و الاستعارات المؤولة بتأويلات مناسبة لأفهام العرب⁽¹⁾.

و هكذا يتبين لنا أن الأمدي - و إن لم يصرح بأن المجل، و المتشابه شيء واحد - فقد جعل المجل نوعاً من أنواع المتشابه، فكل مجمل متشابه، و لا عكس.

و بذلك يكون ما ذهب إليه الإمام الشيرازي، و إمام الحرمين هو الذي ذهب إليه الإمام الأمدي فيما بعد؛ من حيث انطباق المجل على المتشابه، و أن المتشابه هو ما لم يتضح دلالتة، و إن كان للمتشابه موارد أخرى في نظر الإمام الأمدي⁽²⁾.

فإذا كان ما قدمنا من أن المتشابه هو: « ما لم يتضح معناه »، و أن ذلك اصطلاح الأكثر من المتكلمين، و أنه الذي اعتبر الأصح، لقد سلك الإمام القاضي البيضاوي صاحب "المنهاج" سبيلاً يجعل المتشابه مشتركاً بين المجل و المؤول⁽³⁾ و قد فسر الشارحون لكلامه - و منهم الإستوى⁽⁴⁾، و تاج الدين السبكي⁽⁵⁾ - القدر المشترك بين المجل و المؤول بعدم الرجحان. فقالوا: « و يمتاز المؤول بأنه مرجوح دون المجل »، و على هذا يكون المتشابه ما ليس براجع، لا ما لا يتضح معناه كما هو قول الأكثرين⁽⁶⁾.

و هكذا يكون ما اتجه إليه القاضي البيضاوي في اصطلاحه، هو أن المتشابه: (ما ليس براجع)، بينما هو في الاصطلاح السابق: (ما لم يتضح معناه).

(1) - الإحكام في أصول الأحكام للأمدي 219-218/1.

(2) - المصدر السابق 14-13/3.

(3) - نهاية السؤل على المناهج مع حاشية الشيخ بخيت 57/2.

(4) - نهاية السؤل للإستوى 61/2.

(5) - الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين السبكي 215/1.

(6) - نهاية السؤل مع حاشية الشيخ بخيت، التقرير و التحبير لابن أمير الحج 161/1، و انظر هناك تفنيد كلام القاضي البيضاوي، و الرد عليه.

مقارنة بين منهجي الحنفية و الجمهور في هذا التقسيم.

1- يلاحظ أن **المجمل** عند الجمهور : يشمل الخفي، و المشكل و المجمل عند الحنفية؛ فهو أعم عند الجمهور. لذلك كان كل مجمل عند الحنفية، مجملا عند الجمهور، و لا العكس، و يتضح ذلك فيما مر بنا من أمثلة المجمل عند المتكلمين، فلقد رأينا مثلا قوله تعالى: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)- البقرة 235. يؤتى به في عداد أمثلة المجمل⁽¹⁾، و هو عند الحنفية من المشكل كما نعلم، على أن المجمل، و المتشابه اسمان لمسمى واحد عند الجمهور من المتكلمين، و يعتبر الأبهدي المجمل نوعا من المتشابه.

أما المتشابه عند الحنفية في أقسام المبهم من الألفاظ، فلا يتعلق بالأحكام التكليفية أصلا كما ذكرنا، بل بالألفاظ تتعلق بصفات الله تعالى، و الحروف المنقطعة، في أوائل السور. ، إنما أدخل ضمن تلك الزمرة؛ لتنميم أقسام المبهم حسب تدرجها في الإبهام.

ب- إن بيان المجمل عند الجمهور، لا ينحصر في أن يكون من قبل المجمل نفسه - كما هو الشأن عند الحنفية - ، بل يمكن أن يكون بالقرآن، و الاجتهاد⁽²⁾، و هذا لا يعني أن كل أنواع المجمل يدرك بيانها بالاجتهاد، أو القرائن، فإن هناك نوعا من المجمل عند الجمهور - و هو المجمل عند الحنفية - لا يمكن أن يكون بيانه إلا من قبل الذي أجمله، كما هو الأمر عند الحنفية سواء بسواء كلفظة **الهلوع** في قوله تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعا)- المعارج 19 فقد تولى الله تعالى بيانها بقوله: (إذا مسه الشر جزوعا و إذا مسه الخير منوعا)- المعارج 20-21.

و مما تقدم يتبين لنا:

- 1- لم يضع الجمهور **للمشكل** اصطلاحا أصوليا مستقلا محددًا، فبقي مستعملا في معناه اللغوي، خلافا للحنفية الذين حددوا معناه أصوليا، و بينوا مرتبته من حيث قوة الخفاء، كما بينوا قاعدة إزالة ما يعتريه من غموض.
- 2- المتشابه عند الجمهور لا يعدو أن يكون معنى لغويا، و المجمل كذلك، على أن المجمل عند الحنفية؛ هو اللفظ الذي لا يرفع خفاء دلالته على معناه، و لا يفصل، و لا يفسر إلا من قبل المشرع نفسه كما نعلم.

(1)- الإحكام في أصول الأحكام للأمدي 13/3-14.

(2)- ذكر السالمي من علماء الإباضية أن البيان يكون بالعقل، و النقل من كتاب، أو سنة في قول، أو فعل، أو تقرير، كما يكون بالإجماع، و قد مثل للبيان بالعقل، و بالكتاب، و بالسنة، و بالإجماع، بأمثلة انظرها في كتابه طلعة الشمس 188/1-190.

بينما نرى الجمهور يخلطون بين الجمل، و غيره من الألفاظ المنفية، و على هذا فالمجمل عندهم يدخل فيه المنفي و المشكل - في اصطلاح المنفية - ، و يزال الإبهام فيهما عن طريق الاجتهاد، كما يدخل فيه الجمل - في اصطلاح المنفية - أيضا.

فكان الأولى في دقة تحديد مفاهيم الألفاظ من حيث خفاؤها، أن تصنف تبعا لقوة الخفاء، و مراتبه، و تحديدا لمجال الاجتهاد بالرأي في كل من هذه المراتب؛ و لقواعد رفع التعارض الظاهري بينها. بدءا من خفاء عارض يزول بأدنى تأمل و هي حال - المنفي - ، إلى خفاء ذاتي يمكن أن يزول بالقرائن، و الاجتهاد، و هي حال - المشكل - ، إلى خفاء ذاتي لا يمكن أن يزول إلا ببيان من صاحبه و هي حال - الجمل - ، أما التشابه فلا يتعلق بالأحكام التكليفية أصلا. بل بالأحكام الاعتقادية فمجاله العقيدة، و أصول الدين. و هذا التقسيم الدقيق لم يحده في منهج الجمهور.

لذا كان منهج المنفية في هذا التقسيم؛ أدق تمييزا و تحديدا لمجال الاجتهاد في كل منها؛ مما يسهل على المجهد سبيل الاستنباط، و الترجيح، و رفع التعارض الظاهري.

القسم الرابع: في « وجوه استعمال ذلك النظم »⁽¹⁾ ، و ذلك من حيث طريقة استعمال تلك الالفاظ للدلالة على

المعاني المقصودة، و هو كذلك أربعة: الحقيقة، و يقابلها المجاز ثم الصريح و يقابله الكناية.

تعريف عام بالأوجه الأربعة.

أولا

الحقيقة

هي اسم لكل لفظ⁽²⁾ أريد به ما وضع له في الأصل لشيء معلوم⁽³⁾.

أقسام الحقيقة:

تنقسم الحقيقة بسبب اختلاف الواضعين إلى أربعة أنواع: لغوية، و شرعية، و عرفية خاصة، و عرفية عامة⁽⁴⁾.

أ - الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في معناه اللغوي، فواضعها واضع اللفظ.

كاستعمال كلمة الإنسان في الحيوان الناطق، و الذئب في الحيوان المفترس، و الدابة في كل ما يدب على الأرض.

ب - الحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعا، فواضعها هو الشارع الحكيم.

مثل استعمال كلمة الصلاة في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال، و أفعال معروفة.

ج - الحقيقة العرفية الخاصة: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص يصطلح عليه جماعة، أو طائفة معينة و تسمى حقيقة اصطلاحية.

مثل اصطلاح حركات الإعراب من نصب، و رفع، و جر عند النحاة، و اصطلاح الاستحسان و العقد عند الفقهاء و استعمال الجوهر و العرض عند المتكلمين، و يسمى هذا العرف عرفا خاصا.

د - الحقيقة العرفية العامة: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عام.

كاستعمال لفظ الدابة لذوات الأربعة و يسمى هذا عرفا عاما.

(1)- كشف الأسرار 26/1، 61، 67، 39/2، 209، و المدخل إلى علم أصول الفقه د. محمد معروف الدواليبي ص 410.

(2)- و القول: بأنها (كل لفظ) إشارة إلى أن الحقيقة من عوارض الالفاظ لا المعاني، و مثلها أيضا المجاز.

(3)- أصول السرخسي 170/1، كشف الأسرار 61/1، و التلويح على التوضيح 69/1-71.

(4)- كشف الأسرار 61/1، مسلم الثبوت 143/1، و نهاية السؤل للإسنوي 150/2 فما بعدها، و الإحكام للأمدي 52/1 فما بعدها.

و من أقسام الحقيقة - أيضا- المرئجل، و المنقول.

المرئجل: هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له، بدون وجود مناسب، أو علاقة بين الاسم و المسمى: كأسماء الأعلام، مثل: صالح، عادل، رشيد، فهذه الأسماء وضعت لأشخاص ارتجالا بدون وجود علاقة بينهم، و بين أسمائهم⁽¹⁾. و المنقول: هو ما نقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، أو العرفي كلفظ الصلاة موضوع لفة للدعاء، ثم نقل إلى كيفية مخصوصة معروفة، فالمعنى الأول حقيقة لغوية، و المعنى الثاني حقيقة شرعية، فإذا استعملها أهل اللغة فهي حقيقة بمعنى الدعاء، و مجاز بالمعنى الشرعي، و بالعكس إذا استعملها الفقهاء بمعناها الشرعي تكون حقيقة و إذا استعملوها بمعناها اللغوي تكون مجازا بالنسبة إليهم. و لا بد من علاقة بين المنقول، و المنقول منه، فأنفعال، و أقوال الصلاة المخصوصة لا تخرج عن كونها دعاء، و تضرع إلى الله سبحانه و تعالى.

حكم الحقيقة:

للحقيقة أحكام ثلاثة هي:

الأول: ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ، عاما كان أو خاصا، أمرا أو نهيا، نواه المتكلم أو لم ينوه، فقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أركعوا و اسجدوا) - الحج 77، فيه الأمر بحقيقة الركوع، و السجود، و كل منهما خاص، و قوله تعالى: (و لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) - الأنعام 151، فيه النهي عن حقيقة القتل الحرام، و هو خاص، و إذا طلق الرجل زوجته، أو باع و اشترى ثبت ذلك، و لو بدون نية.

الثاني: امتناع نفي المعنى عن اللفظ، فلا يقال للآب: ليس باب، و إنما يقال للجد: ليس باب؛ لأن الجد مجاز بمعنى الآب، فيجوز نفيه، و لكن الآب حقيقة فلا ينفي.

الثالث: رجحان الحقيقة على المجاز؛ لأنها لا تفتقر إلى قرينة، بعكس المجاز؛ لأنه يبدل للحقيقة. فلا بد من قرينة

تصرف اللفظ من الأصل إلى البديل، أو الخلف، و المجاز يخلف عن الحقيقة⁽²⁾.

(1)- التلويح على التوضيح 69/1، و نهاية السؤل للاستوي 170/2.

(2)- مسلم الثبوت 156/1، أصول السرخسي 171-172/1، و كشف الأسرار 259/1.

ثانها

المجاز

هو لفظ مستعار لشيء غير ما وضع له؛ لمناسبة بينهما، أو لعلاقة مخصوصة⁽¹⁾.

و لا بد لصحة المجاز من وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي مثل قولك : رأيت بحرا يتدفق فوق المنبر، تريد عالما غزير العلم، فلفظ البحر هنا مستعمل في غير ما وضع له لغة؛ لعلاقة هي: المشابهة، و قرينة هي: قولك: فوق المنبر.

علاقة المجاز

إن استعمال الكلمة في معناها الأصلي يتطلب ظهور علاقة ما بين المعنى الأصلي الذي وضعت له الكلمة، و المعنى الآخر الذي استعملت فيه الكلمة، و يسمى المجاز الذي علاقته المشابهة استعارة، و الذي علاقته غير متشابهة مجازا مرسلا.

و العلاقات المعتبرة في نقل الحقيقة إلى المجاز كثيرة أهمها⁽²⁾.

- 1- المشابهة: مثل خالد أسد؛ لوجود المشابهة بينهما في الشجاعة.
- 2- السببية: و هي كون المنقول عنه سببا و مؤثرا في غيره، و ذلك فيما إذا ذكر لفظ السبب و أريد منه المسبب نحو: رعت الماشية الغيث، أي النبات؛ لأن الغيث (أي المطر) سبب فيه. و قرينته لفظية و هي رعت؛ لأن العلاقة تعتبر من جهة المعنى المنقول عنه.
- 3- و المسببية: هي أن يكون المنقول عنه مسببا و أثرا لشيء آخر، و ذلك فيما إذا ذكر لفظ المسبب و أريد منه السبب، نحو قوله تعالى: (و ينزل لكم من السماء رزقا) - غافر 12، أي مطرا يسبب الرزق.
- 4- و الكلية: هي كون الشيء متضمنا للمقصود، و لغيره، و ذلك فيما إذا ذكر لفظ الكل، و أريد منه الجزء، نحو قوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق) - البقرة 18، أي أناملهم، و القرينة حالبة و هي استحالة إدخال الأصبع كله في الأذن.

(1)- مسلم الثبوت 162/1، و الإحكام في أصول الأحكام للأمدى 54/1.

(2)- نهاية السؤل للإسنوي 165-169، كشف الأسرار 61/1، التلويح على التوضيح 73-81، الإبهاج في شرح المنهاج 298/1-314 و جواهر البلاغة للشيخ أحمد الهاشمي ص 292-296.

- 5- و الجزئية: هي كون المذكور ضمن شيء آخر، و ذلك فيما إذا ذكر لفظ الجزء، و أريد منه الكل، مثل قوله تعالى: (فتحرير رقبة مؤمنة)- النساء. 91.
- و نحو: نشر الحاكم عيونه في المدينة: أي الجواسيس، فالعيون مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ لأن كل عين جزء من جاسوسها، و القرينة الإستمالة.
- 6- و اللازمية: هي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر، نحو: طلع الضوء: أي الشمس، فالضوء مجاز مرسل، علاقته اللازمية؛ لأنه يوجد عند وجود الشمس، و المعتبر هنا اللزوم الخاص، و هو عدم الانفكاك.
- 7- و الملزومية: هي كون الشيء يجب عند وجوده شيء آخر، نحو: نلات الشمس المكان، أي الضوء، فالشمس مجاز مرسل، علاقته الملزومية؛ لأنه متى وجدت وجد الضوء و القرينة ملات.
- 8- و الآلية: هي كون الشيء واسطة لإيصال أثر الشيء إلى آخر، و ذلك فيما إذا ذكر اسم الآلة، و أريد الأثر الذي ينتج عنه، نحو قوله تعالى: (واجعل لي لسان صدق في الآخرين)- الشعراء. 84. أي ذكرا حسنا ف لسان بمعنى ذكر حسن مجاز مرسل، علاقته الآلية؛ لأن اللسان آلة في الذكر الحسن.
- 9- و التقييد ثم الإطلاق: هو كون الشيء مقيد بيقيد أو أكثر، نحو: مشفر زيد مجروح؛ فإن المشفرة لغة: شفة البعير ثم أريد هنا مطلق شفة، فكان في هذا منقولا عن المقيد إلى المطلق، و كان مجازا مرسلا، علاقته التقييد، ثم نقل من مطلق شفة إلى شفة الإنسان، فكان مجازا مرسلا مرتين، و كانت علاقته التقييد، و الإطلاق.
- 10- و الخصوص: هو كون اللفظ خاصا بشيء واحد، كإطلاق اسم شخص على القبيلة نحو: ربيعة.
- 11- و العموم: هو كون الشيء شاملا لكثير، نحو قوله تعالى: (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله)- النساء. 53، أي النبي صلى الله عليه و سلم⁽¹⁾، فالناس مجاز مرسل، علاقته العموم، و مثله قوله تعالى: (الذين قال لهم الناس)- آل عمران. 173، فإن المراد من الناس واحد، و هو نعيم بن مسعود الأشجعي⁽²⁾.
- 12- و اعتبار ما كان: هو النظر إلى الماضي، أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو قوله تعالى: (و أتوا اليتامى أموالهم)- النساء. 2، أي الذين كانوا يتامى ثم بلغوا، فاليتامى مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان

(1)، (2) - تفسير التحرير و التنوير للشيخ الطاهر بن عاشور 169/4.

13- و اعتبار ما يكون: هو النظر إلى المستقبل، وذلك فيما إذا أطلق اسم الشيء على ما يؤول إليه، كقوله تعالى: (إني أراني أعصر خمرا) - يوسف 36، أي عصير يؤول أمره إلى خمرة؛ لأنه حال عصره لا يكون خمرا، فالعلاقة هنا اعتبار ما يؤول إليه.

و نحو قوله تعالى: (و لا يلدوا إلا فاجرا كفارا) - نوح 29، و المراد حين يولد لا يكون فاجرا، و لا كافرا و لكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة، فإطلاق المولود الفاجر، و أريد به الرجل الفاجر، و العلاقة اعتبار ما يكون.

14- و الحالية: هي كون الشيء حالا في غيره، و ذلك فيما إذا ذكر لفظ الحال، و أريد المحل؛ لما بينهما من الملازمة، نحو قوله تعالى: (ففي رحمة الله هم فيها خالدون) - آل عمران 107، فالمراد من الرحمة الجنة التي تحل فيها رحمة الله.

و كقوله تعالى: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) - الأعراف 29، أي أي لباسكم؛ لحلول الزينة فيه، فالزينة حال، و اللباس محلها.

15- و المحلية: هي كون الشيء يحمل فيه غيره، و ذلك فيما إذا ذكر لفظ المحل، و أريد به الحال فيه، كقوله تعالى: (فليدع ناديه) - العلق 18، و المراد من يحل في النادي، و كقوله تعالى: (و تقولون بأفواهكم) - النور 15 أي السننكم؛ لأن القول لا يكون عادة إلا بها.

16- و البدلية: هي كون الشيء بدلا عن شيء آخر، كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة) - النساء 102 و المراد الأداء.

17- و المبدلية: هي كون الشيء مبدلا من شيء آخر، نحو: أكلت دم زيد، أي ديتته، فالدم مجاز مرسل علاقته المبدلية؛ لأن الدم: مبدل عنه الدية.

18- المجاورة: هي كون الشيء بدلا عن شيء آخر، نحو: كلمت الجدار، و العامود، أي الجبالين بجوارهما، فالجدار و العامود مجازان مرسلان علاقتهما المجاورة.

19- و التعلق الاشتقائي: هو إقامة صيغة مقام أخرى، و ذلك:

أ- كإطلاق المصدر على اسم المفعول، في قوله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء)- النمل 90 أي مصنوعه.

ب- و كإطلاق اسم الفاعل على المصدر، في قوله تعالى: (ليس لوقعتها كاذبة)- الواقعة 2، أي تكذيب.

ج- و كإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، في قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من الأمر الله)- هود 43، أي لا معصوم⁽¹⁾.

د- و كإطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، في قوله تعالى: (حجابها مستورا)- الإسراء 45، أي ساترا.

قرينة المجاز

يشترط أيضا لصحة المجاز وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي⁽²⁾.

و **القرينة**: هي ما يذكره المتكلم؛ لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد، و تسمى الأولى

قرينة صهيئة، و تجري في الحقيقة، و المجاز، و الثانية تسمى **قرينة مانعة**، و تختص بالمجاز.

و إذا كانت القرينة لفظية من قبيل الأقوال تسمى **مقالية**، و إذا كانت من قبيل الأحوال تسمى **حالية**.

و قد تكون القرينة **حسية**، كمن حلف أن لا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد الا يأكل من ثمرها.

و قد تكون **عقلية**: مثل قوله تعالى: (و استغفزز من استطعت منهم)- الإسراء 46، لا يراد منه الأمر بالإغواء، و إنما المراد الإقذار على الإغواء.

و قد تكون **عادية عرفية**: كالوكيل بالبيع، فإنه يبيع نقدا، و بثمن المثل عملا بالعرف، و العادة.

و قد تكون **شرعية**: كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي، و هو النزاع، و الجدل، فهذا المعنى مهجور

ممنوع شرعا، و إنما يراد به معنى الإجابة على دعوى المدعي، من قبيل ذكر المطلق، و إرادة المقيد، أو ذكر الكل

و إرادة الجزء.

(1)- يجوز أن تكون عاصم مستعملة في حقيقتها، و يكون المعنى لاشيء بعصم الناس من قضاء الله إلا من رحمه الله منهم، فإنه سبحانه هو الذي يعصمه.

(2)- كشف الأسرار 62/1، و التلويح على التوضيح 92/1 فما بعدها.

عموم المجاز

يرى الحنفية أن المجاز إذا كان بلفظ عام كان عاما، ففي المجاز عموم كالحقيقة: لوجود مقتضي، و عدم المانع.

و يرى بعض الشافعية: أنه لا عموم للمجاز، فيتناول لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام⁽¹⁾.

و منشأ الخلاف: هو نوع الدلالة في المجاز، فالشافعية يرون أن دلالة اللفظ على معناه المجازي ضرورية و الضرورة تقدر بقدرها، و لا يرى الحنفية أن المجاز من باب الضرورات، بل هو طريق من طرق أداء المعنى كالحقيقة و قد تكون أبلغ منه.

فقوله صلى الله عليه و سلم: « لا تبيعوا الصاع بالصاعين »، من باب المجاز؛ لأن معناه لا تبيعوا ملء الصاع بملء صاعين، و هو عند الحنفية عام يتناول كل مكيل، سواء أكان مطعوما، أو غير مطعوم كالجص.

و قال الشافعية: لا عموم له، وإنما هو مخصوص بالمطعمات؛ لعموم قوله صلى الله عليه و سلم: « الطعام بالطعام مثل بمثل ».

حكم المجاز

أثر المجاز شيثان

الأول: وجود ما استعير لأجله، كما هو حكم الحقيقة، خاصة كان المجاز أو عاما، فيثبت ما أريد من المعنى الجديد.

الثاني: جواز نفي المعنى الحقيقي عن مسمى المجاز.

مثاله: لو قيل لبليد: حمار، فيصح النفي، فيقول: « ليس بحمار »، أو يقال: « خالد أسد » فيصح أن تقول: « إنه

ليس بأسد »، فيكون من أمرات المجاز صدق النفي، و عكسه دليل الحقيقة، فلا يصح القول لبليد: « ليس

بإنسان »⁽²⁾

أما الحقيقة فلا يمكن نفيها عن مسماها، فلا يصح القول عن الأسد: « ليس بأسد ».

(1) - مسلم الثبوت 1/215، كشف الأسرار 1/360، و التلويح على التوضيح 1/86، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 1/301.

- حديث: « لا تبيعوا الصاع بالصاعين » رواه البخاري، و غيره، انظر: جامع الأصول لابن الأثير 1/454-455، 468 فما بعدها.

- و حديث: « الطعام بالطعام... » رواه أحمد، و مسلم في المساقاة، انظر: جامع الأصول 1/470 فما بعدها.

(2) - مسلم الثبوت 1/204-205، أصول السرخسي 1/171.

و المجاز أولى من الاشتراك⁽¹⁾، و خير من النقل⁽²⁾، و مثل الإضمار⁽³⁾.

فإذا احتل اللفظ أن يكون مجازا، أو مشتركا، رجح الأكترون المجاز على المشترك؛ لأنه أكثر شيوعا من المشترك و أغلب منه بالاستقراء؛ و لأن الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة، فلا يدل على المراد بخلاف المجاز؛ و لأن قرينة المشترك قد تخفى؛ فيتعسر فهم المعنى المراد⁽⁴⁾.

أما المجاز فيفهم المراد منه بالقرينة إن وجدت، فإن لم توجد صرف المعنى إلى الحقيقة، ففي الأخذ بالمجاز إعمال للفظ دائما.

مثاله: لفظ **النكاح** يحتمل أن يكون بمعنى الوطء حقيقة، و بمعنى عقد الزواج مجازا، أو أن يكون مشتركا بينهما فيحمل على المجاز؛ لأنه أقرب⁽⁵⁾.

و سبب كون المجاز أولى من النقل؛ أن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول بخلاف المجاز⁽⁶⁾.

مثاله: **الصلاة:** يدعي المعتزلة نقلها من معنى الدعاء إلى الأفعال الخاصة، و الجمهور يقولون: إن استعمالها في الأفعال الخاصة بطريق المجاز، فيكون المجاز أولى⁽⁷⁾.

و سبب كون المجاز مثل الإضمار؛ استواهما في الاحتياج إلى القرينة، و في احتمال خفائها، و ذلك؛ لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، و كما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمرة، يحتمل وقوعه في تعيين المجاز⁽⁸⁾.

مثل: أن يقول السيد لعبده الأصغر منه سنا: هذا ابني، فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة عن العتق، فيحكم بعنته،

- (1)- مسلم الثبوت 211-210/1، الإبهاج في شرح المنهاج 327-326/1، و إرشاد الفحول للشوكاني ص 24.
- (2)- مسلم الثبوت 211/1، الإبهاج في شرح المنهاج 329/1، نهاية سؤل الإستوى 182/2، و إرشاد الفحول ص 24-25.
- (3)- المجاز مثل الإضمار باتفاق الأصوليين، و هذا ما جزم به الإمام الفخر الرازي في المحصول، و المنتخب، و جزم في المعالم بأن المجاز أولى؛ لكثرتة، لكنه ذكر بعد ذلك في تعليل المسألة العاشرة أنها سيان. انظر: نهاية السؤل للإسنوي 183/2، و الإبهاج في شرح المنهاج 331/1.
- (4)- مسلم الثبوت 211-210/1، الإبهاج في شرح المنهاج 327-326/1، و نهاية السؤل 181/2، و إرشاد الفحول للشوكاني ص 23، 24.
- (5)- نهاية السؤل للإسنوي 181/2.
- (6)- مسلم الثبوت 311/1، نهاية السؤل للإسنوي 182/2، الإبهاج في شرح المنهاج 329/1، و إرشاد الفحول ص 24.
- (7)- نهاية السؤل للإسنوي 182/2.
- (8)- نهاية السؤل للإسنوي 183/2، و الإبهاج في شرح المنهاج 331/1.

و يحتل أن يكون فيه إضمار تقديره مثل ابني، أي في الجنو، أو في غيره فلا يعتق⁽¹⁾.

المجاز خلف للحقيقة

المجاز فرع، و الحقيقة أصل له؛ بدليل أن المجاز لا يثبت عند تعذر العمل بالحقيقة؛ و لهذا يحتاج المجاز إلى قرينة، أما الحقيقة فلا تحتاج إليها⁽²⁾.

و يتفرع عن خلفية المجاز للحقيقة المسائل الآتية⁽³⁾.

الأولى: متى أمكنت الحقيقة فلا يصر إلى المجاز: لأن الفرع لا يزاحم الأصل، أما إذا تعذرت الحقيقة، أو كانت مهجورة عادة، أو شرعا فيصار إلى المجاز؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

و أما إذا كانت الحقيقة غير متعذرة، و لا مهجورة، و المجاز متعارف مشهور، فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة، و المجاز أولى عند الصحابين، و الإمام القرافي من المالكية⁽⁴⁾. فمن حلف ألا يأكل من هذه الحنطة، يحنث بالأكل من عينها عند الإمام أبي حنيفة، و لا يحنث بذلك عند الصحابين، و اتفقوا على أنه يحنث بالأكل من طحينها، أو خبزها.

ثانياً: إذا تعذر إعمال الكلام يهمل: أي إذا تعذر حمله على معناه الحقيقي أو المجازي، يهمل، و يعتبر لغواً، و التعذر إما حسي، أو شرعي.

مثال التعذر الحسي: أن يقر شخص لمساويه سنا، أو لثبات النسب من غيره؛ أنه ابنه.

و مثال التعذر الشرعي: أن يقر شخص بأن أخته توث ضعفي حصته من تركة أبيه.

الثالثة: قال المنفعية: لا يجوز استعمال اللفظ في معنياه الحقيقي، و المجازي معا بإطلاق واحد في وقت واحد؛ لأن

الحقيقة أصل، و المجاز مستعار⁽⁵⁾، و اللفظ بالنسبة للمعنى كالثوب بالنسبة للشخص، فالحقيقة كالثوب المملوك

و المجاز كالثوب المستعار؛ فيستحيل اجتماعهما، كما يستحيل أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً، و عارية

في وقت واحد.

(1) - نهاية السؤل للإسنوي 183/2، و الإبهاج في شرح المنهاج 331/1.

(2) - نهاية السؤل مع حاشية الشيخ بخيت 170/2-176، و الإبهاج في شرح المنهاج 315/1.

(3) - مسلم الثبوت 220/1، نهاية السؤل 170/2 فما بعدها، و الإبهاج في شرح المنهاج 314/1.

(4) - شرح تنقيح الفصول للإمام القرافي ص 42-47.

(5) - مسلم الثبوت 216/1.

كذلك قالوا: لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في معنيين مجازين بإطلاق واحد.

و بناء عليه. قالوا: المراد من الملامسة في قوله تعالى: (أو لامستم النساء)- المائدة 7: لأن الجماع مراد بالاتفاق؛ حتى يجوز التيمم للجنب بهذا النص، و لا تجتمع الحقيقة، و المجاز مرادا باللفظ، و بما أن المعنى المجازي

و هو الوطء هو المراد بالإجماع، فلا يراد المعنى الحقيقي و هو المس باليد، و إذا كان المجاز مرادا تنتحى الحقيقة⁽¹⁾.

و قال الشافعية: يجوز الجمع بين الحقيقة، و المجاز، لعدم المانع، و لجواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ

فيهما⁽²⁾، ففي قوله تعالى: (أو لامستم النساء) لا مانع من إرادة المس باليد، و الوطء؛ بدليل أن يصح

استثناء أحدهما، كان يقال: (أو لامستم النساء) إلا أن يكون المس باليد⁽³⁾.

الرابعة: يجوز بالاتفاق بين العلماء استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة فردا من أفرادها، عملا بمبدأ عموم

المجاز: أي إرادة معنى عام يشمل الحقيقة، و المجاز معا، مثل قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم)

- النساء 23، تدخل في الحرمة: الجدات؛ بعموم المجاز، فهنا استعملت كلمة الأم مجازا في الأصل الذي يشمل الأم

و الجدة⁽⁴⁾.

(1)- أحكام القرآن للجصاص 2/369-370.

(2)- نهاية السؤل للإسنوي 2/178.

(3)- نهاية السؤل للإسنوي مع حاشية الشيخ بخيت 2/174.

(4)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 5/108.

لانا

الصريح

ينقسم كل من الحقيقة، و المجاز إلى صريح، و كناية، فالحقيقة التي لم تهجر في الاستعمال: صريح، و التي هجرت و غلب معناها المجازي: كناية، و المجاز الغالب الاستعمال: صريح، و غير الغالب الاستعمال: كناية⁽¹⁾.

تعريف الصريح: هو ما ظهر به المعنى المراد ظهوراً بيناً؛ بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان أو مجازاً⁽²⁾. أو هو اللفظ الذي لم يستتر المراد منه لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازاً.

مثال الحقيقة: قول العاقلة: بعث، و اشتريت، و هبت، و زوجت، و أجرت.

فمعاني هذه الألفاظ ظاهرة غير مستترة، تدل على مراد المتكلم صراحة بحيث لا يحتاج السامع إلى التأمل فيه.

و مثال المجاز: أكلت من هذه الشجرة، فإن المراد منه ظاهر غير مستتر هو: الأكل من ثمرتها، فهذا مجاز متعارف يفهم معناه بلا تأمل.

حكم الصريح: ثبوت الحكم الشرعي به، أو تحقق مقتضاه بمجرد التكلم به، بلا توقف على النية، أي من غير نظر إلى إرادة المتكلم، فسواء أراد المتكلم معنى الكلام أم لم يرد، ثبت صوابه سواء أكان حقيقة أم مجازاً⁽³⁾. فمن قال لزوجته: « أنت طالق »، وقع الطلاق سواء نوى الطلاق أو لم ينو؛ لأن الأصل في الكلام أن يكون صريحاً.

و الصريح يبطل أثر الدلالة، و يزيلها؛ لذا قالوا: « لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح »⁽⁴⁾. فوضع اليد على الشيء يفيد الملكية ما لم يقم المدعي البينة على ملكيته هذا الشيء، فإذا أثبت ذلك بالبينة، قضى له بملكية الشيء، فينزح من واضع اليد، ويسلم إليه؛ لأن البينة تصريح، و وضع اليد دلالة، فلا يعتد بها في مقابلة التصريح.

(1)- التلويح على التوضيح للتفازاني/72/1.

(2)- التلويح على التوضيح /72/1، و أصول السرخسي/187/1.

(3)- كشف الأسرار /523/1، أصول السرخسي /188/1 فما بعدها.

(4)- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص 91.

رابعاً الكناية

تعريف الكناية: هي لفظ استتر المراد منه في نفسه⁽¹⁾، فلا يفهم إلا بقرينة⁽²⁾، سواء أكان المراد معنى حقيقة أو معنى مجازياً⁽³⁾.

فقول الرجل لزوجته: «أعتدي» قاصداً به الطلاق، كناية؛ لأن حقيقة هذا اللفظ تعني العد، والحساب، والمراد به هنا أنه مجاز عن الطلاق الذي هو سبب العدة، وهو عد المرأة أيام العدة، فأطلق المسبب، وأراد السبب⁽⁴⁾.

وكذلك قول الرجل لزوجته: «أنت بائن» مشتق من البينونة ومعناها الفرقة، ويراد به مجازاً فصل وصلة الزواج القائم بينهما، وهكذا فإن الفقهاء اعتبروا لفظ التحريم، والبينونة من كنايات الطلاق، فلا يقع به الطلاق إلا بالنية ولا يفهم المراد منه إلا بالقرينة، أو بدلالة الحال⁽⁵⁾، ويقع بهذه الكنايات عند الحنفية، والمالكية، والحنابلة الطلاق البائن⁽⁶⁾، وأما عند الإمام الشافعي فيقع بها الطلاق الرجعي⁽⁷⁾.

فالكناية عند علماء الأصول أعم منها عند علماء البيان؛ لأنها تشمل الحقيقة، والمجاز⁽⁸⁾.

وأما عند علماء البيان فالكناية تقابل المجاز، وهي عندهم لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له، مع جواز إرادة المعنى الأصلي؛ لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته، نحو: زيد طويل النجاد. تريد بهذا التركيب أنه شجاع طويل القامة، فعدلت عن التصريح بهذه الصفة إلى الإشارة إليها بشيء تترتب عليه، وتلزمه؛ لأنه يلزم من طول حمالة

(1)- والسبب في زيادة كلمة هي نفسه في التعريف هو: الاحتراز عن استتار المراد في التصريح بواسطة غرابة اللفظ، أو ذهول السامع عن الوضع اللغوي للكلمة، أو عن القرينة، أو نحو ذلك، والاحتراز أيضاً من انكشاف المراد في الكناية بواسطة التفسير، والبيان، فمثل المفسر، والمحكم داخل في التصريح، ومثل المشكل، والمجمل داخل في الكناية. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي 310/1.

(2)- والكناية تختلف عن الحفي؛ لأن الكناية لا يفهم منها المعنى المراد إلا بقرينة، وأما الحفي فإنه معلوم المراد، ولكن خفي مراده؛ لعارض غير الصيغة. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي 310/1.

(3)- التلويح على التوضيح 73/1، وأصول السرخسي 188/1 فما بعدها.

(4)- هذا إذا قالها لزوجته مدخول بها؛ لأنها تحجب العدة. أما إذا قالها لغير المدخول بها فتكون مجازاً عن كونها طالفاً من أول الأمر؛ لأن الحقيقة وهي الاعتداد متعذرة حيث لا عدة عليها. أصول الفقه، د. محمد مصطفى شليبي 457/1.

(5)- دلالة الحال معتبرة عند الحنفية، والحنابلة فقط، أما عند المالكية والشافعية فلا عبرة بها. أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى شليبي 458/1.

(6)- المغني لابن قدامة 291/8، ومقارنة المذاهب للأستاذين شلتوت والسايس ص 104-108.

(7)- الأم للشافعي 188/5.

(8)- مسلم الثبوت 226/1، وأصول السرخسي 188-189.

السيف طول صاحبه، و يلزم من طول الجسم الشجاعة عادة، فإذا: المراد طول قامنه، و إن لم يكن له نجاد، و مع ذلك يصح أن يراد المعنى الحقيقي، و من هنا يعلم أن الفرق بين الكناية و المجاز صحة إرادة المعنى الأصلي في الكناية دون المجاز؛ فإنه ينافي ذلك⁽¹⁾.

حكم الكناية:

ثبوت موجب اللفظ إذا نواه المتكلم، فمن قال لامرأته: أنت بائن، أو خلية مثلاً لا يقع الطلاق به إلا إذا نواه، فاللفظ لا يعمل وحده؛ لقصوره في الدلالة عن الصريح حيث يحتمل معنى آخر، فاحتاج الأمر إلى شيء آخر يعين المراد منه و هو نية المتكلم فقط كما يقول المالكية و الشافعية، أو نية المتكلم، أو دلالة الحال، كما إذا قال لها هذه الكلمة حال مذاكرة الطلاق كما يقول الحنفية و الحنابلة.

و من أحكامها أيضاً أنه لا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات كالمحدود، و الكفارات؛ لما فيها من الخفاء، و قصورها في البيان فلو قال رجل للفاذف: صدقت من غير ذكر المفعول لا يحد؛ لأنه يحتمل صدقت في قدفك، أو أن ديدنك الصدق، و كذلك لو قال شخص لآخر: واقعت فلانة، لا يحد؛ لأن هذا اللفظ ليس صريحاً في الزنى⁽²⁾ بل يحتمل أنه واقعها في زواج صحيح⁽³⁾.

و بعد الانتهاء من الكلام على تقسيم الأصوليين للألفاظ، نبداً بتقسيمهم للمعاني (الأحكام الشرعية) من حيث الوقوف عليها، و ذلك في القسم الثاني إن شاء الله تعالى.

(1)- جواهر البلاغة للاستاذ أحمد الهاشمي ص 346-347.

(2)- الزنى؛ و هو في اللغة الفصحى - لغة أهل الحجاز - مقصور، و قد يد في لغة - أهل نجد - فيقال الزنا، و عليه قول الفرزدق.
أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه * و من يشرب الخمر طوم يصبح مسكراً.

(3)- مسلم النبوت 1/226، أصول السرخسي 1/188، و كشف الأسرار 1/523.

ثانيا المعاني

اما المعاني فيقسمها الحنفية من حيث وجوه الوقوف عليها إلى أربعة أقسام⁽¹⁾

أولاً: ما كان يوقف عليها بعبارة النص.

ثانياً: ما كان يوقف عليها بإشارة النص.

ثالثاً: ما كان يوقف عليها بدلالة النص.

رابعاً: ما كان يوقف عليها باقتضاء النص.

و أما المتكلمون فيقسمونها من حيث وجوه الوقوف عليها إلى اثنين، بحسب تعريف ابن الحاجب، و غيره⁽²⁾.

أولاً: ما كان يوقف عليها بالمنطوق.

ثانياً: ما كان يوقف عليها بالمفهوم.

أولاً: تقسيم الحنفية لطرق الدلالة.

إن الباحث في كتب الأصول عند الحنفية، يرى أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام الشرعية - المعاني - إلى أربعة أقسام هي:

دلالة العبارة، و دلالة الإشارة، و دلالة النص، و دلالة الاقتضاء، و يعتبرون ما عداها كأخذ الحكم من مفهوم المخالفة من التمسكات الفاسدة⁽³⁾.

و وجه الضبط في هذه الطرق الأربعة: أن دلالة النص على الحكم؛ إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أو لا تكون كذلك.

1 - و الدلالة التي تثبت باللفظ نفسه:

إما أن تكون مقصودة منه، فهو مسوق لها، أو غير مقصودة. فإن كانت مقصودة: فهي العبارة، و تسمى عبارة

النص، و إن كانت غير مقصودة: فهي الإشارة، و تسمى إشارة النص.

(1) - كشف الأسرار 67/1-68، أصول السرخسي 236/1.

(2) - مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 171/2، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى 73/3 فما بعدها، نهاية السؤل للإسنوي 194/2 إرشاد الفحول ص 156، و المدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران ص 271.

(3) - أصول السرخسي 255/1.

ب - و الدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه:

إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة، أو تكون مفهومة شرعا، فإن كانت مفهومة لغة سميت **دلالة النص**، وإن كانت

مفهومة منه شرعا، سميت **دلالة اقتضاء** (1).

و ما وراء هذه الطرق هو التمسكات الفاسدة.

وقد جاء الإمام السعد التفتازاني في «التلويح» على وجه ضبط طرق الدلالة كما ذكرناها فقال: « و وجه ضبطه -

على ذكره القوم - أن الحكم المستفاد من النظم - مرادهم بالنظم اللفظ - : إما أن يكون ثابتا بنفس النظم، أولا

والأول إن كان النظم مسوقا له، فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة

أو شرعا فهو الاقتضاء، وإلا فهو التمسكات الفاسدة » (2).

وينبغي أن يعلم أن الأحكام الثابتة بأي طريق من هذه الطرق الأربعة للدلالة، تكون ثابتة بظاهر النص، دون القياس

و الرأي لذا رأينا الإمام السرخسي في كتابه «الأصول» يبحث الدلالات من خلال الأحكام الثابتة بها، و يقدم لنا

الموضوع تحت عنوان «باب بيان الأحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس، و الرأي» ثم يقول: « هذه الأحكام تنقسم

أربعة أقسام: الثابت بعبارة النص، و الثابت بإشارته، و الثابت بدلالته، و الثابت بمقتضاه ... » ثم يتابع البحث في كل

واحد منها على حدة (3).

إليك تعريف كل واحدة من هذه الدلالات مع التمثيل

(1)- كشف الأسرار 1/28-68.

(2)- التلويح على التوضيح 1/130.

(3)- أصول السرخسي 1/236.

1- عبارة النص⁽¹⁾

العبارة لغة: تفسير الرّوياً، يقال: عبرت الرّوياً عبارة، أي فسرتها، فسميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات؛ لأنها تفسر معاني الضمير الذي هو مستور، كما أن المعبر يفسر ما هو مستور، و هو عاقبة الرّوياً؛ و لأنها تكلم عما في الضمير⁽²⁾.

و اصطلاحاً: « هي دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعاً، بلا تأمل ».

فهي دلالة صريحة بلا نظر، وبحث، و هي دلالة على ما سبق لأجله الكلام، سواء سبق له أصالة، أو تبعاً؛ لهذا قال شمس الأئمة السرخسي عن الحكم الثابت بالعبارة: « فأما الثابت بالعبارة، فهو ما كان السياق لأجله، و يعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له »⁽³⁾.

و عبارة النص تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعاً من الظاهر، و النص، و المفسر؛ لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها، و ساق النص من أجل تلك المعاني المقصودة، غير أن الفارق بينها أن بعضها قد قصد معناه أصالة، و بعضها قصد تبعاً.

أمثلة عبارة النص.

1- فمن أمثلة العبارة قوله تعالى: (و إن خفتم إلا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فإن خفتم إلا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم)- النساء 3، إن هذه الآية الكريمة تدل بعبارتها على عدد من الأحكام هي:

أ - إباحة الزواج: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء).

ب - و إباحتها بأكثر من واحدة ممن حل من النساء - في حدود الأربعة - مع الاطمئنان إلى إمكان العدل، و عدم الخوف من الجور، و ظلم الزوجات: (مثنى و ثلاث و رباع).

ج - وجوب الاقتصار على الواحدة عند الخوف من ظلم أكثر من واحدة: (فإن خفتم إلا تعدلوا فواحدة أو

(1)- لا يقصد بالنص هنا معناه الأصولي الذي سبق بحثه، بل معناه في العرف العام، و هو كل لفظ مفهوم المعنى سواء أكان ظاهراً أم مفسراً أم نصاً، حقيقة أم مجازاً، خاصاً أم عاماً. كشف الأسرار 67/1.

(2)- كشف الأسرار 67/1.

(3)- أصول السرخسي 236/1.

ما ملكت إيمانكم .

فهذه المعاني كلها مستفادة من نظم الآية الكريمة نفسها، و هي مقصودة كلها؛ بدلالة السياق، و سبب النزول⁽¹⁾.

غير أن المعنى الأول - و هو إباحة الزواج - مقصود تبعاً؛ لسبق العلم به، و إنما ذكر للتمهيد للمعنيين التاليين - إباحة التعدد، و وجوب الاقتصار على الواحدة عند الخوف من ظلم أكثر من واحدة - المقصودين أولاً، و بالذات

أصالة.

فالآية الكريمة إذن نزلت قصداً إلى تشريع هذه الأحكام كلها سواء منها ما كان مقصوداً أصالة، أو تبعاً، فتكون الآية دالة عليها جميعاً بطريق عبارة النص.

2- و من دلالة العبارة أيضاً قوله تعالى: (و أحل الله البيع و حرم الربا)- البقرة 274، فإن مدلول الآية ظاهر في حكمين: كل منهما مقصود من سياق النص.

أما الأول: فهو حل البيع، و حرم الربا

و أما الثاني: فهو التفرقة بين البيع، و الربا، و نفي المماثلة بينهما، فالأول حلال و الثاني حرام.

غير أن الحكم الثاني - و هو نفي المماثلة - مقصود أصالة من السياق؛ لأن الآية سيقت للرد على الذين قالوا: «إنما البيع مثل الربا».

أما الحكم الأول - و هو حل البيع، و حرم الربا - فمقصود من السياق تبعاً؛ لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما، حتى يتوصل من اختلاف الحكمين إلى عدم التماثل بينهما.

لهذا فإن كون هذا الحكم غير مقصود أصالة من السياق، لا يمنع أن الدلالة عليه دلالة بعبارة النص، فالدلالة على الحكمين المذكورين في الآية الكريمة دلالة عبارة.

(1)- خلاصة سبب نزول هذه الآية: أن الأوصياء على البتامة كانوا يتخوفون، و يخرجون من هذه الوصاية؛ خشية أكل أموالهم: (إن الذين يأكلون أموال البتامة ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيراً) فنزلت الآية الكريمة: (و إن ظلمتم إلا نقضوا في البتامة فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ... الآية)، و معنى الآية إنكم - أيها الأوصياء على البتامة - إن كنتم تخافون من الوقوع في ظلم البتامة فخافوا أيضاً من ظلم الزوجات، فاقترضوا في الزواج على أربعة؛ لأن الزيادة على ذلك مظنة الوقوع في الظلم، و الجور، و إن أحسنتم من أنفسكم، و توجستم خفية من الوقوع في ظلم الزوجات الأربعة فاقترضوا على واحدة؛ لأن الذي يتخرج من الوقوع في ظلم البتامة ينبغي أن يتخرج أيضاً من الوقوع في ظلم الزوجات. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 13/5، تفسير الطبري 536/7، و أسباب النزول للواحي ص 105.

و في هذا نقل عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار عن صدر الإسلام في أصوله قوله : « الحكم الثابت بعين النص أي بعبارته: ما أثبتته النص بنفسه و سياقه كقوله تعالى: (و أحل الله البيع و حرم الربا) . فعين النص توجب إباحة البيع، و حرمة الربا، و التفرقة » .

قال عبد العزيز البخاري : « فسوى بين ما هو مقصود أصلي، و هو الفرق، و بين ما ليس كذلك، و هو حل البيع و حرمة الربا، و جعلهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته»⁽¹⁾.

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1)- كشف الأسرار مع أصول الزدوي 68/1.

2- إشارة النص

دلالة الإشارة: «هي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود أصالة، ولا تبعاً⁽¹⁾، ولكنه لازم للحكم الذي سبق الكلام؛ لإفادته، وليس بظاهر من كل وجه»⁽²⁾.

و به يتبين أن الحكم مستفاد من النص في كل من دلالة العبارة، و دلالة الإشارة، وإنما الفرق بينهما أن مدلول العبارة سبق الكلام لأجله، و مدلول الإشارة لم يسبق الكلام من أجله، ولكنه لازم للحكم، و دلالة الإشارة قد تكون ظاهرة يمكن فهمها بأدنى تأمل، و قد تكون خفية تحتاج إلى دقة نظر، و مزيد تأمل؛ و لهذا لا يستوي المجتهدون بالرأي في استنباط الأحكام عن طريق الإشارة.

أمثلة إشارة النص.

1- من أمثلة الدلالة بالإشارة ما تجده في قوله سبحانه و تعالى: (أهل لكم لهلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم فالآن باشروهن و ابتغوا ما كعب الله لكم و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أموا الصيام إلى الليل و لا تباشروهن و أنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون)- البقرة 186 فهذا النص القرآني يدل بعبارته على إباحة الأكل، و الشرب، و الاستمتاع بالزوجات في جميع الليل من ليالي شهر رمضان إلى طلوع الفجر الصادق و يدل بإشارته على أن من أصبح جنباً، فصومه في ذلك اليوم صحيح؛ لأن الله تعالى قال: (فالآن باشروهن و ابتغوا ما كعب الله لكم و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر). فإذا كان الاتصال بالزوجات مباحاً في جميع أجزاء الليل، فقد يطلع عليه الفجر و هو جنب، فيكون الاغتسال بعد طلوع الفجر لا محالة.

(1)- هنا و لابد من الإشارة إلى أن الإمام صدر الشريعة، قد خالف جمهور الأصوليين من الحنفية في تحديد «إشارة النص»، فذهب إلى أن المعنى المستفاد عن طريق إشارة النص مقصود للشارع تبعاً لأصالة، إذ ليس من المعقول - في نظره - أن تكون الأحكام الثابتة عن طريق الإشارة غير مقصودة للشارع أصلاً، مع أنها كثيرة جداً. فحجة هذا الرأي قوية كما ترى. انظر: التوضيح لصدر الشريعة 130/1 فما بعدها.

(2)- أصول البيهقي مع كشف الأسرار 68/1.

ب - و من أمثلة الدلالة بالإشارة أيضا ما يدل عليه باللازم قوله تعالى : (و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة و على المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف) - البقرة 231 فالآية الكريمة تدل بالعبارة على أن نفقة الوالدات، من رزق، و كسوة واجب على آباء الأولاد، لأن هذا المعنى هو المتبادر من ظاهر اللفظ، و كان سياق الكلام لأجله.

و تدل بالإشارة⁽¹⁾ على أن نسب الولد إلى أبيه دون أمه؛ لأن النص في قوله تعالى : (و على المولود له) اضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص، و من أنواع هذا الاختصاص : الاختصاص بالنسب، فيكون قوله تعالى : (و على المولود له) دالا بالإشارة على أن الأب هو المختص بنسب الولد إليه؛ لأن الولد لا يختص بالوالد من حيث الملك؛ بالإجماع، فيكون مختصا به من حيث النسب.

و هكذا لزم من إضافة الولد إلى أبيه بلام الاختصاص في قوله تعالى : (و على المولود له) - والاختصاص لا يكون بالملك - أن يكون النسب للأب.

دلالة الإشارة قسمان؛ واضحة، و خفية.

على أن دلالة الإشارة منها الخفي الذي لا يدرك إلا بفضل تأمل، و دقة نظر؛ و لهذا لا يستوي المجتهدون بالرأي في استنباط الأحكام عن طريق الإشارة؛ لأنها لوازم عقلية، أو عرفية في معظمها⁽²⁾، تتفاوت في استخلاصها أنظار المجتهدين⁽³⁾، و أفهامهم؛ لذا كانت هذه الدلالة مجالا واسعا للاجتهاد بالرأي.

(1) - و يرى بعض الأصوليين أنها من قبيل العبارة؛ لأن لفظ اللام موضوع للاختصاص و من أفرادها اختصاص الأب بنسب الولد، فتكون دلالة على هذا الاختصاص من قبيل الدلالة على الموضوع له، و ليس من قبيل الدلالة على اللازم، و دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له من قبيل العبارة لا الإشارة.

و هذا الخلاف لا تترتب عليه ثمرة عملية؛ لأن النسب مختص بالأب بالإتفاق، فكونه ثابتا بالعبارة، أو الإشارة لا يؤثر فيه، على أنه وردت أحاديث تفيد بعبارتها أن نسب الولد من اختصاص الأب دون غيره، غير أنه يلاحظ على هذا الرأي الثاني أنه جعل مناط التفرقة بين العبارة، و الإشارة هو الدلالة على الموضوع له في العبارة، و على اللازم في الإشارة، و ليس الأمر كذلك باطراد؛ لأن مناط التفرقة بينهما هو الدلالة على ما سبق له في العبارة، و الدلالة على ما لم يسبق له في الإشارة، و قد اتفقوا على أن دلالة قوله تعالى : (و أحل الله البيع و حرم الربوا) على التفرقة بينهما دلالة عبارة مع أنها دلالة على اللازم، و هذه الآية : (و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ... الآية) سقت لبيان وجوب النفقة للوالدات على الأب المولود له، و لم تسق لإفادة اختصاص الأب بالنسب. التوضيح لصدر الشريعة 132/1، أصول الفقه الاسلامي للشيخ زكي الدين شعبان ص 313، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 493/1، و المناهج الأصولية. د فتحي الدريني ص 291-298.

(2) - التلويح للسعد التفتازاني 131/1، و المناهج الأصولية. د فتحي الدريني ص 271-273.

(3) - يقول الإمام التفتازاني في شرحه على التنقيح : « لأن الثابت بإشارة النص قد يكون غامضا بحيث لا يفهمه كثير من الأذكياء العالمين بالوضع. » 131/1.

و من دلالة الإشارة ما يكون ظاهرا يمكن أن يفهم بيسر، و أدنى تأمل.

فمن أمثلة الإشارة الظاهرة قوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم فالآن باشروهن و ابغضوا ما كتب الله لكم و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، ثم ألوا الصيام إلى الليل)- البقرة 186.

فقد دل هذا النص بعبارة على إباحة الاستمتاع بالزوجات، و الأكل، و الشرب في جميع أجزاء الليل إلى طلوع الفجر هو المعنى الذي سبق النص؛ لإقادته. و دل بإشارته على صحة صوم من طلع عليه الفجر و هو جنب؛ لأن إباحة الإنصال بالزوجات في جميع أجزاء الليل يستلزم أن يطلع عليه الفجر، و هو جنب؛ لأن الاغتسال لا يكون إلا بعد طلوع الفجر، و إذا كان مكلفا بالصوم من أول النهار، فيجتمع له في هذا الوقت وصفا الجنابة و الصوم، و هذا يستلزم عدم تنافيهما، فيصح الصوم معها⁽¹⁾.

و من أمثلة الإشارة الخفية التي يتوقف إدراكها على زيادة تأمل، و دقة الفهم قوله تعالى: (و وصينا الانسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها و وضعته كرها و حملته و فصله ثلاثون شهرا)- الاحقاف 14، مع قوله جل شانه: (و وصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن و فصله في عامين)- لقمان 13، فإن كل واحدة منهما دلت بطريق العبارة على الوصية بالإحسان للوالدين، و بيان فضل الأم و ما تلاقيه من آلام في الحمل، و الرضاعة؛ لأنها سيقت لذلك.

و دل مجموع الآيتين بطريق الإشارة على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر حيث قدرت الأولى مدة الحمل و النصل بثلاثين شهرا، و قدرت الثانية مدة الفصال بعامين، و بطرح مدة الفصال من مجموع مدة الحمل، و الفصال يبقى للحمل ستة أشهر، و هي أقل مدة يتخلق فيها الجنين، و تكمل أعضاؤه فيه.

فهذه الإشارة غامضة حيث خفيت على كبار الصحابة بينما تنبه لها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، و لما أظهرها قبلوها منه بعد استحسانها⁽²⁾.

(1)- تفسير روح البيان للشيخ إسماعيل حفي البروسوي الحنفي 300/1، و أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 492/1-493.

(2)- أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 494/1-495، و أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 351/1.

حكم كل من العبرة و الإشارة.

يثبت الحكم قطعا⁽¹⁾ بكل من العبارة، و الإشارة، فكل منهما حجة في إفادة الأحكام لغة، فكذلك شرعا؛ لأنها ثابتة في كل منهما بنفس النظم، غير أن الحكم الثابت بالعبارة أقوى من الثابت بالإشارة؛ إذ الأول مقصود للشارع من تشريع النص (أصالة، أو تبعا)، و الثاني غير مقصود للشارع أصلا⁽²⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)- الثابت بالعبارة قطعي بالمعنى الأخص، و الثابت بالإشارة قطعي بالمعنى الأعم. مرقاة الوصول للإمام متلا خسرو 77/1.
(2)- خلافا لصدر الشريعة الذي يرى أن ما يدل عليه النص إشارة مقصود للمشرع تبعا. التوضيح لصدر الشريعة 131/1.

3- دلالة النص

اختلفت تعابير أصوليي الحنفية حول تحديد المراد بدلالة النص، إلا أنها تلتقي على أن المراد بها هو : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارف باللغة أنه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر، واجتهاد، يستوي في ذلك أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المذكور، أو مساويا له⁽¹⁾.
و من هنا اعتبر علماء الحنفية أن الحكم الثابت بدلالة النص، ثابت بطريق المفهوم اللغوي، لا بطريق الاجتهاد والاستنباط؛ لأن موجب الحكم الذي تحقق في المسكوت عنه - كما تحقق في عبارة النص - إنما كان إدراكه بمجرد المعرفة باللغة، وإن كان الظهور والوضوح على مراتب متفاوتة بحسب طبيعة النص، و حسب إدراك من يريد استنباط الحكم من النص.

و مسألة ثبوت الحكم بالمعنى اللغوي، جاءت صريحة فيما كتب الإمامان البزدوي، و السرخسي و من تبعهما.

قال فخر الاسلام البزدوي : « و أما الثابت بدلالة النص، فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا، و لا استنباطا »⁽²⁾.

و قال شمس الأئمة السرخسي : « فأما الثابت بدلالة النص، فهو : ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي »⁽³⁾.

و مما يذكر من أمثلة دلالة النص، قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت)- النساء- 23.

فقد حرمت الآية فيما حرمت بعبارتها زواج العمات، و الخالات، و بنات الأخ، و بنات الأخت، و لم تعرض بعبارتها للجدات، و بنات الأولاد؛ و لما كانت علة التحريم هي القرابة النسبية القريبة المقتضية للإعزاز، و التكريم، و هي موجودة في الجدات، و بنات الأولاد، بل هي فيهن أوفر مما في العمات، و الخالات، و بنات الإخوة، و الأخوات، فيدل النص بواسطة هذه العلة على تحريمهن بالطريق الأولى، لأن تلك العلة لا يتوقف فهمها على الاجتهاد، بل يعرفها كل من يعرف اللغة.

(1)- كشف الأسرار 73/1، و التوضيح مع التلويح 131/1.

(2)- أصول البزدوي مع كشف الأسرار 73/1.

(3)- أصول السرخسي 241/1.

دلالة النص من حيث قوة إيجابتها للحكم المنطوق في الواقعة غير المذكورة قسماً: دلالة الأولى، و دلالة المساواة.

1- مثال دلالة الأولى قول تعالى: (و قضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحساناً إما يملحن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريماً)- الإسراء، 23 ، فقوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) دل بعبارة على تحريم التأفيف، و كل عارف باللغة العربية يدرك أن المعنى الذي كان من أجله تحريم هذا التأفيف هو الإيذاء للوالدين، و أن المقصود من تحريم التأفيف هو كفا الأذى عنهما و مراعاة حرمتيهما.

و هذا المعنى - العلة - موجود قطعاً في الضرب، و الشتم، و ما أشبه ذلك، فتناولها النص، و تعتبر حراماً، و تعطى حكم التأفيف الذي ثبت بعبارة النص، و يكون ثبوت التحريم فيها بطريق دلالة النص. على أن الشتم، و الضرب، و ما كان على شاكلتهما هي أولى بالتحريم من التأفيف؛ لأن الإيذاء الذي هو موجب الحكم موجود فيها بشكل أقوى و أوضح⁽¹⁾.

2- مثال دلالة المساواة: قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيراً)- النساء، 10، تدل الآية الكريمة بعبارةها على تحريم⁽²⁾ أكل أموال اليتيم ظلماً، و السبب الموجب للحكم ليس هو خصوص الأكل، بل الاعتداء على المال، و إتلافه و تضييعه دون وجه حق و هذا المعنى مفهومه من النص لغة دون اجتهاد.

فإذا قصر الوصي في المحافظة على مال اليتيم مثلاً؛ بأن أتاح لغيره أن يأكله ظلماً، أو يفتلسه، فالحكم واحد؛ لتحقق علته.

و إذا بدد الوصي مال اليتيم، أو أحرقه، أو اختلسه، أو أسرف في الإنفاق على اليتيم، فجميع هذه الصور غير منصوص عليها، تلحق بالأكل دلالة؛ لاشتراكها جميعاً في علة واحدة

(1)- أصول السرخسي 242/1.

(2)- التحريم استنفيد من التهديد، و الوعيد الشديد على هذا الفعل بالتعذيب بالنار، و السعير، و هذا نوع من أسلوب القرآن الكريم في طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً، و هو التحريم.

و هي «العدوان على مال المتهم، أو إتلافه» فتأخذ عين الحكم، و هو التحريم، فالحكم إذن مداره هذه العلة، فيكون النص دالا على ثبوت حكمه في تلك الصور غير المنصوص عليها عن طريق الدلالة لا عن طريق المنطوق، و العلة ثابتة في تلك الأفعال بقدر متساو، فكانت متفقة في الحكم نفيًا، و هو التحريم.

دلالة النص - من حيث علة حكمه - قطعية، و ظنية.

إن تقسيم دلالة النص إلى هذين القسمين أساسه في الواقع؛ وضوح العلة، و قطعيتهما، أو خفاؤها، و ظنيتها، بحيث لا يتفق الفقهاء على تحديدها، و قالوا: إن العلة إذا أدركت من النص لغة، بحيث لا يمتري فيها أحد من أهل العلم باللغة و الفقه، و كانت متحققة في الواقعة التي تناولها النص، و متحققة أيضا في الواقعة غير المذكورة فيه، فالنص يدل على ثبوت حكمه لهذه الواقعة الأخيرة دلالة قاطعة، سواء أكانت مساوية للواقعة المنصوص عليها في الحكم، أم كانت أولى به منها كما في المثالين السابقين.

أما إذا كانت العلة غير مقطوع بها في المنصوص عليه؛ بأن كان المعنى الذي اعتبر علة للحكم غير مقطوع بعليته كان تحقق العلة في الواقعة غير المنصوص عليها ثابتا على سبيل الظن، فدلالة النص حينئذ تكون ظنية.

قال الشيخ عبد العزيز البخاري بعد أن تحدث عن العلة، و هي المعنى المقصود - العلة - معلوما قطعا، كما في تحريم التافيف، فالدلالة قطعية، و إن احتمل أن يكون غيره هو المقصود كما في إيجاب الكفارة على المفطر بالاكل و الشرب، فهي ظنية⁽¹⁾.

أ - يمكن التمثيل لدلالة النص القطعية بقوله تعالى: (و قضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما و قل لهما قولا كريما)- الإسراء 23، فدلالة النهي عن التافيف على تحريم إيذاء الوالدين بأي لون من ألوان الإيذاء، كالضرب والشم دلالة قطعية؛ لأنها تعلم على سبيل اليقين و ساعدنا في ذلك الأمر بالإحسان في صدر الآية؛ ذلك لأن المعنى المقصود في تحريم التافيف، و النهر المنصوص عليهما إنما هو الإيذاء، و لاشك أن تحقق هذا المعنى في أمثال الضرب، و الشم من أنواع الأذى من الواضح بمكان⁽²⁾.

(1)- كشف الأسرار على أصول البيهقي 73/1.

(2)- تفسير المنصوص د. محمد أديب صالح 527/1.

ب - و مثال الدلالة الظنية؛ إيجاب الكفارة بالأكل، أو الشرب عمدا في نهار رمضان بدلالة النص، بعد أن ثبت وجوبها بالوقاع فيه عمدا بعبارة النص.

فقد ذهب إلى ذلك الحنفية، و المالكية⁽¹⁾.

أما الشافعية، و الحنابلة فلم يوجبا الكفارة بدلالة النص.

و بيان ذلك : فيما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا رسول الله هلكت. قال : ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي، و أنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا، ثم جلس، فأتى النبي صلى الله عليه و سلم بعرق فيها تمر، فقال: تصدق بهذا. فقال : أعلى أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابنتيها أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه و سلم حتى بدت أنيابه ثم قال أطعمه أهلك »

فالحديث يدل بعبارة النص على وجوب الكفارة على من واقع عمدا في نهار رمضان، و ذلك واضح كل الوضوح فيما كان من النبي صلى الله عليه و سلم مع هذا الرجل الذي قال له :هلكت و مراده أنه واقع امرأته في نهار رمضان. و سبب هذا الحكم - كما يدرك بمجرد المعرفة باللغة - هي الجنابة على الصوم، و تغويت ركنه، و هو الإمساك عن المفطرات التي منها الوقاع، و إن الأكل، أو الشرب عمدا يتحقق فيهما هذا المعنى؛ فيثبت لكل منهما من طريق دلالة النص حكم الجماع المدلول عليه بعبارة النص.

قال شمس الأئمة السرخسي : « و قد علمنا أنه لم يرد الجنابة على البضع؛ لأن فعل الجماع حصل منه في محل ممنوك له فلا يكون جنابة لعينه، ألا ترى أنه لو كان ناسيا لصومه لم يكن ذلك منه جنابة أصلا، فعرفنا أن جنابته كانت على الصوم؛ باعتبار تغويت ركنه الذي يتأدى به، و قد علم أن ركن الصوم الكف عن اقتضاء شهوة البطن، و شهوة الفرج و وجوب الكفارة؛ للزجر عن الجنابة على الصوم »⁽²⁾.

غير أن إعتبار سبب وجوب الكفارة تغويت ركن الصوم، و هو الكف عن المفطرات عموما، لم يمنع احتمالا آخر، و هو أن

(1)- فتح القدير 70-68/2، و المنتقى شرح الموطأ 53-52/2.

(2)- أصول السرخسي 245-244/1.

يكون السبب تفويت ركن الصوم بهذا المفطر بعينه، و هو الوقاع كما ذهب إلى ذلك الشافعية، و الحنابلة.

و هذا ما يجعل تلك العلة ثابتة على سبيل الظن؛ و بذلك تكون دلالة النص على وجوب الكفارة على من يأكل أو يشرب عمدا في نهار رمضان دلالة ظنية.

و لكن هذه الظنية لم تمنع اعتبارها **دلالة النص**، و أخذ الحكم عن طريقها؛ لأن الشرط في دلالة النص - كما نعلم - أن يكون المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص عليه يدرك بمجرد المعرفة باللغة، اللغوي و الفقيه في ذلك سواء.

و إذا كان الشافعية و الحنابلة، لم يوجبوا الكفارة؛ فلأن الأصل عدم الكفارة إلا فيما ورد الشرع به، و قد ورد الشرع بالكفارة في معناه؛ إذ العلة عندهم تفويت ركن الصوم بنوع خاص من المفطرات، و هو الوقاع، و الأكل، و الشرب عمدا لا يجتمعان معه في هذه العلة.

أرى - و الله أعلم - أن الاعتماد على دلالة النص وحدها في أمر هذه الكفارة - و هي دلالة ظنية هنا - لا يدعو إلى القناعة، و الاطمئنان، خصوصا بعدما عرفنا أن أساس دلالة النص لغوي محض، لا نظري اجتهادي؛ لذا لم يرتض بعض الأصوليين من الحنفية عد مثل هذه الأحكام في الدلالات، فقد رأينا الإمام الميهمي في « نور الأنوار » بعد أن ذكر أن الإمام الشافعي لم يوجب الكفارة إلا بالجماع؛ لأن العلة عنده الجماع، و ليس إفساد الصوم قال: « و لهذا قالوا: إن عد مثل هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن؛ لأن الشافعي رحمه الله لم يعرف هذا، مع أنه من أهل اللسان، فكان ينبغي أن يعد في القياس...، ثم قال: و مثل هذا كثير لنا، و له »⁽¹⁾.

حجية دلالة النص.

اتفق جمهور الأصوليين، و الفقهاء على حجية دلالة النص - و إن اختلفوا في المدرك -، بمعنى أن هذا الأسلوب من الدلالة قد أقره الشرع طريقا لاستنباط الأحكام، فكل حكم يستفاد عن طريق هذه الدلالة هو حكم ثابت شرعا، يجب العمل به، و خالف في ذلك ابن جزم الظاهري⁽²⁾.

(1)- تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 531/1 نقلا عن نور الأنوار للميهمي.

(2)- الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم 54/7.

4- دلالة الاقتضاء.

الاقتضاء لغة: بمعنى الطلب، والاستدعاء.

قد يتوقف صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ، فإذا كان كذلك سميت الدلالة على هذا المعنى المقدر **دلالة الاقتضاء**؛ لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى، و تستدعيه، و سمي الحامل على التقدير **المقتضى** - بكسر الضاد - و سمي الشيء **المقتضى** بالفتح، و سمي ما ثبت به من الأحكام **حكم مقتضى**.

لذا فمن الممكن أن نعرف دلالة الاقتضاء بأنها: «دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام، أو صحته شرعا، أو عقلا»⁽¹⁾.

و قد قال الإمام السعد التفتازاني: «الاقتضاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدق أو صحته الشرعية، أو العقلية»⁽²⁾.

وهكذا لم تكن الدلالة على الحكم في هذا النوع من طرق الدلالة بالصيغة، أو بالمعنى، بل بأمر زائد اقتضاه صدق الكلام، أو صحته. هذا و المعنى الذي يتوقف صدق الكلام، أو صحته على تقديره هو عند عامة الأصوليين من الحنفية و المتكلمين على ثلاثة أقسام⁽³⁾.

1- ما وجب تقديره؛ لتوقف صدق الكلام عليه، و ذلك كقوله صلى الله عليه و سلم: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ، و النسيان، و ما استكروها عليه».

فالحديث الشريف يدل بظاهره، عبارة على أن كلا من ذات الخطأ، و النسيان، و المكروه عليه من الأمور، لا يقع في الأمة، و هذا المعنى الظاهر لا يطابق الواقع؛ فالأمة ليست معصومة عن الخطأ، بل الخطأ واقع فيها، و كذلك النسيان

(1)- كشف الأسرار على أصول البيهقي 76/1.

(2)- التلويح مع التوضيح 137/1.

(3)- كشف الأسرار على أصول البيهقي 76/1.

- حديث: «رفع الله عن هذه الأمة ...» يروى في كثير من كتب الأصول، و الفقه بلفظ: «رفع عن أممي الخطأ، و النسيان، و ما استكروها عليه»، و جاء في (اللآلئ) قول الجلال السيوطي: «لا يوجد بهذا اللفظ، و أقرب ما وجد ما رواه ابن عدي في (الكامل) عن أبي بكر بلفظ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ، و النسيان، و الأمر بكرهون عليه ...» و أخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه قال: «إن الله وضع عن أممي الخطأ، و النسيان، و ما استكروها عليه» و رواه ابن حبان عنه يرفعه، و كذا الحاكم و قال: صحيح على شرط الشيخين. المقاصد الحسنة للسخاوي ص 228-229، و كشف الحفاء و مزيل الإلباس للعجلوني 432/1.

عارض سماوي من لوازم الإنسان، و كذلك الأمور التي تقع إكراها.

أيضا: من المعلوم بدهاءة، و حسا أن كلا منها - الخطأ و النسيان، و الإكراه - إذا وقع في أية أمة لا يرتفع.

فإخبار الحديث النبوي الشريف برفعها مخالف للواقع، لكن الرسول صلى الله عليه و سلم - و هو معصوم - لا يخبر إلا حقا، و صدقا؛ فتعين أن يقدر مقدما معنى زائد عن المعنى الذي دل عليه النص بعبارته، و لكنه يقتضيه و يستلزمه؛ ليستقيم، و يطابق الواقع، و هو: **الإثم، أو الحكم**⁽¹⁾، فكانه قيل في التقدير: « رفع عن امتي إثم أو حكم الخطأ، و النسيان، و ما استكرهوا عليه ».

و على هذا، فالإثم، أو الحكم هو الموضوع، و ليس ذوات الأفعال المنصوص عليها.

2- ما وجب تقديره؛ لتوقف صحة الكلام عليه عقلا، و ذلك كقوله تعالى: (و اسأل القرية التي كنا فيها العبر التي اقبلنا فيها و إنما لصادقون)- يوسف 82.

فالآية الكريمة تدل بظاهرها على توجيه السؤال إلى القرية، و هو ممتنع عقلا، إذ القرية بأرضها، و ابنيتها، لا تعقل إرادة توجيه السؤال إليها، فضلا عن أن يتصور منها الإجابة، فاستلزم هذا المعنى المنطوق معنى مقدرًا متقدما يستقيم به المنطوق عقلا، و هو **أهل**.

و على هذا تعين أن يكون المقصود: إرادة سؤال أهل القرية، لا القرية ذاتها⁽²⁾.

3- ما وجب تقديره؛ لتوقف صحة الكلام عليه شرعا، و ذلك كقوله عليه الصلاة و السلام: « المسلم على المسلم، حرام دمه، و ماله، و عرضه ».

يدل الحديث الشريف بظاهره عبارة على أن ذات دم المسلم، و ماله، و عرضه محرم على أخيه المسلم.

(1)- الإثم: هو المزاخلة الأخروية بالعقاب، أما الحكم، فاعم؛ إذ يشمل الحكم الأخروي - و هو العقاب في الآخرة -، و الحكم الدنيوي، كالتعويض عن المتلفات مثلا؛ إذا وقع ذلك خطأ، أو بطلان التصرف، أو العبادة.

و قد وقع الخلاف بين العلماء في المقتضى المقدر هنا هل هو (الإثم) فقط أو (الحكم)، و هو ما يشمل الإثم الأخروي، و الحكم الدنيوي. سيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن عموم المقتضى إن شاء الله.

(2)- قال الزمخشري: « معنى (و اسأل القرية) أرسل إلى أهلها فسلمهم عن كنه القصة » الكشاف 337/2، التحرير، و التنوير لابن عاشور 40/13-41.

و هذا الظاهر غير مراد شرعا؛ لأن التحريم⁽¹⁾ لا يتعلق بالذوات في مراد الشارع، بل بأفعال المكلفين. فاقترضى ذلك إضافة معنى يصحح به منطوق الحديث شرعا، و هو الاعتداء.

مثال آخر في العقود، و التصرفات القولية في المعاملات: قول شخص لآخر يملك أرضا معينة: « قف أرضك هذه عنى بمائة ألف دينار جزائري ».

فهذا تصرف قولي ظاهره لا يصح شرعا إلا بتقدير بيع سابق؛ إذ لا يجوز شرعا وقف ملك الغير، دون ولاية.

و على هذا، تتوقف صحة هذا التصرف شرعا على ثبوت ملك مرید الوقف أولا، و السبب الذي يتصور ناقلا للملكية الأرض إليه هنا هو البيع، فهو مقتضى، قصده مرید الوقف؛ لأنه فهم من مضمون قوله بقرينة ذكره للثمن: « بمائة ألف دينار جزائري »، و لو لم يعبر عنه بلفظ صريح.

فصار تقدير الكلام: « بيع أرضك هذه منى بمائة ألف دينار جزائري، و كن وكيفا عنى في وقفها ».

فإذا وقفها صاحبها وكالة عن المحسن المشتري، ثم البيع، و الوقف معا.

فالمقتضى - بفتح الضاد - إذن هو البيع، و قد قدر مقدما؛ ليصح التصرف شرعا، و يمان عن الإبطال، و حكم البيع: انتقال ملكية الأرض إلى الأمر بالوقف، و يسمى حكم المقتضى.

عموم المقتضى

هل للمقتضى عموم؟

لقد مر أن دلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ على معنى يتوفق على تقديره صدق الكلام، أو صحته شرعا، أو عقلا. هذا، و لقد أجمع العلماء على أنه إذا دل الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير، فإنه يتعين، سواء أكان عاما، أم خاصا و ذلك كقوله تعالى: (حرمت عليكم الميعة) - المائدة 4، و كقوله تعالى: (حرمت عليكم امهاتكم) - النساء 23، فإنه قد قام الدليل على أن المراد في الآية الأولى تحريم الأكل، و في الآية الثانية تحريم الوطء (الزواج).

(1) - و كذلك سائر الأحكام الشرعية، من الإباحة، و الندب، و الفرض، و الكراهة، و قد عرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه: « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين... »، المناهج الأصولية د. فتحي الدين ص 359.
- حديث: « المسلم على المسلم حرام... » أخرجه مسلم في صحيحه - باب تحريم ظلم المسلم و خذله و احتقاره و دمه و عرضه و ماله. 1986/4.

يقول الإمام الشوكاني في هذا الصدد : « أما إذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف في أنه يتعين للتقدير ما قام الدليل على تقديره، كقوله سبحانه : (حرمت عليكم المهنة)، و (حرمت عليكم أمهاتكم)، فإنه قد قام الدليل على أن المراد في الآية الأولى تحريم الأكل، و في الثانية الوطء»⁽¹⁾.

و لكن العلماء اختلفوا فيما لو كان المقام يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها، أيقدر ما يعمم تلك الأفراد أو يقدر واحد منها على قولين:

الأول: - ذهب جماعة إلى أنه يقدر ما يعم تلك الأفراد، و جعلوا للمقتضى عموما، و هذا ما يسمى **عموم المقتضى**⁽²⁾، و قد نسب القول بعموم المقتضى للإمام الشافعي رضي الله عنه⁽³⁾؛ و ذلك لأن المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به، حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس، فكذا في إثبات صفة العموم فيه فيجعل كالمنصوص⁽⁴⁾.

احتج القائلون بعموم المقتضى بأدلة منها⁽⁵⁾:

- 1- إن الأمر لا يخلو من إضمار الكل، أو البعض، أو عدم الإضمار، و القول بعدم الإضمار خلاف الإجماع، و ليس إضمار البعض أولى من البعض؛ ضرورة نسبة اللفظ إلى الكل فلم يبق إلا إضمار الجميع.
- 2- إن اللفظ في مثل قوله صلى الله عليه و سلم : « رفع عن أمتي » دال على رفع الخطأ، و هذا متعذر، فوجب تقدير ما هو أقرب إلى رفع الذات، و هو رفع جميع الأحكام؛ لأنه إذا تعذر نفي الحقيقة و جب أن يصار إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة، و هو هنا جميع الأحكام؛ لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم، فكان الذات قد ارتفعت حقيقة.

(1)- إرشاد الفحول ص 115.

(2)- المصدر السابق ص 115.

(3)- لم أر فيما أملك من كتب أصول الشافعية الجزم بنسبة القول بعموم المقتضى للإمام الشافعي رحمه الله، اللهم إلا ما ذكره الإمام السعد التفتازاني في التلويح قال : « وقد ينسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعي رحمه الله » التلويح 1/137. غير أن المذكور في كتب الأصول الحنفية القطع بنسبة هذا القول للإمام الشافعي. كشف الأسرار على أصول البزدوي 2/237، و أصول السرخسي 1/248.

(4)- أصول السرخسي 1/248.

(5)- أصول السرخسي 1/248، كشف الأسرار 1/557، التلويح للتفتازاني 1/137، مختصر المنتهى لابن الحاجب 2/116، و الإحكام للأمدى 2/268 فما بعدها.

القول الثاني:

وذهب الكثيرون⁽¹⁾ - منهم الحنفية - إلى أنه يقدر واحد منها فقط، و لم يقولوا بعموم المقتضى؛ بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ، و المقتضى معنى؛ فلا عموم له.

و احتج القائلون بعدم العموم؛ بأن التقدير إنما يكون فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة، و الضرورة تقدر بقدرها و لا حاجة لإثبات العموم في التقدير، ما دام المقصود يحصل، و تندفع به الحاجة، و يفيد الكلام بدون⁽²⁾.

قال الإمام السرخسي في أصوله: «ثبوت المقتضى للحاجة، و الضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدون المقتضى، لا يثبت المقتضى لفة، و لا شرعاً، و الثابت بالحاجة يتقدر بقدرها، و لا حاجة لإثبات صفة العموم للمقتضى، فإن الكلام مفيد بدون، و هو نظير تناول الميتة؛ لما أبيح للحاجة تتقدر بقدرها، و هو سد الرمق، و فيما وراء ذلك من الحمل، و التمول، و التناول إلى الشيع لا يثبت حكم الإباحة فيه، بخلاف المنصوص، فإنه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل الذكية، يظهر في حكم التناول، و غيره مطلقاً»⁽³⁾.

و قد بنى العلماء على القول بعموم المقتضى، أو عدم القول به الكثير من الأحكام.

مثال ذلك: عن أبي بكره قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً، الخطأ و النسيان، و ما استكروها عليه ».

وقد سبق أن قلنا: إن ظاهر هذا الحديث النبوي الشريف لا يستقيم في منطلق الواقع، و لا في منطلق الشرع؛ لأن الخطأ إذا وقع لا يرتفع، و كذلك النسيان، و الإكراه.

و قام الدليل على تعين مقتضى؛ ليستقيم معناه، و هو : **الحكم**، و الحكم في الشريعة نوعان : **دياني أخروي** و **دنيوي**.

و على هذا، فالحكم عام، من أفراد الحكم الأخروي، و هو : **الإثم**، و المزاخنة بالعقاب في الآخرة، و الحكم الدنيوي

(1) - منهم: أبو إسحاق الشيرازي، و الغزالي، و ابن السمعاني، و الفخر الرازي، و الأمدى، و ابن الحاجب و الشوكاني. انظر: إرشاد الفحول ص 115.

(2) - الأحكام للأمدى 268/2 فما بعدها، أصول السرخسي 248/1، و مختصر المنتهى لابن الحاجب 116/2، و جمع الجوامع لتقي الدين السبكي 244/1.

(3) - أصول السرخسي 248/1.

أيضا، و هو التشريعي من صحة، و بطلان في العبادات، و المعاملات، و المسؤولية المدنية في الضمان
أو التعويض عن الأفعال الضارة التي تقع خطأ، أو إكراها، كإتلاف مال للغير مثلا، و الالتزامات المترتبة على
العقود.

فعلما، الحنفية يرون أن المقتضى بما هو معنى قدر للضرورة - و الضرورة تقدر بقدرها - لا يعم، فإذا قام الدليل على
تعيين أحد أفراده تعيين، و اندفعت به الضرورة، فلا داعي لتقدير عامة أفراده.

و ما دام رفع الحكم الأخروي، و هو المؤاخذة بالعقاب في الآخرة فيما وقع خطأ، أو نسيانا، أو إكراها من الأفعال
و التصرفات متفقا عليه، فقد اكتفوا بتقديره بهذا الدليل.

و أما الحكم الدنيوي لما وقع خطأ، أو نسيانا، أو إكراها من التصرفات، و الأفعال فلا يقولون برفعه؛ لأن ذلك يستلزم
القول بعموم المقتضى و هو - عندهم - لا عموم له، فتبقى أحكام تلك الأفعال و التصرفات على العدم الأصلي، أي

على حكم البراءة الأصلية قبل ورود الشرع، أو يحكم عليها بدليل آخر خاص بها إن وجد⁽¹⁾، و يصير معنى الحديث
النبوي الشريف في التقدير: « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا (إثم) الخطأ، و النسيان، و ما استكروها عليه ».

أما الشافعية فإنهم يعتبرون المعنى المقدر كالمفروض⁽²⁾؛ و لذا يذهبون إلى الأخذ بعموم المقتضى.

و على هذا فالمقتضى في الحديث النبوي الشريف عندهم، هو الحكمان: الأخوي و الدنيوي معا، فكلاهما مرفوع.

و يصبح معنى الحديث الشريف في التقدير: « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا (حكم) الخطأ، و النسيان، و ما
استكروها عليه ». أخويا، و دنيويا معا.

و تفرع عن هذا، الخلاف في مسائل فرعية كثيرة

(1)- المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 372-374.

(2)- الشافعية يعتبرون كل مقتضى بمثابة المنطوق؛ لأن القاعدة عندهم أن «الملحوظ كالمفروض» سواء بسواء، و من ثم تجرى عليه أحكام
الألفاظ جميعا، المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 365.

مثال ذلك في العبادات.

حكم من تكلم في صلاته مخطئا أو ناسيا.

ذهب كل من الشافعية⁽¹⁾، والمالكية⁽²⁾، والحنابلة⁽³⁾، وحكاه الامام النووي⁽⁴⁾ عن الجمهور، إلى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسيا، أو مخطئا، لا تبطل صلاته.

و احتجوا على ما ذهبوا إليه بعموم المقتضى في الحديث الشريف: « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه » فإنهم قدروا لفظ الحكم وجعلوه عاما يشمل الحكم الأخروي، وهو عدم المؤاخظة؛ لانتفاء القصد، والحكم الدنيوي، وهو عدم البطلان و أبدوا اتجاههم في هذه المسألة بحديث ذي اليدين، وهو كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: « صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين، وهو جالس بعد التسليم.»

قال ابن حجر في فتح الباري عند شرحه لحديث ذي اليدين: « واستدل به على أن المقدر في حديث « رفع عن امتي الخطأ، والنسيان » أي إثمهما، وحكهما خلافا لمن قصره على الإثم⁽⁵⁾ » و ذهب الحنفية إلى أن من تكلم في صلاته مخطئا، أو ساهيا بطلت صلاته.

(1)- الام للامام الشافعي 1/124، و منهاج النووي مع المغنى المحتاج 1/430.

(2)- الشرح الصغير الدردير 1/136، و القوانين الفقهية لابن جزي ص 50.

(3)- المغنى لابن قدامة 1/674، كشاف القناع للبهوتي 1/469.

(4)- منهاج النووي مع مغنى المحتاج 1/430.

(5)- فتح الباري 3/79.

- حديث: « أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ... » أخرجه مسلم في صحيحه - باب سجود السهو برقم (573)، و أخرجه البخاري في صحيحه أيضا - سجود السهو 2/66.

ابن حجر: هو أحمد بن علي بن محمد الكناشي العسقلاني؛ أبو الفضل، شهاب الدين بن حجر، حافظ الاسلام في عصره، ولد بالقاهرة سنة 773هـ، درس الفقه و الأدب، و النحو، و اللغة، ثم أقبل على الحديث، و سافر في طلبه إلى الشام و الحجاز و اليمن، و علت له شهرة، فتوافد عليه الطلاب و العلماء للأخذ منه. و ولي القضاء نحو 21 سنة، ثم أصبح قاضي قضاة مصر، و خطب بالأزهر، و جامع عمرو توفى سنة 852هـ. من مصنفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، و نخبة الفكر، تهذيب التهذيب، و لسان الميزان. الضوء اللامع 2/36 معجم المفسرين 1/51.

و احتجوا لما ذهبوا إليه بحديث معاوية بن الحكم حيث يقول فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، و إنما هي التسبيح، و التكبير، و قراءة القرآن » ، و حملوا الحديث : « رفع عن أمتي ... » على رفع الإثم، و لم يقولوا بعموم المقتضى (1).

قال في فتح التقدير: « و قوله: رفع عن أمتي، أو إن الله وضع عنهم من باب المقتضى، و لا عموم له؛ لأنه ضروري، فوجب تقديره على وجه يضح، و الاجماع على أن رفع الإثم مراد، فلا يراد غيره، و إلا لزم تعميمه، و هو في غير محل الضرورة، و من اعتبره في الحكم أعم من حكم الدنيا و الآخرة فقد عممه من حيث لا يدري، إذ قد أثبتته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام» (2).

و في المعاملات:

طلاق المكره (بفتح الراء)

ذهب الشافعية، و المالكية، و الحنابلة إلى أن طلاق المكره لا يقع (3).

و احتجوا على ذلك بعموم المقتضى في الحديث : «رفع عن أمتي ...» و أيدوا احتجاجهم بحديث : « لا طلاق، و لا عتاق في إغلاق » و قد فسر علماء الغريب الإغلاق بالإكراه (4).

و ذهب الحنفية إلى وقوع طلاق المكره.

و احتجوا على ما ذهبوا إليه بالقياس، فقد قاسوا المكره على الهازل (5). فقالوا : « إنه قصد الطلاق في منكوحته في حال أهليته، فلا يعري عن قضيته؛ دفعا لحاجته » اعتبارا في الطانع.

(1)- المسوط للامام السرخسي 170/1-171.

- حديث : « إن هذه الصلاة لا يصح فيها ... » أخرجه مسلم في صحيحه - باب تحريم الكلام في الصلاة، و نسخ ما كان من إباحته رقم (537) 75/2.

(2)- فتح التقدير للكمال بن الهمام 280/1-281.

(3)- المهذب للشيرازي 78/2، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 367/2، و المغنى لابن قدامة 259/8.

- حديث : « لا طلاق و لا عتاق في إغلاق » أخرجه أحمد، و أبو داود، و ابن ماجه. معالم السنن للخطابي 242/3. و ذكره ابن قدامة في المغنى بلفظ « لا طلاق في إغلاق » بإسقاط « و لا عتاق ». المغنى 259/8.

(4)- روي ذلك عن ابن قتيبة، و الخطابي، و ابن السيد، و غيره، و ذكر ابن قدامة عن أبي عبيد، و الفتحسي أيضا أن معناه « في إكراه ». و قال أبو بكر، سألت ابن دريد و أبا طاهر النحويين فقالا: يريد الإكراه؛ لأنه إذا أكره انغلق عليه ربه. المغنى 259/8. نيل الأوطار 236/6.

(5)- بدائع الصنائع 182/3، و الهداية مع العناية، و فتح التقدير 39/3.

و هذا لأنه عرف الشرين، و اختار أهونهما، و هذا أية المقصود و الاختيار، إلا أنه تمير راسي بحكمه، و ذلك من حيث
به كالهازل.

و قالوا عن حديث: « رفع عن أمي ... » : إنه من باب المقتضى، و لا عموم له، و لا يجوز تقدير الحكم الذي يعبر
أحكام الدنيا، و أحكام الآخرة، بل إما حكم الدنيا، و إما حكم الآخرة، و الإجماع على أن حكم الآخرة - و هو
المؤاخذة - مراد، فلا يراد الآخر معه، و إلا عم (1).

حكم دلالة الاقتضاء.

إن الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء كالثابت بالعبارة، و الإشارة، و دلالة النص، و كل أولئك يثبت به الحكم قطعاً في
الشرع، غير أنها تتفاوت في قوة الحجية، و يظهر أثر ذلك عند التعارض. فالثابت بالعبارة، أو الإشارة، أو الدلالة
مقدم على الثابت بدلالة الاقتضاء؛ لأن الثابت بها لم يدل عليه اللفظ بصيغته، و لا بمعناه لغة، و إنما استدل
الضرورة؛ لاستقامة معناه.

جاء في كشف الأسرار قوله: « و الثابت بدلالة الاقتضاء يساوي الثابت بالنص، إلا عند المعارضة، فإن الثابت بالنص
- بعبارة، أو إشارته، أو دلالة - يكون أقوى من الثابت بدلالة الاقتضاء » (2).

مراتب الدلالات

مراتب هذه الدلالات بحسب تفاوتها في قوة الدلالة، فعبارة النص أقوى من الإشارة؛ لأن العبارة تدل على المعنى
المقصود بالسياق، و الإشارة تدل على معنى غير مقصود من السياق (3).

و الإشارة أقوى من الدلالة؛ لأن في الإشارة اللفظ يدل بنفسه، و صيغته بدون واسطة، و في الدلالة اللفظ يدل بواسطة
المعنى الذي شرع الحكم لأجله، و ما يدل بنفسه أقوى مما يدل بواسطة.

و الدلالة أقوى من الاقتضاء؛ لأن الثابت بالاقتضاء لم يدل عليه اللفظ بصيغته، و لا بمفهومه اللغوي، و إنما استدل
الضرورة لصديق الكلام و صحته، و لا يظهر لهذا التفاوت أثر في إثبات الحكم بها، و إنما يظهر أثره عند وجود

(1)- فتح القدير 39/3.

(2)- كشف الأسرار مع أصول الزدوي 75/1.

(3)- هذا ما عليه جمهور الأصوليين، خلافاً لصدر الشريعة الذي يرى أن الثابت بالإشارة مقصود للشرع تبعاً.

التعارض الظاهري بينها، فإذا تعارضت الإشارة مع العبارة قدمت العبارة، و هكذا بقية الأنواع⁽¹⁾.

مثال تعارض العبارة مع الإشارة.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر)- البقرة 177، مع

قوله تعالى: (ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها)- النساء 92.

فلاية الأولى تدل بعبارة النص على وجوب القصاص على القاتل المعتدي، و الحكم عليه بالموت.

و الآية الثانية أفادت بعبارة النص أيضا، أن جزاء القاتل عمدا و عدوانا، إلقاؤه في نار جهنم، و اقتضت على هذا

الجزء الأخرى، و الاقتصار على شيء في مقام البيان، و التشريع يدل على انحصار الحكم فيه، على معنى أن كامل

جزاء القاتل عمدا هو العذاب الأخرى.

ويلزم عن ذلك عقلا - بطريق الإشارة - أن لا جزاء عليه في الدنيا، و لا قصاص.

فتعارض الثابت بالعبارة مع الثابت بالإشارة؛ لأن الأول يوجب القصاص، و حكم الإعدام، و الثاني ينفيه، فيقدم الأول

الثابت بالعبارة؛ لأنه مقصود من تشريع النص، و مستفاد من نفس اللفظ، و أما الثاني فغير مقصود للمشرع

و مستفاد لزوما⁽²⁾.

مثال تعارض الإشارة مع دلالة النص

قوله تعالى: (و من قتل مؤمنا خطأ فحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله)- النساء 91.

الثابت بعبارة هذا النص، وجوب الكفارة، و هي تحرير رقبة مؤمنة على من قتل مؤمنا خطأ، فضلا عن الدية.

و يفيد بدلالة النص، وجوب الكفارة على من قتل مؤمنا عمدا من باب أولى؛ لأنه إذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ

مع قيام العذر، فلأن تجب في القتل العمد، مع انتفاء العذر من باب أولى.

لكن هذا الحكم المستفاد من دلالة النص قد عارضه قوله تعالى: (و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه

جهنم)- النساء 92؛ إذ يدل كما قدمنا - بصريح عبارة النص على أن تمام جزاء القاتل، هو الإلقاء في نار جهنم

فهذا هو العقاب كله.

(1)- علم أصول الفقه للشيخ خلاف 175-176، أصول الفقه الإسلامي د. مصطفى شليبي 500/1-501.

(2)- علم أصول الفقه للشيخ خلاف ص 175-176، المناهج الأصولية د. فتحي الدين ص 473-474.

و يدل بالإشارة لزوما عقليا، على نفي أي عقاب، أو جزاء، أو غرامة دنيوية، فكان الثابت بالإشارة مقديما على الثابت بالدلالة، و هو رأي الحنفية⁽¹⁾.

غير أن الشافعية رأوا العكس من ذلك فقدموا الثابت بدلالة النص على الثابت بالإشارة، فأوجبوا الكفارة في القتل العمد⁽²⁾.

هذا، و لم يوجد مثال صحيح للتعارض بين دلالة الاقتضاء، و غيرها من الدلالات في النصوص الشرعية هذا ما قرره صاحب كشف الأسرار حيث قال: « ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التي تقدمته نظيرا »⁽³⁾، و قد علق الشيخ محمد أبو زهرة على هذا الكلام بقوله: « و لذلك الكلام وجه إلى حد ما، فإن دلالة الاقتضاء هي في ذاتها تصحيح اللفظ، فليس لها دلالة مستقلة غير دلالة اللفظ الذي صححته، و إذا كانت معارضة، تكون هذه المعارضة بين اللفظ الذي صححه الاقتضاء، و بين النص الأخر.

و لكن مع هذا يصح أن نذكر مثلا تقديم العبارة على الاقتضاء عقوبة القتل الخطأ فقد قال عليه الصلاة و السلام: «رفع عن أمتي الخطأ، و النسيان و ما استكروها عليه» فإنه بالنسبة للخطأ يقدم له قوله تعالى: (و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله)- النساء، 91، فإن دلالة الاقتضاء في الحديث توجب رفع الإثم و لو كان هذا سائغا على عمومه لكان مؤاذه الأيعاقب المخطئ؛ و لكنه قدم نص العقاب، و كذلك بالنسبة للنسيان كان مقتضى دلالة الاقتضاء في الحديث ألا يقضي الناسي الصلاة، و صريح النص يقول: « من نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »⁽⁴⁾.

- (1)- أصول الفقه محمد أبو زهرة ص 146. أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 502/1.
 - (2)- أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص 146، و المناهج الاصولية د. فتحي الدريني ص 475.
 - (3)- كشف الأسرار 556/2.
 - (4)- أصول الفقه للشيخ أبي زهرة 147.
- حديث: « من نام عن الصلاة ... » رواه أحمد، و البخاري، و مسلم. فتح الباري 27/2، و نيل الأقطار 26/2.

2- منهج الأصوليين المتكلمين في طرق الدلالات.

دلالة اللفظ على الحكم تنقسم في نظر المتكلمين إلى قسمين أساسيين هما: دلالة المنطوق، و دلالة المفهوم.

أ- **أما دلالة المنطوق فهي:** « دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام و نطق به، مطابقة، أو تضمننا أو إنزاما »⁽¹⁾ نحو دلالة قوله تعالى: في آية المحرمات: (و ربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن)- النساء 23 على تحريم نكاح الربيب في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها، فدلالة هذا القسم من آية المحرمات - التي جاءت: لبيان من يحرم على الرجل الزواج بهن - على تحريم الربيب، هي دلالة بالمنطوق⁽²⁾.

ب - **و أما دلالة المفهوم فهي:** « دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام، و لم ينطق به ». نحو دلالة قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما)- الإسراء 23، على تحريم أي نوع من أنواع الأذى للوالدين الكريهين، فهذه الدلالة ليست بالدلالة بالمفهوم الذي هو محل النطق، و لكنها دلالة بما فهم من هذا المفهوم، هو المفهوم. و ذلك ما أشار إليه إمام الحرمين الجويني حين جعل ما يستفاد من اللفظ على نوعين: أحدهما: متلقى من المنطوق **و الثاني:** ما يشعر به المنطوق، و إن لم يكن منطوقا به، و هو المفهوم⁽³⁾.

و على هذا تكون الدلالة: دلالة على المنطوق، و دلالة على المفهوم فكل من المنطوق، و المفهوم: مدلول لدلالة.

(1)- المطابقة: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو تمام.

مثال: كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق؛ إذ لفظ الإنسان موضوع لكائن فيه الحيوانية و الناطقية، و حينما يستفاد من هذا اللفظ تمام هذا المعنى، فقد تم التطابق بين معناه و بين الفهم الذي استفيد منه.

التضمن: دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزءه.

مثال: أن يقول إنسان: أنا عالم بالفرائض، و تقسيم الموارث، فنقول له: بين لنا إذن أحكام الجدة مع الإخوة، فيقول: أنا لم أتل لكم إنني أعلم هذه الأحكام، فنقول له: لقد تضمنت دعواك العلم بالفرائض، و تقسيم الموارث أنك عالم بأحكام الجدة مع الإخوة، و قد فهمنا هذا من كلامك عن طريق الدلالة التضمنية.

الالتزام: دلالة اللفظ على لازم خارج عن المعنى الموضوع له من حيث هو لازم.

مثال: كدلالة قولنا: « هذا عدد زوجي »، على أنه قابل للقسم على اثنين دون كسر؛ لأنه لازم عقلا من كونه عددا زوجيا أنه يتصف بهذه الصفة، و هذا الزوم هو من قبيل الزوم العقلي. ضوابط المعرفة للشيخ عبد الرحمن حسن حبيته الميداني ص 26-30، و التقرير و التعبير 100/1.

(2)- مختصر المنتهى مع شرح العنقد 171/2، و شرح جمع الجوامع للمحلي 235/1.

(3)- البرهان للإمام الجويني 448/1.

أما ابن الحاجب: فقد قسم الدلالة إلى قسمين⁽¹⁾.

منطوق: وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي أنه يكون حكماً للمذكور، و حالاً من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم، و نطق به، أم لا.

و **مفهوم:** وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق؛ بأن يكون حكماً لغير المذكور، و حالاً من أحواله.

وقد تابع ابن الحاجب في ذلك صفي الدين الهندي، و غيره⁽²⁾، و على هذا يكون المنطوق، و المفهوم قسمين للدلالة فالمنطوق دلالة، و المفهوم دلالة⁽³⁾.

و هكذا يكون المسلك الأول جعل كلا من المنطوق، و المفهوم مدلولاً، أما المسلك الثاني فقد جعل كلا منهما دلالة و المال واحد..

و سأشرع في بيان ما يتعلق بكل من المنطوق، و المفهوم من طرق الدلالة، و ما كان للأصوليين فيها من مذاهب؛ حيث أدرسها بالمقارنة.

1- المنطوق

لقد قسم جمهور المتكلمين (ابن الحاجب و من تابعه) المنطوق إلى قسمين: منطوق صريح، و منطوق غير صريح⁽⁴⁾

أ - **فالمنطوق الصريح:** هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة، أو التضمن؛ إذ أن اللفظ قد وضع له، و ذلك كما في قوله تعالى: (و أحل الله البيع و حرم الربا)- البقرة 274، حيث دل النص بمنطوقه الصريح على جواز البيع، و تحريم الربا.

ب - **أما المنطوق غير الصريح:** فهو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، إذ أن اللفظ مستلزم لذلك المعنى. و ذلك كدلالة قوله تعالى: (و على المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف)- البقرة 231. على أن النسب يكون للاب، لا للام، و على أن نفقة الولد على الأب دون الأم؛ فإن لفظ اللام لم يوضع لإفادة هذين

(1)- مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد 171/2.

(2)- إجابة السائل شرح بلغة الأمل للإمام الصنعاني ص 241.

(3)- مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، و حاشية السعد 171/2.

(4)- المصدر السابق 172/2.

الحكمين، و لكن كلا منهما لازم لما وضع له، و هو معنى الاختصاص⁽¹⁾.

و مما يلاحظ أن الالتزام عند ابن الحاجب، و من تابعه معتبر من المنطوق، بينما أدرجه بعض الشافعية - منهم الإمام

البيضاوي⁽²⁾ - في المفهوم⁽³⁾.

أنواع المنطوق غير الصريح.

هذا، و قد دل الاستقراء على أن المنطوق غير الصريح له في الدلالة على الحكم أنواع ثلاثة.

1- دلالة اقتضاء.

2- دلالة إيمان.

3- دلالة إشارة.

و كان طريق المحصر في هذه الأنواع أن المدلول عليه بالالتزام؛ إما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ بالذات، و إما أن لا يكون مقصودا.

أ - فإن كان مقصودا للمتكلم، فذلك بحكم الاستقراء قسمان:

أحدهما: أن يتوقف على ذلك المدلول صدق الكلام، أو صحته شرعا، أو عقلا؛ فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة اقتضاء، أي أن اللفظ يقتضي ذلك المدلول، و ليس بنص صريح فيه.

ثانيهما: أن لا يتوقف عليه ذلك، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إيمان، و يسميها بعضهم دلالة تنبيه.

ب - و إن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصودا للمتكلم⁽⁴⁾، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إشارة.

إذن فالأقتضاء، و الإيمان ترتبطان بكون اللازم مقصودا للمتكلم، بينما ترتبط الإشارة بكون اللازم غير مقصود له و الدلالات الثلاث منظوية تحت المنطوق غير الصريح.

و على ذلك يكون تعريف هذه الدلالات الثلاث ما يلي.

(1)- اصول السرخسي 236/1-237.

(2)- المنهاج للبيضاوي مع نهاية السؤل للإسنوي 204/2.

(3)- إجابة السائل شرح بلغة الأمل للصنعاني ص 238-240.

(4)- قال الإمام الصنعاني: « إن جعلهم اللازم في دلالة الإشارة غير مقصود للمتكلم محل نظر، و كيف يحكم على شيء يؤخذ من كلام الله أنه لم يقصده تعالى؟ و تثبت به أحكام شرعية، و من أين الاطلاع على مقاصد علام الغيوب؟ » إجابة السائل شرح بغية الأمل ص 238.

1- دلالة الاقتضاء

هي دلالة اللفظ على ما يكون مقصودا للمتكلم و يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته شرعا، أو عقلا.
و قد تقدمت أمثلة ذلك عند عرض منهج الحنفية.

و من هذا القبيل عند غير ابن حزم قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر
(- البقرة 184، إذ تقدير الكلام « فمن كان منكم مريضا، أو على سفر فاقطر فعدة من أيام أخر، إذ إن المريض
و المسافر إذا صاما فلا قضاء عليهما عند الجمهور⁽¹⁾ .

2- دلالة الإيحاء

هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام، و لا صحته شرعا، أو عقلا؛ بسبب اقتران
الحكم بوصف لو لم يكن هو، أو نظيره للتعليل؛ لكان اقترانه به غير مقبول، و لا مستنساغ
فيفهم منه التعليل، و يدل عليه، و إن لم يصرح به⁽²⁾ .

أ - مثاله : حديث الأعرابي قال : « واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اعتق
رقبة » فإنه يدل على أن الوقاع علة للاعتاق، فكانه قال : واقعت فكفر.

ب - و مثاله أيضا: قوله تعالى: (و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا
من الله و الله عزيز حكيم)- المائدة 40.

فالامر في قطع اليد في الآية الكريمة مقترن بالوصف الذي هو السرقة، فلو لم يكن هذا الوصف علة في الحكم الذي هو
القطع؛ لما كان لهذا الاقتران معنى.

ج - و مثاله أيضا: قوله عليه الصلاة و السلام : « من أحيا أرضا ميتة فهي له، و ليس لعرق ظالم حق » فهنا
اقترن تملك الأرض بوصف الإحياء، فلو لم يكن وصف الإحياء علة في التملك؛ لكان ذكر هذا الوصف لا معنى له.

(1)- أحكام القرآن لابن العربي 78/1، و روضة الناظر لابن قدامة مع الشرح لابن بدران 198/2.

(2)- مختصر ابن الحاجب 172/2.

- حديث : « من أحيا أرضا ... » رواه أحمد في مسنده، و الترمذي في سننه، برقم (1378)، و أبو داود في سننه، في كتاب الحراج
و الإمارة و الفيء - باب إحياء الموات برقم (3073) من حديث سعيد بن زيد، و لندارقطني رواية مطولة عن عمرو بن الزبير، نيل الأقطار
302/5-303.

3- دلالة الإشارة

هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام، ولا صحته.

ومثاله قوله تعالى: (و حملته و فصاله ثلاثون شهرا) - الأحقاف 14، مع قوله تعالى: (و فصاله في عامين) - لقمان 13، فإنه يدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ولا شك أن هذا المستفاد ليس هو المقصود في الآيتين، وإنما المقصود في الآية الأولى هو بيان حق الولادة، وما تقاسيه من التعب في الحمل، والرضاعة، والمقصود في الآية الثانية بيان أكثر مدة الرضاع، ولكن هذا لازم له بلا شك⁽¹⁾.

هذا ولقد مر بعض من الأمثلة لإشارة النص عند الكلام على منهج الحنفية. هذا، وبتلخيص مما مضى أن المنطوق له أربع دلالات.

1- دلالة المنطوق الصريح.

2- دلالة الاقتضاء.

3- دلالة الإيحاء.

4- دلالة الإشارة.

2- المفهوم

أما دلالة المفهوم، فننقسم إلى قسمين.

أولها: مفهوم الموافقة.

الثاني: مفهوم المخالفة.

وقد أطلق ابن فورق⁽²⁾ على الأول اسم (مفهوم الخطاب)، وعلى الثاني (دليل الخطاب).

أولاً: مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفيًا

أو إثباتًا؛ لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد، وسمي مفهوم

(1) - الإحكام للأمدى 73/3.

(2) - جاء في البرهان للإمام الجويني: «وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورق في مجموعته فصلاً لفظاً بين فيه قسمي المفهوم، فقال: ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب، وما دل على المخالفة، فهو الذي يسمى دليل الخطاب، وهذا راجع إلى تنقيب قريب». البرهان للإمام الجويني 450-449/1.

موافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق في الحكم.

ثم إن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، سمي **فحوى الخطاب**، وإن كان مساويا له سمي **لحن**

الخطاب⁽¹⁾.

1- مثال: **فحوى الخطاب**: قوله تعالى: (**فلا تقل لهما أف**) - الإسراء 23 فعلم من تحريم التأفف - وهو المنطوق - تحريم الضرب - هو المسكوت عنه؛ لاشتراكهما في معنى الإيذاء المفهوم من لفظ أف، بل إن الضرب أولى بالتحريم.

2- مثال: **لحن الخطاب**: قوله تعالى: (**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا** و سيصلون سعيرا) - النساء 10، فعلم من تحريم أكل أموال اليتامى - وهو المنطوق - تحريم إحراقها - وهو المفهوم، فتحريم الإحراق مساو لتحريم الأكل؛ لأن الإحراق مسار للأكل في الإتلاف⁽²⁾.

ثانياً: مفهوم المخالفة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق؛ لانتقاه قيد من القيود المعتبرة في الحكم.

و إنما سمي مفهوم المخالفة؛ لما يرى من المخالفة بين الحكم المذكور، وغير المذكور.

أما الحنفية: فقد سموه: « **المخصوص بالذكر** »، واعتبروا التمسك به من التمسكات الفاسدة؛ وذلك ما عبر عنه البزدوي، و السرخسي و غيرهما؛ أنه من العمل بالنصوص بوجوه فاسدة⁽³⁾.

أنواع مفهوم المخالفة.

هذا، و لما كان القيد في حكم المنطوق معتبرا في مفهوم المخالفة، فقد تنوع هذا المفهوم حسب نوع القيد إلى أنواع كثيرة، أرسلها بعضهم كالأمدي، و الشوكاني إلى العشرة⁽⁴⁾، و هي كما قال الأمدي: متفاوتة في القوة، و الضعف

(1) - الفحوى، و اللحن عند ابن الحاجب اسمان لمسمى واحد، و هو مفهوم الموافقة، بينما يرى ابن السبكي أن المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق سمي المفهوم (فحوى الخطاب)، و إن كان مساويا له فهو (لحن الخطاب)، و على هذا فالفحوى و اللحن قسمان لمفهوم الموافقة - لا قسيما له -، و هذا ما ارتضاه الشوكاني. مختصر ابن الحاجب 172/2، جمع الجوامع مع حاشية البناني 241/1 و إرشاد الفحول ص 156.

(2) - شرح الجلال المعلي على جمع الجوامع 174/1.

(3) - على سبيل المثال: أصول البزدوي مع كشف الأسرار 375/2.

(4) - الإحكام للأمدي 79-78/3، و إرشاد الفحول ص 158-160.

وإليك أهم هذه الأنواع.

1- مفهوم **الصفة**⁽¹⁾، و هو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بوصف، على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي

انتفى عنه ذلك الوصف. و ذلك كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)- الحجرات 6.

فهو يدل بمنطوقه على وجوب التبيين إن جاء الفاسق بالنبأ، و يدل بمفهوم المخالف أنه إن جاء العدل لم يجب ذلك.

2- مفهوم **الشرط**؛ و هو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه

الذي انتفى عنه هذا الشرط، و ذلك كقوله تعالى: (و إن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضمن حملهن)- الطلاق 6.

فإنه يدل بمنطوقه على أن المبتوتة الحامل يجب لها النفقة، و يدل بمفهوم المخالفة على أن المبتوتة الحائل لا يجب لها النفقة؛ لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم.

قال الإمام الشافعي بعد أن ذكر الآية: « فلما أوجب الله لها نفقة بالحمل، دل على أن لا نفقة لها بخلاف الحمل »⁽²⁾.

3- مفهوم **الغاية**؛ و هو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض الحكم في المسكوت عنه بعده

الغاية و ذلك كقوله تعالى: (ثم أموا الصيام إلى الليل)- البقرة 186.

فقد أفادت الآية الكريمة بمنطوقها وجوب الصيام بياض النهار، و بمفهومها المخالف عدم وجوب الصيام في الليل.

4- مفهوم **العدد**؛ هو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بعدد مخصوص، على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف

لحكم المنطوق؛ لانتفاء ذلك القيد. و ذلك كقوله تعالى: (و الذين يرمون المحصنات لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)- النور 4.

فيدل بمنطوقه أن حد القاذف ثمانون جلدة، و يدل بمفهوم المخالفة على أن الزائد على الثمانين لا يجب.

5- مفهوم **اللقب**؛ هو دلالة منطوق اسم الجنس، أو اسم العلم، على نفي حكمه المذكور عما عداه، و قد مثل له

(1)- إن المراد بالوصف عند الأصوليين: هو مطلق التقييد بلفظ آخر، ليس بشرط و لا عدد، و لا غاية، و لا يريدون النعت النحوي فقط. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء د. سعيد الخن ص 172، و تفسير النصوص د. محمد أديب صالح 689/1.

(2)- مختصر المزني ص 233، و أحكام القرآن للإمام الشافعي 261/1-262.

الإمام الأمدي بحديث الأصناف السنة في تحريم الربا، و هو قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «الذهب بالذهب و الفضة بالفضة، و البر بالبر، و الشعير بالشعير، و النمر بالنمر، و الملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد، أو استزاد فقد أربى الأخذ، و المعطي فيه سوا...»

فيستدل بالنص على ثبوت الربا في هذه الأصناف الستة، و على عدم ثبوته في غيرها عند القائل بمفهوم اللقب. و هذا النوع من المفهوم المخالف لم يقل به إلا قلة قليلة من القائلين بمفهوم المخالفة كالدقاق، و ابن فورك، و أبي بكر الصيرفي من الشافعية، و ابن خوزين مندداً من المالكية⁽¹⁾.

6- مفهوم الحصر: هو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه، و ثبوت نقيضه كقوله صلى الله عليه و سلم: «إنما الأعمال بالنية...». فإنه يدل بمنطوقه على حصر الأعمال في النوي، و يدل بمفهومه على عدم اعتبار غير النوي. شروط العمل بمفهوم المخالفة.

إن المعنى فيما أورده جمهور الأصوليين من شروط العمل بالمفهوم المخالف، يجدها تتلخص في شرطين أساسيين⁽²⁾.
الأول: ألا يعارض هذا المفهوم منطوق؛ لأن المنطوق أقوى في الدلالة على إرادة المشرع؛ إذ يدل عليها صراحة بينما يدل المفهوم عليها لزوماً.

الثاني: أن يتمحض إيراد القيد في المنطوق؛ لبيان التشريع فلا يكون لغرض آخر غير تقييد الحكم.
أما الشرط الأول؛ و هو ألا يعارض هذا المفهوم منطوق، فينطوي على الحالات التالية:
الحالة الأولى: ألا يكون في الواقعة غير المنطوق بها التي انتفى عنها القيد، دليل شرعي خاص قد ورد بحكمها.
- حتى إذا ورد نص خاص بحكمها، لا يؤخذ بالمفهوم المخالف حينئذ، و ذلك؛ لأن المشرع الحكيم إذ أورد في الواقعة نفسها - و قد انتفى عنها القيد - نصاً خاصاً بحكمها، فقد ظهر أن إرادته قد اتجهت قطعاً إلى إلغاء العمل بالمفهوم المخالف بالنسبة إليها؛ بإعطائها حكماً منطوقاً صريحاً.

و من هنا كان المنطوق مقدماً على المفهوم عند التعارض؛ لما قدمنا من أن إرادة المشرع في المنطوق صريحة، و في

(1)- إرشاد الفحول ص 160.
- حديث: «إنما الأعمال بالنية...» أخرجه مسلم في صحيحه - باب قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنية» و أنه يدخل تحت الغزو، و غيره من الأعمال برقم (1906). 1515/3.
(2)- مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد 174/2، و إرشاد الفحول ص 157-158.

مثال: قوله تعالى: (و إذا ضربتهم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقتصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)- النساء 100. يدل هذا النظم الكريم بمنطوقه عبارة على جواز قصر الصلاة في حالة الخوف؛ المستفاد من تعليق الحكم على الشرط (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا).

كما يدل هذا التقييد بالشرط أيضا على انتفاء الحكم - و هو جواز قصر الصلاة - عند انتفاء القيد - و هو الشرط-؛ بأن كان المسلمون في حالة الأمن، و ثبوت نقيضه، و هو عدم الجواز.

و على هذا، يستفاد من نص الآية الكريمة حكمان.

الأول: جواز قصر الصلاة حالة الخوف، و قد دل عليه المنطوق.

الثاني: عدم جواز قصر الصلاة حالة الأمن، و هو مستفاد من مفهوم الشرط؛ إذ لم يتناول النص بمنطوقه. و هذا الحكم الثاني المستفاد من طرف مفهوم المخالفة، حجة العمل به، لولا أن ورد في موضوعه بالذات - و هو قصر الصلاة حالة الأمن - دليل خاص به.

فقد ورد أن يعلى بن أمية توقف في هذه الآية فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كيف نقصر و قد آمننا؟ و الله يقول: (و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقتصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسالت رسول الله فقال: « صدقة⁽¹⁾ تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته »

فتعارض في مسألة قصر الصلاة حالة الأمن حكمان:

أحدهما: مستفاد عن طريق المفهوم المخالف، و هو يقتضي بعدم الجواز.

و ثانيهما: مستفاد عن طريق منطوق الحديث الشريف، و هو الجواز. فيقدم العمل بالمنطوق على المفهوم عند التعارض؛ لما تقدم؛ وبذلك صار جواز قصر الصلاة في السفر عاما، حالة الخوف، و حالة الأمن على السواء، و ألفي

(1)- و معنى الحديث الشريف: أن جواز قصر الصلاة حالة الأمن في السفر، رخصة، و تخفيف من الله تعالى على عباده.
- حديث: « كيف نقصر و قد آمننا؟... » أخرجه مسلم في صحيحه - باب صلاة المسافرين و قصرها برقم (686). 478/1.

الشرط⁽¹⁾ الوارد في منطوق الآية.

الحالة الثانية: ألا تكون الواقعة التي انتفى فيها القيد (المسكوت عنها) أولى بالحكم من المنطوق بها أو مساوية لها فيه.

و هذا يمثل التعارض بين مفهوم الموافقة، و مفهوم المخالفة.

و مفاد هذا الشرط، أن يقدم العمل بمفهوم الموافقة؛ لأن الثابت بها ثابت بالمنطوق.

و بيان ذلك: أن الواقعة المسكوت عنها، قد شملها النص نفسه بمنطوقه عن علته المفهومة لغة - كما تقدم -

فكانت مقتضية للحكم المنصوص - حيثما وجدت - بصورة أولى و أشد، أو على الأقل مساوية.

و على هذا، فإرادة الشارع فيه صريحة؛ لأنها ثابتة بمنطوق النص نفسه⁽²⁾ عن طريق العلة البينة، و لا شك أن ما كان صريحا، أقوى مما هو مستنتج ضمنا، أو لزوما.

مثال ذلك: قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا)- النساء- 10.

فالآية الكريمة تدل بمنطوقها عبارة عن حرمة أكل مال اليتيم.

و تدل أيضا - و لكن بمفهومها المخالف - على أن غير الأكل من التقصير في الحفظ، أو الإحراق، أو التبيد مما لم يتناوله النص نطقا، لا يكون محرما، عملا بمفهوم القيد، و هو الأكل.

لكن الذي يتبادر فهمه لغة من علة التحريم⁽³⁾، متحقق في مثل تلك الأفعال من حيث آثارها؛ و على هذا ثبت حكم

التحريم فيها بدلالة النص، و هو ما يقتضيه المنطق التشريعي لنص الآية الكريمة، حماية لحكمة تشريعها الرامية إلى

(1)- و بذلك ظهر أن قصد المشرع الحكيم من التقييد بالشرط، التنويه بحالة الخوف؛ لأهميتها، لا لجعلها أساسا لتشريع الحكم، و الدليل على هذا الإلغاء أن الشارع الحكيم قد أورد نصا خاصا في حكم المسألة بعينها، و هو الحديث النبوي الشريف.

(2)- الأرجح أن الثابت بدلالة النص - مفهوم الموافقة - ثابت بالمنطوق؛ لألويته بالحكم، أو مساواته فيه؛ بناء على وضوح العلة المستفادة لغة، و على وجودها في المسكوت عنه بصورة أشد، و أكد، أو مساوية. و هذا ما رجحه الشيخ أبوزهرة حيث يقول: « و عندي أن دلالة النص مأخوذة من اللفظ؛ لأنها تفهم لغة عند ذكر النص؛ و لذلك يصح أن تسمى هذه الدلالات كلها، دلالة المنطوق، و يقابل دلالة المنطوق دلالة المفهوم، و يكون المراد بها مفهوم المخالفة » أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص 147 و على هذا، فاعتبار مفهوم الموافقة نسبيًا للمنطوق فيه نظرا، المناهج الأصولية د. فتحي الدين ص 413.

(3)- التحريم في الآية الكريمة مستفاد من الوعيد الشديد بالنار يوم القيامة، و ذلك أسلوب من أساليب القرآن الكريم في بيان حكم التحريم، أو طلب الكف عن الفعل طلبا جزما.

صيانة مال اليتيم، و رعايته، و ذلك يستدعي بالضرورة تحريم جميع أصناف الأفعال المفضية إلى الإلتلاف، و التهديد تقصيرا و إهمالا، أو عدوانا، و ظلما، لا ستوانها جميعا مع فعل الأكل المنصوص عليه من حيث الأثر.

أما جعل حكم التحريم قاصرا على خصوص الأكل الوارد في الآية الكريمة و نفيه عما عداه، كما هو مقتضى العمل بالمفهوم المخالف - فهو مخل بمنطق العدل، و مضيع لحكمة التشريع، و من المحال - عقلا - أن تتجه إرادة المشرع الحكيم إلى ذلك، فلا يجوز المصير إليه بإطلاق؛ لذا يقدم العمل بهذا الحكم الثابت بدلالة النص (مفهوم الموافقة) الذي يقتضيه منطق التشريع، و يحمي الحكمة من تشريعه، و يوثق مبدأ العدل فيه على ما يعارضه من الحكم الثابت بمفهوم المخالفة؛ استظهارا لإرادة المشرع التي اتجهت إلى ذلك قطعا.

الشرط الثاني: أن يتمحض القيد الذي خص بالذكر في النص، لبيان تشريع الحكم، دون أية فائدة أخرى.

و هذا الشرط جامع، فإذا تبين أن للقيد فائدة أخرى سوى بيان تشريع الحكم، كان يكون مجرد بيان أمر معتاد، يغلب وقوعه في المجتمع، أو للتشجيع على تعامل ظالم ينوخى المشرع الحكيم التنفيذ منه، و إلغاءه، دون أن يكون للقيد أثر على مدى تطبيق الحكم، أو يورد المشرع القيد في النص؛ لأنه جاء في موقع الإجابة عن سؤال ورد فيه ذلك القيد بعينه؛ لتكون الإجابة مطابقة للسؤال الموجه، أو لبيان حكم حادثة معينة، دون القصد إلى بيان التشريع العام. فالقيد في مثل هذه الحالات لا مفهوم له.

هذا، و قد يرد التقييد في نصوص الشريعة أحيانا للتعظيم من شأن القيد، أو لحث المكلف على الامتثال، أو الإشادة، و المدح، أو التنقيص و الذم، أو لغرض بيان فضل النعمة الموصوفة، و جدواها على البشر، امتنانا، و تفضلا، مما لا علاقة له ببيان شرع الحكم.

فالقيد في مثل هذه الحالات لا مفهوم له أيضا، بمعنى أنه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد.

و يتضح ذلك بالأمثلة التالية:

- أمثلة تطبيقية على الفوائد الأخرى التي تتوخى من التقييد سوى بيان التشريع.

أولاً: إيراد القيد في النص تصويراً لأمر غالب وقوعه في المجتمع: كقوله تعالى

: (و ربايتكم⁽¹⁾ اللاتي في حجوركم⁽²⁾ من نسايتكم اللاتي دخلتم بهن) - النساء 23.

و معنى الآية: (حرم عليكم الزواج من بنات زوجاتكم اللاتي تربين في بيوتكم، و كن مشمولات برعايتكم، و عطفكم

إذا دخلتم بتلك الزوجات⁽³⁾) فهذا الوصف: (اللاتي في حجوركم) لم يقصد المشرع إلى تقييد الحكم به، بل قصد

إلى تصوير ما هو واقع في المجتمع غالباً⁽⁴⁾ من أن بنت الزوجة تنتقل عادة إلى بيت زوج أمها معها؛ و على هذا، فلا

صلة لمثل هذا القيد بتشريع الحكم.

فتحريم بنت الزوجة على زوج أمها بعد الدخول، مطلقاً⁽⁵⁾، سواء أكانت في حجره، أو لم تكن، و لا مفهوم للتقييد.

قال ابن العربي: « و هي - يعني الربيبة - محرمة بإجماع الأمة، كانت في حجر الرجل، أو في حجر حاضنتها غير

أمها، و تبين بهذا أن قوله تعالى: (اللاتي في حجوركم) تأكيد للوصف، و ليس بشرط في الحكم⁽⁶⁾. و على

العكس من ذلك، الوصف التالي للزوجات في الآية الكريمة نفسها، و هو قوله تعالى: (من نسايتكم اللاتي

دخلتم بهن) فله مفهوم؛ لأنه قيد معتبر في تشريع الحكم، مؤثر في قصره على هذه الحالة، و هو كون الزوجة

مدخولاً بها.

و على هذا، تحرم بنت الزوجة على زوج أمها إذا دخل بالأم؛ عملاً بالمنطوق، و القيد معتبر، و يدل هذا القيد على أنه

إذا لم يدخل بالأم، فلا تحرم البنت؛ لأن مجرد العقد على الأم لا يحرم البنت، و ذلك عملاً بمفهوم الوصف، و القاعدة

(1)- الربايت: جمع ربيبة، و هي فعيلة بمعنى مفعولة، من ربه إذا كفله، و دبر شؤونه، فزوج الأم راب، و إنشأ مويبة له؛ لذلك قيل لها: ربيبة.

(2)- و الحجور: جمع حجر - بفتح الحاء، و كسرهما مع سكنون الجيم - و هو ما يحويه مجتمع الرجلين للجالس المترص، و المراد به هنا معنى مجازي، و هو الحضانة، و الكفالة؛ لأن أول كفالة الطفل تكون بوضعه في الحجر.

(3)- تفسير التحريم و التنوير لابن عاشور 298/4-299، و تفسير المراغي 221/4-222.

(4)- و من هنا كان لا بد في تفسير القرآن الكريم، و استنباط الأحكام منه على وجه الخصوص من الوقوف على الظروف التي كانت تحتف بنصوصه إثر نزولها، و ما كان يستقر في ذلك المجتمع من عادات، و تقاليد، و يسوده من تعامل، و علاقات في شتى الشؤون؛ لأن الآيات الكريمة كانت تنزل على أساس الواقع، و المناسبات كما هو معلوم، لكن تشريعها - مع ذلك - عام، زماناً و مكاناً.

(5)- خالف في ذلك ابن حزم حيث يرى أن تحريم الربيبة مقيد بأن تكون في الحجر. المحلى لابن حزم (527/9) فما بعدها.

(6)- أحكام القرآن لابن العربي 378/1.

العمامة في التشريع الاسلامي في هذا الصدد: « أن العقد على البنات يحرم الامهات، و الدخول بالامهات يحرم البنات ».

ثانيا: إيراد القيد؛ بقصد التشنيع على نوع فاش في التعامل الظالم؛ تنويها بخطرته و تنفيها منه؛ لإلغاء أصله، لا لتقييد الحكم به كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا أضعافا مضاعفة)⁽¹⁾ - آل عمران 130 فوصف الربا بكونه أضعافا مضاعفة، مجرد تصوير واقعي لتعامل جاهلي ظالم، حيث كان المرابي يزيد في الربا كلما زاد في أجل الدين، حتى كان الربا يبلغ أضعاف أصل الدين، فنوّهت الآية الكريمة بهذا الوصف الذي يصور ذلك الواقع تشبيعا على المرابين، و لغنا لهم إلى واقع تصرفهم الاستغلالي المقيت، لا لتقييد الحكم بهذا الوصف، حتى يقال: إنه إذا لم يبلغ الربا أضعافا مضاعفة جاز؛ إذ لا مفهوم لهذا الوصف كما تبين.

و على هذا، فأصل الربا محرم بإطلاق، كثيرا كان أو قليلا، يؤكد هذا قوله تعالى: (و إن تبعم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلموا و لا تظلمون)- البقرة 278، و قوله تعالى: (و أحل الله البيع و حرم الربا)- البقرة 274 فهو بعمومه شامل لكل نوع من أنواع الربا⁽²⁾.

ثالثا: إيراد القيد في النص؛ لمجرد التعظيم من شأن ذلك القيد. قال الله تعالى: (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات و الأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم)- النوبة 36.

تدل الآية الكريمة على أن الظلم حرام في الأشهر الحرم، لكن هذا القيد الزماني المستفاد من قوله تعالى: (فيهن) لم يقصد المشرع الحكيم إلى جعله أساسا في تحريم الظلم، فلا يدل بالمفهوم المخالف على إباحة الظلم في غير هذه الأشهر؛ لأن أساس تحريم الظلم أنه في ذاته محرم شرعا على التأييد، بنصوص محكمة، تحريما عاما، زمانا، و مكانا، فضلا على أنه محرم عقلا.

(1)- و أضعاف مضاعفة حال من الربا. تفسير التحرير و التنوير لابن عاشور 85/4.

(2)- من المقرر في علم أصول الفقه، أن المفرد المعرف بال الاستغراقية يفيد العموم، فكلمة «الربا» لفظ عام شامل لكل أنواعه، و أفراده، قليلا كان أم كثيرا.

و إنما قصد المشرع من إيراد هذا القيد في النص، و تخصيصه بالذكر؛ التنويه بشأن هذه الأشهر، و تعظيمهن، و لفت المكلفين إلى ذلك، و لا ريب أن لوازم هذا التعظيم للأشهر الحرم، الكف عن النظام فيهن على وجه أخص.

رابعاً: إيراد القيد للتعظيم من شأن تنفيذ الحكم نفسه؛ لآثره في تحقيق قيمة اجتماعية راعاها المشرع الحكيم بوجه خاص. من مثل قوله تعالى: (و متعوهن على الموسع قدره و على المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقا على المحسنين)- البقرة 234.

و من مثل قوله تعالى: (و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين)- البقرة 239. فكل من الآيتين الكريميتين، يدل على أن المتعة⁽¹⁾ حق للمطلقة، لكنه في الأولى على المحسنين، و في الثانية على المتقين.

و ليس قصد المشرع قصر هذا الحق على من اتصف بالإحسان، أو التقوى؛ لأنها حق على غيرهما أيضاً، بل قصد إلى الحث على تنفيذ الحكم؛ لآثره البالغ في تحقيق قيمة اجتماعية؛ هي تطيب خاطر المرأة، و تخفيف وقع الطلاق على نفسها، و اشعارها بأنها لازالت - بعد الطلاق - موضع تكريم، و أنها جديرة به.

فليس أي من الوصفين قيدياً في تشريع الحكم، حتى ينتفي بانتهائه؛ بل لما ذكر من قيمة اجتماعية، فلا يعنى من هذا الواحد أحد.

خامساً: إيراد القيد في النص؛ لبيان فضل المقيد، و الامتنان به. قال الله تعالى: (و هو الذي سخر لكم البحر لعاكلوا منه لحماً طرياً)- النحل 14، و وصف لحم مخلوقات البحر بكونه طرياً ليس قيدياً في حكم جواز الأكل منه، و الانتفاع به، فلا يدل بالمفهوم المخالف على أن اللحم إذا لم يكن طرياً، لم يجز الانتفاع به. ذلك؛ لأن المشرع لم يقصد إلى اعتبار هذا الوصف أساساً في تشريع حكم جواز الانتفاع باللحم، و إنما قصد به إظهار فضل هذه النعمة من مخلوقات البحر، بما تنصف به من ميزة؛ لرفاهية هذا الإنسان. فالقيد لا مفهوم له؛ إذ لا علاقة له بتشريع الحكم.

سادساً: إيراد القيد في النص لوقوعه جواباً عن سؤال ورد فيه القيد بعينه، أو في حكم حادثة معينة وجد فيها القيد نفسه. فإذا سأل سائل مثلاً: هل في الغنم السائمة زكاة؟ و أجابه المشرع

(1)- المتعة: هي ما يجب تقديمه للمطلقة قبل الدخول بها - إذا لم يقدر لها مهر في العقد - من كسوة، و مال لا يزيد عن نصف المهر؛ تطيباً لمخاطرها، و تعويضاً عن ألم الفراق.

بالحكم مقيدا بالقيء نفسه الذي ورد في السؤال، بأن قال: «في الغنم السائعة زكاة».

فالظاهر أن المشرع قصد بذكر القيد هنا، أن تكون الإجابة على قدر السؤال، و مطابقة له، دون القصد إلى بيان تشريع

حكم عام في زكاة الغنم، و بيان أحوالها، فلا يدل هذا التقييد على أنه لازكاة في غير السائعة.

أما لو شرع حكما مبتدئا في زكاة الغنم، فالأصل أن يحمل القيد على بيان التشريع، إذا لم يظهر للتقييد غرض آخر، كما سبق أن تبين.

و كذلك إذا ورد الحكم مقيدا في حادثة معينة وجد فيها ذلك القيد، فالظاهر أن المشرع قصد بيان حكم هذه الحادثة

بالذات، و لن يقصد إلى تجريد الحكم، و تعميمه، فلا مفهوم للقيد أيضا⁽¹⁾

موقف العلماء من مفهوم المخالفة

اتفق علماء الأصول على أن مفهوم المخالفة حجة، يجب العمل بمقتضاه في المصنفات الفقهية، و المؤلفات العلمية

و عقود الناس، و تصرفاتهم القولية في سائر معاملاتهم.

أما في نصوص الشريعة بوجه خاص (كتابا، و سنة)، فقد جرى الخلاف في الاعتداد بأسلوب مفهوم المخالفة منهجا

أصوليا؛ لاستنباط الأحكام الشرعية، فانقسموا إلى فريقين.

الفريق الأول: يرى حجية مفهوم المخالفة؛ لأنه أصل لغوي، تثبت به المعاني، و الأحكام، فضلا عن أنه مقتضى

المنطق التشريعي.

و هؤلاء هم الجمهور، من الشافعية و المالكية، و الحنابلة⁽²⁾.

(1)- و هناك أغراض أخرى لا يتسع المقام لذكرها، من مثل قوله عليه الصلاة و السلام: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله، و اليوم الآخر أن

تحد فوق ثلاث إلا على زوجها أربعة أشهر، و عشرا» رواه مسلم - باب وجوب الاحداد في عدة الرفاة 1124/2.

فوصف المرأة بالإيمان بالله، و اليوم الآخر، قصد به الإشارة؛ حشا على الامتثال، فلا يدل هذا القيد على أن غيرها يجوز لها أن تحد مدة أطول من ذلك.

أو أن يكون القيد للمدح كقوله تعالى حكاية على لسان المؤمنين: (ربنا اغفر لنا و لإخواننا الذين سبقون بالإيمان) - سورة الحشر الآية 10.

فالوصف بالسبق بالإيمان للمدح، فلا يدل بالتالي على نفي الإستغفار لغيرهم.

مختصر المنتهى لابن الحاجب 174/2، مفتاح الوصول للتلمساني ص 66، و التوضيح لصدر الشريعة 141/1.

(2)- أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص 150-151، و المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 437.

أدلة القائلين بمفهوم المخالفة.

1- ما رواه مسلم، و أبو داود من أن يعلى بن أمية قال لعمر بن الخطاب: « ما لنا نقصر، و قد أمنا. فَهَذَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا) - النساء 100، فقال له: عجبت مما عجبت منه، فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته ».

فقد فهم يعلى من الآية الكريمة أن التقييد بالشرط يدل على انتفاء الحكم، و هو القصر عند انتفائه، فهم ذلك، و هو العربي العارف بالأساليب العربية، و دلالتها على معانيها، و لم ينكر عليه عمر هذا الفهم بل وافقه فقال له: عجبت مما عجبت منه، فسالت رسول الله عليه الصلاة و السلام عن ذلك فأجابته: بأن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته.

ففهم يعلى، و موافقة عمر له في هذا الفهم، و سأل النبي صلى الله عليه وسلم، و جوابه يدل على أن اللغة التي نزل بها القرآن تفيد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الذي قيد به الحكم، و هو معنى دلالة المفهوم المخالف⁽¹⁾.

2- إنه ثبت بالنقل عن أبي عبيد القاسم بن سلام الكوفي، و الإمام الشافعي و هما إمامان في اللغة أنهما فهما من قوله صلى الله عليه وسلم: « لي الواجد يحل عقوبته و عرضه »، و قوله: « مظل الغني ظلم » أن لي غير الواجد لا يحل عرضه، و عقوبته، و أن مماثلة غير الغني ليست ظلماً، و لولا أن هذا المعنى هو ما تفيد اللغة ما فهماه، و لما نقله عنهما الكثير من العلماء⁽²⁾.

3- إن تقييد الحكم بوصف، أو بغيره لا بد له من فائدة بالاتفاق، فإذا لم تظهر له فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت حمل عليه؛ لئلا يخلو القيد من الفائدة، و احتمال وجود فائدة أخرى مجرد احتمال لا يؤثر في دلالة على

(1)- أصول الفقه للشيخ الحضري ص 124، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 516/1.

(2)- أصول الفقه للشيخ الحضري ص 124، مباحث الكتاب و السنة د. محمد سعيد رمضان البوطي ص 48.

- حديث: « لي الواجد ... » رواه أبو داود في سننه في الأفضية - باب الحبس في الدين عن عمرو بن الرشيد عن أبيه 122/2 و أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (2427).

- حديث: « مظل الغني ... » رواه مسلم في صحيحه في المساقاة برقم (1564).

- أبو عبيد القاسم بن سلام: هو الإمام المجتهد القاسم بن سلام البغدادي اللغوي الفقيه الحافظ. تولى قضاء الشورى مدة، مات بمكة سنة 224هـ من مصنفاته: كتاب الأموال، و كتاب الناسخ و النسخ. تذكرة الحفاظ 413/2.

ذلك النفي؛ لأن الغرض أن المجتهد بذل أقصى ما في وسعه فلم يجد غيرها، و يكفي عدم وجدانه غير هذه الفائدة؛

لثبوت ظنه؛ لأننا لا ندعي أنه يدل قطعاً على نفي الحكم عن غير المقيّد⁽¹⁾.

الفريق الثاني: ينفي حجية هذا المفهوم، و يعتبره من الاستدلالات الفاسدة في نصوص الشريعة خاصة⁽²⁾، و هم

الحنفية و معهم الظاهرية، و الغزالي و الأمدى من الشافعية⁽³⁾.

قال ابن الهمام: «الحنفية يتفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط»⁽⁴⁾.

وقال شمس الأئمة الكردي: «إن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع، فاما

في متفاهم الناس، و عرفهم و في المعلومات، و العقليات فإنه يدل»⁽⁵⁾

و قد اعتمد نفاة حجية مفهوم المخالفة على أمرين.

أولهما: أن دعوى دلالة الكلام المقيّد على نفي الحكم عن الخالي من القيد أمر لغوي، و لم يوجد ما يثبتته؛ لأن

طريقة معرفة اللغة النقل لا العقل، و النقل لا يكفي فيه أخبار الأحاد، بل لابد من التواتر، و هو غير متوفر في هذه

المسألة بالاتفاق؛ لأن نقلهم عن أبي عبيد، و الشافعي، فهو خير آحاد لا تثبت به اللغة مع احتمال أنهما قالا ذلك

اجتهاداً، و هو ظاهر من العبارة المنقولة عنهما⁽⁶⁾ و فيه احتمال آخر، و هو أن فهمهما نشأ من أن الأصل حظر العرض

و العقوبة فلا تحل إلا بدليل، أو لأن غير الواجد معذور، و لا يحل عقوبة من له عذر⁽⁷⁾.

و ما روي عن يعلى، و عمر ليس نصاً في أنه موضوع للدلالة على ذلك؛ لاحتقال أن فهمهما من أن الأصل في الصلاة

عدم القصر، فجاوز القصر منوط بخوف الفتنة من الكافرين، فإذا انتفى الشرط عتاد الحكم إلى الأصل، و هو عدم

القصر.

(1)- أصول الفقه للشيخ الحضري ص 125، مباحث الكتاب و السنة للدكتور البوطي ص 48.

(2)- التوضيح لصدر الشريعة 141/1، و تيسير التحرير 150-149/1.

(3)- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 886/7، المستصفي للغزالي 192/2، و الإحكام في أصول الأحكام للأمدى 78/3.

(4)- التحرير بشرح التيسير 150-149/1.

- الكردي: هو أبو المفاخر الكركري نسبة إلى قرية بخوارزم تولى قضاء حلب و كانت من أعلام الحنفية من مصنفاة : شرح الجامع الكبير

و شرح الجامع الصغير في الفقه، و حبرة الفقهاء، جمع فيه ما يحار في حله العلماء. نقلا عن تفسير النصوص 687/1.

(5)- التقرير و التحبير شرح التحرير 177/1.

(6)- أصول الفقه محمد الحضري ص 123.

(7)- أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 518/1.

و من هنا قال ابن الهمام في تحريره - بعد أن رد على أدلة المثبتين للمفهوم المخالف - و المعول عليه في نفي المفهوم
عدم ما يوجب⁽¹⁾.

و ثانيهما: أنه إذا كان القيد في الكلام لا بد له من فائدة، و أن فائدة نفي الحكم عن المسكوت عنه الخالي من القيد
لا يصار إليها إلا إذا انتفت جميع الفوائد الأخرى، فلا يصار إليها في كلام الشارع؛ لأن فوائد التقييد فيه كثيرة لا
تحصى، و عدم العثور المجتهد على فائدة غير نفي الحكم لا يدل على عدم الفائدة في الواقع، فاحتمال وجود فائدة أخرى
قائم، و ما دام هذا الاحتمال قائما فلا يصار إلى المفهوم فلادلالة للكلام عليه.

و لهذا قصر المتأخرون نفي المفهوم المخالف على كلام الشارع، أما كلام الناس في كتبهم، و معاملاتهم فله مفهوم معتبر
كما صرح بذلك الكمال بن الهمام⁽²⁾؛ لأن عدم العثور على فائدة أخرى يدل على عدمها، فيصار إلى نفي الحكم عن غير
القيد؛ لنلا يخلو القيد في كلام العاقل عن فائدة، و لهذا شاع بين العلماء: « **إن مفاهيم الكتب حجة** »⁽³⁾ من
أهم ما تمسك به الحنفية في نفيهم مفهوم المخالفة، و لعلك ترى أن ماساقوه لا يعتبر استدلالا في الحقيقة، بل هو رد،
وإبطال لما استدل به المثبتون، و هذا هو المتفق مع المنطق الاستدلالي؛ لأن النافي للشيء يتمسك بالعدم، فلا يطالب
بالدليل، أما مدعي الاثبات فهو الذي يطالب بالدليل⁽⁴⁾

(1) - التحرير بشرح التقرير و التعبير 1/177.

(2) - المصدر السابق 1/177.

(3) - المصدر السابق 1/177.

(4) - أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 519/1.

تحرير محل النزاع في حجية مفهوم المخالفة.

اتفق الأصوليون على أنه إذا ظهر للقيد فائدة أخرى غير بيان التشريع بطل وجه دلالة على المفهوم المخالف⁽¹⁾.

أما إذا تبين أنه لم يكن للقيد من فائدة سوى قصر الحكم على الواقعة التي وجد فيها، و نفيه عما عداها؛ فذلك هو محل النزاع في حجية مفهوم المخالفة.

منشأ الخلاف

هل انتفاء الحكم عند انتفاء القيد إثباتاً، و نفيًا، مستفاد من طريق مفهوم المخالفة، أو ثابت بالعدم الأصلي⁽²⁾؟

و بيان ذلك: أنه قد ثبت بامسئقراء جزئيات لا تحصى، وردت بها نصوص شرعية، مقيد حكم كل منها بقيد، ثبت

انتفاء حكم الواقعة المنصوص عليها نفسها إذا انتفى عنها القيد، و هذا الانتفاء كان مرافقا للعدم الأصلي غالباً⁽³⁾.

و من هنا وقع الشك، و التردد في منشأ الانتفاء هذا؟ هل هو دلالة القيد؟ أو العدم الأصلي؟

و ما دام لم يتعين منشؤه من القيد، فلا سبيل إلى القول بأنه مستفاد من مفهوم المخالفة يقيناً؛ لاحتمال أن يكون منشؤه العدم الأصلي.

و مع هذا التردد، و الاحتمال لا تنهض الحجية؛ إذ يجب الاحتياط في تقرير المناهج الأصولية للاستنباط من نصوص الشريعة، حتى لا ينسب إلى الشريعة ما ليس منها فالحنفية يقولون: إن عدم الحكم في المسكوت عنه، إبقاء له على ما كان عليه قبل الشرع، لا لأن القيد دل على عدم الحكم، أو بعبارة أخرى: إن عدم الحكم في المسكوت عنه؛ لعدم الدليل لا لدليل العدم.

(1) - مختصر المنتهى لابن الحاجب 174/2-176، و تفسير التحرير و التوير لابن عاشور 147/1-148.

(2) - يقصد (بالعدم الأصلي) البراءة من التكليف، و الأحكام قبل ورود الشريعة، و يطلق عليها أيضا (البراءة الأصلية).

فلا حكم للأفعال، أو الوقائع، و لا شغل للذمة بالتكليف قبل ورود الشرع؛ إذ لا حكم إلا بالشرع، و ما لم يرد بشأنه حكم، فهو بان على الإباحة الأصلية، و هذا معنى قولهم:

1- الأصل في الأشياء الإباحة

2- الأصل براءة الذمة حتى يرد ما يشغلها من التكليف

3- الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم الدليل على خلافه. شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص 43، 59.

(3) - لأن انتفاء الحكم عند الحنفية، إما أن يكون استصحاباً للعدم الأصلي، و إما استصحاباً لأصل أتى به الشارع، فمن الأولى عدم الزكاة في المعلوفة، و من الثاني عدم جواز الزيادة على الحد، عملاً بعموم النص المحرم للأذى. تفسير التحرير 150/1-151.

أما الجمهور فيقولون: إن عدم الحكم في السكوت عنه لدليل العدم، بمعنى أن القيد دل على عدمه⁽¹⁾.

مثال يوضح ذلك. قوله صلى الله عليه و سلم: « في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة ».

فإن نص الحديث النبوي الشريف - على مذهب الجمهور - يفيد حكمين شرعيين متعارضين، نفيًا، وإثباتًا.

أحدهما: إيجاب الزكاة في الغنم الموصوفة بالسوم، و هو صريح المنطوق.

ثانيها: عدم إيجاب الزكاة في الغنم المملوكة⁽²⁾، و هو حكم سلبي على النقيض من الأول، يدل عليه التقييد بوصف السوم أي بالمفهوم المخالف.

لكن الحنفية، و من معهم يقولون: إن عدم إيجاب الزكاة في العلوقة قد وقع الشك في منشئه: أهو دلالة التقييد بوصف السوم، أو العدم الأصلي؟

فكل من مفهوم المخالفة، و العدم الأصلي متفق من حيث النتيجة العملية، و هي عدم إيجاب الزكاة في العلوقة.

قال صاحب التيسير: « لا يمنع من نفي الحنفية للمفهوم، موافقة أصحابنا للشافعية في غالب الأحكام التي أخذها الشافعية من مفهوم المخالفة؛ لأن أصحابنا استندوا في هذه الأحكام لغير مفهوم المخالفة؛ إما إلى استصحاب العدم الأصلي و إما استصحاب أصل أتى به الشارع، فمن الأول: عدم إيجاب الزكاة في الغنم المملوكة، و من الثاني: عدم جواز ضرب الفاظ أكثر من ثمانين جلدة؛ لأنه مأخوذ من عموم الدليل الدال على المنع من الأذى⁽³⁾ ».

إذ الأصل أن لازكاة في الغنم مطلقا قبل ورود الشريعة، فلما ورد النص بإيجاب الزكاة في الغنم السائمة على وجه الخصوص، بقيت الغنم المملوكة على العدم الأصلي، أو البراءة من التكاليف.

فلم يتعين أن يكون انتفاء الحكم مستفادا من القيد، أي من المفهوم المخالف لنص الحديث الشريف بصفة قاطعة؛ فإنكروا حجية مفهوم المخالف لذلك.

(1)- الوسيط في أصول الحنفية للشيخ فهمي أبي سنة ص 129.

- حديث: « في سائمة الغنم... » أخرجه البخاري، و النسائي، و البيهقي. فتح الباري لابن حجر 249/3. سنن النسائي 28/5، و السنن الكبرى للبيهقي 100/4.

(2)- خالف في ذلك المالكية حيث يرون أن الزكاة تجب في الغنم سواء أكانت سائمة، أو مملوكة، و التقييد بالسائمة في الحديث؛ لأنه الغالب على مواشي العرب فهو لبيان الواقع، لا مفهوم له. القوانين الفقهية لابن جزي ص 108، بداية المجتهد 244/1، و بلغة السالك على الشرح الصغير للدودير 206/1.

(3)- تيسير التحرير 150/1-151.

و على هذا، فلا يستفاد من نص الحديث النبوي الشريف - على منهج المنفية - حكمان متعارضان، بل حكم واحد فقط، هو حكم المنطوق، و لا معارض له.

لكن يرد على ذلك: بأن الجمهور لا ينفون مجرد الاحتمال في منشا انتفاء الحكم؛ و لهذا لا يقولون بأن دلالة مفهوم المخالفة قطعية، و لكنهم يرجحون احتمال كون منشا انتفاء الحكم، و ثبوت نقيضه من دلالة القيد، لا من العدم الاصيلي؛ للدلالة المرجحة، و الظن الراجح كاف في الحجية، و وجوب العمل في تشريع المعاملات⁽¹⁾.

الثمرة التشريعية التي تترتب على هذا الخلاف.

إن مفهوم المخالفة - بما هو منطلق تشريعي، و أصل لغوي عند الجمهور⁽²⁾ - يعتبر ما يستنبط عن طريقه، حكما شرعيا ثابتا بالنص نفسه، كالحكم الثابت بالمنطوق⁽³⁾ على السواء، و على هذا يستفاد من النص حكمان شرعيان: منطوق، و مفهوم مخالف.

أما إذا اعتبرنا أن انتفاء الحكم عند انتفاء القيد ثابت بالعدم الاصيلي، لا بالمفهوم المخالف - كما يقول المنفية - فلا يكون حكما شرعيا بل هو مجرد حكم عقلي⁽⁴⁾.

و على هذا، فلا يستفاد من النص إلا حكم واحد، و هو المنطوق؛ ذلك لأن الشارع الحكيم - كما يقول المنفية - ساكت عن غير المنطوق، فلم يتناوله بالنفي، و لا بالإثبات، فيبقى على العدم الاصيلي عاريا عن الحكم، حتى يرد من الشارع دليل آخر ينهض بحكمه، و لا مجال للقول بمفهوم المخالفة؛ لأنه ليس بحجة.

ويتفرع عن هذا ما يلي.

إن ما يستفاد عن طريق مفهوم المخالفة على قول الجمهور - بما هو حكم شرعي - يجري القياس عليه، فيعتبر أصلا يقاس عليه غيره، إذا جمعت بينهما علة مشتركة⁽⁵⁾.

أما عند القائلين بالعدم الاصيلي، فللا يجري القياس عليه؛ لأنه ليس حكما شرعيا، بل هو حكم عقلي محض

(1)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 371/1، و المناهج الاصولية د. فتحي الدريني ص 441.

(2)- أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص 150-151، و تفسير النصوص د. أدب صالح 671/1-672.

(3)- أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص 150.

(4)- التوضيح لصدر الشريعة - باب القياس - 22/2.

(5)- الفقه الاسلامي و أدلته د. وهبة الزحيلي 834/2.

و من شروط القياس أن يكون الأصل - المقيس عليه - حكما شرعيا ثابتا بأحد مصادر التشريع الثلاثة - الكتاب أو السنة، أو الاجماع - لا بالعدم الأصلي⁽¹⁾.

هذا وقد رجح كل فريق وجهة نظره بأدلة هي مبسطة في كتب الأصول⁽²⁾.

مجال الاجتهاد بالرأي في مفهوم المخالفة عند القائلين به.

إعمال الرأي الاجتهادي يبدو واضحا في البحث في معقولة النص؛ ليستظهر المجتهد إرادة المشرع من القيد، أي المخالفة، أو الموافقة، و القياس و التعميم؛ أو مجرد التوجيه الديني، و الاجماعي، و الخلفي و السياسي. و هذا يستلزم بالضرورة إعمال الرأي فيما عسى أن يكون المشرع قد استهدف من أغراض أخرى للقيود، سوى تقييد الحكم تشريعا.

و قصارى القول: إن مجال الرأي في مفهوم المخالفة يتحدد بالبحث عن مدى توافر الضوابط، و الشروط التي

تسدّد خطى الاجتهاد التشريعي في الاستنباط عن طريق هذا الأسلوب⁽³⁾. و هو مجال خصب لاختلاف آراء الفقهاء. و قد أشار إلى هذا المعنى بعض الأصوليين بقوله: «فأراد - المشرع - بتخصيص بعض الألقاب، و الأوصاف بالذكر؛ أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد؛ إذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم و يدوم العلم محفوظا؛ بإقبالهم و نشاطهم في الفكر، و الاستنباط»⁽⁴⁾.

مقارنة بين منهجي أصولي الحنفية و المتكلمين.

بعد بيان طرق الدلالة عند الحنفية و الأصوليين المتكلمين اتضح أنه توافقت التسميات في كثير، و تخالفت في قليل، حسب المنهج الذي رسمه لنفسه كل من الفريقين، و النظرة التي نظرها إلى اللفظ، و كيفية دلالة على المعنى المراد. فالحنفية: جعلوا دلالة اللفظ على المعنى، متى كان ذلك مقصودا - و لو تبعا - دلالة بعبارة النص.

- (1) - التوضيح لصدر الشريعة باب القياس 22/2 .
- (2) - روضة الناظر لابن قدامة مع الشرح لابن بدران 206/2-207 . نهاية السؤل للاستوي 206/2 فما بعدها. مختصر المنتهى لابن الحاجب 174/2، و إرشاد الفحول للشوكاني ص 157، التحرير بشرح التقرير و التحجير 115/1 فما بعدها، و كشف الأسرار على أصول البيزودي 258/2.
- (3) - أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 521/1-522، تفسير النصوص د. أديب صالح 737/1-739، و المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 461-462.
- (4) - خلاصة رد المعارض على حجج حجة الاسلام الغزالي التي أوردها في المستصفي تدعيما: لانكاره لهجية مفهوم المخالفة. المستصفي 201/2.

و جعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الالتزام، و لم يقصد أصلا إشارة النص، و الداللتان: العبارة، و الإشارة من منطوق النص.

و ما دل عليه اللفظ بواسطة معنى مفهوم منه سموه دلالة النص، و مفهوم موافقة، و لم يجعلوه منطوقا؛ لأن الملاحظ روح النص، و معقولة. و جعلوا دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته - شرعا أو عقلا - اقتضاء، فهو ليس بمنطوق، و لا مفهوم.

و اعتبروا الدلالة على الحكم بأية واحدة من هذه الدلالات الأربع دلالة بظاهر النص لا بالقياس، و الرأي⁽¹⁾.

أما الأصوليون المتكلمون: فقد نظروا إلى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرى، فقسموا الدلالة إلى منطوق، و مفهوم، و انطوى عندهم ما يدل بصريح النص، و دلالة الاقتضاء، و دلالة الإشارة تحت المنطوق، بينما جعلوا مفهوم الموافقة الذي هو دلالة النص عند الحنفية من المفهوم.

و قالوا بمفهوم المخالفة؛ و هو دلالة لم يقل بها الحنفية، بل اعتبروها من التمسكات الفاسدة.

و هكذا يمكن أن نخلص بعد المقارنة بين المنهجين إلى النتائج التالية:

- 1- إن الدلالات عند الحنفية أربع، بينما هي عند الأصوليين ست.
- 2- إن ما يسميه الحنفية دلالة الاقتضاء، و إشارة النص هو كذلك يسمى عند المتكلمين.
- 3- إن ما يسمى عند الحنفية دلالة النص، هو ما يسمى عند المتكلمين بمفهوم الموافقة.
- 4- إن ما يسميه الحنفية عبارة النص يقابل عند المتكلمين ما يسمى بالمنطوق الصريح، و دلالة الإجماع.
- 6- ليس عند الحنفية دلالة تسمى دلالة مفهوم المخالفة، بل يعدون الاستدلال بها من الاستدلالات الفاسدة⁽²⁾، بينما المتكلمون يعترفون بهذه الدلالة، و هي عندهم - إذا استوفت شروطها - دلالة من دلالات اللفظ يحتج بها كما يحتج ببقية الدلالات، و من هذا التلخيص يتضح لنا أن الفريقين، و إن اختلفوا في المنهج عند التقسيم، إلا أنهم وصلوا إلى نتائج متقاربة، حتى إن الخلاف ليكاد يكون في التسمية لا في المسميات.

(1)- أصول السرخسي 241/1، و أصول البيهقي مع كشف الأسرار 73/1 فما بعدها.

(2)- راجع على سبيل المثال أصول البيهقي مع كشف الأسرار 375/2.

خلاصة القول.

وبهذه التسميات لألفاظ الكلام، و معانيه قد أحاط علماء الأصول بكل جزء من أجزاء النصوص، و معانيها، و لم يشذ عن هذه الأجزاء و المعاني شيء من الكلام، بل أخذ كل شيء اسمه، ثم تعريفه، ثم ما فيه من قواعد عامة و أحكام خاصة، بما أفصح عنه الأصوليون كل الإفصاح، حتى إذا جاء دور الحاجة إلى تفهم معني النصوص و استجلاء غوامضها، و اتبعت تلك القواعد، و الأحكام لم يصبح القول في معنى من معاني النصوص قولاً بالهوى و لا رجماً بالغيب، و إنما هو بيان للنص ضمن حدود اللغة، و الذوق السليم، و قواعد العلم، و أحكام المنطق التشريعي

الصحيح⁽¹⁾.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1)- المدخل إلى علم أصول الفقه د. معروف الدواليبي ص 412.

الطلب الثاني

القسم الثاني

الاجتهاد القياسي

في الاجتهاد القياسي يدرس العلماء النصوص؛ لمعرفة علة المعنى المراد، أي العلة المناسبة للحكم، أو السبب المرجح للحكم.

و الغرض من ذلك هو الكشف عن روح الشريعة في كل حكم من الأحكام؛ ليتخذ المجتهدون من ذلك قاعدة تنحكم في اجتهادهم عندما تكون الشريعة ساكنة عن الحكم في واقعة من الوقائع؛ و ليصدروا حكمهم عن الاجتهاد القياسي مستدركين بذلك ما سكت عنه نصوص الشريعة.

طريقة الاجتهاد القياسي

1- أركان الاجتهاد القياسي

2- أنواع العلل.

أولاً: أركان الاجتهاد القياسي

إذا عرضت مسألة مما ليس في الكتاب، و السنة عمد العلماء إلى القياس ملتزمين عن طريقة الحكم الشرعي المطلوب وذلك ضمن الشروط، و القواعد المقررة لكل ركن من أركانه.

و قد جعل العلماء القياس قائماً على أربعة أركان.

أولاً: الأصل

ثانياً: حكم الأصل

ثالثاً: الفرع

رابعاً: العلة.

الركن الأول : الأصل؛ و هو الثابت من الأحكام مما يراد القياس عليه⁽¹⁾.

شروط الأصل:

ذكر الأصوليون شروطا للأصل، هي في الواقع شروط لحكم الأصل، و لا أجد شرطا خاصا بالأصل إلا شرطا واحدا

و هو. « أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر.»

لأنه إذا كانت علة الأصلين واحدة، كان ذكر الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة، و إذا لم تكن العلة متحدة بين الأصل

المنصوص عليه، و الأصل الثاني الذي اتخذ أساساً للقياس، فإن القياس يكون فاسداً؛ إذ لم يرد النص في الأصل

الثاني، و إنما ورد فقط في الأصل الأول، و عندئذ فلا تكون علة الأصل الثاني مقبولة لتتخذ أساساً للقياس؛ إذ ليس

عندنا طريق لمعرفة علة القياس بها؛ لعدم اعتبار الشارع لها، أما علة الأصل الأول فهي غير موجودة في الأصل الثاني

فلا ينعقد القياس ما دام لم يثبت اعتبار الشارع لعلة الأصل الثاني.

الركن الثاني: حكم الأصل؛ و هو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل و يراد تعديته إلى الفرع⁽¹⁾.

شروطه: اشترط بعض الأصوليين شروطاً لحكم الأصل و هي⁽²⁾:

- 1- أن يكون حكم الأصل شرعياً؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي.
- 2- أن يكون الأصل ثابتاً غير منسوخ؛ كي يبنى الفرع على حكم الأصل فإذا كان منسوخاً، فكيف يعدي، و يبنى عليه الفرع؟

3- عدم الخصوصية؛ أي ألا يكون حكم الأصل مختصاً به، بنص آخر يدل على اختصاصه، و تفرد به لأن مقتضى

القياس تعديته حكم الأصل للفرع، فإذا ثبت أن الحكم خاص بهذا الأصل كان هذا مانعاً من التعديته، مثل قوله عليه

الصلاة و السلام: « من شهد له خزيمة فحسبه »⁽³⁾، فإنه مختص بالحكم، و هو قبول شهادة الفرد بمحل وروده، و هو خزيمة

(1)- الإحكام في أصول الأحكام للأمامي 203/3، المستصفي للفرزاني 325/2، شرح العنبر على مختصر ابن الحاجب 208/2، مسلم الثبوت 249-248/2.

(1)- المصادر السابقة.

(2)- كشف الأسرار 1022/2 فما بعدها، شرح المحلي على جمع الجوامع 184-180/2، و محاضرات في أصول الفقه للشيخ محمد الزفزاف من بحث القياس ص 17.

(3)- قال ابن حزم عن هذا الحديث في كتابه المحلى 347/8 فما بعدها: « خير لا يصح ». و الواقع أن الحديث، و إن سكت عنه أبو داود، و المنذري، لكن رجال إسناده عند أبي داود ثقات، و قد رواه أحمد، و أبو داود، و الترمذي، و النسائي، و الحاكم في المستدرک. نيل الأوطار 170/5، و جامع الأصول لابن الأثير 561/10 فما بعدها.

رضي الله عنه؛ لاختصاصه بفهم شيء لم يفهمه غيره، و هو حل الشهادة للرسول الكريم عليه الصلاة و السلام بناء على إخباره فقط.

و المخصص هو نص آخر، و هو قوله تعالى: (و اسعشدهوا شاهدين من رجالكم)- البقرة 181، فنصاب الشهادة اثنان، و نص الحديث الشريف يكتفي بشهادة الفرد، و هو الصحابي الجليل خزيمه، فلا يقاس عليه من كان مثله، ورعا، وفقها، و صدقا، بل و من زاده في ذلك.

و من أمثله: الأحكام الخاصة بالرسول عليه الصلاة و السلام كإباحة صوم الوصال، و حل الزوجات التسع ... إلخ فهذه رخص خاصة به عليه الصلاة و السلام.

4- الا يكون حكم الأصل معدولا به من سنن القياس⁽¹⁾ أي أن كل ماثبت حكمه على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس؛ لأن الحاجة إلى إثبات الحكم بالقياس، فإذا جاء مخالفا للقياس لم يصح إثباته عليه.

و العدول به عن سنن القياس قسمان.

أولهما: ما لا يعقل معناه، و هو نوعان.

1- إما مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمه بمفرده، فإنه مع كونه غير معقول المعنى، مستثنى من قاعدة الشهادة - كما سبق أن عرفنا -، و كالحكم بصحة صوم من أكل ناسيا⁽²⁾ عند غير المالكية - فإنه مستثنى من قاعدة تحقق الفطر بكل ما دخل في الجوف.

2- و إما أنه ثبت من الأصل غير معقول المعنى مثل: أعداد ركعات الصلاة، و تقدير أنصباء الزكاة، و مقادير الحدود و الكفارات، فإن هذه الأمور غير معقولة المعنى، و ليست مستثناة من قاعدة سابقة عامة، أي أنها أحكام تعبدية، ليست لها علة يدركها العقل؛ فلا يقاس عليها.

ثانيها: ما شرع من الأصل ابتداء، دون أن يكون له شبيه، و لا يصح فيه القياس، سواء أكان معقول المعنى كرخص

(1)- يرى الإمام الشافعي أن المعدول عن القياس يجوز أن يقاس عليه ما في معناه؛ لأن القياس يعتمد فهم العلة، فإذا تحقق ذلك صح القياس. و لكن كل ما في الأمر أن الأصل المستثنى مخالف لأصل آخر، فإن خالف أصلا آخر لا يمتنع تعليقه، و إلحاق غيره به، و السرفي ذلك أن قواعد الشرع كلها تتلاقى في قضايا عامة، لكن كل قاعدة انفرادت بخاصية تخالف خاصية القاعدة الأخرى. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص 132-135.

(2)- قال الإمام الشافعي: « فلما مسح رسول الله على الخفين، لم يكن لنا - و الله أعلم - أن نمسح على عمامة، و لا برقع، و لا فزازين قياسا عليهما ». قال ذلك في سياق الكلام على الخبر الذي لا يقاس عليه. الرسالة ص 546.

السفر، و المسح على الخفين⁽¹⁾؛ لعلة دفع المشقة، أم غير معقولة المعنى كإيمان القسامة، و إلزام الدية على العاقلة (أي: عصابة الرجل، و أقاربه) و نحوها.

و الخلاصة: إنه يشترط أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، أي مبنيًا على علة، كإدراك أن علة تحريم الخمر هي الإسكار المذهب للعقل، و أن يكون ذلك صالحًا لتعديته إلى فرع آخر. فإذا كان قاصرًا على المحل الوارد فيه لم يتأت القياس.

مثل السفر، فإنه وصف قاصر على المسافر، فيجوز قصر الصلاة الرباعية في السفر، و كذا الإفطار في الصيام، فلا يصح أن يقاس على المسافر غيره كصاحب المهنة الشاقة.

5- **عدم النص على حكم الفرع:** و هو ألا يكون الدليل الدال على حكم الأصل دالا على حكم الفرع، و شاملا له؛ لأنه إذا كان مشتتملا على حكم الفرع، كان حكم الفرع ثابتًا بذلك الدليل، و ليس ثابتًا بالقياس، فجعل أحد المشتتملات أصلا، و الآخر فرعًا يعتبر تحكما؛ إذ ليس أحدهما أولى من الآخر، بل و حينئذ لا فائدة من القياس، و إنما ثبت الحكم بالنص، و هو أقوى مثل أن يقول شخص: النبيذ كالخمر في الاسكار فيحرم، ثم استدل على حرمة الخمر بقوله صلى الله عليه و سلم: « كل مسكر حرام »، و حينئذ فيكون حكم النبيذ ثابت بهذا النص الصحيح، و ليس ثابتًا بالقياس، و أما مثال قياس النبيذ على الخمر في غير هذا الموضوع، فهو؛ للتوضيح المجرد؛ بغض النظر عن هذا النص الشامل لكل مسكر.

و الحقيقة أن الأنسب بهذا الشرط أن يكون شرطًا للفرع لا للأصل، و من هذا النوع ما يكون الدليل فيه دالا على الفرع بدلالة النص (مفهوم الموافقة)، مثل قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف)- الأسراء 23، فإنه يدل بدلالة النص على حرمة الضرب؛ لأن المقصود هو النهي عن الإيذاء، و بما لا ريب فيه أن الضرب داخل تحت الإيذاء، بل إنه أشد أنواع الإيذاء.

(1)- القسامة: الأيمان تقسم على خمسين رجل من أهل البلد، أو القرية التي يوجد فيها القتييل لا يعلم قاتله، و لا يدعي أولياؤه قتله على أحد يعينه، و هذا رأي الحنفية، و الهادوية بأن الأيمان يحلفها المتهمون المدعى عليهم، فيحلف خمسون رجلا من أهل القرية: ما قتلنا، و لا علمنا قاتله، و لا يمين على المدعين، و قال جمهور الفقهاء: يحلف أولياء القتييل أي المدعون، فإن نكلوا، و لم يحلفوا، حلف المدعى عليهم خمسين يمينا، عملا بحديث صحيح عن سهل بن خبيشة، سبل السلام 1222/3-1227، بدائع الصنائع للكاساني 289/7، معنى المحتاج 114/4، بداية المجتهد 421/2، المغني لابن قدامة 18/10.

- حديث: « من نسي فهو صائم فأكل... » رواه البخاري في صحيحه - باب الصائم إذا أكل و شرب ناسيا. فتح الباري 126/4 و مسلم في صحيحه - باب الصيام 809/2.

6- تقدم تشريع حكم الأصل على حكم الفرع: أي أن يكون حكم الأصل متقدما غير متأخر عن حكم الفرع، إذا لم يكن لحكم الفرع دليل آخر سوى القياس؛ لأن تأخره في هذه الحالة يجعل حكم الفرع موجودا قبل مشروعية الأصل بغير دليل، وهو أمر باطل؛ لأن المدلول لا يوجد بدون دليل. أما إذا كان للفرع دليل آخر، فإنه لا يشترط هذا الشرط؛ لأن حكم الفرع قبل القياس يكون ثابتا بهذا الدليل، و بعد القياس يكون ثابتا به، و بالقياس و حينئذ تكون الأدلة قد تعاضدت و تواردت على مدلول واحد.

و بناء عليه، فلا يصح قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة؛ لاشتراط النية فيه، كما شرطت في التيمم؛ لأن الوضوء في هذا القياس يكون فرعاً، و التيمم أصلاً له مع أن الوضوء سابق في التشريع على التيمم⁽¹⁾؛ لأنه شرع قبل الهجرة، و التيمم شرع بعدها، و حينئذ فالنية في الوضوء قبل هذا القياس لا دليل على وجوبها، و لا على عدم وجوبها. هذا إذا قيل: لا دليل على النية إلا هذا القياس.

أما إذا لوحظ الدليل، و هو قوله عليه الصلاة، و السلام: (إنما الأعمال بالنية...) و كان هذا الحديث وارداً قبل الهجرة، فإن قياس الوضوء على التيمم صحيح، و حينئذ تكون النتيجة في الوضوء ثابتة قبل الهجرة بهذا الحديث و بعدها به، و بالقياس.

الركن الثالث: الفرع؛ و هو المسألة التي يراد قياسها على الأصل⁽²⁾

شروطه إما أن تكون مفهومة من شروط العلة، أو من شروط حكم الأصل و هي ثلاثة.

1- **مماثل العلة:** و هو أن يوجد في الفرع علة مماثلة لعلة الأصل، إما في ذاتها، أو في جنسها. و هذا الشرط في الحقيقة للعلة لا للفرع.

مثال الأول: قياس النبيذ على الخمر؛ بجامع الإسكار، أو الشدة المطرية، فإن هذه العلة الموجودة في النبيذ هي عين العلة الموجودة في الخمر الذي ورد النص بتحريمه، و يلاحظ أنه لا يشترط أن يتسارى قدر الإسكار شدة و ضعفاً في المقيس و المقيس عليه؛ لأن أساس التحريم مطلق الإسكار، و المطلق يتحقق بأي حالة من حالاته، قوة و ضعفاً

(1)- نهاية السؤل للإسنوي 318/4 مع حاشية الشيخ بخيت.

- حديث: « كل مسكر حرام » أخرجه مسلم - باب بيان أن كل مسكر خمر، و أن كل خمر حرام 1586/3.

(2)- مختصر المنتهى مع شرح العنبد 233/2، نهاية السؤل للإسنوي 332/4 فما بعدها مع حاشية الشيخ بخيت، و الإبهاح شرح المنهاج 175/3 فما بعدها.

و لا يشترط أن تكون العلة في الفرع معلومة قطعية كما قال بعضهم⁽¹⁾، وإنما يكفي أن تكون ظنية، أي أن ظن وجود العلة في الفرع يكفي؛ لأن الظن يترتب عليه وجوب العمل شرعا.

و مثال الثاني: و هو أن تكون العلة موجودة في الفرع بجنسها: قياس وجوب القصاص في الاعتداء على الأعضاء على وجوب القصاص في النفس بجامع الجنابة في كل منهما.

و قد اشترط تماثل العلة في الفرع، و الأصل؛ لأن القياس عبارة عن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، و إثبات مثل الحكم يتصور عند مماثلة الوصف الموجود في الفرع للوصف الموجود في الأصل، و إلا لم يتحقق التماثل بين الحكيمين و يقال الذي لم يتحقق فيه هذا الشرط: **قياس مع الفارق.**

مثاله: قياس الخنثية تولى المرأة البالغة العاقلة عقد زواجها على بيعها شيئا من مالها، فكان يصح بيعها، يصح عقد زواجها؛ لأن كلا منهما تصرف في خالص حقها، المال في عقد البيع، و نفسها في عقد الزواج.

لكن جمهور الفقهاء ردوا هذا القياس، و اعتبروه قياسا مع الفارق؛ لأن المقيس عليه، هو البيع يتعلق بالمال، و هو حق خاص لها لا يشاركها فيه أحد، أما المقيس، و هو الزواج، فإنه و إن تعلق بنفس المرأة، يتعلق بغيرها، و هم أقرباؤها الذين تتكون منهم أسرتها؛ لأن عقد الزواج كما يربط بين الزوجين يربط بين أسرتهما، و يدخل في أسرة الزوجة عضوا جديدا يتمكن من مخالطتها، و يطلع على أسرارها، و يلحق بها العار إن كان خسيسا، و يزيد شرفا إن كان شريفا فيكون لأولياء المرأة حق فيه، ففارق البيع من هذه الناحية.

2- ألا يكون في الفرع معارض راجع، أو مساو لعللة الأصل بأن يكون فيه ما يقتضي حكما غير حكم الأصل إلحاقا له بأصل آخر، و لو لم يشترط فيه ذلك؛ لترتب عليه، إما عمل بالمرجوح مع وجود الراجع، أو ثبوت التحكم عند تساوي القياسين، و كل منهما باطل.

3- خلو الفرع من النص، أو الإجماع عليه، و هو ألا يكون في الفرع نص، أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس؛ لأن القياس حينئذ يكون مصادما للنص، أو الإجماع، و القياس الذي يصادم النص، أو الإجماع يقال له: قياس فاسد الإعتبار.

(1)- الإبهام في شرح المنهاج لابن السبكي 175/3، و نهاية السؤل 332/4.

المثال الأول المصادم للنص. قال الحنفية⁽¹⁾: لا يصح اشتراط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة اليمين قياسا على

كفارة القتل؛ لأن اشتراطه بخالف إطلاق النص، وهو قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة)- المائدة 91، فلفظ (رقبة) هنا مطلق لم يشترط فيها أن تكون مؤمنة بخلاف النص في كفارة القتل، وهو قوله تعالى: (و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)- النساء 91، فيكون قياس كفارة اليمين على كفارة القتل فاسدا؛ لأنه يترتب عليه تغيير حكم الأصل، و مخالفة مقتضى النص المتعلق بكفارة اليمين⁽²⁾.

المثال الثاني المصادم للإجماع: فيما لو قال شخص: إن المسافر لا يجب عليه أداء الصوم للآية الكريمة

(: فعدة من أيام أخر)- البقرة 183، فلا يجب عليه أداء الصلاة قياسا على الصوم بجامع وجود السفر.

فهذا القياس باطل؛ لمخالفته للإجماع على أن الصلاة لا تجوز تركها في السفر، وإنما شرع تخفيفها بالقصر فقط⁽³⁾.

الركن الرابع: العلة:

أ - لغة: و هو اسم لما يتغير به حال الشيء بحصوله فيه، فيقال: للمرض علة؛ لأن الجسم يتغير حاله بحصوله فيه و يقال اعتل فلان: إذا تغير حاله من الصحة إلى السقم⁽⁴⁾.

ب - و أما في الاصطلاح: فقد عرفوا العلة بقولهم: « هي ما شرع الحكم عنده؛ تحصيلها للمصلحة، من جلب نفع أو دفع مفسدة »⁽⁵⁾.

(1)- مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لمناخسرو 344/1-346، 119/2، و التقرير و التحبير على التحويل لابن أمير الحاج 296/1 و التوضيح لصدر الشريعة 63/1.

(2)- و هذا الخلاف بين الحنفية، و الشافعية في اشتراط إيمان الرقبة في كفارة اليمين مني على الخلاف بينهم في حمل المطلق على المقيد فالشافعية بحمل عليه؛ لاتحاد الحكم في النصين، و الحنفية لا يحمل عليه؛ لاختلاف السبب في النصين. و إن اتحدا في الحكم.

(3)- يمكن أن يجعل هذا من القياس المخالف للنص؛ لأن الفرع و هو الصلاة ورد فيه نص يفيد القصر: (و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) و القصر تخفيف، و هو رخصة، فلو جاز ترك أدائها في السفر لاجتماع في حكم واحد رخصتان، و هو غير معهود في التشريع.

(4)- معجم مقاييس اللغة لابن فارس 12/4-14 مادة (عل)، و التعريفات للسيد المرجاني ص 82.

(5)- فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت 260/2.

وذلك لأن العلماء ذهبوا إلى: « أن أحكام الله تعالى مبنية على الحكَم، و مصالح العباد. »⁽¹⁾، و « إن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، و أن الشارع إنما حكم بها على ما اقتضته مصالح العباد »⁽²⁾، و يسمى الوصف الذي يناط به الحكم الشرعي علة؛ لأن حكم محله يتغير بوجوده فيه، كعصير العنب، فإن حكمه يتغير من الحِل إلى الحرمة؛ بحصول الإسكار فيه.

و قال بعضهم: هي مأخوذة من العلل بعد النهل، و هو معاودة الشرب مرة بعد مرة...؛ و لذلك سمي الوصف علة؛ لأن المجتهد يعاود في استخراج العلة الشرعية النظر مرة بعد مرة، و الحكم يتكرر كلما تكرر وصفه الداعي إليه.

شروط العلة.

اشترط الأصوليون في العلة أربعة وعشرين شرطاً⁽³⁾، منها ما هو متفق عليه، و منها ما هو مختلف فيه، و تقتصر هنا على أهم هذه الشروط.

الشرط الأول:

أن تكون وصفا ظاهرا، و هو متفق عليه بين الأصوليين، و معنى كون الوصف ظاهرا، أن يمكن إدراكه بالحس، و أن يتحقق من وجوده، و ذلك مثل الإسكار في تحريم الخمر.

فإن لم تكن ظاهرة، فلا تعتبر، كالرضا في العقود، فإنه خفي لا يعرف؛ و لذلك جعلت علة صحة العقود: الصيغة الشرعية من الإيجاب و القبول؛ لكونها ظاهرة.

الشرط الثاني:

أن تكون منضبطة، و معنى كون الوصف منضبطا، أن لا يتفاور في نفسه.

فإن لم تكن منضبطة، فلا تعتبر، كالمشقة في السفر، فإنها تغاوت بطول السفر، و قصره، و كثرة الجهد، و قلته؛ لذلك ناظ الشارع الحكيم بالسفر، سواء وجدت المشقة بالفعل، أم لا⁽⁴⁾.

الشرط الثالث:

أن تكون مناسبة لتشريع الحكم، و معنى كون الوصف مناسبا للحكم، أن يترتب على شرعية الحكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع، كالإسكار فإنه مناسب للتحريم و إيجاب العقوبة، بمعنى أن ربط

(1)- كشف الأسرار على أصول البيدوي 294/3.

(2)- مسلم الثبوت 260/2.

(3)- شرح العضد على مختصر المنتهى 213/2-218، شرح المعلي على جمع الجوامع 107/2 فما بعدها، و محاضرات في أصول الفقه للأستاذ الرفراف ص 32 من بحث القياس.

(4)- مفتاح الوصول للتلمساني ص 100.

التحريم به، و إيجاب العقوبة على من وجد منه، يترتب عليه مصلحة للعباد، و هي حفظ عقولهم، و دفع الخلل الذي يصيب العقول منه.

الشرط الرابع: أن تكون العلة متعدية، و ليس وصفا قاصرا على الأصل، أي أن تكون وصفا يمكن تحققه في عدة أفراد و يمكن وجوده في غير الأصل؛ إذ لو كانت العلة قاصرة على الأصل لم يصح القياس؛ لأن قصور العلة يمنع تحققها في الفرع، و مبنى القياس هو مشاركة الفرع للأصل في علة الحكم، فإذا لم تتحقق هذه المشاركة لسبب عدم تعدي العلة إلى غير الأصل، و قصورها عليه، فلا يصح القياس.

مثاله: لا يصح تعليل تحريم الخمر؛ بأنها عصير العنب؛ لأن هذه العلة لا توجد في غير الخمر، بخلاف ما إذا عللنا بالإسكار، فإنه يصح؛ لأنه يوجد فيها، و في غيرها من الأنبذة.

هذا، و يلاحظ أن العلماء اتفقوا على التعليل بالعلة الثابتة بنص، أو إجماع، أما إذا كانت العلة ثابتة بالاجتهاد و الاستنباط، و كانت قاصرة، فقد منع الحنفية التعليل بها⁽¹⁾؛ إذ لا فائدة من التعليل؛ لأن أساس القياس هو العلة⁽²⁾ و لا تصلح العلة أساسا للقياس إلا إذا كانت متعدية، أي أمرا غير خاص بالأصل، و يمكن وجوده في غيره، و هو مقتضى الشرط محل الكلام، فهو شرط عند الحنفية⁽³⁾، و كذلك كون العلة متعدية من أجل القياس شرط أيضا عند غير الحنفية، فهو محل اتفاق إذن، كما أنهم متفقون أيضا على أن العلة في حد ذاتها بقطع النظر عن القياس الذي يترتب عليها نوعان:

- 1- **علة متعدية:** و هي ما تجاوزت المحل الذي وجد فيه إلى غيره من المحلات الأخرى.
 - 2- و **علة قاصرة:** و هي التي لم تتجاوز المحل الذي وجدت فيه، سواء أكانت منصوصة، أم مستنبطة.
- فإذا لاحظنا عملية القياس، و شروط صلاحية العلة للقياس، كان لا بد من أن تكون العلة متعدية؛ و هذا متفق عليه و الحنفية إذا اشترطوا ذلك لاحظوا استخدامها من أجل القياس.
- و أما غير الحنفية إذ لم يشترطوا التعدي في العلة لاحظوا حقيقة العلة، و بالنظر إليها قسموا العلة إلى قسمين، فهو

(1)- التلويح على التوضيح 66/2، و أصول السرخسي 158/2 فما بعدها.

(2)- و لزيادة الإيضاح أقول؛ إن محل الخلاف بين الأصوليين هو في العلة المستنبطة، أما العلة المنصوص عليها، أو المجمع عليها، فقد أطبق الناس كافة على صحة التعليل بها. انظر؛ الإبهام في شرح المنهاج 154/3.

(3)- أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 247/1-248، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحلي 656/1-658.

تقسيم ظاهر عندهم. كما أن كون العلة متعددة ظاهر عند الحنفية، و بناء عليه: قال المالكية، و الشافعية و الحنابلة و أكثر الفقهاء⁽¹⁾: يصح التعديل بالعلة القاصرة، أي لا من أجل القياس، كتعليل حرمة الربا في الذهب، و الفضة بالتقديرة، أو الثمنية، أي أنهما أثمان أشياء، و كونها تقديرة.

فالحلاف لفظي إذن، و لا ثمرة، و لا نتيجة منه؛ لأن قصور العلة بمنع القياس؛ بسبب أن القياس يتحقق بالعلة المتعدية دون العلة القاصرة؛ لعدم وجودها في الفرع، و هو ما يراد إثباته، غير أن الجمهور، و إن لم يجيزوا القياس حينئذ، فقد التمسوا فائدة للتعليل بالعلة القاصرة غير فائدة تعدية الحكم، و هي أن التعليل بالعلة القاصرة يفيد المكلف في معرفة كون الحكم صحيحاً على وجه المصلحة، و وفق الحكمة، فتكون النفس أميل إلى قبوله، و يكون التعليل باعثاً على الامتثال و الطاعة، و أيضاً فإن معرفة اقتصار الحكم على محل النص، و انتفائه من غيره من أعظم الفوائد⁽²⁾.

ثانياً: أنواع العلل.

لقد قسم الأصوليون العلل في الجملة إلى ثلاثة أنواع؛ و ذلك تبعاً للمصادر التي أخذت العلة عنها⁽³⁾.

1- العلل المنصوص عليها في الكتاب أو في السنة.

2- العلل الثابتة بالإجماع.

3- العلل المستنبطة.

النوع الأول: العلل الثابتة بالنص: من كتاب أو سنة.

المراد بالنص: ما كانت دلالته على العلة ظاهرة، سواء أكانت دلالة قاطعة، أم ظاهرة محتملة⁽⁴⁾.

1 - النص القاطع: و هو أن يرد النص دالاً على التعليل صراحة دون احتمال لغيره، و له ألفاظ كثيرة منها:

كي، من أجل، إذن، لعلة كذا، لسبب كذا، و ما شاكل ذلك من الألفاظ الموضوعية للعلية.

(1)- شرح العضد على مختصر المنتهى 217/2، الإبهاج في شرح المنهاج 154/3، و روضة الناظر ص 220-223.

(2)- شرح العضد على مختصر المنتهى 218/2، شرح المحلى على جمع الجوامع 200/2، و روضة الناظر ص 222-223.

(3)- المستصفى 306-288/2، مسلم الثبوت 295/2 فما بعدها، و أصول الفقه للشيخ الخضرى ص 325-326.

(4)- المستصفى 293-288/2، التقرير و التحبير 190/3، شرح العضد على مختصر المنتهى 234/2، و مفتاح الوصول للتلمساني

ص 103، و الإبهاج في شرح المنهاج 46/3.

- قال الله تعالى: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله و للرسول و لأهل القري)
 و المتامى و الساكين و ابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)- الحشر 7. فإن (كي)
 موضوعة للتعليل، و لم تستعمل في غيره، فلم تحتل غير التعليل، فهذه علة صريحة قطعية؛ لتخصيص الفيء
 بهؤلاء الأصناف دون غيرهم في رأى جمهور العلماء⁽¹⁾ و هي ألا يكون متداولاً بين الأغنياء فقط، و يحرم منه الفقراء
 و المحتاجون.

- و قال سبحانه بعد أن قص نبأ ولدي آدم: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً
 بفساد نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً و من أحياها فكأنما أحيا الناس
 جميعاً)- المائدة 34، أي من أجل قتل قابيل لأخيه هابيل كتبنا ذلك.

- و مثال (إذن) قوله عليه الصلاة و السلام: « فلا إذن »، جواباً لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر، و قول النبي عليه
 الصلاة و السلام له: « أينقص الرطب إذا جف؟ فقال: نعم. »
 و المعنى: فلا تبيعوا الرطب بالتمر؛ لأن الرطب يجف باليبس؛ لما في البيع من تفاضل بينهما، و عدم العلم بالمساواة
 بين البيع، و الثمن فهو مظنة للربا.

يتبين أن في هذه الألفاظ تصريحاً بكون الوصف علة، أو سبباً للحكم.

ب - و أما النص الظاهر: فهو ما دل على العلية مع احتمال غيرها احتمالاً مرجوحاً، و له نوعان⁽²⁾.

(1)- تفسير التحرير، و التنوير لابن عاشور 83/28-84. و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 1/663.

(2)- إرشاد الفحول ص 185، فوائذ الرحموت بشرح مسلم الثبوت 2/295-296.

- حديث: « أينقص الرطب إذا جف... » أخرجه أبو داود - باب التمر بالتمر 87/2، و النسائي 268/7-269 و الترمذي برقم (1225) و قال عنه: حديث حسن صحيح.

النوع الأول: الفاظ معينة، و هي حروف التعليل، كاللام، و الباء⁽¹⁾، و أن - المفتوحة الخفيفة - ، و إن - المكسورة الساكنة، أو المكسورة المشددة - .

مثال اللام: قوله تعالى: (و ما خلقت الجن و الإنس إلا لمعبدون) - الذاريات 56، و قوله سبحانه: (و أقم الصلاة للذكرى) - طه 13. فاللام موضوعة للتعليل، و لكنها غير قطعية فيه، إذ قد تستعمل في معان أخرى كالملك مثل قوله عليه الصلاة و السلام: « أنت و مالك لأبيك »، أو الاختصاص مثل: اللجام للفرس أو العاقبة مثل قوله تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا و حزنا) - القصص 7، أي ليصير. و نظرا: لأنها تحتل هذه المعاني احتمالا لا يمنع ظهورها للتعليل، فهو احتمال مرجوح؛ فإنها اعتبرت دلالتها على التعليل من قبيل الظاهر المحتمل.

مثال الباء: قوله تعالى: (فيما رحمة من الله لنت لهم) - آل عمران 159، و قوله سبحانه: (فبظلم من الله هادوا حرمتا عليهم طيبات أحلت لهم) - النساء 159، و قوله تعالى: (ذلك بأنهم شاقوا الله رسوله) - الحشر 4، فإن الباء في هذه الآية مفيدة للتعليل، و هي صريحة فيه، و لكنها قد تستعمل في الإلصاق مثل: مرتت بزيد، أو الاستعانة مثل: كتبت بالقلم؛ و لهذا جعلت من قبيل الظاهر؛ لاحتتمالها غير التعليل.

و مثال: أن: قوله تعالى: (مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم أن كان ذا مال و بنين) - القلم 12-14، أي لأن كان ذا مال⁽²⁾.

و مثال: إن: قوله تعالى: (و ما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) - يوسف 53، و قوله عليه الصلاة و السلام في طهارة سؤر الهرة: « إنها من الطوافين عليكم و الطوافات ».

و بعض الأصوليين يعتبر هذا من قبيل الإيماء الآتي بيانه⁽³⁾.

(1) - و ضابط الباء التي تدل على التعليل أن يصلح غالبا في موضعها اللام كما قال ابن مالك. إرشاد الفحول ص 185.

- حديث: « أنت و مالك لأبيك » أخرجه ابن ماجه عن جابر. كشف الخفاء للعجلوني 307/1، فقد ذكر عدة روايات للحديث، و انظر: نيل الأوطار 6/11-12.

(2) - و هذا على رأي من لا يجعل (أن) للتعليل، فاما من يجعلها له، فلا يقدر اللام. إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني ص 191 - حديث: « إنها من الطوافين ... » أخرجه أبو داود في السنن - كتاب الطهارة 60/1 برقم 75، و الترمذي برقم 92، و ابن ماجه برقم 367، عن أبي قتادة، و قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(3) - الإبهام في شرح المنهاج 3/55، نهاية السؤل 4/70-74، و روضة الناظر ص 297.

النوع الثاني: الذي يدل على العلية بطريق الإجماع؛ أي الإشارة، و التنبيه بواسطة قرينة تدل على ذلك⁽¹⁾. كان يقع

الحكم موقع الجواب، أو يقترب الحكم بالوصف، أو يفرق بين أمرين في الحكم بذكر الصفة⁽²⁾.

مثال الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «أعتق رقبة، للرجل الأعرابي الذي جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام

وقال له: هلكت، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «ما أهلكك؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان عامدا، فقال

له عليه الصلاة والسلام: «أعتق رقبة» فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق؛ لأن كلام النبي عليه الصلاة والسلام

كان جوابا عن السؤال، والسؤال الذي عنه الجواب يكون مقدرا في الكلام كان الجواب واقع في جواب شرط مقدر

تقديره: إذا واقعت فأعتق رقبة، ومن المعروف أن الشروط اللغوية أسباب لما بعدها، أي أن الشرط علة في جوابه.

و مثال الثاني: وهو اقتران الوصف بالحكم، إما بذكر وصف مناسب للحكم، أو بترتيب الحكم على الوصف بقاء

التعقيب.

فمثال ذكر الوصف المناسب: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحكم أحد بين اثنين، وهو غضبان» فهذا

الاقتران بين الوصف والحكم يشعر بعلية الوصف للحكم، وهو النهي عن القضاء؛ لأن الشارع ذكر هنا وصفا مناسباً

للحكم، وهو الغضب؛ لما فيه من تشويش الفكر، واضطراب الحال، وشغل القلب، فيقاس عليه كل ما يشوش الفكر

من غلبة النعاس، أو المرض، أو الجوع والعطش المفرطين، ونحوها.

و أما أمثلة ترتيب الحكم على الوصف بقاء التعقيب، فهي إما من كلام الله سبحانه وتعالى، أو من كلام الرسول عليه

الصلاة والسلام، أو من كلام الراوي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام.

فالأول: مثل قوله تعالى: (و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما) - المائدة 40، وقوله تعالى

: (الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) - النور 2، وقوله تعالى: (إذا قمتم إلى

الصلاة فاغسلوا وجوهكم) - المائدة 7 و ترتيب الحكم في كل هذه الآيات الكريمات على الوصف بومئ: بعلية

(1) قال الأمدى، و صفى الدين الهندي: دلالتة على العلية بالالتزام؛ لأنه يفهم التعليل فيه من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ. قال

الهندي: إذ اللفظ لو كان موضوعاً لها لم يكن دلالتة عليها من قبيل الإجماع، بل كان صريحاً. الأحكام للأمدى 279/3-286، و الإبهاج في شرح المنهاج 49/3.

(2) - المستصفى 289/2-293، الأحكام للأمدى 279/3-286، و محاضرات الشيخ الزفراف ص 24 من بحث القياس.

- حديث: «أعتق رقبة...» أخرجه مسلم في صحيحه - باب تغليب تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم 781/2-782.

الوصف، فالحكم في الآية الأولى هو قطع اليد، و العلة هي السرقة و هكذا ...

و الثاني: مثل قوله عليه الصلاة و السلام: « من أحيا أرضا ميتة فهي له »، فترتيب الحكم في هذه الأمثلة على الوصف يومئ أن الوصف فيها: هو علة الحكم؛ إذ إن الفاء للتعقيب من دون تراخ، بمعنى أن ما بعدها يحصل عقب ما قبلها، و دخولها على الحكم بعد الوصف يقتضي ثبوت الحكم عقب الوصف، و يلزم كان الوصف سبباً؛ إذ لا معنى لسببته إلا ثبوت الحكم عقبه⁽¹⁾، أي أن شأن (العلة) إذا وجدت، استلزمت وجود الحكم عقبها دون تراخ، و من هنا قال الأصوليون: تعليق الحكم بالمشتق يومئ بعلية ما منه الاشتقاق، و ما منه الاشتقاق: هو المصدر، و هو السرقة في آية حد السرقة، و الإحيا في حديث استصلاح الأراضي البور التي لا مالك لها.

و الثالث: مثل قول الراوي: « سها رسول الله في الصلاة فسجد، و زنى ما عز فرجمه رسول الله عليه الصلاة و السلام. » فهذا الترتيب بالفاء يدل على أن ما حدث، و هو السهو، أو الزنا علة في الحكم.

و مثال الثالث: و هو أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر الصفة، فإنه يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم، حيث خصصها بالذكر دون غيرها، فلو لم تكن علة؛ لكان هذا على خلاف ما أشعر به اللفظ، و هو تلبس يسان منصب الشارع عنه، و هو ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يكون حكم أحد الأمرين مذكوراً مع الوصف دون ذكر حكم الآخر، كما في قوله عليه الصلاة و السلام: « القاتل لا يرث » فالوصف هو القتل قد ذكر معه أحد الحكمين، و هو عدم الإرث، و لم يذكر الحكم الآخر، و هو ميراث من لم يقتل، و ذكر الوصف مشعر بأن القتل علة لعدم الإرث.

الثاني: أن يكون حكم كل من الأمرين مذكوراً مع الوصف، و هذا يشمل خمسة أنواع.

1- أن تكون التفرقة بواسطة الشرط: مثل قوله عليه الصلاة و السلام: « لا تبعوا الذهب بالذهب، و الفضة بالفضة ...إلى أن قال: « فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد ». هنا فرق عليه الصلاة و السلام بين أمرين هما: الجنسان المتحدان (ذهب، ذهب)، و الجنسان المختلفان (ذهب، و فضة) أو الحكمان هما: جواز البيع في

(1)- الإبهام في شرح المنهاج 50/3.

- حديث: « لا يحكم أحد بين اثنين و هو غضبان » أخرجه مسلم في صحيحه - باب كراهية قضاء القاضي و هو غضبان 1342/3.

- و حديث: « من أحيا أرضا ميتة فهي له » أخرجه أبو داود في سننه - باب إحياء الموات 50/2.

المختلفين عند التقايض، و عدم جوازه في الجنسين المتحدين، و ذكر اختلاف الجنس في قوله عليه الصلاة و السلام : « فإذا اختلفت » مشعر بكونه علة التفرقة بين الحكيم، و حينئذ يكون اتحاد الجنسين مع وصف آخر بحسب اختلاف المذاهب (الكيل، أو الطعام، أو القوت) هو علة تحريم الربا في هذه الأصناف، و اختلاف الجنس هو علة جواز البيع مع التفاضل في هذه الأصناف بشرط التقايض.

2- أن تكون التفرقة بذكر الغاية مثل قوله تعالى: (و لا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله)- البقرة 220، و الأمران هما (الحيض، و الطهر)، و الحكمان هما (جواز القربان في حالة الطهر، و عدم جوازه في حالة الحيض)، و التفرقة بينهما بواسطة (حتى) التي هي للغاية.

3- أن تكون التفرقة بواسطة الاستدراك مثل : لكن في قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان)- المائدة 91، الأمران هما (اليمين اللغو، و اليمين المنعقدة)، و التفرقة بينهما في الحكم و هو وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة دون يمين اللغو - قد حصلت بحرف الاستدراك، و هو (لكن).

4- أن تكون التفرقة بذكر الاستثناء مثل قوله تعالى: (و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)- البقرة 235 الحكمان هما: (تنصيف الصداق، و سقوطه عن الزوج بالعتق)، و التفرقة بينهما حصلت بأداة الاستثناء و هي (إلا).
5- أن تكون التفرقة باستثناء أحد الأمرين: بذكر صفة من صفاته صالحة للعلية بعد ذكر الآخر كقوله عليه الصلاة و السلام: « للراجل سهم، و للفارس سهمان »، الأمران هما (الراجل، و الفارس)، و الحكمان هما: إعطاء السهمين للفارس، و إعطاء الراجل سهمًا واحدًا.

- حديث: « سها رسول الله صلى الله عليه و سلم فسجد: نص أبي داود عن عمران بن حصين: فصلى تلك الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم. سنن أبي داود 324/3.

- حديث: « زنى ما عز فرجه رسول الله ... » من حديث طويل لمسلم عن أبي سليمان بن بريدة عن أبيه 1321/3. - باب من اعترف على نفسه بالزنا.

- حديث: « القاتل لا يوث » رواه الترمذي في سننه 290/6-291 برقم (2192)، و ابن ماجه في السنن برقم 2645، 2735.

- حديث: « لا تبيعوا الذهب بالذهب ... » رواه البخاري في صحيحه - باب بيع الذهب بالذهب. فتح الباري 1/301، و رواه مسلم في صحيحه بلفظ الذهب بالذهب ... 1211/3.

- حديث: « للراجل سهم ... » أخرجه البخاري في صحيحه - باب سهام الفرس. الجهاد 67/6 برقم (2863) و في المغازي - باب غزوة خيبر 484/7 برقم (4228).

النوع الثاني: العلة الثابتة بالإجماع⁽¹⁾.

و المقصود به هنا أن يقع اتفاق بين المجتهدين في عصر من العصور على أن وصفا معيننا علة لحكم معين، كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الإرث هي امتزاج النسبين، أي اقتران نسب الأب، و نسب الأم بين الأخوين، فيقاس عليه تقديمه في ولاية التزويج، و غيرها بجامع امتزاج النسبين، كما يقاس عليه تقديم ابن الأخ الشقيق على ابن الأخ لأب في الميراث.

و كإجماعهم على أن العلة في نهي القاضي عن القضاء، و هو غضبان هي شغل القلب، و تشويش الفكر، فيقاس عليه كل مشوش للفكر كالجوع الشديد و غيره.

و كإجماعهم على أن علة الضمان للمال المصوب هي إتلاف المال تحت اليد المتعدية، فيقاس عليه المال المسروق؛ لتوفر العلة فيه، و إن قطعت يد السارق⁽²⁾.

النوع الثالث: العلة الثابتة بالاستنباط.

لقد كانت العلة الثابتة بالاستنباط هي موضوع اهتمام العلماء في الاجتهاد القياسي، و فيها برزت مواهبهم الاجتهادية، و براعتهم العلمية، و دقتهم الفلسفية، و لقد بلغ منهم الأمر أنهم لم يكتفوا بدراسة العلة الصحيحة و وضع قواعدها فحسب، بل درسوا أيضا العلة الفاسدة، و أنواعها، و صفتوها، و ذكروا أسباب بطلانها، و حذروا من الوقوع فيها⁽³⁾.

و قد سلخوا؛ لإثبات العلة الصحيحة المستنبطة مسلكين؛

أولا: طريقة السبر و التقسيم

ثانيا: طريقة إبداء مناسبة العلة للحكم.

I- طريقة السبر و التقسيم.

للسبر و التقسيم، معنى لغوي، و معنى اصطلاحى

(1)- إن بعض الأصوليين يقدم الإجماع على النص؛ نظرا لكونه أرجح من طواهر النصوص؛ لأنه لا يتطرق إليه احتمال النسخ، و قد يترتب على منهج الفريق الآخر؛ نظرا لكون النص أشرف من غيره، و أنه هو أساس الإجماع؛ لكونه مستندا له.

(2)- المستصفي للغزالي 293/2.

(3)- المستصفي للغزالي 306/2، و مسلم النبوت 299/2.

1- المعنى اللغوي للسبر و التقسيم.

1 - السبر: - بالفتح - اختبار حال الشيء، و منه المسبار، آلة اختبار الجرح⁽¹⁾.

ب - و التقسيم: تجزئة الشيء؛ بان يقال: الشيء إما كذا، و إما كذا⁽²⁾

2- المعنى الاصطلاحي للسبر و التقسيم.

1 - السبر: هو اختبار الأوصاف التي يحصرها المجتهد و ينتظر: هل تصلح علة للحكم أو لا؟ ثم يلغي ما لا يراه صالحا للعلية بدليل يدل على عدم الصلاحية.

ب - و أما التقسيم: فهو: أن يحصر⁽³⁾ المجتهد الأوصاف التي قد تصلح لأن تكون علة للحكم من بين الأوصاف التي اشتمل عليها أصل القياس⁽⁴⁾.

و به يتبين أن تعريف السبر، و التقسيم معا هو: جمع الأوصاف التي يظن كونها علة في الأصل، ثم اختبارها بإبطال ما لا يصلح منها للعلية، فيتعين الباقي؛ للتعليل⁽⁵⁾.

و الملاحظ من تعريف السبر، و التقسيم: أن عملية التقسيم: و هي حصر الأوصاف التي يمكن أن تصلح للعلية مقدمة عند المجتهد على السبر، فالسبر يجيء بعدئذ؛ لأنه كما عرف: هو اختبار هذه الأوصاف التي حصرها؛ ليتعرف ما يكون منها صالحا للعلية بعد قيام الدليل على عدم صلاحية سواها؛ لهذا قال الإمام الإسنوي: «الأولى أن يقدم التقسيم في اللفظ، فيقال: التقسيم، و السبر؛ لكونه متقدما في الخارج»⁽⁶⁾ - أي في الواقع - .

لكن لا أرى ذلك؛ لأن الأهم، و الأدق في عملية إثبات العلة؛ هو اختبار الأوصاف بإلغاء ما لا يصلح منها للتعليل فيقدم في اللفظ اعتناء بشأنه.

(1)- تاج العروس 253/3 مادة (سبر).

(2)- القاموس المحيط 166/4 مادة (قسم).

(3)- المراد بالمحصر مجرد ذكر الأوصاف، و ليس المراد منه أن تُذكر منحصرة، أي مرادة بين النفي، و الإثبات؛ ليشمل قسمي التقسيم المنحصر، و المنتشر. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول للشيخ عيسى منون ص368 .

(4)- فوائح الرحموت 299/2، و محاضرات الشيخ الزفزاف ص 26 من بحث القياس.

(5)- شرح العضد على مختصر المنتهى 236/2، و شرح المحلي على جمع الجوامع 221/2.

(6)- نهاية السؤل 129/4-130.

و قد يسمى هذا المسلك (بالسير)⁽¹⁾، و قد يسمى (بالقسيم)⁽²⁾.

مثاله: أن يقول المجتهد: تحريم الخمر بالنص؛ إما لكونه من العنب، أو لكونه سائلا، أو كونه مسكرا، لكن الوصف

الأول قاصر، و الثاني طردي غير مناسب، فيبقى الثالث، و هو الإسكار فيحكم بأنه علة.

و قد قسم علماء الأصول هذا المسلك؛ لاعتبار أحد جرتيه، و هو التقسيم إلى قسمين:

الأول: التقسيم الحاصر: و هو الذي يدور بين النفي، و الإثبات.

كان يقال: ولاية الإجماع على النكاح على غير البالغة⁽³⁾، إما ألا تعلق بعلة أصلا، أو تعلق، و على التقدير الثاني:

إما أن تكون العلة هي البكارة، أو الصغر، أو غيرهما، لا جائز أن تكون غير معللة أصلا، و لا تكون معللة بغير

البكارة، و الصغر؛ لأن الإجماع قائم على أنها معللة، و أن العلة منحصرة في هذين الوصفين.

و لا يصح عند الشافعية أن يكون الصغر هو العلة، و إلا لزم أن تكون الثيب الصغيرة مجبرة، و أن الولاية ثابتة

عليها؛ لوجود الصغر فيها، و هذا مناف للحديث الصحيح، و هو: « الثيب أحق بنفسها من وليها، و البكر تستأذن

و إذنها صمتهَا »، و لفظ (الثيب) في الحديث الشريف يتناول الصغيرة، و الكبيرة؛ فيتعين أن تكون العلة في

الإجماع هي البكارة⁽⁴⁾، لا الصغر، ثم إن النكاح مما لا يتعلق به دفع حاجة الصغير، فلا يصلح الصغر علة للإجماع⁽⁵⁾.

الثاني: التقسيم غير الحاصر: و يسمى (المنتشر)، و هو الذي لا يكون دائرا بين النفي، و الإثبات

أو يكون الدليل على نفي عليه ماعدا الوصف المعين فيه ظنيا.

كقول الشافعية: علة الربا في غير التقدين من الربويات، إما الطعم، أو القوت، أو الكيل، و كل من القوت

و الكيل لا يصح أن يكون علة؛ لعدم المناسبة، أو للنقض، و التخلف في بعض الحالات، فتعين أن تكون العلة الطعم،

لحديث: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»⁽⁶⁾.

(1)- روضة الناظر لابن قدامة ص 306، و سلم الوصول للشيخ بخيت المطيعي بهامش نهاية السؤل للإسنوي 128/4-129.

(2)- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول 130-128/4 مع حاشية الشيخ بخيت المطيعي.

(3)- أما علة ولاية الإجماع على مال الصغير فهي الصغر بالإتفاق، و على مال المجانين، و المعتوهين هي: ضعف الإدراك، و العقل.

- حديث: « الثيب أحق بنفسها ... » أخرجه مسلم من طريق ابن عباس. صحيح مسلم 1037/2.

(4)- بدليل أن النبي عليه الصلاة و السلام لما قسم النساء قسمين: ثيبا و بكرا، و أثبت الحق لأحدهما و هي الثيب، دل على نفيه عن الأخر، و هي البكر، فيكون وليها أحق منها بها.

(5)- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص 257-259.

(6)- المصدر السابق.

و عملية السير و التقسيم يختلف المجتهدون في النتيجة الحاصلة منها و بسبب تفاوت عقولهم في إدراك أن المناسب هذا الوصف، أو غيره.

طرق حذف الوصف غير الصالح للعلية.

و من الجدير بالذكر بيان طرق حذف بعض الأوصاف التي لا تصلح للعلية⁽¹⁾، و هي:

أولاً: الإلغاء: و هو أن يتبين المجتهد أن الوصف الذي استبقاه قد ثبت به الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف، و هذا الطريق يسمى بالإلغاء، و حينئذ لا يكون للمحذوف تأثير في الحكم.

مثاله: اعتبار الحنفية الصغر؛ سبباً لثبوت ولاية التزويج بدليل الأمر باستئذان البكر، و بدليل ثبوت الولاية على المال بالصغر، فمحل هذا الحكم هو الصورة التي ثبت فيها الحكم بالوصف الذي أبقاه المجتهد و هو (**الصغر**) دون الذي حذف كالبكارية، و غيرها؛ مما يدل على أنه حصل بالظن أن لا مدخل للوصف المحذوف في العلية، و أن الوصف المستبقى هو عله ثبوت الحكم في ولاية التزويج.

ثانياً: الطردية: و هي أن يكون الوصف الذي يحذفه المجتهد أمراً طردياً يعني ملغى لم يعتبره الشارع الحكيم و هو نوعان.

أ - إما مطلقاً: أي ملغى عنده رأساً في الأحكام كلها؛ و هو أن يكون من جنس ما ألغى من الشارع عدم الالتفات إليه في ثبوت الأحكام.

مثل: الطول، و القصر، و السواد، و البياض، و نحوه، فإن الشارع قد ألغى اعتبار هذه الأوصاف في أحكامه كالإرث و القصاص، و الكفارة، و نحوها، فلا تصلح مثل هذه الأوصاف أصلاً؛ لتعليل الحكم بها.

ب - أو في الحكم المبحوث عنه: بمعنى أن ما حذفه من جنس ما ألغى من الشارع إلغاءً في جنس الحكم المعلن، و إن كان قد اعتبره في غيره.

مثاله: وصف الذكورة، و الأنوثة، فإن الشارع اعتبره في الشهادات، و القضاء، و ولاية التزويج، و الإرث، و لكنه (1) - شرح العضد على مختصر المنتهى 237/2 فما بعدها، فروع الرحموت 299/2-300، و المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران الدمشقي ص 331-332.

- حديث: « من أعتق شركاً له ... متفق عليه بين البخاري و مسلم من حديث ابن عمر، و نص الحديث بكامله: قال رسول الله عليه الصلاة و السلام: « من أعتق شركاً له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاء حصصهم و عتق عليه العبد، و إلا فقد عتق منه ما عتق. » سبل السلام 1497/4.

إلغاء بالنسبة لأحكام العتق؛ لأنه سوى بين الذكر، و الأنثى في أحكام العتق؛ لقوله تعالى: (ففحور رقبة)
و هذا يشمل الذكر، و الأنثى، و بناء عليه يكون قوله عليه الصلاة و السلام: « من أعتق شركا له من عبد ... »
شاملا العبد، و الأمة في حكم سراية العتق دون قصره على الذكر فقط.

ثالثا: ألا يظهر - في ذهن الناظر - للوصف الذي يراد حذفه مناسبة للحكم، أو ما يوهم المناسبة.

أي الايقوم دليل على أن الشارع اعتبر هذا الوصف بنوع من أنواع الاعتبارات و يكفي لمن يريد إثبات عدم مناسبة الوصف لحكم أن يقول: بحثت فلم أجد له مناسبة للحكم، و لا يلزمه إقامة الدليل على عدم ظهور المناسبة؛ لأن الفرض أن الباحث المجتهد عدل، أهل للنظر و البحث، فالظاهر صدقه، و أن الوصف غير مناسب، و يلزم منه حذفه، إذ لا طريق إلى معرفة عدم المناسبة إلا إخبار هذا المجتهد.

و يلاحظ أن الفرق بين الطردية، و عدم ظهور المناسبة؛ أن الطردية يثبت فيها إلغاء الوصف شرعا، و أما عدم ظهور المناسبة فهي مجرد نتيجة تقوم في نظر الباحث؛ و لذا يكفي أن يقول: بحثت فلم أجد.

II- طريقة إبداء مناسبة العلة للحكم.

و ذلك بالاكتفاء فقط بدراسة العلة المناسبة للحكم، و إثبات صلاحها⁽¹⁾.

و قد قسموا العلة المناسبة إلى أربعة أقسام⁽²⁾.

أولا: مؤثرة: و هي ما ثبت اعتبارها، و تأثيرها في الحكم من صراحة النص أو الإجماع⁽³⁾.

و ذلك مثل التعليل للولاية على مال الصغير بالصغر.

و المراد من كونه مؤثرا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص.

ثانيا: ملائمة: و هي مالم يظهر تأثيرها في الحكم من عين النص؛ لأن المستشهد به اعتبر غير كاف للدلالة على

ذلك و لكن ظهر اعتبارها من مجموع نصوص أخرى في المسألة المجانسة؛ لهذا اعتبرت ملائمة⁽⁴⁾.

(1)- المستنصفي 2/296، و مسلم الثبوت 2/300.

(2)- مسلم الثبوت 2/265-267، و المستنصفي 2/297.

(3)- الإحكام للأمدى 3/311.

(4)- المستنصفي 2/297.

و ذلك مثل قولهم: لا يجب على الحائض قضاء الصلاة؛ لما في قضاء الصلاة من الحرج؛ بسبب كثرة الصلاة، و هذا قد ظهر تأثير جنسه؛ لأن لجنس المشقة تأثيرا في التخفيف.

ثالثا: غريبة؛ و هي العلة المستنبطة من نص دون أن يظهر أنها مؤثرة، أو ملائمة لشيء من تصرفات الشرع و لكنها مع ذلك مناسبة للحكم في ذلك النص⁽¹⁾.

مثل قولهم: القاتل لأبيه لا يرث، و يعلل هذا الحكم؛ بأن القاتل استعجل الميراث قبل أوانه، فعوقب بحرمانه. و هذا التعليل مناسب هنا، لكنه لا يلائم جنس تصرفات الشرع؛ لأن الشرع لم يلفت إلى ذلك في موضع آخر، فبقيت العلة مناسبة غريبة.

رابعا: مرسلة؛ و هي مالم يشهد لها شاهد من الشرع أصلا لا بالاعتبار، و لا باللغاء، فهي مناسبة أي تحقق مصلحة و لكنها مرسلة أي مطلقة عن دليل اعتبارها و دليل إلغائها، و هذه هي التي تسمى في اصطلاح الأصوليين المصلحة المرسلة، أو الاستصلاح كما سماها الغزالي⁽²⁾.

و مثالها: المصالح التي بنى عليها الصحابة الكرام تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية، وتدوين القرآن و نشره و غير هذا من المصالح التي شرعوا الأحكام بناء عليها، و لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها، و لا على إلغاء اعتبارها⁽³⁾.

و على هذا، فكل قضية ليس فيها نص، إذا حكم فيها بالاستناد على أحد أنواع العلل المناسبة الثلاث الأولى، فذلك حكم بالاجتهاد القياسي.

و كل قضية ليس فيها نص، إذا حكم فيها بالاستناد على النوع الرابع من العلل، فذلك حكم بالاجتهاد الاستصلاحي.

(1)- المستصفي للغزالي 298/2.

(2)- المصدر السابق 284/1.

(3)- علم أصول الفقه للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص 81.

الطلب الثالث

القسم الثالث

الاجتهاد الاستصلاحي

إن الاستصلاح (المصلحة المرسله) في حقيقته هو نوع من الحكم بالرأي المبني على المصلحة، و ذلك في مسألة لم يرد في الشريعة نص عليها، و لم يكن لها في الشريعة أمثال تقاس عليها، و إنما بني الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامة، برهنت على أن كل مسألة خرجت عن المصلحة لبست من الشريعة بشيء، و أنه حيثما وجدت المصلحة فتم شرع الله.

خطر الاجتهاد الاستصلاحي على إطلاقه.

إذا كان للاجتهاد الاستصلاحي - أي المبني على الاستصلاح - في الشريعة الإسلامية مصدرا تشريعيًا خصبًا مُشبعًا لحاجات الناس في كل زمان، و في كل مكان، فهو في الوقت نفسه خطر جدا على القضاء و الافتاء إذا بقي مطلقا من غير ضوابط يضبطه، و لا مقياس يقاس به الحق من الباطل، و لا معيار يميز به ما بين الهوى، و بين المصلحة المشروعة؛ لهذا أخذ علماء الشريعة بسرعة بوضوح هذا الاجتهاد الاستصلاحي، الذي هو ضرورة من ضروريات القضاء، و الافتاء و عامل أساسي للإبقاء على حيوية الشريعة، و اتساعها لحاجات الناس، و لم يلبثوا أن خرجوا للقضاء، و الافتاء بقواعد، و مبادئ، أزالته عنه الغموض، و يسرت سبل الأخذ به للناس.

طريقة الاجتهاد الاستصلاحي

و فيه الكلام على أمرين

1- قواعد الاجتهاد الاستصلاحي

2- التمييز ما بين أنواع الاجتهاد الثلاث

و تفصيلها على النحو الآتي:

أولاً: قواعد الاجتهاد الاستصلاحي؛

و على هذا فإن علماء - الأصول قسموا المسالك إلى ثلاث مراتب⁽¹⁾.

1- ضروريات.

2- حاجيات.

3- تحسينيات (أو الكماليات).

فالضروريات: هي الأمور التي لا بد منها لقيام الحياة للعباد، بحيث لو اختلفت كلها، أو بعضها؛ لاختل نظام حياتهم، وعمتهم الفوضى؛ ولهذا لوحظت في كل ملة من الملل السابقة، لأنه يتوقف عليها نظام العالم؛ ولأنه لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال إلا بها، وهي خمسة: الدين، و النفس، و العقل، و النسل، و المال.

و زاد القرافي نقلاً عن قائل: حفظ الأعراض، و نسب في كتب الشافعية إلى الطوفي⁽²⁾.

فعلى هذه الأمور يقوم أمر الدين، و الدنيا، و بالمحافظة عليها تستقيم الحياة، و يننظم المجتمع.

و حفظ هذه الأمور يكون بتشريع ما يوجدتها أولاً، ثم تشريع ما يكفل بقاها، و صيانتها؛ حتى لا تنعدم بعد

وجودها، أو تضيق ثمرتها الموجودة منها، فهي مراعاة من جانبي الوجود، و العدم. كما قال الإمام الشاطبي⁽³⁾.

فلإيجاد الدين، و تحقيقه؛ أوجب الله الإتيان بأركان الإسلام الخمسة (العقيدة، و العبادة).

و للمحافظة عليه؛ شرع الله الجهاد، و عقوبة من يريد إبطاله، و الصد عنه، و الارتداد عنه، فيتوافر بذلك صون

مبدأ الدين، و حفظ دين كل مسلم من الفساد.

و لإيجاد النفس؛ شرع الله الزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع؛ بالتوالد، و التناسل.

و للمحافظة عليها؛ أوجب الله تعالى تناول الضروري من الطعام، و الشراب، و ارتداء اللباس، و فرض العقوبة

(1)- الموافقات للامام الشاطبي 4-3/2.

(2)- مقاصد الشريعة الاسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص 79.

و قد عارض الشيخ ابن عاشور في إضافة حفظ الأعراض إلى الضروريات الخمس حيث قال : « و أما حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح، و الصواب أنه من قبيل الحاجي، و أن الذي حمل بعض العلماء مثل تاج السبكي في جمع الجوامع على عده في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة، و نحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري، و بين ما في تفويته حد؛ و لذلك لم يعده الغزالي، و ابن الحاجب ضروريا » مقاصد الشريعة ص 81-82.

(3)- الموافقات 4/2.

على النفس من قصاص، و دية، و كفارة، فيتحقق بذلك حفظ الأرواح، و حق الحياة.

و العقل الذي يهبه الله تعالى للإنسان، أباح الله سبحانه كل ما يكفل سلامته، و تنميته بالعلم و المعرفة.

و للمحافظة عليه: حرم كل ما يفسده، أو يضعف قوته، كشرب المسكرات، و تناول المخدرات، و أوجب العقوبة

الزاجرة على من يتناول شيئاً منها، فيضمن بذلك حفظ العقل مناط التكليف.

و لإيجاد النسل: شرع لبقائه الزواج.

و للمحافظة عليه: حرم الزنى، و القذف، و اللواط، و شرع الحد لهم، فيضمن عدم تعطيل، أو اختلاط

الأنساب⁽¹⁾، و بقاء النوع الإنساني.

و لإيجاد المال: أوجب الله تعالى؛ لتحصيله، و إيجاده السعي في طلب الرزق، و شرع المعاملات بين الناس من

بيع و شراء و إجارة و هبة و شركة و نحوها.

و للمحافظة عليه: حرم الاعتداء عليه بالسرقة و الغصب و الغش و الخيانة و كل ما هو أكل أموال الناس

بالباطل من رشوة و غيرها، و أوجب حد السرقة و الحرابة و تعزير الغاصب، ثم أوجب الضمان، فنحى بذلك الأموال

التي بها معاش الخلق، و هم مضطرون إليها.

و لتكون هذه الضروريات واقية العرض جاءت الشريعة مع أحكامها الأصلية بأحكام تكميلية تعتبر كالتتمة لها، مما لو

فرضنا فقده، لم يخل بحكمتها الأصلية⁽²⁾.

فمكمل الضروري: مثل اعتبار الماثلة في استيفاء القصاص؛ لأنه للزجر و التشفي، و لا يحصل ذلك إلا

بالمثل، فهذا مكمل لحفظ النفس. و مثل تحريم القليل من الخمر؛ لأنه يدعو إلى شرب الكثير، فيقاس عليه النبيذ

و هذا مكمل لحفظ العقل.

و كتحريم النظر إلى المرأة الأجنبية، و الخلوة بها سدا للدريعة المؤدية إلى الزنى، فهو مكمل للضروري من حفظ النسل

بالمنع من الزنى.

(1) - إن تعاطي أسباب منع الحمل من حبوب، و غيرها لا يمنع من تحريم الزنى؛ لأن تحريمه ليس فقط من أجل اختلاط الأنساب، و إنما من أجل إيقاع العداوة، و البغضاء بين الناس، و التراضي على الزنى لا يمنع تحريمه أيضاً؛ لما يؤدي إليه من أمراض تناسلية، و لما فيه من الاعتداء على الأعراس؛ و لأنه يؤثر على قيام الأسرة، و إلهاب النسل. أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 1022/2.

(2) - الموافقات 6-5/2.

و كشرع الأذان، و أداء الصلاة في جماعة؛ لتكون إقامة الدين أتم و أكمل؛ بإظهار شعائره و الاجتماع عليها.
و كمرعاة النسائل في ضمان الاعتداء تكميلاً لحرمة الاعتداء على مال الغير، و الرد إلى نفقة المثل، و مضاربة المثل
عند فساد العقد، فهذه الأمثلة الثلاثة مكحلة للضرورة من حفظ مال الطرفين، و كذلك منع الربا مكمل لحفظ المال
فإن الزيادة جزء من مال الدافع يذهب هدراً بدون مقابل معتبر.

و أما الحاجيات؛ فهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم، و ترفع المرح، و المشقة عنهم؛ فإذا اختلفت كلها
أو بعضها وقعوا في المرح و لحقتهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم، كما في اختلال الضروريات، و هي في
جملتها ترجع إلى تيسير التعامل بين الناس، و الترخيص بأحكام تخفف المشقات، و ترفع المرح، و إباحة ما لا غنى
للإنسان عنه.

و المتنبع لأحكام الشريعة يجد هذا النوع في العبادات، و المعاملات و العادات، و العقوبات.

فالرخص في العبادات كثيرة؛ كإباحة التيمم عند العجز عن استعمال الماء، و جعل الأرض مسجداً، و إباحة
الفطر في رمضان للمسافر و المريض، و قصر الصلاة للمسافر، و إباحة الصلاة من قعود لمن عجز عن القيام، و بالإيحاء
بالرأس لمن عجز عن الركوع و السجود.

و في المعاملات؛ إباح السلم، و العرايا، و المساقاة، و المزارعة مع أنها خلاف القواعد، و شرع الطلاق عند الحاجة
إليه.

و في العادات؛ إباح الصيد، و مبيتة البحر، و التمتع بالطيبات من الرزق من مأكلاً، و مشرباً، و ملبس
و مسكن.

و في العقوبات؛ جعل لولي المقتول العفو عن القصاص، إما في نظير الدية، أو مجاناً، و جعل الدية في القتل
الخطأ على العاقلة.

و لهذا المقصود الحاجي مكمل لا يحقق الغرض المقصود منه على أكمل وجه إلا به.

من ذلك أنه لما شرع قصر الصلاة الرباعية في السفر أكملها بتجويز الجمع بين الصلاتين غير الصبح؛ لتتم الرخصة
الأصلية.

و لما أباح تزويج الصغيرة و الصغير شرط الكفاة، و مهر المثل في هذا الزواج، ليزدي مقصده على أتم وجه.

و لما أباح لهم أنواع المعاملات من بيع، و إجارة، و شركة، و غيرها أكمل ذلك بالنهي عن الغش و التدليس و الخيانة و الغرر و عن بيع المدوم.

فهذه المشروعات لو لم تشرع لم يخل ذلك بأصل التوسعة، و التخفيف.

و أما التحسينات (أو الكماليات): فهي الأمور التي تجمل بها الحياة، و تكمل، و إذا فقدت لا يختل من أجلها نظام الحياة كما في فقد الحاجيات، بل تصير حياتهم غير طيبة تنكرها الفطر السليمة، و تسقط في تقدير العقول السليمة.

و هي ترجع في جعلتها إلي مكارم الأخلاق و محاسن العادات و تراها في كل نوع من أنواع التشريعات.

ففي العبادات: شرع سبحانه الطهارات، و ستر العورات، و أمر بأخذ الزينة من اللباس، و محاسن الهيئات و الطيب عند كل مسجد أو تجمع، و التقرب إلى الله تعالى بأنواع الطاعات من صلاة و صيام و صدقات.

و في المعاملات: منع من بيع النجاسات، و المضار، و فضل المال، و الكلا، و نهى عن خبطة الإنسان على خبطة أخيه و بيعه على بيع أخيه، و المزايدة عليه في البيع مع عدم الرغبة في الشراء، و أمر الأزواج بالإمساك بالمعروف أو التفريق بالإحسان.

و في العادات: أرشد الشرع إلى آداب الأكل و الشرب، و منع الإسراف و التقتير في الإنفاق، قال تعالى: (و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) - الإسراء 29

و لهذه التحسينات أيضا مكملات: كأداب الأحداث، و مندوبات الطهارات، و عدم إبطال الأعمال التي يتقرب بها إلى الله، قال تعالى: (و لا تبطلوا أعمالكم) - محمد 34، و أرشد إلى اختيار الطيب من المال عند التصدق قال تعالى: (و لا تيمموا الحبث منه تنفقون و لستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه) - البقرة 266

و إخفاء الصدقة، و ما شاكل ذلك.

و هكذا نجد أحكام الشريعة الإسلامية الغراء كلها جاءت إما لحفظ شيء من الضروريات التي هي أساس العمران المرعية في كل ملة، و التي لولاها لم تجد مصالح الدنيا على استقامة، و لغاتت النجاة في الآخرة.

و إما لحفظ شيء من الحاجيات، كأنواع المعاملات التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق، و الحرج.

و إما لحفظ شيء من التحسينيات التي ترجع إلى مكارم الأخلاق و محاسن العادات،

و إما لتكميل نوع من هذه الأنواع الثلاثة بما يعين على تحقيقه على أكمل وجه.

و لقد جاء الإمام الغزالي بناءً على ذلك يقول بالعمل بالاجتهاد الاستصلاحي، إذا كانت المصالح المطلوب اعتبارها

مؤيدة بثلاثة أوصاف و هي أن تكون ضرورية، و قطعية، و كلية⁽¹⁾، و أما المصالح التي هي من الحاجيات

و التحسينيات فقد قال بعدم جواز الحكم بمجردهما إذا لم تتأكد بشهادة أصل، و الإمام الغزالي يعتبر عندئذ ما قد ذكره

من أقسام للمصالح و ما اشترطه من قيود، قد أزال من الاجتهاد الاستصلاحي غموضه، و أصبح ميسراً للعمل به.

أما المالكية فإنهم قرروا أن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر فهو مطلوب من غير

أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع، مهما كانت مرتبة المصلحة⁽²⁾.

و لقد برز الإمام الشاطبي من أعلام المالكية في هذا الميدان بما نشره من درر البيان، و جعل الاستصلاح به واضح المنهاج

لا غموض فيه، و لا إبهام، و قد كان الجزء الثاني من كتابه « الموافقات في أصول الشريعة »⁽³⁾ خاصاً على ضخامته

(1) - في حقيقة الأمر أن اشتراط الضرورية، و القطعية، و الكلية هو شيء لم يرد إلا في كتابه المستقصى 296/1، أما في كتابه شفاء الغليل فلم يحصر اعتبار المصلحة المرسل بالمصالح الضرورية فقط، بل وسع دائرة اعتبارها، و أدخل فيها الحاجيات أيضاً، حيث قال: « أما الواقع من المناسبات في رتبة الضروريات، أو الحاجيات كما فصلناها، والذي تراه فيها أنه يجوز الاستمسك بها إن كان ملائماً لتصرفات الشرع، و لا يجوز الاستمسك بها إن كان مغريباً لا يلائم القواعد ». انظر شفاء الغليل للغزالي ص 188. و هكذا نرى اشتراط القطعية و الكلية لم يعرج عليه بحال. أما في المنحول فلم يشترط لاعتبارها أي مرتبة من مراتب المصالح، و أطلق القول باعتبارها ما دامت ملائمة لأحكام الشارع و مقاصده فقال: « كل معنى مناسب للحكم يطرد في أحكام الشرع لا يرد أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب أو سنة أو إجماع فهو مقول به و إن لم يشهد له أصل معين. » انظر: المنحول ص 364.

فالقدر المشترك فيما كتبه الغزالي عن الاستصلاح في كتبه الثلاثة هو اعتبار المصالح المرسل ما دامت داخلية في مقاصد الشارع ملائمة لتصرفاته. أما اشتراطه الضرورية و القطعية و الكلية في المستقصى فللإشارة إلى الأمكنة التي لا يمكن إلا أن تجتمع فيها آراء المسلمين على اعتبارها و الأخذ بها، و يبقى ما وراء ذلك مجال بحث و اجتهاد، و رأيه أنه ليس ثمة ما يمنع من الأخذ به ما دامت المصلحة داخلية في مقاصد الشرع و هذا ما حققه الإمام السبكي رحمه الله من مجموع ما قاله الغزالي. قال في جمع الجوامع: « و ليس منه - أي من المناسب المرسل - مصلحة ضرورية كلية قطعية و اشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به ... قال: و الظن القريب من القطع كالقطع ». و لقد علق البناني على كلام السبكي هذا قائلاً: « قلت: الذي يفيد صنيع المصنف - السبكي - بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة: إذ لو كان مذهبه أنه لا يقول بالمرسل إلا إذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول: و قبله الغزالي إن كانت المصلحة ضرورية ... » انظر جمع الجوامع و حاشية البناني عليه 284/2. وللوقوف على مزيد تفصيل في هذه المسألة راجع: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية د. سعيد رمضان البوطي ص 340-346 فإنه خير ما كتب في هذا الموضوع على ما أعلم.

(2) - المدخل إلى علم أصول الفقه د. معروف الدواليبي ص 296.

(3) - بتعليق الشيخ محمد المحضرحسين.

في الكلام على المصالح و بناء الشريعة عليها.

و الإمام الشاطبي بعد أن قسم المصالح كما أسلفنا إلى ضرورية، و حاجية، و تحسينية⁽¹⁾، أردف قائلا: « إن الحاجيات كالتمتع للضروريات، و كذلك التحسينات كالتكلمة للحاجيات، و إن الضروريات هي أصل المصالح⁽²⁾ » و تلك هي أولى قواعد الاستصلاح الأساسية.

ثم قال بعد ذلك: « إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملاته كانت المحافظة عليها؛ لأجله مطلوبة، و لأنه إذا كانت زينة لا يظهر حسننها إلا بها، كان من الأحق أن لا يخل بها⁽³⁾، و تلك هي ثاني قواعد الاستصلاح الأصلية. و قد قال أيضا فيما بين ذلك: إن لكل تكلمة من حيث هي تكلمة شرطا: « و هو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، و ذلك أن كل تكلمة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها⁽⁴⁾ ». و تلك هي ثالث قواعد الاستصلاح الجوهرية.

و من قواعد الاستصلاح أيضا: أنه ليس في الدنيا مصلحة محضة، و لا مفسدة محضة، و المقصود للشارع ما غلب منهما.

و قد قال الإمام الشاطبي في ذلك: « فالمصالح، و المفسدات الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا، و إذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا؛ و لذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجعة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، و يقال فيه: إنه مصلحة، و إذا غلبت جهة المفسدة فهروب عنه، و يقال: إنها مفسدة⁽⁵⁾.... و إن الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعا عند اجتماعها مع الجهة الراجعة؛ إذ لو كانت مقصودة للشارع لاجتمع الأمر، و النهي معا على الفعل الواحد، فكان تكليفا بما لا يطاق⁽⁶⁾ ».

(1)- الموافقات 4-3/2.

(2)- المصدر السابق 6/2.

(3)- المصدر السابق 15/2.

(4)- الموافقات 6/2.

(5)- المصدر السابق 2/16.

(6)- المصدر السابق 21/2.

و على هذا فالاحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات اهم الاحكام، و احقها بالمراعاة، و تليها الاحكام التي شرعت؛ لتوفير الحاجيات، ثم الاحكام التي شرعت؛ للتحسين، و التجميل، و تعبير الاحكام التي شرعت للتحسينيات كالمكلمة للنهي شرعت للحاجيات، و تعتبر الاحكام التي شرعت للحاجيات كالمكلمة للنهي شرعت لحفظ الضروريات.

فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي؛ لأن المكمل لا يراعى إذا كان في مراعاته إخلال بما هو مكمل له؛ و لذا أبيع كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جراحية؛ لأن ستر العورة تحسيني و العلاج ضروري.

و لا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري؛ و لهذا تجب الفرائض، و الواجبات على المكلفين الذين ليسوا في حالة تباح لهم الرخصة، و إن شق عليهم ما كلفوا به، إذ كل تكليف فيه إلزام بما فيه كلفة و مشقة فلوروى أن لاتنال المكلف أي مشقة لأهملت عدة من الاحكام الضرورية من عبادات، و عقوبات، و غيرها؛ لأن كل ما امر به المكلف، أو نهى عنه؛ لحفظ الضروريات لا يخلو امتثاله من مشقة عليه، و لكن احتملت هذه المشقة في سبيل حفظ الضروريات للمكلفين. و اما الاحكام الضرورية فتجب مراعاتها، و لا يجوز الإخلال بحكم منها إلا إذا كانت مراعاة ضروري تؤدي إلى الإخلال بضروري أهم منه؛ و لهذا وجب الجهاد؛ حفظاً للدين، و إن كان فيه تضحية النفس؛ لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس، و أبيع شرب الخمر إذا أكره على شربها؛ بإتلاف نفسه، أو عضو منه، أو اضطر إليها في ظمًا شديد؛ لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل، و إذا أكره على إتلاف مال غيره، أبيع له أن يقي نفسه الهلاك بإتلاف مال غيره.

فهذه الاحكام فيها إهمال حكم ضروري مراعاة لحكم ضروري أهم منه فقد ثبت بالبرهان أن مقاصد الشارع مما شرعه من الاحكام، لاتعدو حفظ واحد من هذه الثلاثة، أو ما يكملها، و ان هذه المقاصد مرتبة في مراعاتها حسب أهميتها و على ترتيبها رتب الاحكام التي شرعت؛ لتحقيقها.

و بناء على تلك القواعد الأصولية التشريعية العامة في هذا الباب، وضعت قواعد أخرى كثيرة خاصة، منها ما هو خاص « بدفع الضرر » و منها ما هو خاص « برفع المخرج »، و تفرع عن كل من ذلك عدة فروع، و استنبطت جملة

احكام (1).

(1) - علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص 241-243.

و من أبرز القواعد الخاصة بدفع الضرر القواعد التالية⁽¹⁾.

1- الضرر يزال شرعاً: و من فروع هذه القاعدة إيجاب أخذ العلاجات الواقعة من الأمراض المعدية في حالة ظهور وباء.

2- الضرر لا يزال بالضرورة: و من فروعها: أنه لا يجوز للإنسان أن يدفع الفرق عن أرضه بإغراق أرض غيره.

3- يتحمل الضرر الخاص؛ لدفع الضرر العام؛ و من فروعها: تسعير أثمان الحاجات؛ إذا غلا أربابها في أثمانها، و بيع الطعام جبراً على ما لكه؛ إذا احتكر، و احتاج الناس إليه، و امتنع عن بيعه.

4- يرتكب أخف الضررين؛ لاتقاء أشدهما؛ و من فروعها: حبس الزوج إذا مطل في القيام بنفقة زوجته و تطلق الزوجة؛ للضرر و الإعسار.

5- دفع المضار مقدم على جلب المنافع؛ و من فروعها: منع المالك من التصرف في ملكه تصرفاً يضر بغيره.

6- الضرورات تبيح المحضورات؛ و من فروعها: من لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره، فلا إثم عليه في الدفاع به، و من امتنع من أداء دينه، يؤخذ الدين من ماله بغير إذنه.

7- الضرورات تقدر بقدرها؛ و من فروعها: ليس للمضطر أن يتناول من المحرم إلا قدر ما يسد الرمق، و لا يعفى من النجاسة إلا القدر الذي لا يمكن الاحتراز عنه.

8- ما جاز لعذر يبطل بزواله؛ فالتيمم يبطل إذا تيسر التطهر بالماء، و الفطر يحرم في رمضان إذا أقام المسافر الصحيح، و من أبرز القواعد الخاصة برفع الحرج.

أولاً: المشقة تجلب التيسير؛ من فروعها: جميع الرخص التي شرعها الله ترفيهاً، و تخفيفاً عن المكلف؛ لسبب من الأسباب التي تقتضي هذا التخفيف.

و هذه الأسباب بالاستقراء سبعة⁽²⁾.

1- السفر؛ و من أجله أبيح الفطر في رمضان، و قصر الصلاة الرباعية، و سقوط الجمعة.

(1)- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص 105، 125، 131-134، 141-158، و علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص 243-247.

(2)- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص 105-109 و علم أصول الفقه للأستاذ خلاف ص 146-147.

2- المرض: و من أجله أبيع الفطر في رمضان، و التيمم، و الصلاة قاعدة.

3- الإكراه: و من أجله أبيع للمكروه التلفظ بكلمة الكفر، و ترك الواجب، و إتلاف مال الغير، و أكل الميتة، و شرب الخمر.

4- النسيان: و من أجله رفع (الإثم، أو الحكم) عمن ارتكب معصية ناسيا، و لم تحرم ذبيحة من ترك التسمية عليها عند ذبحها ناسيا.

5- الجهل: و من أجله ساع رد المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلا بعينه، و ساع فسخ الزواج بالعيب لمن تزوج جاهلا به.

6- عموم البلوى⁽¹⁾: و من أجله عفى عن رشاش النجاسات من طين الشوارع، و غيره مما لا يمكن الاحتراز عنه و عفى عن الغبن اليسير في المعاوضات⁽²⁾.

7- النقص في الأهلية: و من فروعها: رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل، و المجنون، و رفع بعض الواجبات عن الأرقاء، و عن النساء؛ و لذا لا تجب عليهن الجمعة، و لا الجهاد.

ثانيا: المخرج مرفوع شرعا: و من فروعها: قبول شهادة النساء و حدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء، و شؤونهن، و الاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم، و القطع في استقبال القبلة، و طهارة المكان و الماء.

ثالثا: الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات: و من فروعها: الترخيص في السلم و الاستصناع، و غير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم، و لكن قضت به حاجة الناس.

و إلى غير ذلك من القواعد الكثيرة⁽³⁾.

(1)- عموم البلوى: هو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص، أو الابتعاد عنه.

(2)- أكثر البيوع لا تخلو عن الغرر اليسير؛ و لهذا كان من المعفو عنه، و عهد الإمام المازري العفو بشرطين، أحدهما: أن يكون ذلك اليسير غير مقصود، و ثانيها أن تدعو إليه الضرورة، و قدح ابن عبد السلام في هذا الشرط: بأنه يقتضي أن تكون أكثر البيوع رخصة و هو باطل، و أجاب الشيخ ابن عرفة بأن الرخصة ما شرع عند الحاجة خاصة كاكل الميتة، و أما ما جاء عند الحاجة لكل الناس، و في كل الأزمنة فليس برخصة. تعليق الشيخ المحضر حسين على الموافقات 11/2.

(3)- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء ص 105-158، و علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 246-247.

ثانياً: التمييز ما بين أنواع الاجتهاد الثلاثة.

لقد مر معنا أننا أن علماء الشريعة تجاه القضايا التي ليس فيها نص من الكتاب أو السنة يميزون ما بين ثلاثة أنواع من الاجتهاد.

النوع الأول: وهو عبارة عن تحديد معنى النص المبحوث فيه؛ وذلك من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص في استطاعته أن يتناول في حكمه تلك القضايا الحديثة المعروضة، وقد اصطلحنا على تسميته بـ: « **الاجتهاد البياني** »

و قد مر الكلام عليه في القسم الأول من أقسام الاجتهاد.

النوع الثاني: وهو عبارة عن تحديد العلل الموجبة للأحكام في كل حكم بصورة خاصة؛ ليتخذ منها مقياس من مقاييس الحكم فيما يراد إضافته على النصوص بطريقة القياس، و اصطلحنا على تسميته بـ « **الاجتهاد القياسي** »

و قد مر الكلام عليه في القسم الثاني من أقسام الاجتهاد.

النوع الثالث: وهو تحديد روح الشريعة بصورة عامة؛ ليتخذ منها أصل من أصول التشريع للحكم في كل حادثة جديدة بطريقة الاستصلاح، و قد اصطلحنا على تسميته بـ « **الإجتهاد الإستصلاحي** ». و قد مر الكلام عليه في القسم الثالث من أقسام الاجتهاد.

و الشيء الذي نستخلصه من هذا كله أن كلا من أنواع الاجتهاد الثلاثة تقوم بصورة عامة على استعمال الرأي.

غير أن الأول منها في استعماله للرأي إنما يستهدف في الحقيقة بيان النصوص، و إن شئت فقل: تحديد نطاقها؛ وذلك ليعرف ما قد أراد الشارع الحكيم إدخاله من الوقائع في نطاق تلك النصوص، مما قد أراد إخراجها عنها من الأحداث و ذلك بمجرد طريقة البيان لإرادة الشارع، و الكشف عن معاني نصوصه.

و أما الثاني، و الثالث من أنواع الاجتهاد ففي استعمالها للرأي إنما يستهدفان في الحقيقة الإضافة إلى ما قد أراد الشارع إدخاله من الوقائع في نطاق النصوص، و ذلك بطريقة القياس على ما في النصوص، و بالرأي المبني على قاعدتي الاستصلاح، و الاستحسان.

و لقد اتفق العلماء على جواز النوع الأول من الاجتهاد من غير تضييق غير أنهم في النوع الثاني و الثالث قد شذ عنهم بعض العلماء، و لم يجوزوا الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص، و ما يجرى مجراه، فأما الحكم بالاجتهاد عن طريق القياس و الرأي فمنعوه، و في طلبه هؤلاء أهل الظاهر المنسوبون إلى داود الظاهري⁽¹⁾.

أما الشافعية فقد ضيقوا نطاق الاجتهاد، و لم يعملوا إلا بما كان قياساً منه على أصل، و حمل على ما في الكتاب و السنة، و رفضوا القول بالرأي المبني على الاستحسان و الاستصلاح⁽²⁾.

أما المالكية، و الحنفية، و الحنابلة فقد كانوا أوسع المذاهب صدراً للعمل بالاجتهاد و قبلوه بجميع معانيه في النوعين الأخيرين من قياس، و استحسان، و استصلاح، على نحو ما قد مر تفصيله.

أما الاجتهاد الاستحساني فبعض حالاته تدخل في الاجتهاد القياسي، و بعضها الآخر في الاجتهاد الاستصلاحي⁽³⁾.

القادر للعلوم الإسلامية

- (1)- المستصفي 241/2، 245-246، 334. و السبب الذي ترك الظاهرية يقفون هذا الموقف؛ هو رفضهم لأصل التعليل، و بالتالي يرفضون القياس كخطة تشريعية اجتهادية، هذا فضلاً عن إنكارهم للخطط التشريعية الأخرى من الاستحسان، و الذرائع، و المصالح المرسله المتفرعة عن أصل التعليل، و اقتصرهم في الاحتجاج على طواهر النصوص، و أفعال النبي عليه الصلاة و السلام، و أصحابه.
- (2)- غير أنه يبدو للمحقق في فقه الامام الشافعي رضي الله عنه في كتابه «الأم» أن اجتهاده في الفروع لا يقف عند حد القياس الأصولي الخاص، لا يتجاوزه، بل يأخذ بمنهج الاستحسان بمفهومه الأصولي المعروف، و هو الاستثناء من القواعد لدليل أقوى من القاعدة نفسها، كما يأخذ بأصل سد الذرائع، و بأصل المصلحة المرسله و لكن بقدر. و هذا ما صرح به أئمة الشافعية أنفسهم، انظر تفصيل هذه المسألة في كتاب الفقه الاسلامي المقارن د. فتحي الدريني ص 18 فما بعدها.
- (3)- المدخل إلى علم أصول الفقه للأستاذ معروف الدواليبي ص 391، 423.

الفصل الثاني

الرأي و أقسامه

وفيه بحثان

البحث الأول : الرأي لغة و اصطلاحا

البحث الثاني : أقسام الرأي

المبحث الأول

الرأي لغة و اصطلاحاً

الرأي لغة :

الرأي مصدر فعل رأى، و يستعمل في المعاني الآتية :

- 1- بمعنى العلم إذا عدي إلى مفعولين.⁽¹⁾
- 2- بمعنى النظر المؤدي إلى الاعتبار إذا عدي بـ «إلى»⁽²⁾
- 3- بمعنى الاعتقاد، و منه قوله تعالى : (لنحکم بین الناس بما أراک الله)- النساء 104⁽³⁾
- 4- بمعنى الظن : ما أراه يفعل كذا : ماأظنه⁽⁴⁾

الرأي اصطلاحاً.

لقد استعملت كلمة الرأي في نصوص الشريعة، و آثار السلف في معاني متعددة.

- أ- الرأي الفطير الذي يظهر مجرد الظهور دون تحقق و روية، و منه قوله تعالى : (ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) - هود 27.⁽⁵⁾
 - ب- تفسير النصوص و بيان وجه الدلالة منها⁽⁶⁾
- و من استعمال الرأي في تفسير النصوص، و بيان وجه الدلالة منها.
- قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه حينما سئل عن الكلالة في قوله تعالى: (و إن كان رجل

(1) - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص 208، لسان العرب 219/14.

(2) - المفردات في غريب القرآن ص 209.

(3) - القاموس المحيط 331/4.

(4) - أساس البلاغة للزمخشري ص 149.

(5) - المفردات في غريب القرآن ص 208، تفسير المنار رشيد رضا 61/12.

(6) - إعلام الموقعين 1/64-82، منهاج الاجتهاد في الإسلام .د.محمد سلّام مذكور ص95 . و بحث الرأي و الاحتجاج به في مجال

الاحكام الشرعية .د.طه جابر العلواني ص8

يهود (كلالة) - النساء 12، قال : أقول فيها برأبي : الكلالة ما عدا الوالد و الولد.

- و منه قول زيد بن ثابت حينما أفتى بأن نصيب الأم عند اجتماع الأبوين و أحد الزوجين دون وجود فرع وارث، ولا جمع من الإخوة : هو ثلث ما يرثه الأبوان لا ثلث التركة، و قد نظر في قوله تعالى : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث) - النساء 11 و فهم أن المراد هو الثلث الباقي، و قال : أقول فيها برأبي.

- و منه قول ابن عباس رضي الله عنهما حينما سئل عن قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) - آل عمران 110 . قال : هم المهاجرون ! لمناسبة ذلك لفظ أخرجت.

ج - فتوى في النازلة.⁽¹⁾

و من استعمال الرأي في الفتوى في النازلة.

- قول عمر للرجل : ما صنعت ؟ قال : قضى علي و زيد بكذا، قال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال الرجل : فما منعك و الأمر إليك؟ قال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله، أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه و سلم لفعلت و لكني أردك إلى رأيي، و الرأي مشترك، فلم ينقض ما قال علي و زيد.

- قول الحسن حينما سأل أبو سلمة بن عبد الرحمن : رأيت ما تفتي به الناس أشي سمعته، أم برأيك؟ فقال الحسن : لا والله ما كل ما تفتي به سمعناه، و لكن رأيتنا لهم خير من رأيهم لأنفسهم.

د- ما يقابل النصوص المختصة بكلمة (علم)⁽²⁾ :

و من استعمال الرأي فيما يقابل النصوص التي اختصت بكلمة علم :

- قول ابن شهاب : « إن اليهود و النصارى إنما انسلخوا من العلم الذي بأيديهم حتى أقبعوا الرأي، و أخذوا به » أي : وأهملوا ما أنزل إليهم من ربهم.

(1) - إعلام الموقعين 1/65-66، و بحث الرأي و الاحتجاج به في مجال الأحكام الشرعية د. طه جابر العلواني ص 6

(2) - جامع بيان العلم و فضله لابن عبد البر 2/138، إعلام الموقعين 1/74، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي د. علي حسن عبد القادر 1/219 فما بعدها، مناهج الاجتهاد في الإسلام د. محمد سلام مذكور ص 449، و بحث الرأي و الاحتجاج به في مجال الأحكام الشرعية د. طه جابر العلواني ص 10-11.

- ابن سيرين : هو محمد بن سيرين الإمام الرياني، أبو بكر مولى أنس بن مالك، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان. كان فقيها إماما غزير العلم، ثقة نبينا علامة في التعبير، رأسا في الورع توفي سنة 110 هـ تذكروا الحفاظ 1/78

- و قوله أيضا : « إياكم و أصحاب الرأي اعينهم الأحاديث أن يعوها » أي فتجاوزوها ، فلم يبحثوا عن أحكام النوازل فيها ، فعالجوها بأرائهم .

- و قوله أيضا : « دعوا السنة تمضي لا تتعرضوا لها بالرأي » ، و ظاهر أنه يريد هنا الرأي المعارض للسنة النبوية .

- و قول ابن سيرين : « كانوا يرون أن الرجل على الطريق ما دام على الأثر » .

الرأي عند الأئمة المجتهدين

لقد أعطى الأئمة الأعلام للرأي مفهوما أدق ، ولكنه أوسع .

- فالإمام أبو حنيفة الذي اشتهر بأنه إمام أهل الرأي ، يعتبر الرأي جنسا تندرج تحته عدة أمور منها : فتوى

الصحابي ، و القياس و الاستحسان ، و العرف⁽¹⁾ فهذه كلها من فروع الرأي عنده و قائمة عليه .

- أما الإمام مالك : فقد اعتبر الرأي جنسا أيضا تندرج تحته عدة أمور منها : فتوى الصحابي ، و القياس ، و العرف ،

و الاستحسان و المصالح المرسل⁽²⁾ فهذه كلها من فروع الرأي عند الإمام مالك و قائمة عليه .

و الملاحظ أن لافرق بين فروع الرأي عند الإمامين ، فالمصالح المرسل التي يعتبرها الإمام مالك أصلا قائما بذاته يتناوله

الإمام أبو حنيفة ضمن بحث المناسب المرسل في القياس⁽³⁾

- و أما الإمام الشافعي فقد اعتبر الرأي جنسا أيضا تندرج تحته الأمور التي اعتمدها الإمامان أبو حنيفة و مالك ،

ولكن الشافعي لم يأخذ بهذه الأمور على أنها أدلة يؤخذ بها عند عدم النص ، بل على أنها عنده وجه من وجوه

القياس ، أو داخل الأدلة التي اعتبرها : الكتاب ، و السنة ، و الإجماع ، و القياس . و ليست أشياء زائدة عليها

و ليست أصولا قائمة بذاتها⁽⁴⁾ .

- و أما الإمام أحمد بن حنبل فاعتباره للرأي كاعتبار الأئمة الثلاثة فهو جنس تندرج تحته عدة أمور منها : فتوى

(1) - أصول السرخسي 90/2 فما بعدها ، تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة ص 375

(2) - تاريخ المذاهب الإسلامية محمد أبو زهرة ص 399-401

(3) - مناهج الاجتهاد في الاسلام . د. محمد سلام مذكور ص 121

(4) - الشافعي للشيخ محمد أبي زهرة ص 319-339

الصحابي ، و القياس و المصالح المرسله ، و الاستحسان ، و الذرائع ، فهذه فروع الراي عنده رحمه الله ، و قائمة عليه ⁽¹⁾ .

- و اما ابن حزم الظاهري : فإنه ينكر أصل التعليل ، و ينكر القياس ، و سائر وجوه الراي الأخرى ، ولا يعترف بأي

مصدر للفقهاء غير القرآن ، و السنة ، و الإجماع ، حسب فهمه الظاهري الخاص ⁽²⁾

و بعد هذا نرى بعض العلماء حددوا مفاهيم معينة للراي : كالبيدوي من الحنفية ، و ابن القيم من الحنابلة ، و الشاطبي من المالكية ، و الشيخ عبد الوهاب خلاف من المحدثين .

1- مفهوم الراي عند الإمام البيدوي .

يرى الإمام البيدوي أن الراي اسم للفقهاء ، و الفقه بالتالي الراي و هو ذو أجزاء ثلاثة .

أ- علم الأحكام ذاتها ، مثل الحلال و الحرام ، و الواجب ، و المندوب و المكروه ، و الصحيح ، و الفاسد .

ب- اتقان المعرفة بتلك الأحكام ، أي معرفة النصوص بمعانيها اللغوية ، و الشرعية ، و ضبط الأصول بفروعها ، مثل معرفة أن اليقين لا يزول بالشك .

ج- العمل بذلك العلم ؛ لأن العمل هو المقصود به (المقصود من العلم) ، ثم قال : فمن حوى هذه الجملة كان فقيها كاملا ، و إلا فهو فقيه من وجه دون وجه ، لوجود بعض أجزاء الحقيقة فيه ، و استعمال اللفظ في بعض ما وضع له حقيقة قاصرة عنده .

- و سبب جعله العمل جزءا للفقهاء (و هو العلم) ، هو أنه قسم العلم المتجدي لا مطلق العلم إلى علم التوحيد ، و الصفات و التشريع ، و الأحكام و لكي يكون العلم منجيا لآبد من العمل به ⁽³⁾ .

2- مفهوم الراي عند ابن قيم الجوزية

يرى ابن القيم أن الراي : « ما يراه القلب بعد فكر و تأمل و طلب : لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض

(1) - تاريخ المذاهب الإسلامية محمد أبو زهرة ص 532-538

(2) - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 16/8 ، و منهاج الاجتهاد في الإسلام د. محمد سلام مذكور ص 449 نقلا عن الاجتهاد بالراي في مدرسة الحجاز الفقهية

(3) - أصول البيدوي مع كشف الأسرار 16.13.12/1

غير أن هذا التعريف يوحي بأن الرأي منحصر في ترجيح حكم مسألة ما إذا تناولتها عدة أصول يمكن أن تقاس عليها في حين أن الرأي منذ عهد الصحابة وقيل أن يتحدد في الاصطلاح الأصولي المتأخر أوسع مفهوماً؛ لأنه يشمل القياس، وهو منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي، كما يشمل الاجتهاد بالرأي القائم على المصلحة التي لم يرد فيها نص، سواء أكانت فردية، أو عامة هذا فضلاً عن الاجتهاد بالرأي في تفهم معنى النص وإشارته أو لوازمه العقلية، والدقة في تبين مسالك تطبيقه، والتبصر بما عسى أن يؤول إليه هذا التطبيق من نتائج في ظل الظروف القائمة؛ لذا كان تعريف ابن القيم للرأي قاصراً حتى عن مفهومه في عهد الصحابة (2).

3- مفهوم الرأي عند الشاطبي.

يرى الشاطبي أن الرأي قسمان: قسم مذموم، وهو الرأي المعارض للنصوص (3) والجاري على غير الأدلة الشرعية (4) سواء في الغيبات أو الأحكام الشرعية (5).

وقسم محمود: وهو الرأي الموافق للكتاب والسنة والجاري على الأدلة الشرعية (6).

4- مفهوم الرأي عند الشيخ خلاف.

يرى الشيخ عبد الوهاب خلاف أن الرأي هو: التعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاحتدائها بها في الاستنباط حيث لا نص (7).

غير أن هذا التعريف قد انتقده الدكتور فتحي الدريني بقوله: « وهذا التعريف يحدد مجال الاجتهاد بالرأي، فيجعله

(1) - إعلام الموقعين 66/1

(2) - تاريخ المذاهب الإسلامية محمد أبو زهرة ص 244 المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 2-13

(3) - الاعتصام للشاطبي 2/335.

(4) - الموافقات 3/255

(5) - الاعتصام 2/334-335

(6) - الموافقات 3/255

(7) - مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف ص 8.

خارج نطاق النصوص ثم لا تلبث أن ترى مثلاً يأتي به ؛ ليوضح مدلول الرأي فيقول - أي الشيخ خلاف - : « و هو المراد بقول أبي بكر، وقد سئل عن معنى الكلالة في قوله سبحانه : (و إن كان رجل يورث كلاله) - النساء 12، قال : «أقول فيها برأبي، فإن كان صواباً فمن الله، و إن كان خطأ فمني: الكلالة : قرابة غير الولد، و الوالد».

و هذا تناقض كما ترى : لأن اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه برأيه إنما كان في نطاق النص ؛ ليفسر معنى الكلالة فيه في حين أن المؤلف - أي الشيخ خلاف - حدّد مجال الاجتهاد بالرأي بما لا نص فيه !!!.

و هكذا يتناقض التعريف مع المثال⁽¹⁾. « اهـ.

و هذا النقد من فضيلة الدكتور فيه نظر ؛ لأن الشيخ خلاف يريد بقوله (حيث لا نص) أي لا نص على الموضوع الذي اجتهد فيه، لا أنه (النص) بوروده.

بعد هذا يتبين أن الاجتهاد بالرأي ينبغي أن يحدّد على أساس من طبيعة الاجتهاد في التشريع بما هو نصوص ذات مفاهيم، و دلالات، و غايات، و بعض هذه الدلالات لوازم عقلية⁽²⁾، بحيث لا يكفي المنطق اللغوي وحده في تبين إرادة الشارع الحكيم منها، فهو بذل للجهد العقلي في النصوص استثماراً لطاقت النص في كافة دلالاته على معانيه و أحكامه، و تحديداً لمراد الشارع منه، و لا سيما إذا كان النص خفياً، بالاعتماد على الأدلة و القرائن ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص، و قد يلجأ إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص، كل ذلك يفتقر إلى جهد عقلي، و ملكة راسخة مقتدرة متخصصة بلاريب، و يتفاوت في ذلك المجتهدون؛ تبعاً لتفاوتهم في الملكات و الفطنة، و الذكاء كما يقول صدر الشريعة⁽³⁾. أضف إلى ذلك مرحلة التطبيق على الواقع التي يجب دراستها و تحليلها، و تبين عناصرها و ظروفها، ثم التبصر بنتائج هذا التطبيق، مما يفتقر أحياناً إلى الخبرة العلمية بطرق المعيش ووسائل الكسب و الانتفاع، و في هذا مجال الاجتهاد بالرأي في نطاق النص.

(1) - المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 13-14.

(2) - و الطريق الذي يدل به النص على هذه المستلزمات العقلية لمعناه، هو ما يسمى في اصطلاح الأصوليين بإشارة النص، و قد سبق بحثه مفصلاً.

(3) - التوضيح لصدر الشريعة 131/1

فإذا كان الاجتهاد بالرأي فيما لانفس فيه، فإن ما فيه نص لا يقل افتقارا إلى هذا الاجتهاد كما رأيت. يزيد هذا واقع

اجتهاد الصحابة⁽¹⁾، و ما انتهى إليه البحث الأصولي عند الامامين الغزالي، و الشوكاني⁽²⁾.

لذا كان الاجتهاد بالرأي هو: « بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة ؛ لاستنباط الحكم الشرعي العملي من

الشريعة نصاً و روحاً، و التبصر بما عسى أن يسفر من نتائج على ضوء من مناهج أصولية مشتقة من خصائص

اللغة و قواعد الشرع أو روحه العامة في التشريع⁽³⁾ ».

(1) - نشأة الفقه الاجتهادي و تطوره للشيخ محمد علي السائس بحث في كتاب التوجيه التشريعي الاسلامي من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية 130/3 فما بعدها.

(2) - فمنذ عصر الصحابة لم يكن الاجتهاد بالرأي إلا نظرا تشريعا مقترنا بالنظر العقلي المعتد، و في هذا الصدد يقول الإمام الغزالي في مقدمة كتابه المستصفى 3/1 : « و أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل و السمع، و اصطب فيه الرأي و الشرع، و علم أصول الفقه من هذا القبيل ؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع و العقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، و لا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد و التسديد، اهـ. و هذا الفهم العميق لطبيعة الاجتهاد بالرأي عند الإمام الغزالي يدل على أن الرأي لا ينحصر فيما لا نص فيه، بل رأياه يصرح بالاصطحاب المطلق بين الرأي و الشرع، و هو المعنى الذي أكده الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول ص 202 حيث يقول « و اجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب و السنة يكون بالتمسك بالبراهن الأصلية، أو بأصالة الإباحة في الأشياء، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط » . اهـ. و على هذا فإن الاجتهاد بالرأي إذ يكون في استخراج الدليل من الكتاب و السنة يكون كذلك بالتمسك بالمصالح ؛ لأن مفهومه لا يعدو أن يكون بذلا للجهد العقلي في طلب الحق.

(3) - المناهج الاصولية . د. فتحي الدريني ص 16-17.

البحث الثاني
اقسام الرأي

وفيه مطلبان

الأول : الرأي العمود

الثاني : الرأي المزموم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من خلال استعراض أقوال الصحابة و من بعدهم في الرأي يتبين أن الرأي نوعان : محمود، و مذموم و الكلام فيه في
المطلبين الآتيين.

المطلب الأول

الرأي المحمود

أولا : تعريفه.

هو الرأي الذي يتفق مع الأصول العامة، و الفهم القويم المجرّد

و عليه تحمل الآثار المروية عن الصحابة، و من بعدهم من التابعين و الأئمة، فقد روي عن كثير منهم الفتيا، و القضاء
به، و الاستدلال به⁽¹⁾.

- كقول أبي بكر رضي الله عنه حين عرضت عليه مسألة الكلاله : « أقول فيها برأبي فإن يكن صوابا فمن الله، و إن
يكن خطأ فمني و من الشيطان: أراه ما خلا الوالد، و الولد»⁽²⁾.

- و قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لكاتبه لما كتب : « هذا ما رأى الله، و رأى عمر» فقال عمر : بشئ ما قلت، قل:
هذا ما رأى عمر، فإن يكن صوابا فمن الله، و إن يكن خطأ فمن عمر»⁽³⁾.

- و قول عثمان بن عفان رضي الله عنه في الأمر بإفراء العمرة عن الحج : « إنما هو رأي رأيت»⁽⁴⁾.

- و قول علي رضي الله عنه في أمهات الأولاد : « اتفق رأبي، و رأي عمر ألا يبعن»⁽⁵⁾.

- و قول ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة⁽⁶⁾ : « أقول فيها برأبي، فإن يكن صوابا فمن الله، و إن يكن خطأ

(1) - جامع بيان العلم و فضله 2/ 55 فما بعدها، و إعلام الموقعين 1/ 61 فما بعدها.

(2) - إعلام الموقعين 1/ 82

(3) - المصدر السابق 1/ 54

(4) - المصدر السابق 1/ 61

(5) - جامع بيان العلم و فضله 2/ 60، و إعلام الموقعين 1/ 61

(6) - المفوضة بكسر الواو و فتحها، فمن كسر أضاف الفعل إليها على أنها فاعلة، و من فتح أضافه إلى وليها، و التفويض : هو العقد

على المرأة دون ذكر المهر، أو ترك تحديده لها بعد، أو لأحدهما أو لأجنبي. انظر المغني 8/ 46-47

فمنى، و من الشيطان .» (1)

- و ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أرسل إلى زيد بن ثابت : أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال : أنا أقول

برأيي، و تقول برأيك» (2)

- و ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن شيء فعله : أرايت رسول الله صلى الله عليه و سلم فعل هذا

أو شيء رأيتَه ؟ قال : بل شيء رأيتَه» (3)

- و ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان إذا قال في شيء برأيه قال : « هذه من كيسي» (4)

- و قول عمر بن عبد العزيز لعروة بن محمد السعدي حين استعمله على اليمن، و كتب هذا الأخير إلى عمر يسأله عن

شيء من أمر القضاء، فكتب إليه عمر : « لعمرى ما أنا بالنشيط على الفتيا ما و جدت منها بدا، و ما جعلتك إلا :

لتكفيني و قد حملتك ذلك، فاقض فيه برأيك» (5)

- و قيل للحسن البصري : « أرايت ما تفتي به الناس، أشيئ سمعته، أم برأيك؟ فقال الحسن : « لا و الله ما كل ما

نفتي به سمعناه، و لكن رأيتنا لهم خير من رأيهم لأنفسهم» (6)

- و قول محمد بن الحسن : « من كان عالماً بالكتاب و السنة و بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم، و بما

استحسن فقهاء المسلمين و سعه أن يجتهد برأيه فيما يبئلى به، و يقضي به، و يمضيه في صلاته و صيامه و حجّه

و جميع ما أمر به و نهى عنه، فإذا اجتهد و نظر و قاس على ما أشبهه و لم يأل، وسعه العمل بذلك، و إن أخطأ الذي

(1) - إعلام الموقعين 1/ 81

(2) - المصدر السابق 1/ 64

(3) - المصدر السابق 1/ 64

(4) - المصدر السابق 1/ 64

(5) - جامع بيان العلم و فضله 2/ 60

(6) - المصدر السابق 2/ 60

ينبغي أن يقول به»⁽¹⁾.

- و روي نحو ذلك عن كثير من الصحابة و من بعدهم⁽²⁾.

ثانيا : أنواعه.

و قد تعرض ابن القيم إلى أنواع الرأي المحمود، و حصرها في أربعة أنواع رابعها القياس.

النوع الاول : من الرأي المحمود.

الرأي الذي يكون عن نظر في التصوص و روحها و الاجتهاد في فهمها و تطبيقها، هو الذي كان من الصحابة⁽³⁾ رضوان الله عليهم، و قال فيه ابن القيم : « إنهم خصّوه بما يراه القلب بعد فكر و تأمل و طلب، لمعرفة وجه الصواب بما تتعارض فيه الأمارات⁽⁴⁾، و هو الرأي المحمود. فإن كان عن صحابة رسول الله صلى الله عليه و سلم، فهو حري بأن يكون مقبولا.

و قد نقل ابن القيم عن الإمام الشافعي قوله : « و قد أثنى الله تبارك و تعالى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في القرآن و التوراة و الإنجيل، و سبق لهم على لسان رسول الله صلى الله عليه و سلم من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله، و هناهم بما آتاهم من ذلك، ببلوغ أعلى منازل الصديقين، و الشهداء، و الصالحين، أدوا إلينا سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم، و شاهدوه، و الوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول الله صلى الله عليه و سلم عاماً، و خاصاً، و عزماً، و إرشاداً، و عرفوا من سنته ما عرفنا و جهلنا، و هم فوقنا في كل علم و اجتهاد، و ورع و عقل، و أمر استدرك به علم و استنبط به، و آراؤهم لنا أحمد و أولى من رأينا عند أنفسنا»⁽⁵⁾.

(1)- إعلام الموقعين 66/1

-محمد بن الحسن : هو أبو عبد الله محمد بن الحسن ولد بواسط بالعراق سنة 131هـ. و نشأ بالكوفة، لازم أبا حنيفة و تفقه عليه، تولى القضاء ثم لازم هارون الرشيد كل حياته. من مصنفاته : الجامع الكبير، و الجامع الصغير، و كتاب السير، و الآثار. توفي رحمه الله سنة 186هـ وفيات الأعيان 1/ 574، الأعلام 6/ 309

(2)- و يمكن الاطلاع عليها في جامع بيان العلم و فضله 2/ 55 فما بعدها، و إعلام الموقعين 1/ 61 فما بعدها.

(3)- نشأة الفقه الاجتهادي و تطوره محمد علي السائس ص 130 فما بعدها، و هذا البحث للشيوخ السائس موجود في كتاب التوجيه التشريعي في الاسلام من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية الجزء الثالث.

(4)- إعلام الموقعين 66/1

(5)- المصدر السابق 80/1-81

تلك هي منزلة الصحابة عند الإمام الشافعي وغيره من الأئمة، فيما يروى عنهم من رأي، و قد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقتة، كما رأى عمر في أسرى بدر أن تضرب أعناقهم فنزل القرآن بموافقتة، و رأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى، فنزل القرآن بموافقتة، و قال لنساء النبي صلى الله عليه و سلم لما اجتمعن في الغيرة عليه: « عسى ربّه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكنّ مسلمات مؤمنات » فنزل القرآن بموافقتة، و لما توفي عبد الله ابن أبي بن سلول قام رسول الله صلى الله عليه و سلم ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوبه، فقال: « يا رسول الله إنه منافق » فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم فانزل الله: (و لا تصل على أحد منهم مات أبدا و لا تقم على قبره) - التوبة 84.

النوع الثاني: من الرأي المحمود

الرأي الذي يفسر النصوص، و يبين وجه الدلالة منها، و يقررها و يوضح محاسنها، و يسهل طريق الاستنباط منها كما قال عبدان بن عثمان: « سمعت عبد الله بن المبارك يقول: ليكن الذي تعتمد عليه الأثر، و خذ من الرأي ما يفسر لك الحديث »⁽¹⁾ و هذا هو الفهم الذي يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده. و مثال هذا رأي الصحابة رضي الله عنهم في توريث المبتوتة في مرض الموت⁽²⁾، و رأيهم في الحامل و المرضع إذا خافتا على و لديهما أفطرتا و قضتا و أطمعتا لكل يوم مسكينا، و رأيهم في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر تصلي المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل الغروب صلّت الظهر و العصر، و غير ذلك⁽³⁾.

النوع الثالث: من الرأي المحمود

الذي تواطت عليه الأمة، و تلقاه خلفهم عن سلفهم، فإن ما تواطتوا عليه من الرأي لا يكون إلا صوابا، كما تواطتوا عليه من الرواية، و الرؤيا، و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم لأصحابه، و قد تعددت منهم رؤيا ليلة القدر في

(1) - جامع بيان العلم و فضله 2/ 137

- عبدان بن عثمان: هو أبو عبد الرحمن عبدان بن عثمان بن جبلة بن أبي راود. كان حافظا ثقة زاهدا متصدقا. تصدق في حياته بالف ألف درهم توفي سنة 221 هـ رحمه الله تعالى. تذكرة الحفاظ 1/ 401

(2) - هذه المسألة سيأتي بحثها في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(3) - بإعلام الموقعين 1/ 82

العشر الأواخر من رمضان : « أرى رؤياكم قد توأطت في السبع الأواخر »⁽¹⁾ فاعتبر صلى الله عليه وسلم توأطوا رؤيا المؤمنين. فالأمة معصومة فيما توأطت عليه من روايتها، و رؤياها، ولهذا كان من سداد الرأي ، وإصابته أن يكون شورى بين أهله، و لا ينفرد به واحد، و قد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، و كانت النازلة إذا نزلت بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس عنده فيها نص عن الله و لا رسوله صلى الله عليه وسلم جمع لها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شورى بينهم.

عن شريح القاضي قال : « قال لي عمر بن الخطاب : أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك، و استشر أهل العلم، و الصلاح.»

و عن الشعبي قال : « كتب عمر إلى شريح : إذا حضرك أمر لا بد منه، فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن ففيما قضى به الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون، و أئمة العدل، فإن لم يكن فانت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، و إن شئت أن تؤامرنى، و لا أرى مؤامرتك إياي إلا خيرا لك و السلام»⁽²⁾.

النوع الرابع : من الرأي المحمود

أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الصحابة الكرام رضي الله عنهم، فإن لم يجدها فيما قاله الصحابة رضي الله عنهم اجتهد رأيهم، و نظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله، و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، و أفضية أصحابه، فهذا هو الرأي (القياس) الذي تسوغه الصحابة، و استعملوه، و أقر بعضهم بعضا عليه.

و قد كتب سيدنا عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما كتابا هذا بعض ما جاء فيه : « ... ثم

(1) - تفسير ابن الكثير 338 / 7

(2) - إعلام الموقعين 84 / 1

- القاضي شريح : هو شريح بن الحارث بن قيس القاضي : أبو أمية الكندي الكوفي الفقيه، و يقال له : شريح بن شرحبيل كان فقيها شاعرا فائقا فيه دعابة. توفي سنة 78 هـ ، و قبل سنة 80 هـ. تذكرة الحفاظ 59 / 1

الفهم، الفهم فيما أدلى إليك مماورد عليك مما ليس في القرآن، و لا سنة، ثم قايـس الأمور عند ذلك، و اعرف الأمثال

ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، و أشبهها بالحق...»⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الطلب الثاني

الرأي المذموم

الرأي المذموم هو : قول بمجرد التشهي لا دليل عليه، بل هو مجرد خرص، و تخمين، و افتراض، و عليه تحمل سائر الآثار الواردة في النهي عنه⁽¹⁾.

الآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه و سلم و الصحابة و التابعين في ذم هذا النوع من الرأي منها :

- حديث الأسود عن عروة بن الزبير قال : حجّ علينا عبد الله بن عمرو بن العاص فسمعته يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : « إن الله لا ينزع العلم بعد إذ أعطاكموه انتزاعاً، و لكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون، و يضلون ».

- و حديث عوف بن مالك الأشجعي قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « تفترق أمتي على بضع و سبعين فرقة أعظمن فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله، و يحلون ما حرم الله ».

قال ابن عبد البر : « هذا هو القياس على غير أصل »⁽²⁾.

- و حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار »⁽³⁾.

- ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه قال : « أي أرض تقلني، و أي سما تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأيه، أو بما لا أعلم »⁽⁴⁾.

- و ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : « أصبح أهل الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن يعوها

(1) - التشريع و النفع في الإسلام مناع القطان ص 172-173.

(2) - جامع بيان العلم و فضله 2/133.

- ابن عبد البر: هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الامام الحافظ، الناظر شيخ علماء الأندلس، و كبير محدثيها. ولد سنة 368هـ، و توفي ب شاطبية سنة 463هـ. من مصنفاته: التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، و الاستذكار بمذهب علماء الأمصار، و جامع بيان العلم و فضله، شجرة النور الزكية 1/119.

(3) - إعلام الموقعين 1/53.

(4) - جامع بيان العلم و فضله 2/52، و إعلام الموقعين 1/53.

و تفلنت منهم أن يرووها فاستبقوها بالرأي»⁽¹⁾.

- و عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « اتقوا الرأي في دينكم»⁽²⁾.

- و ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال : « إياكم والرأي، فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن

يعوها، و تفلنت منهم أن يحفظوها، فقالوا في الدين بالرأي»⁽³⁾.

- و عن مسروق أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : «علماؤكم يذهبون، و يتخذ الناس رؤوسا جهالا يقيسون

الأمور برأيهم»⁽⁴⁾.

- و عن مسروق أيضا أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « لا يأتي عليكم عام إلا و هو شر من الذي قبله

أما إنني لا أقول : أمير خير من أمير، و لا عام أخصب من عام، و لكن ذهاب خياركم، و علمائكم، ثم يحدث قوم

يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام، و يثلم»⁽⁵⁾.

- و عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « إنما هو كتاب الله، و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم فمن قال بعد

ذلك برأيه فلا أدري أفي حسناته يجد ذلك أم في سيئاته»⁽⁶⁾.

و روي نحو ذلك عن كثير من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم مثل : عثمان بن عفان، و سهل بن حنيف، و زيد ابن

ثابت، و بن عمر، و معاذ بن جبل، و أبي موسى الأشعري، و معاوية، و غيرهم من كبار فقهاء الصحابة، و قرآئهم⁽⁷⁾.

- سنن الشعبي عن مسألة من النكاح فقال : « إن أخبرتك برأيي فقبل عليه»⁽⁸⁾.

(1) - إعلام الموقعين 55/1

(2) - المصدر السابق 55/1

(3) - جامع بيان العلم و فضله 2/135، و إعلام الموقعين 55/1

(4) - جامع بيان العلم و فضله 2/135 و إعلام الموقعين 57/1

(5) - إعلام الموقعين 57/1 و جامع بيان العلم و فضله 2/135-136.

(6) - إعلام الموقعين 58/1

(7) - و يمكن الإطلاع عليها في إعلام الموقعين 1/53-66، و جامع بيان العلم و فضله 2/133-150

(8) - إعلام الموقعين 73/1

- الشعبي : هو أبو عمرو، عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي. ولد في أثناء خلافة عمر، كان إماما حافظا فقيها، متفنا ثبنا متقنا. توفي

سنة 106 هـ و قد شأخ رحمه الله تعالى. تذكرة الحفاظ 1/79-89

- و عن ابن شهاب الزهري قال : « دعوا السنّة تمضي، لا تعرضوا لها بالرأي »⁽¹⁾

- و سُمِعَ عروة بن الزبير يقول : « مازال امر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون و أبناء سبأيا الأمم، فأخذوا

فيهم بالرأي، فأضلوا »⁽²⁾

- و ذكر أن ابن شهاب قال :- و هو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأي، و تركهم السنّة- : « إن اليهود و النصارى

إنما انسلخوا من العلم الذي بأيديهم حين اتبعوا الرأي و أخذوا فيه »⁽³⁾.

- و قيل لأيوب السخّتياني : « ما لك لا تنظر في الرأي؟ فقال أيوب : قيل للحمار ما لك لا تجتر؟ قال : أكره مضغ

الباطل »⁽⁴⁾.

- و روي عن الحسن البصري أنه قال : « إنما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل، و حادوا عن الطريق فتركوا

الأثار، و قالوا في الدين برأيهم فضلوا، و أضلوا »⁽⁵⁾.

- و قال القعقبي : « دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه، فسلمت عليه، ثم جلست، فرأينته يبكي،

فقلت له : يا أبا عبد الله ما الذي يبكيك ؟ فقال لي : يا بن قعنب، و مالي لا أبكي؟ و من أحق بالبكاء مني؟ و الله

لوددت أنني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأي سوطاً، و قد كانت لي السعة فيما قد سبقت إليه »

(1)- إعلام الموقعين 47/1.

- ابن شهاب الزهري : هو أبو بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي أحد أعلام الفقهاء المحدثين التابعين بالمدينة رأي عشرة من الصحابة، و عنه أخذ مالك و غيره. توفي سنة 125هـ على أحد الأقوال. و هو ابن 72 سنة. شجرة النور الزكية 46/1.

(2)- جامع بيان العلم و فضله 138/2

(3) - إعلام الموقعين 74/1

(4)- المصدر السابق 75/1.

- أيوب السخّتياني : هو لمبو إسحاق عمران بن موسى بن مجاشع الجرجاني، محدث جرجان كان ثقة ثباتاً صاحب تصانيف. توفي في شهر رجب سنة 135هـ رحمه الله تعالى. تذكرة الحفاظ 763-762/2

(5)- جامع بيان العلم و فضله 137/2.

- الحسن البصري : هو الحسن بن يسار البصري. أبو سعيد تابعي كان إمام أهل البصرة، و هو أحد العلماء الفصحاء. ولد بالمدينة سنة 21هـ و شب في كنف علي بن أبي طالب، و استكنبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية و سكن البصرة و عظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم و ينهاهم لا يخاف في الحق لومة لائم. توفي بالبصرة سنة 110هـ. الأعلام 242/3.

و لبتني لم أفت بالرأي»⁽¹⁾.

- و سُمِعَ الشافعي يقول : « مثل الذي ينظر في الرأي ، ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برا فاعقل ما

يكون قد هاج به »⁽²⁾.

- و سُمِعَ الأوزاعي يقول : « عليك بأثار من سلف ، و إن رفضك الناس ، و إيتاك و آراء الرجال ، و إن زخرفوا لك

القول »⁽³⁾.

- و سُمِعَ أحمد بن حنبل يقول : « لا تكاد ترى أحدا نظر في الرأي إلا و في قلبه دغل »⁽⁴⁾.

- و قال عبد الله بن أحمد : « سألت أبي عن الرجل يكون بيلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث ، لا يعرف صحيحه من

سقيم ، و أصحاب الرأي ، فتنزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ، و لا يسأل أصحاب الرأي ، ضعيف

الحديث أقوى من الرأي »⁽⁵⁾.

- و روى نحو ذلك عن كثير من التابعين ، و من بعدهم⁽⁶⁾.

(1)- إعلام الموقعين 76/1

- القعني : هو عبد الله بن مسلمة بن قعنب. الحافظ أبو عبد الرحمن الحارث القعني المدني نزيل البصرة ثم مكة و لد بعد 130 هـ كان عالما رفيع القدر مجاب الدعوة. توفي سنة 221 هـ رحمه الله تعالى. تذكرة الحفاظ 1/ 383-384.

(2)- إعلام الموقعين 76/1

(3)- المصدر السابق 74/1

(4)- المصدر السابق 76/1

- عبد الله بن أحمد بن حنبل : هو الإمام الحافظ الحجة أبو عبد الرحمن محدث العراق ، و كُتِبَ إمام العلماء أبي عبد الله الشيباني المروزي الأصل البغدادي. و لد سنة 213 هـ . كان ثقة ثبتا فهما. توفي سنة 290 هـ رحمه الله تعالى. تذكرة الحفاظ 2/ 666

(5)- المصدر السابق 76/1

(6)- المصدر السابق 54/1

ثانيا : أنواعه

تعرض ابن القيم إلى أنواع الرأي المذموم، و حصرها في خمسة أنواع⁽¹⁾.

النوع الأول : الرأي المخالف للنص الشرعي « كتابا أو سنة » و هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده و بطلانه، و لا تحل الفتيا به، و لا القضاء.

النوع الثاني : هو الكلام في الدين بالحرص و الظن مع التفريط و التقصير في معرفة النصوص و فهمها و استنباط الأحكام منها، فإن من جهلها و قاس برأيه فيما سنل عنه بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين الشينين الحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما في الحكم من غير نظر إلى النصوص و الآثار، فقد وقع في الرأي المذموم الباطل.

النوع الثالث : الرأي المتضمن تعطيل أسماء الله تعالى و صفاته و أفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع و الضلال حيث استعمل أهل قياساتهم الفاسدة و آراءهم الباطلة و شبههم الداحضة في رد النصوص الصحيحة و الصريحة، فردوا لأجلها ألفاظ النصوص التي و جدوا السبيل إلى تكذيب روايتها، و تخطتتهم، و معاني النصوص التي لم يجدوا إلى رد ألفاظها سبيلا، فقابلوا النوع الأول بالتكذيب، و النوع الثاني بالتحريف و التأويل، فأنكروا لذلك حقائق ما أخبر به الله تعالى عن نفسه، و أخبر به رسوله من صفات كماله، و نعوت جلاله، و حرقوا لأجلها النصوص عن مواضعها، و أخرجوها عن معانيها و حقائقها بالرأي المجرد الذي يستند على الحرص و التخمين و الافتراض.

النوع الرابع : الرأي الذي أحدثت به البدع، و غيرت به السنن.

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي اتفق سلف الأمة، و أئمتها على ذمّه و إخراجة.

النوع الخامس : ما ذكره ابن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم المذكور في هذه الآثار عن النبي صلى

الله عليه و سلم و عن أصحابه و التابعين - رضي الله عنهم - هو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان⁽²⁾

(1) - إعلام الموقعين 1/67-73.

(2) - المقصود من الاستحسان في عبارة ابن عبد البر : الاستحسان المبني على غير دليل، أما الاستحسان الذي يستند إلى دليل شرعي فإنه حجة بلا خلاف

و الظنون، و الاشتغال بحفظ العضلات، و الأغلوطات، و رد الفروع بعضها على بعض قياساً، دون ردها على أصولها، و النظر في عللها، و اعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، و فرّعت، و شققت قبل أن تقع، و تكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن، قالوا : ففي الاشتغال بهذا، و الاستغراق فيه تعطيل للسنن، و البعث على جهلها و ترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها، و من كتاب الله عزّ و جلّ، و معانيه، احتجوا على ما ذهبوا إليه بأشياء، ثم ذكر أن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « لا تسألوا عمّا لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن من يسأل عمّا لم يكن »، ثم ذكر أن معاوية رضي الله عنه قال : « نهى النبي صلى الله عليه و سلم عن الأغلوطات ⁽¹⁾ » ⁽²⁾.

و من تدبر الآثار المروية في ذمّ الرأي و جدها لا تخرج عن هذه الأنواع المذمومة.

و قد يقال : إنّ من ذمّ الرأي قد حكم برأيه في أمور :

- كقول عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في الأمر بإفراد العمرة عن الحجّ : « إنّما هو رأي رأيتنه » ⁽³⁾.

- و قول ابن عباس لزيد بن ثابت : « أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد : أنا أقول برأبي، و أنت تقول برأيك » ⁽⁴⁾.

- و قول ابن عمر رضي الله عنهما عندما سئل عن شيء فعله : « رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم فعل هذا

أو شيء رأيتنه؟ قال : بل شيء رأيتنه » ⁽⁵⁾.

- و قول عمر بن عبد العزيز لعروة بن محمد السعدي حين استعمله على اليمن و كتب هذا الأخير إلى عمر يسأله عن

شيء من أمر القضاء، فكتب إليه عمر : « لعمرى ما أنا بالنشيط على الفتح ما وجدت منها بدا، و ما جعلتك إلا

لتكفيني، و قد حملتك ذلك، فاقض فيه برأيك » ⁽⁶⁾.

- و قول الحسن البصري لما قيل له : « رأيت ما تفتي به الناس، أشيئ سمعته أم برأيك؟ قال : لا والله ما كلّ ما

(1) - فسر الإمام الأوزاعي الحديث، فقال : « يعني صعاب المسائل » انظر: جامع بيان العلم و فضله 2/139

(2) - إعلام الموقعين 1/69، و انظر كلام ابن عبد البر في جامع بيان العلم و فضله 2/138-139 فما بعدها

(3) - المصدر السابق 1/64

(4) - المصدر السابق 1/64

(5) - جامع بيان العلم و فضله 2/60

(6) - المصدر السابق 2/60

نفني به سمعناه، ولكن رأينا لهم خير من رأبهم لأنفسهم» و قد روى نحو ذلك عن كثير من الصحابة، و من بعدهم⁽¹⁾

فكيف يتفق هذا مع ما روي عنهم من ذم الرأي والنهي عنه؟

فنقول : إنهم حارلوا في نهيبهم عن الرأي، و ذمه تحديد نطاق الأخذ باجتهاد الرأي ما أمكن ؛ وإبعاد عن ساحته من لم يتأهل له، حتى لا يجترئ الناس على القول في الدين بلا علم، فيدخلوا فيه ما ليس منه.

و بعد هذا يمكننا القول : بأن الرأي الملاموم هو : الرأي المطلق الذي لا يستند إلى دليل مسموع، أو تأويل مقبول و إنما هو قول بمجرد التشبه مستنده الحرص و التخمين، و الافتراض، و هو الذي اتفقت كلمتهم رضوان الله عليهم

على تجنبه و ذمه و تشديد التكبير على الأخذ به، و عليه تحمل سائر الآثار التي جاءت عنهم في النهي عنه⁽²⁾.

و أما الرأي المحمود فهو ما يكون عن نظر من ملكة راسخة متخصصة في الأدلة، و الاجتهاد في فهمها، و تطبيقها.

فهذا هو الرأي الذي أخذ به الصحابة و من بعدهم من التابعين و الأئمة، و هو الفهم الذي يختص الله به من يشاء من

عباده.

(1) - جامع بيان العلم و فضله 2/ 55 فما بعدها، و إعلام الموقعين 1/ 61 فما بعدها.

(2) - التشريع و الفقه في الاسلام مناع القطاع ص 175.

الفصل الثالث

مجال الاجتهاد بالرأي

و فيه مباحث

المبحث الأول : ما يجوز فيه الاجتهاد و ما لا يجوز

المبحث الثاني : الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه

المبحث الثالث : الاجتهاد بالرأي في فهم النصوص و تطبيقها

البحث الأول

ما يجوز فيه الاجتهاد و ما لا يجوز

الاجتهاد عامل ضروري في تاريخ نشوء التشريع إذ هو الوسطة لاستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية منقولة كانت أو عقلية، و من المعلوم أن لله تعالى في كل مسألة حكماً، و أن الكثير من الأحكام مسكوت عنها، و قد نصب أمارات، و مهد طرقاً للدلالة عليها، و أن بعض الأحكام قد ورد بها نص قاطع، أو عرفت من الدين بالضرورة، أو كانت محل إجماع المسلمين فلا يمكن الخروج عنها.

و بناء على هذا نتبين أن الأحكام الشرعية ليست كلها محلاً للاجتهاد، و أن هناك أحكاماً لا مجال للاجتهاد فيها و أحكاماً تكون محلاً للاجتهاد، و هذا ما أردنا بيانه.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

المطلب الأول

ما لا يسوغ الاجتهاد فيه

و هو ما يأتي :

1- الأحكام التي ورد فيها نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة من الكتاب أو السنة، لا مساع للاجتهاد فيها، و الواجب اتباع حكم النص فيها بعينه.

كافتراض الصلاة، و الصوم، و الزكاة، و الحج، و الحث على الوفاء بالعقود، و حل البيع، و الزواج، و أن للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث، و مثل حرمة الزنا و الربا و اكل أموال الناس بالباطل، و هكذا من كل حكم لازم اتباعه، و لا يجوز النظر فيه، و مخالفته، و لا يتغير في أصله بتغير البيئته، و اختلاف العصر.

و كذلك المقدرات الشرعية التي لا مجال للرأي فيها، و ثبتت بالسنة، و ذلك كأعداد الركعات، و مواقيت الصلاة و بعض مناسك الحج و حد الزنا بمائة جلدة لغير المحصن.

و كذلك كل ما هو معلوم من الدين بالضرورة فان مثل هذه الأمور لا مجال للنظر فيها، و لا بد أن يكون مصدر تحديدها و بيانها من الشارع و إنما قيدنا كونها لا يسوغ فيها الاجتهاد بأن يكون طريق ثبوتها متواتراً، و إلا لو كان طريق ثبوتها أخبار آحاد لكان مجالاً لبحث سند الخبر، و طريق و صوله إلى المجتهد، و هل يعمل به إذا تعارض مع القياس؟ و إذا كان منقطع السند.

2- و كذلك لا يسوغ الاجتهاد أيضاً فيما فيه إجماع سابق حتى مع عدم ورود نص قطعي كتورث الجدات السدس و منع توريث ابن الابن، مع وجود الابن، و بطلان زواج المسلمة بغير المسلم، فهذه لا مجال للاجتهاد فيها، و يجب على المسلم أن يعمل به؛ لأن المجتهدين إذا أجمعوا على حكم، فهو حكم الأمة، و الأمة لا تجتمع على ضلالة؛ و لأنهم أولوا الأمر التشريعي، و الله أمر بإطاعة أولى الأمر من المسلمين، غير أنه يجب على المجتهد أولاً قبل أن يستبعد الموضوع عن مجال الاجتهاد أن يتأكد من انعقاد الإجماع حقيقة، و أنه و صل إلينا بطريقة يفيد اليقين لا مجرد الظن⁽¹⁾.

(1)- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه : الشيخ عبد الوهاب خلاف ص 1-2 و مناهج الاجتهاد في الاسلام د. محمد سلام
مذكور ص 426

المطلب الثاني

ما يسوغ فيه الاجتهاد

و هو ما يأتي :

1- ماورد فيه نص ظني الثبوت، والدلالة معاً، ويكون الاجتهاد في هذا من ناحية السند، وصحة ثبوته، وطريق وصوله، ومن ناحية دلالة النص على الحكم المطلوب استنتاجه، فينظر المجتهد فيه من جهة دلالة قوة وضعفاً، ومن جهة عمومه أو خصوصه، ومن جهة إطلاقه، وتقييده إلى غير ذلك مما سبقت الإشارة إليه.

مثال ذلك : القضاء على من أكل أو شرب ناسياً في رمضان. و اختلف الفقهاء فيها على قولين :

القول الأول : إذا أكل أو شرب في رمضان وغيره ناسياً فلا قضاء عليه، ولا كفارة. وهو قول الجمهور بدليل :

1- ظاهر الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه ».

ب- صريح الحديث الذي رواه أبو هريرة أيضاً : « إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه ».

القول الثاني : من أكل ناسياً فقد أبطل صومه، ولزمه القضاء، وهو قول الإمام مالك وتاول الحديث الأول، ولم يصح عنده الحديث الثاني.

قال ابن العربي : تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث - أي حديث أبي هريرة الأول - و تطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه : لأن الفطر ضد الصوم، والامساك ركن الصوم، فأشبهه مالو نسي ركعة من الصلاة قال : و قد روى الدارقطني فيه : (لا قضاء عليك)، فتأوله علماؤنا على أن معناه لا قضاء عليك الآن، وهذا تعسف وإنما أقول لبيته صح فنتبعه، ونقول به، إلا على أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به، و أما الثاني فلا يوافقها، فلم نعمل به ⁽¹⁾.

(1) - فتح الباري 126/4

- حديث أبي هريرة الأول : « من نسي وهو صائم فاكل ... » رواه البخاري في صحيحه. - كتاب الصوم، و مسلم في صحيحه - كتاب الصيام برقم (1155)، و أصحاب السنن إلا النسائي. نيل الأوطار 206/4.

- و حديث أبي هريرة الثاني : « إذا أكل الصائم ناسياً ... » رواه الدارقطني، و قال إسناده صحيح. نيل الأوطار 206/4.

و قال القرطبي : احتج - أي بحديث أبي هريرة الأول - من اسقط القضاء و اجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء، فيحمل على سقوط المأخذة ؛ لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء، و هو نص لا يقبل الاحتمال، لكن الشأن في صحته، فإن صحَّ و جب الأخذ به، و سقط القضاء⁽¹⁾.

2- ما ورد فيه نص ظني الثبوت قطعي الدلالة، و هو لا يكون في القرآن الكريم كما هو معروف، و إنما يكون في نصوص السنة، و الاجتهاد فيه يكون من ناحية السند و صحة الحديث، و نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم و فهم مدلوله.

مثال ذلك : الأحاديث التي ذكرت مسح الرأس عند الوضوء، و قد اختلف الفقهاء فيها على قولين :

الأول : يجب مسح جميع الرأس ؛ و هو قول مالك و المزني و إحدى الروایتين عن أحمد، و ابن عليّة بدليل.

أ- حديث عبد الله بن زيد : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما و أدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه.

ب- حديث طلحة بن مصرف : أنه مسح برأسه حتى بلغ القذال.

و رد على هذا القول : بأن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب، و في حديث طلحة مقال.

ج- قوله تعالى : (و امسحوا برؤوسكم)- المائدة 7، و هو يقتضي مسح الرأس؛ لأن الرأس إنما يقع حقيقة على جميعه دون بعضه، و قد أمر بمسح مايتناوله الاسم فيجب مسح جميعه.

أما البعض فإنه مجاز.

و عليه فالباء تكون زائدة، فتفيد التوكيد.

و رد : بأن الباء للتبعيض.

(1)- فتح الباري 1264

و أجهب : بأنه لم يثبت كونها للتبويض، و قد أنكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه⁽¹⁾.

الثاني : يجزئ مسح بعض الرأس بدليل ثبوته في السنة . و السنة و ردت بينة لأحد احتمالي الآية (و امسحوا برؤوسكم) و من الأحاديث.

أ- ما رواه البخاري و مسلم عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه و سلم توجها فمسح بناصيته و على العمامة و الخفين.

ب- و ما رواه أبو داود عن أنس قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يتوضأ و عليه عمامة قطرية (من صنع قطر)، فادخل يده تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه و لم ينقض العمامة .

و رد : بأن الحافظ بن حجر قال : إن حديث أنس في إسناده نظر⁽²⁾.

ج- ما رواه الشافعي من حديث عطاء : إن رسول الله صلى الله عليه و سلم توجها، فحسر العمامة عن رأسه و مسح مقدم رأسه.

و هذا الحديث و إن كان مرسلًا فقد اعترض بما أخرجه سعيد بن منصور من حديث عثمان في صفة الوضوء : أنه مسح مقدم رأسه، و فيه راو مختلف فيه.

د- الثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما الاكتفاء بمسح بعض الرأس، و لم ينكر عليه أحد من الصحابة كما قال ابن المنذر و غيره⁽³⁾.

و القائلون بالتبويض اختلفوا في تحديد المسوح على أقوال.

أولا : الواجب ربع الرأس . و هو قول الحنفية.

قالوا : لا بد من تحقق معنى المسح عرفا، فيحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف، و بما أن الباء

(1) - صفوة الأحكام من نيل الأوطار و سبل السلام د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 35-36.

- حديث عبد الله من زيد : « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم مسح رأسه بيديه... » متفق عليه. سبل السلام 65/1.

- حديث طلحة ابن مصرف : « أنه مسح برأسه حتى بلغ القذال » رواه أحمد، و أبو داود. نيل الأوطار 155/1.

- سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشير الملقب بسبيويه. إمام النحاة و أول من بسط علم النحو، له في النحو

(كتاب سيبويه) لم يصنع قبله و لا بعده مثله توفي سنة 180 هـ رحمه الله تعالى. بغية الوعاة ص 366.

(2) - نيل الأوطار 156/1، صفوة الأحكام من نيل الأوطار و سبل السلام د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 36، و من محاضرات

د. قحطان عبد الرحمن الدوري في الفقه المفاخر لطلبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

(3) - المصادر السابقة.

للالصاق فمعنى الآية (و امسحوا ايديكم ملصقة برؤوسكم) و القاعدة أن الباء إذا دخلت على المسح اقتضت استيعاب الآلة، و إذا دخلت على الآلة اقتضت استيعاب المسح، فتفيد المسح بمقدار اليد؛ لأن استيعاب اليد ملصقة بالرأس لا يستغرق غالباً سوى الربع، فيكون هو المطلوب من الآية.

و الناصية مقدورة بالربع ؛ لأنها أحد جوانب الرأس الأربعة، و المسح الواجب قدر ثلاثة أصابع ؛ لذلك فإن المسح بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه⁽¹⁾.

ثانياً : بجزئ مسح الرأس و لا يحد بحد، وهو قول الشافعي و الطبري، و لأصحاب الشافعي وجهان.
منهم من قال إن اسم الرأس يطلق على الشعرة الواحدة.

و منهم من قال: لا يطلق إلا على ثلاث شعرات فما زاد، و دليلهم :

- حديث المغيرة السابق عند البخاري و مسلم: أنه صلى الله عليه و سلم مسح بناصرته و على العمامة، فاكتمى بمسح البعض فيما ذكر؛ لأن المطلوب مطلقاً هو المسح في الآية بتحقيق البعض و الباء إذا دخلت على متعدد كما في الآية تكون للتبعض، فيكفي القليل كالكثير⁽²⁾.

ثالثاً : بجزئ مسح بعض الرأس، و مسح المقدم وهو قول الثوري و الأوزاعي و الليث و أحمد بدليل.
حديث أنس أنه صلى الله عليه و سلم أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه و لم ينقض العمامة⁽³⁾.

رابعاً : حد بعض الرأس هو الثلث و قيل الثلثان .
وهما قولان لبعض أصحاب مالك⁽⁴⁾.

خامساً : لا بد من مسح البعض مع التكميل على العمامة . وهو قول ابن القيم بدليل حديث المغيرة:
أنه صلى الله عليه و سلم توضأ فمسح بناصرته و على العمامة⁽⁵⁾.

(1) - الفقه الاسلامي و أدلته د. وهبة الزحيلي 1/220، و محاضرات د. قحطان عبد الرحمن الدوري في الفقه المقارن السابق.

(2) - صفوة الأحكام د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 36. محاضرات في الفقه المقارن د. قحطان عبد الرحمن الدوري.

(3) - المصدرين السابقين

(4) - بداية المجتهد 1/8 و محاضرات في الفقه المقارن د. قحطان عبد الرحمن الدوري.

(5) - صفوة الأحكام د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 37.

- حديث المغيرة: « توضأ فمسح... » رواه مسلم و أبو داود و الترمذي. نيل الأوطار 1/156

3- ما ورد فيه نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، و هذا يكون في القرآن الكريم و السنة النبوية و مجال الاجتهاد هنا قاصر على ناحية الدلالة فقط : أي ما يتضمنه النص من احكام، و ما يفيد من مفاهيم.

مثال ذلك: قوله تعالى : (و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) - البقرة 226 فهذا النص الكريم

قطعي من حيث الثبوت؛ لأن القرآن الكريم ثابت بالتواتر. أما من حيث الدلالة فظني ؛ لأن لفظة قروء جمع (قروء) مشترك بين الطهر و الحيض، و النص الكريم دلّ على أن المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء.

و هو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين ؛ لذا اختلف الفقهاء في معنى القروء على قولين

الاول : الطهر : و هو قول عائشة و ابن عمر و زيد بن ثابت و مالك و الشافعي و احمد في أحد قوليه بدليل.

أ- إن الله تعالى قال: (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن)- الطلاق 1، و المعنى في عدتهن ؛ لأن اللام

هنا، بمعنى في مثل قوله تعالى : (و نضع الموازين القسط ليوم القيامة)- الانبياء 47 أي في يوم القيامة

و قد أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يكون الطلاق وقت الطهر، و ذلك حين قال لعمر و قد أخبره أن ابنه عبد

الله طلق امرأته و هي حائض : « مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، فتلك العدة التي أمر

الله أن تطلق فيها النساء».

ب- حديث عائشة تدرون ما الأقراء؟ الأقراء الأظهار.

ج- إن تأنيت اسم العدد و هو (ثلاثة) يدل لغة على أن المعداد مذكر، و المذكر هو الطهر لا الحيضة، و على ذلك

تكون الأظهار هي المراد من لفظ (القروء) الوارد في الآية الكريمة⁽¹⁾.

الثاني : الحيض : و هو قول الخلفاء الراشدين، و ابن مسعود و عبد الله بن عمر، و أبي موسى الأشعري

و الحسن البصري، و الأوزاعي و الثوري و أبي حنيفة⁽²⁾. بدليل.

أ- أن النبي صلى الله عليه و سلم قال بشأن المستحاضة : « تدع الصلاة أيام أقرانها »، و استعماله للقروء في الحيض مما

(1) - بداية المجتهد 90/2، المغني 459/7، تفسير النصوص 150/2 و أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص

- حديث : « مره فليراجعها... » رواه أحمد و أصحاب الكتب السنة. نيل الأوطار 221/6.

- حديث عائشة : « تدرون ما الأقراء؟... » أخرجه مالك في الموطأ - ما جاء في الأقراء - و مدة الطلاق و طلاق الحائض ص 395

(2) - بداية المجتهد 90/2، المغني لابن قدامة 452/7، فرق الزواج للشيخ الحنفية ص 339 فما بعدها

يدل على أن عرف الشريعة قائم على تخصيص القرء بالحيفض دون الطهر.

و مما يؤكد ذلك قوله تعالى: (و اللاتي يتسنن من المبيض من نساكنم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر)- الطلاق 4، حيث جعل الاعتداد بالأشهر مكان الاعتداد بالمبيض الميؤوس منه، و ذلك دلالة على أن المبيض هو المعتبر في العدة لا الطهر.

ب- إن العدة إنما شرعت للمرأة بعد حصول الفرقة بينها و بين زوجها؛ لتعرف براءة الرحم من الحمل كيلا تختلط الأنساب، و إنما يكون ذلك بالمبيض لا بالطهر.

ج- الاجماع على أن الاستبراء في الجوارى يكون بالمبيض في ذوات المبيض، فكذا العدة تكون بالمبيضة، لأن المقصود من الاستبراء و العدة شبيهاً واحداً وهو معرفة براءة الرحم.

و يترتب على هذا الاختلاف، الاختلاف في مدة العدة فمن قال : إنها ثلاث حيضات بينها طهران : تكون مدة العدة عندهم أقل من قالوا : إنها ثلاثة أطهار بينها حيضتان ؛ إذ فترة الطهر أطول زمناً من فترة المبيض كما هو معروف⁽¹⁾.

ملاحظة : و هذه الأمور الثلاثة مجال الاجتهاد فيها محدود بدائرة النص فلا يصح للمجتهد أن يخرج باجتهاده عن احتمالات النص مادام ثبت له.

4- ما لم يرد فيه نص، و لاجماع، و لم يعلم من الدين بالضرورة⁽²⁾، و الكلام عليه في المبحث الثاني التالي إن شاء الله تعالى.

(1)- مناهج الاجتهاد في الاسلام د. محمد سلام مذكور ص 154-155. أثر الاختلاف في القواعد الاصولية في اختلاف الفقهاء ص 75.

-حديث: « تدع الصلاة أيام أقرانها... » من حديث أخرجه أبو داود و ابن ماجه و الترمذي و قال: حديث حسن. نيل الأوطار 1/274
(2) مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه : عبد الوهاب خلاف ص 10. مناهج الاجتهاد في الاسلام د. محمد سلام مذكور ص 155.

البحث الثاني

1- الاجتهاد بالرأي فيما لانص فيه

كما لا يعرف فيه خلاف بين جمهور المسلمين أن الله سبحانه لم يترك الناس سدى، وأن له حكما في كل ما يحدث للمسلم من الوقائع.

غير أنه سبحانه لحكمة بالغة لم ينص على كل أحكامه في مواد قانونية جامعة، بل نص على أحكام بعض الوقائع بنصوص في القرآن، أو على لسان رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، و سكت عن أحكام أكثر الوقائع، ولكنه نصب أمارات عليها، و مهد طرقا توصل إليها : ليتوصل إليها المجتهدون باجتهادهم.

و قد كان لكل من فقهاء الصحابة و التابعين و الأئمة المجتهدين منهجه الخاص في استنباط الأحكام عند انعدام النص، فمنهم من يؤثر الاتجاه إلى القياس، فيعدي حكم ما فيه نص إلى نظيره و شبيهه مما ليس فيه نص : لاشتراكهما في العلة، و منهم من يؤثر الاتجاه إلى مراعاة مصالح الناس، و دفع المخرج عنهم، و منهم من يؤثر استلزام روح التشريع، و أسسه العامة في كل مسألة لم يرد فيها نص مقتدين في ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي ثبت عنه ثبوتا لا يحتمل الريبة أنه اجتهد برأيه في مسائل كثيرة دينية و دنيوية لم يرد فيها نص، و بذلك يكون صلى الله عليه وسلم قد ضرب لأمته من بعده المثل، و رسم لهم الطريق لياخذوا أخذه بعده، حتى يكون الفقه الاسلامي بتفاصيله قويا على مسايرة الزمن، و متابعة نهوض الأمم⁽¹⁾.

1- نماذج من اجتهاده صلى الله عليه وسلم بالرأي فيما لا نص فيه.

- ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير بكفر - لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، و باب يخرجون.

قال الحافظ ابن حجر : يستفاد من الحديث ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، و منه إنكار ترك المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، و إن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاهم، و لو كان مفضولا مالم يكن محرما⁽²⁾.

(1) - مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه عبد الوهاب خلاف ص 9 مناهج الاجتهاد في الاسلام د. محمد سلام مذكور ص 170

(2) - فتح الباري 1/ 182 - حديث عهدهم - بتوئين حديث، و رفع عهدهم على إعمال الصفة المشبهة.

- حديث : « يا عائشة لولا قومك... » أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب العلم، فتح الباري 1/ 181

- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم مكة لا يعضد شجرها فقال العباس يا رسول الله إلا الإذخر لصاغتتنا، و قبورنا فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر» .

قال الإمام القرافي : « هذا حديث يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لما بين له العباس الحاجة إلى الإذخر أباحه بالاجتهاد للمصلحة»⁽¹⁾

- اجتهد يوم خيبر حينما رأى أصحابه أوقدوا النار تحت القدور، فقال صلى الله عليه وسلم : « ما هذه النيران على أي شيء توقدون؟ قالوا على لحم، قال : على أي لحم؟ قالوا : لحم حمر الإنسية، قال: النبي صلى الله عليه وسلم : أهرقوها و أكسروها، فقال رجل : يا رسول الله أو نهريقها، و نغسلها قال : أو ذاك . فهو يأخذهم أولا بالأشد حسماً للمادة، و منعا لهم أن يأكلوها، فلما سلموا بالحكم، و أشعروه أن تكسير القدور قد يفوت عليهم مصلحة و يزيدهم حرجا، رخص لهم في غسلها ! لينتفعوا بها في غير هذا⁽²⁾ .

- و من اجتهاده صلى الله عليه وسلم و هو ما يرجع إلى سلطة ولي الأمر الإدارية مارواه أحمد عن أبي هريرة قال : « قال رجل : يا رسول الله إن لي جار يؤذيني قال : انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق، فانطلق فأخرج متاعه فاجتمع الناس إليه، فقالوا ماشانك؟ قال : إن لي جار يؤذيني فجعلوا يقولون : اللهم العنه، اللهم أخرج، فبلغه ذلك فأتاه فقال : ارجع إلى منزلك فوالله لا أؤذيك»⁽³⁾ .

- اجتهاده صلى الله عليه وسلم في حكم أسرى بدر بعد مشورة كل من أبي بكر، و عمر⁽⁴⁾ و هو اجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه.

- شاور رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه في علامة تكون لأوقات صلاتهم فأشار بعضهم بالناقوس، فقال : ذلك مزمار النصارى، و أشار بعضهم بالقرن فقال : ذلك مزمار اليهود، و أشار بعضهم بالنار فقال : فقال ما تصنعون بالنهار، و أشار بعضهم بالراية، فقال : ما تصنعون بالليل، حتى أخبره عبد الله بن زيد رضي الله عنه - بما رآه في

(1) - تنقيح الفصول ص 436 .

- حديث : « إن الله حرم مكة... » أخرجه البخاري في صحيحه - باب لا يتقر مسجد الحرم - فتح الباري 374

(2) - نشأة الفقه الاجتهادي و تطوره : الشيخ محمد علي السابيس ص 18-119 من كتاب التوجيه التشريعي في الاسلام.

- حديث : « علام أو قدتم هذه النيران... » أخرجه البخاري في صحيحه - باب غزوة خيبر - فتح الباري 375/7 .

(3) - المصدر السابق

(4) - الشورى بين النظرية و التطبيق د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 225 .

المنام من الأذن، فأخذ به، و عمل عليه»⁽¹⁾ و معلوم أنه صلى الله عليه و سلم أخذ بذلك بالرأي .

و الحكمة في اجتهاده صلى الله عليه و سلم بالرأي فيما لا نص فيه : أن هذه الشريعة لما كانت خاتمة الشرائع، و أنها عامة للناس جميعا مهما اختلفت اجناسهم و طبائعهم و تنوعت عاداتهم، و أعراقهم و أنها باقية ما بقيت الدنيا، و أن قواعد الدين و نصوصه جاءت كلية لم تعرض للتفاصيل، و ما كان لها أن تفعل، فالحوادث متجددة و متكاثرة لا تقف عند حد، فكل زمن يحدث لأهله من الوقائع ما لم يعرفه أهل الزمان السابق؛ لما كان الأمر كذلك أراد النبي صلى الله عليه و سلم أن يعلم أئمة أمته طريقة الاستنباط، و يبرهنهم على كيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية، ليستطيع أهل الفقه و المعرفة من بعده بقوة مداركهم أن ينزلوا ماجد من الحوادث على عمومات الكتاب، و السنة، و بذلك يكون الفقه الاسلامي بتفاصيله قويا على مسايرة الزمن و متابعة نهوض الأمم.⁽²⁾

2- نماذج من اجتهادات الصحابة فيما لا نص فيه و اختلافهم في ذلك.

- اختلافهم في نكاح المعتدة، و أثره في تحريمها عليه : يقول الله تعالى : (و المطلقات يتريصن بأنفسهن ثلاثة قروء)- البقرة 226 و يقول بالنسبة للحامل المطلقة و المتوفى عنها زوجها : (و أولات الاحمال أجلهن أن يرضعن حملهن) - الطلاق 4، و يقول في الحائل المتوفى عنها زوجها : (و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) - البقرة 232. فكل واحدة من هؤلاء يجب عليها أن تعتد فلا تتزوج حتى تنقضي عدتها الواجبة؛ للتأكد من براءة الرحم ؛ منعا من اختلاط الأنساب، فضلا عن أن في هذا ما يوجب الضغينة و الريبة أحيانا. و من الواضح أن تحريم زواج المعتدة من الطلاق خاص بغير مطلقها طلاقا غير مكمل للثلاث، فإذا تزوج شخص بمن هي في عدة آخر عالما بذلك⁽³⁾ كان العقد باطلا و لا يترتب عليه أي أثر.

(1) - الشورى بين النظرية و التطبيق د. فحطان عبد الرحمن الدوري ص 225

- قصة مشاورته صلى الله عليه و سلم لأصحابه في طريقة للأذن- أخرجها أبو داود - البيهقي، وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحهما. تلخيص الحبير 197/1

(2) - نشأة الفقه الاجتهادي و تطوره : الشيخ محمد علي السائس ص 122 من كتاب التوجيه التشريعي في الاسلام.

(3) - أما إذا كان غير عالما فإن العقد ينعقد فاسدا، و يجب التفريق بينهما، و لا يترتب على العقد نفسه أثر، و إنما إذا حصل دخول قبل انقضاء العدة فإن أبا حنيفة و صاحبيه، و كذا الشافعي يرون وجوب التفريق حتى تنقضي عدتها ثم تحل له بعقد جديد. مناهج الاجتهاد في الاسلام د. محمد سلام مذكور ص 175 نقلا عن كتابه احكام الأسرة في الاسلام.

و مع هذا نجد الصحابة يتجهون في هذه المسألة اتجاهاين.

الأول: إنها محرم على من تزوج بها حرمة مؤبدة : وهو ما اتجه إليه عمر بن الخطاب، و مالك و الليث

و الأوزاعي فيما بعد، بدليل.

- أن الزوج الثاني بفعله هذا قد خالف أمر الشرع، و استعجل أمرا جعل الله له فيه أناة، فعومل بنقيض قصده مثله

في ذلك مثل حرمان القاتل لمورثه عمدا عدوانا من الإرث.

الثاني: إذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء، وهو ما اتجه إليه علي رضي الله عنه

و الشافعي و أحمد في المشهور عنه⁽¹⁾ فيما بعد بدليل.

أ- عدم وجوب سبب من أسباب التحريم المزد.

ب- دخوله بها في النكاح الفاسد أقل من زناها بها، و هو لو زنا بها في العدة كان له أن ينكحها إذا انقضت العدة ؛ لهذا

لو انقضت عدتها من الأول فللاخر أن يخطبها⁽²⁾.

و واضح أن التحريم الذي اتجه إليه عمر لا ينهني على نص و إنما هو من اجتهاده و رأيه و قد جعله عقوبة، فهو من

قبيل السياسة الشرعية بينما يرى علي أن العقاب إنما لا يكون بتحريم مالم يثبت عن الشارع تحريمه، و إنما يكون

بالتعزير⁽³⁾.

- اختلافهم في قتل الجماعة بالواحد إذا ما اشتركوا في قتله.

لم يصلنا أنه قد حدث في زمن النبي صلى الله عليه و سلم أن قتل جماعة واحدا، و أنه كان للرسول صلى الله عليه

و سلم في ذلك قضاء، و إنما و صل إلينا أن أول حادثة حدثت في ذلك في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكانت

هذه الحادثة منارا لاختلاف الآراء حولها.

و ذلك أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، و ترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له: أصيل. فاتخذت المرأة

بعد زوجها خليلا فقالت له : إن هذا الغلام يفضحنا فاقته فأبى فامتنعت منه فطأوعها، فاجتمعا على قتل الغلام

(1) - المغنى 123/9.

(2) - الام للشافعي 214/5-215، و أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص 538-539

(3) - مناهج الاجتهاد في الاسلام د. محمد سلام مذكور ص 174-175. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء

د. مصطفى سعيد الحن ص 116

الرجل، و رجل آخر و المرأة و خادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء و جعلوه في عيبة - وعاء من آدم - و شروحه في ركية

- بئر لم تظور - في ناحية القرية ليس فيها ماء ثم كشف الأمر فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقر.

و قد اختلف الصحابة في هذه المسألة على قولين.

الأول : تقتل الجماعة سواء كثرت أم قلت بالواحد، و لو لم يباشره كل واحد؛ و هو قول عمر

ابن الخطاب و علي بن أبي طالب و جمهور الفقهاء من بعد كاهي حنيفة ومالك و الشافعي و الثوري و أحمد و أبي ثور

بدليل.

أ- لو منعنا القصاص بسبب الاشتراك في القتل للجأ إلى ذلك الجناة تهرباً من القصاص إلى عقوبة المال، و هي الدية

مهما كان قدرها، و الشأن فيها، فإنها دون القصاص و أقل ردعا.

ب- النظر إلى المصلحة، فالقتل إنما شرع لنفي القتل قال تعالى : (و لكم في القصاص حياة يا أولي

الالباب) - البقرة 178 فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة⁽¹⁾

الثاني : لا قصاص على الجماعة، بل الدية؛ و هو قول الزبير بن العوام و معاذ بن جبل و بعض

الفقهاء من بعد كاهنير و ابن سيرين و ربيعة الرأي و داود و ابن المنذر، و هو رواية عن أحمد. بدليل.

أ- أوجب الله القصاص و هو المائلة، و قد انتفت ههنا.

ب- موجب القصاص و الجنابة التي تزهد بها الروح فإن زهدت بمجموع فعلهم فكل فرد ليس يقاتل⁽²⁾. و اختلف القائلون

بالدية فيمن تلزمه الدية على قولين:

الأول : تلزمهم دية واحدة؛ لأنها عوض عن دم المقتول .

الثاني : تلزم كل واحد، و نسب قائله إلى خلاف الاجماع.

- اختلافهم في قسمة المال وتوزيع العطاء بين الناس.

لم يرد نص من الكتاب و السنة يبين كيفية توزيع العطاء بين الناس؛ لذا نجد الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا في

هذه المسألة على قولين :

(1) - بداية المجتهد 400/2. محاضرات د. قحطان عبد الرحمن الدوري في الفقه المقارن.

(2) - صفوة الأحكام من نيل الأوطار و سبل الإسلام. د. قحطان عبد الرحمن الدوري ص 65

الاول: التسوية في العطاء بين الناس . وهو قول: أبي بكر رضي الله عنه بدليل.

أن المسلمين كإخوة ورثوا أباهم فهم شركاء في الميراث تتساوى فيه سهامهم، وإن كان بعضهم أعلى من بعض في الفضائل ودرجات الدين، والخير.

لذا قال أبو بكر حين كُتِّمَ في أن يفضل بين الناس في القسم قال: «فضائلهم عند الله، فأما هذا المعاش فالتسوية فيه خير»⁽¹⁾

الثاني: ألا يسوى بين من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين من قاتل معه في العطاء، وأن يجعل الناس مراتب، وطبقات في العطاء حسب درجة كل منهم من الرسول صلى الله عليه وسلم: وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه بدليل.

أ- قوله تعالى: (لا يستوي من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى). الحديد 10. فليس من العدل التسوية في العطاء بين من قاتل مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وبين من قاتله.

ب- إن المسلمين حسب درجة كل منهم من الرسول صلى الله عليه وسلم كإخوة لأب غير متساوين في النسب، ورثوا أخاهم، أو رجلاً من عصبنتهم فأولاهم بميراثه أمسهم به رحماً، أي إن أولى المسلمين بالتفضيل في العطاء أنصرهم للإسلام⁽²⁾

وعمر ينشد التسوية بما ذهب إليه: لأن من التسوية أن يأخذ كل منيّم بقدر ما قدم للإسلام من خير، وبقدر ما هو في حاجة إليه؛ ولهذا يقول عمر رضي الله عنه: «ما يريد ابن الخطاب أنشدك الله إلا العدل، والتسوية»⁽³⁾

فالناظر في هذه الصورة وأمثالها يرى أن اعتماد كل فريق كان على ما تسكن إليه نفسه وينشرح له صدره سواء أكان عن طريق القياس بالحقايق النظرية بنظيره، أم كان عن طريق تحري المصلحة العامة ومعرفة ما يحققها من أحكام، أم عن طريق استلهاهم أسرار التنزيل، وتطبيق الأحوال العامة للتشريع.

(1) - تاريخ الفقه الاسلامي د. محمد يوسف موسى 82/1

(2) - المصدر السابق 82/1-83

(3) - المصدر السابق 83/1 نقل عن كتاب الاموال لأبي عبد.

2- مصادر الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه

اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في هذه الحياة لها في الشريعة الاسلامية أحكام، وهذه الأحكام يعرف بعضها من نصوص القرآن والسنة، ويعرف بعضها من دلائل أخرى أرشد إليها الشارع الحكيم، ليتعرف بها حكم ما لم يدل على حكمه نص في القرآن أو السنة.

فإذا حدثت واقعة لأي مسالة، ونص في القرآن والسنة على حكمها وجب تطبيق النص، واتباعه، وإن لم يدل نص فيهما على حكمها وجب تعرف حكمها من أي دليل من الأدلة التي بنى عليها المجتهدون اجتهادتهم وهي: القياس والمصالح المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، ومبدأ سد الذرائع، ومراعاة العرف⁽¹⁾

1- القياس

القياس لغة: يطلق على معان ثلاثة.

أ. يطلق حقيقة على التقدير: وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالأخر، تقول: قست الثوب بالتر إذا قدرته به وقست الارض بالقصبه إذا قدرتها بها. وكل من المتر والقصبه مقياس؛ لأنه أداة القياس، أي تقدير الأجزاء.
ب. ويطلق على المساواة حسية كانت أو معنوية.

1. **المساواة الحسية** نحو: قست الغلاف بالكتاب، إذا حاذيته و سويته به.

2. **المساواة المعنوية** نحو: فلان لا يقاس بفلان: أي لا يساوي في خلق ولا علم ولا دين.

جـ. ويطلق على مجموعة التقدير والمساواة إذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقب التقدير، فتقول: قست كذا بكذا، أي قدرته به قساواه.⁽²⁾

والقياس اصطلاحاً: هو إلحاق واقعة لم يرد في حكمها نص ولا إجماع بواقعة أخرى ثبت حكمها

بأحدهما؛ لاشتراكهما في علة الحكم التي لا تدرك بمجرد معرفة اللغة⁽³⁾

(1) - مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه . عبد الوهاب خلاف ص 155

(2) - القاموس المحيط 2/244، إرشاد الفحول ص 173-174، نهاية السؤل 4/2، مسلم النبوته 2/246، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/201-202

(3) - مسلم النبوته 2/247، علم أصول الفقه . عبد الوهاب خلاف ص 55، أصول الفقه محمد أبو زهرة ص 218، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/202

والقياس هو أول طريق يُلجأ إليه المجتهد لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه، وهو أوضع طرق الاستنباط وأتواها.

وقد تقدم الكلام فيه في مطلب الاجتهاد القياسي؛ في أركانه، وأنواع علله، وطريقة الاجتهاد به.

2 المصالح المرسلة (الاستصلاح)

المصالح المرسلة لغة

أ- المصالح: جمع مصلحة ضد المفسدة، وهي ما يترتب على الفعل مما يبعث على الصلاح، يقال: رأى الامام

المصلحة في ذلك، أي هو ما يجعل على الصلاح⁽¹⁾

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: « المصلحة كاسمها: شيء فيه صلاح قوي؛ ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة

على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه - أي صلاحه- وهو مكان مجازي⁽²⁾ »

ب- المرسلة: المطلقة⁽³⁾

المصالح المرسلة اصطلاحاً: هي التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها

أو إلغائها وسميت مرسلة - أي مطلقة -؛ لأنها لم تقيد بدليل اعتبار، أو دليل إلغاء⁽⁴⁾.

والاستصلاح (المصالح المرسلة) هو أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه، وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات

الناس، وتحقيق مصالحهم، وحاجاتهم، والتشريع به يحتاج إلى مزيد الاحتياط في توخي المصلحة، وشدة الحذر من

غلبة الأهواء، لأن الأهواء كثيراً ما تزين المفسدة، فترى المفسدة مصلحة، وكثيراً ما يغتر بما ضرره أكبر من نفعه.

وقد تقدم الكلام في الاستصلاح (المصالح المرسلة) في مطلب الاجتهاد الاستصلاح في المصالح وأقسامها وشروطها

وطريقة الاجتهاد به.

(1)- القاموس المحيط 235/1، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 294/1

(2)- مقاصد الشريعة الاسلامية . الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص 65.

(3)- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه عبد الوهاب خلاف ص 86

(4)- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف ص 88، أصول الفقه. الشيخ محمد أبو زهرة ص 279، أصول

الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 757/2

3. الاستحسان

وهو الطريق الثالث من طرق الاجتهاد بالرأي ومجاله في حالة ما إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكما فيها أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكما فيها، أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكما فيها، ويظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة لسروفا وملايسات خاصة تجعل تطبيق النص العام، أو الحكم الكلي عليها، أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة، أو يؤدي إلى مفسدة فعديل فيها عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام أو استثناءها من الكلي، أو اقتضاء قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي؛ لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه، ويرجع دليلا على دليل باجتهاده برأيه.⁽¹⁾

و ساقنصر على تعريفه و أنواعه و حجيته و آراء العلماء فيه.

أ- تعريفه لغة : الاستحسان في اللغة العربية هو عدّ الشيء حسنا، أو اتباع الشيء الحسن في الحسيات و في المعنويات، يقال : استحسنت الرأي، أو القول أو الطعام، أو الشراب أي عدّه حسنا، و يقال : هذا مما استحسنته المسلمون أي مما عدّوه حسنا⁽²⁾.

ب- تعريفه اصطلاحا : « هو ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل، أو استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة؛ بناء على دليل خاص يقتضي ذلك ».⁽³⁾

مثال ترجيح قياس خفي على قياس جلي.

إذا وقف شخص أرضا زراعية، و لم ينص على حقوق ارتفاعها من شرب و طريق و غيرها، فهل تدخل المرافق في الوقف أولا؟ فهذه المسألة تعارض فيها قياسان؛ لوجود شبيهين لها.

فالوقف يشبه البيع من جهة أن كلا منهما يخرج العين عن ملك صاحبها، و يشبه الإجارة من جهة أن كلا منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين لمن صدر العقد له.

(1)- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف 67-68. أصول الفقه محمد أبو زهرة ص 265

(2)- أساس البلاغة ص 84. مختار الصحاح للرازي ص 96. أصول السرخي 200/2.

(3)- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف ص 71-72. أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 276/1، أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 738/2

و مقتضى الشبه الأول عدم دخول المرافق إلا بالنص عليها كما هو حكم البيع، و مقتضى الشبه الثاني دخولها، و لو لم ينص عليها كما هو حكم الإجارة ؛ لأن الانتفاع المقصود بالإجارة لا يمكن بدون المرافق.

لكن القياس الأول ؛ و هو القياس على البيع، ظاهر يتبادر إلى الفهم بمجرد النظر، و القياس الثاني ؛ و هو القياس على الإجارة، خفي لا يدرك إلا بإمعان النظر، و مع ذلك رجحوا العمل بالثاني ؛ لقوته حيث إن الانتفاع بالموقوف لا يمكن بدون المرافق، فكان شبهه بالإجارة أقوى من شبهه بالبيع.

و لذلك قالوا ؛ القياس ألا تدخل المرافق في الوقف إلا بالنص عليها، و الاستحسان يقضي بدخولها، و إن لم ينص عليها⁽¹⁾.

مثال : استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة؛ بناء على دليل خاص يقتضي ذلك.

جواز عقد السلم، فإن مقتضى القياس - أي القاعدة العامة - أنه لا يجوز؛ لأنه بيع لمعدوم، و قد نهى الرسول صلى الله عليه و سلم عن بيع ما ليس عند الانسان، و لكنه استثنى من ذلك بذليل خاص، و هو قوله عليه الصلاة و السلام : « من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم، و وزن معلوم إلى أجل معلوم »⁽²⁾.

ب- أنواع الاستحسان.

يقسم الاستحسان إلى أنواع تبعاً للدليل الذي يثبت به، و هو إما النص، أو الاجماع، أو الضرورة، أو القياس أو القياس الخفي أو العرف أو المصلحة، أو غيرها.

و قد انتقد الأستاذ مصطفى الزرقاء التقسيم التقليدي للاستحسان و اعتبر استحسان النص، و الاجماع استحسان للشارع في الحقيقة، و هذا لا كلام فيه، و إنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع و يقيس عليها، و يستحسن على وفقها بالعدول عن حكم القياس، مستلهما من غرض الشارع، و مقاصد شريعته

(1) - مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف ص 72-73، أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 282-283، و أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 746/2.

(2) - مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف ص 74، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 87 أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شلبي 284-285، أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 743/2-744.

- حديث: « من أسلف في ثمر ... متفق عليه. و السلف بفتحين هو السلم وزنا و معنى، قيل : السلم لغة أهل العراق، و السلف لغة أهل الحجاز . سبل السلام 865/3.

و هذا يشمل نوعين فقط هما : الاستحسان القياسي، و استحسان الضرورة⁽¹⁾.

و هو اتجاه سليم و نظرة عميقة فاحصة، ما دمنا نتكلم عن الاستحسان كمصدر من مصادر الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه.

ج- حجيته و آراء العلماء فيه.

أكثر من أخذ بالاستحسان من الفقهاء الحنفية، فإنهم قد توسعوا في استعماله كما أخذ به المالكية و الحنابلة.

أما الإمام الشافعي - رضي الله عنه- فقد أنكر ذلك حتى نقل عنه أنه قال : من استحسنت فقد شرع⁽²⁾.

و الذي يظهر لنا أن الإمام الشافعي يقصد إنكار الاستحسان المبني على محض العقل، و مجرد القول بالرأي و التشهي من غير اعتماد على دليل شرعي. أما الاستحسان الذي يستند إلى دليل شرعي فإنه يكون حجة بلا خلاف بدليل أن الإمام الشافعي نفسه قد استعمله حيث استحسنت ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، و استحسنت ترك شيئ للمكاتب من نجوم الكتابة - أي أقساطها-، و استحسنت التحليف على المصحف و نحو ذلك⁽³⁾ فالخلاف يكاد يكون لفظا فقط.

و استدلل القائلون به بالأدلة التالية.

1- إن في الأخذ به ترك العسر إلى اليسر، و هو أصل في الدين قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر) - البقرة 184 و قد يستأنس بقوله سبحانه : (و اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) - الزمر 52 ، و قول ابن مسعود رضي الله عنه : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ».

2- إن ثبوته كان بالأدلة المتفق عليها بأنها حجة؛ لأنه إما أن يثبت بالأثر كالسلم و الإجارة، و عدم فساد صوم من أكل ناسيا (عند غير المالكية). و إما بالاجماع كالاستصناع، و إما بالضرورة كطهارة الحياض و الآبار بعد تنجسها و إما بالقياس الخفي، و إما بالعرف كرد الأيمان إلى العرف، و إما بالمصلحة كتضمين الأجير المشترك⁽⁴⁾.

و أخيرا فإن الاستحسان من أظهر المصادر على أن الشارع الحكيم قصد بالتشريع تحقيق مصالح الناس بكل و سيلة

(1)- أصول الفقه الاسلامي د. وهبة الزحيلي 2/747-748 نقلا عن المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا.

(2)- الاعتصام للشاطبي 2/137-138

(3)- شرح المحلي على جمع الجوامع 2/288. أصول السرخسي 2/200

(4)- كشف الأسرار 2/1125 فما بعدها.

نكتة ؛ لأنه فتح الباب للعدول عن مقتضى الأقسية الظاهرة، أو الفوائد الكلية؛ تحرياً للمصلحة التي دل الدليل

أو النظر الصحيح عليها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاستصحاب في اللغة : المصاحبة، نقول: استصحبنا في سفرنا الكتاب، أو الرفيق أي جعلته مصاحباً لي

و استصحبنا ما كان في الماضي، أي جعلته مصاحباً إلى الحال⁽¹⁾.

و في اصطلاح الأصوليين هو : الحكم بثبوت أمر، أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل : بناء على ثبوته

أو عدمه في الزمان الماضي : لعدم قيام الدليل على التغيير⁽²⁾.

كل ما علم وجوده و حصل الشك في عدمه يحكم ببقائه استصحاباً لذلك الوجود السابق حتى يقوم دليل يغير ذلك.

فمن ادعى على آخر ديناً و أنكر المدعى عليه ، فإنه يحكم ببراءة ذمة المدعى عليه، لأن الأصل براءة الذمة حتى يثبت المدعي دعواه بالبينة.

و كل ما علم عدمه و حصل الشك في وجوده فإنه يحكم بعدمه استصحاباً لذلك العدم السابق حتى يقوم دليل على

وجوده .فمن اشترى شيئاً على أنه سليم من العيوب ثم ادعى وجود عيب في المبيع و أراد ردهً بهذا العيب، و اختلف

مع البائع في وجود العيب عند البائع، أو حدوثه عند المشتري فالقول قول البائع النافي للعيب؛ لأن الأصل السلامة

حتى يثبت المشتري دعواه بالبينة.

و الاستصحاب لا يثبت حكماً؛ جديداً كغيره من الأدلة، و لكنه يفيد استدامة الحكم السابق الثابت بدليله، و لذلك كان

آخر الأدلة التي يلجأ إليها المجتهد.

فمن قصر الأدلة على الكتاب و السنة و الاجماع يعمل بالاستصحاب في كل ما لم يجد فيه نصاً و لا إجماعاً، فتكون

دائرته عندهم أوسع من غيرهم.

و من يعمل بالقياس لا يلجأ إليه إلا إذا لم يجد قياساً، فتضييق دائرته عنده عن الفريق السابق.

و من يعمل بالمصلحة أو العرف تضييق دائرته عنده عن هؤلاء و هؤلاء⁽³⁾.

(1) - أساس البلاغة ص 249. مختار الصحاح ص 232، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب 2/284. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلّاف ص 151.

(2) - إعلام الموقعين 1/339. إرشاد الفحول ص 208، علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلّاف ص 100. أصول الفقه. الشيخ

أبو زهرة ص 296. أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/349. أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 2/859.

(3) أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/350.

الاستصحاب أنواع ليست كلها موضع اختلاف بين العلماء، بل منه ما هو متفق عليه، ومنه ما هو مختلف فيه، كما أنهم مختلفون في عدد هذه الأنواع، بل وفي أسمائها وإليك هذه الأنواع.⁽²⁾

النوع الأول: استصحاب حكم العقل بالبراءة الأصلية قبل الشرع : وهي نفي ما نفاه العقل و لم يثبتته الشرع كالحكم ببراءة الذمة من التكليف و الحقوق حتى يقوم الدليل على شغلها بالتكليف أو ثبوت الحق. **مثاله :** قد دلّ الدليل على إيجاب خمس صلوات فبقيت السادسة غير واجبة للعلم بعدم الدليل على وجوبها، فبقيت على العدم الأصلي.

وهذا النوع متفق على العمل به، و حجته على الحقيقة، العلم بعدم الدليل لا عدم الدليل.

النوع الثاني: استصحاب الحكم الأصلي للأشياء في الشرع، و هو الإباحة عند عدم الدليل على خلافه فيما لا يوجب العقل؛ لأنه ضروري، و لا يمتنع لما فيه من ضرر.

فإذا سئل المجتهد عن حكم شيء من الأشياء، و بحث في الأدلة الشرعية فلم يجد له حكماً فإنه يحكم عليه بالإباحة؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة على الراجح عند العلماء لدلالة الأدلة على ذلك؛ لأن الله يقول: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) - البقرة 29 . و يقول: (و سخر لكم ما في السموات و الأرض) - الجاثية 13 و لا تكون مخلوقة و مسخرة لنا إلا إذا كانت مباحة؛ إذ لو كانت محظورة لما كان هناك معنى للامتنان علينا بخلقها و تسخيرها لنا .

و هذا النوع متفق على العمل به عند جماهير العلماء و إن وقع الخلاف بينهم في تسميته استصحاباً، فذهب البعض إلى أنه ليس منه؛ لأن الدليل السابق الدال على الإباحة دل عليها .

و بناء على هذا النوع من الاستصحاب يستطيع المجتهد أن يحكم بحل كل ما لم يرد دليل في الشرع بتحريمه أو يحكم العقل بضره .

النوع الثالث : استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه؛ لوجود سببه: كثبوت الحل بين

الزوجين بالعقد الصحيح، فإنه بعد ثبوته يحكم ببقائه واستمراره حتى يوجد ما يغيره، و هذا أيضاً متفق على العمل

(2) أصول الفقه : محمد أبو زهرة ص 297-299. أصول الفقه الإسلامي . د. محمد مصطفى شبلي 1/351-353.

به: لأن هذه الأسباب توجب أحكاماً ممتدة إلى ظهور الناقض لها شرعاً .

النوع الرابع : استصحاب حكم الشرع السابق الذي يظن المجتهد بقاءه : وهو الذي وقع

الخلاف فيه بين العلماء و الفروع المختلف فيها مبنية عليه و فيه مذاهب .

المذهب الأول : أنه حجة مطلقاً في النفي و الاثبات. و به قال الشافعية و بعض الحنفية و الحنابلة

و أكثر المالكية .

قالوا : لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه.

المذهب الثاني : عدم حجتيه مطلقاً في النفي و لا في الاثبات، و هو مذهب كثير من الحنفية

و بعض الشافعية.

قالوا : إن وجود الحكم غير بقاءه؛ لأن البقاء استمرار الوجود بعد الحدوث فالدليل الموجب لوجود الحكم لا يوجب بقاء

وجوده، فلا يلزم من الوجود البقاء، فالحكم ببقاءه استصحاباً حكم بلا دليل، و هو باطل؛ لأن الثبوت في الزمن الأول

يفتقر إلى الدليل، و كذلك في الزمن الثاني؛ لأنه يجوز أن يكون و أن لا يكون و هو خاص بالشرعيات بخلاف

الحسيات .

المذهب الثالث : إنه حجة للدفع أي للنفي لا للاثبات، و به قال جماعة من الحنفية كأبي زيد الدبوسي

و السرخسي و فخر الإسلام البزدوي⁽¹⁾ و مرادهم : أن بقاء ما كان على ما كان حجة لدفع ما يخالفه حتى يقوم دليل

يثبت ما يخالفه، و ليس حجة لاثبات أمر غير ثابت .

و يظهر ذلك في المفقود، فإن حياته السابقة تستصحب لدفع إرث غيره منه و لا تصلح لأن تثبت إرثه من غيره .

و الذين نفوا حجية الاستصحاب مطلقاً من الحنفية و قالوا بهذه التفرقة لم يستندوا إلى الاستصحاب في دفع إرث

غيره منه، بل قالوا : إن شرط الارث موت المورث حقيقة، أو حكماً، و المفقود قبل الحكم بموته لم يتيقن موته فلم يتوفر

شرط الارث . و الخلاف في كون هذا النوع من الاستصحاب حجة أو لا مبني على الخلاف في أن سبق الوجود مع عدم

ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء أو لا؟⁽²⁾

(1) - أصول السرخسي 2/ 225، و كشف الأسرار 2 / 1098 .

(2) - أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شبلي 1 / 353 فما بعدها، و أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 2 / 867 فما بعدها.

هذا و قد ذكر الغزالي أنواعا أخرى منها استصحاب العموم إلى أن يرد تحصيل . و استصحاب النص إلى أن يرد

نسخ . و هذا لا نزاع فيه . و استصحاب الاجماع في محل الخلاف و هو غير صحيح ⁽¹⁾

و على كل حال فالاستصحاب بأنواعه السابقة يفتح المجال أمام المجتهدين لإصدار أحكام في الرقائع التي لا يجدون

فيها دليلا من الأدلة الشرعية السابقة، و يذهب عنهم الحيرة و التردد باستصحاب حكمها السابق سواء كان حكما

شرعيا قرره الشريعة بدليل خاص كما هو في النوع الثالث أو بدليل عام كما في النوع الثاني، أو كان حكما عقليا

كما في النوع الأول . و اعتباره يدل على سماحة الشريعة و مرونتها، و أنها لم تقف بالناس عند نصوص محدودة لا

يتجاوزونها .

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) - المستفنى 221/1 فما بعدها.

الذرائع لغة : جمع ذريعة، و هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء آخر مطلقاً.⁽¹⁾

و في الاصطلاح الشرعي : هي ما تكون وسيلة و طريقاً إلى الشيء المنع شرعاً.⁽²⁾

و هذا هو الغالب المشهور في استعمالها. و معنى سدّها : منعها بالنهاي عنها و قد تطلق على ما هو أعم من ذلك فتعرف : بأنها ما تكون وسيلة و طريقاً إلى شيء آخر حلالاً كان أو حراماً، و هي بهذا المعنى قد تسد إذا كانت طريقاً إلى مفسدة و قد تفتح إذا كانت طريقاً إلى مصلحة، و لكنها أكثر ما تستعمل في الأول؛ و لذلك جعلوا عنوان البحث (سد الذرائع)⁽³⁾.

إن المقاصد الشرعية و هي جلب المنافع للناس و دفع المفسد عنهم لا يتوصل إليها إلا بأسباب تفضي إليها، فتزد التكاليف على هذه الأسباب، و هي لا تكون إلا من أفعال المكلفين التي هي موضع التكليف.

و بالاستقراء نجد أن الأفعال الموصلة إلى المصالح يطلبها الشارع أو يأذن فيها و الأفعال الموصلة إلى المفسد ينهى عنها، و يمنع منها.

و ما يصدر من المكلفين من أفعال و أقوال و رد النهي عنها قد يشمل على المفسدة بنفسه بأن يوصل إليها بدون واسطة كالزنى و السرقة و القتل، و قد لا يوصل إليها بنفسه و لكنه يكون وسيلة إلى شيء آخر يوصل إليها كالمخلوة بالاجنبية فإنه لا يتحقق به اختلاط الانساب و فساد الفراش، و لكنه وسيلة إلى الزنى الذي تترتب عليه تلك المفسد.

و الشارع في نهيه عن المفسد لم يقصر نهيه عن الأفعال الموصلة بنفسها إلى المفسد، و إنما قصد إلى كل وسيلة تفضي إليها بطريق غير مباشر فمنعها أيضاً.

فهو بذلك يسد الطرق الموصلة إلى المفسد و إن كانت في ذاتها مباحة أو لا مفسدة فيها؛ لأنه لا يعقل أن يحرم شيئاً ثم يبيح الوسائل الموصلة إليه و إلا كان نقضاً لتحريمه، و إغراء النفوس بما حرم، و هذا لا يتصور من عاقل فضلاً عن

(1) - أساس البلاغة ص 142 ، مختار الصحاح ص 149 ، أصول الفقه محمد أبو زهرة ص 288 أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شليبي 312/1

(2) - إعلام الموقعين 3/171 فما بعدها، الموافقات 4/112 فما بعدها، إرشاد الفحول ص 217 أصول الفقه. محمد أبو زهرة ص 288. أصول الفقه الاسلامي د. محمد مصطفى شليبي 312/1 .

(3) - المصادر السابقة .

و الشارع يراعي في نهيه عن الوسائل ما يغلب فيه التوصل إلى المفسدة أما ما لا يوصل إليها إلا نادرا فلا ينهي عنه.

موقف العلماء من سد الذرائع

اعتبر الإمامان : مالك و أحمد مبدا سد الذرائع أصلا من أصول الفقه⁽¹⁾ و قال ابن القيم : « إن سد الذرائع ريع الدين »⁽²⁾ . و أخذ به الشافعي و أبو حنيفة⁽³⁾ في بعض الحالات و أنكروا العمل به في حالات أخرى، و أنكروه ابن حزم الظاهري مطلقا⁽⁴⁾ .

أقسام الذرائع

الذرائع ثلاثة أقسام : قسم أجمعت الأمة على سده، و قسم أجمعت الأمة على عدم سده، و قسم مختلف فيه.

الأول : الوسائل التي تفضي إلى المفسدة على وجه القطع، أو الظن القريب منه و هذا هو الذي اتفق العلماء على سده. كبيع السلاح وقت الفتنة، وبيع العنب لمن يعصره خمرًا. فهذا الفعل في ذاته مباح لكنه يوصل قطعًا أو ضمنا قريبا منه إلى المفسدة.

الثاني : الوسائل التي تفضي إلى المفسدة نادرا. و هذا متفق على عدم منعه و أنه ذريعة لا تسد، و وسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذ الخمر منه فإنه لم يقل به أحد؛ لأن في زرع العنب نفعا كثيرا فلا يترك باحتمال اتخاذ الخمر منه.

الثالث : الوسائل التي تتردد بين أن تكون ذريعة إلى مفسدة و بين ألا تكون و هو موضع اختلاف العلماء .

مثال ذلك : قضاء القاضي بعلمه فإنه متردد بين أن يكون وسيلة إلى حفظ الحق إذا لم تقم بينة، و أن يكون وسيلة

(1)- الموافقات 2/361، 4/198 - 200 . المدخل إلى مذهب أحمد ص 138 .

(2)- إعلام الموقعين 3/171 .

(3)- الموافقات 3/305 .

(4)- أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/316 فما بعدها، أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 2/889 .

(1)- شرح القواعد الفقهية : للشيخ أحمد الزرقاء . ص 131 ، 155-158 .

مفسدة الجور في القضاء لمن ضعف سلطان الإيمان في نفسه؛ و لهذا اختلف العلماء فيه على قولين.

الأول : جوازه.

الثاني : منعه سدا للريعة الفساد.

و مما تجدر الإشارة إليه أن الشريعة الاسلامية لم تغف بالذرائع عند وسائل الفساد فسدتها بل جاوزت ذلك إلى وسائل المصالح ففتحتها، فقد تبيح الممنوع لما يترتب عليه من مصلحة أرجح من مفسدة، و هو ما سبق في الاستحسان .

و من ذلك: إباحة المحرم أو رفع إثمه في مواضع الضرورة (فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه) - البقرة 173. و من هنا قرّر الفقهاء في قواعدهم: **الضرورات تبيح المحظورات**. ثم زادوا ذلك

فقالوا: **الحاجة تنزل منزلة الضرورة⁽¹⁾**.

الآن ترى أنها أباحت دفع المال للعدو ؛ لتخليص الأسرى مع أن دفع المال إليه تقوية له، و هو حرام؛ لأنه إضرار بالمسلمين لكن مصلحة الأسرى أعظم نفعاً؛ لأنه تقوية للمسلمين من ناحية أخرى.

و اعتبار الذرائع سدا، و فتحها بهذه الصورة دليل آخر غير ما سبق على مرونة الشريعة الاسلامية و استمرارياتها.

(1)- شرح القواعد الفقهية : للشيخ أحمد الزرقاء . ص 131 ، 155-158 .

6- العرف

و العرف من الأدلة الشرعية فإليه يحتكم في كثير من أحكام الفقه الفرعية و خاصة الأيمان و النذور و الطلاق.

قال ابن عابدين في أرجوزته.

و العرف في الشرع له اعتبار* لذا عليه الحكم قد يدار.

العرف لغة :

العرف في أصل اللغة بمعنى المعرفة ثم استعمل بمعنى : الشيء المألوف المستحسن الذي تتلقاه العقول السليمة

بالقبول .⁽¹⁾

و في اصطلاح الأصوليين :

هو ما اعتاده الناس و ساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، و لا

يتبادر غيره عند سماعه، و هو بمعنى العادة الجماعية.⁽²⁾

و قد شمل هذا التعريف العرف القولي و العملي.

مثال العرف القولي : تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى و إطلاق الدابة على ذوات الأرجل الأربع

فقط.

مثال العرف العملي : اعتياد الناس بيع المعطاة من غير وجود صيغة لفظية.

أنواع العرف :

العرف سواء كان قوليا أم عمليا نوعان.

الأول عرف عام : و هو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات .

(1)- القاموس المحيط 3/ 173 ، مختار الصحاح ص 278 ، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي د. مصطفى ديب البغا ص 242

(2)- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف ص 145 ، أصول الفقه. محمد أبو زهرة ص 273 ، أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/ 325 ، و أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 2/ 828 ، و أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي د. مصطفى ديب البغا ص 242 فما بعدها.

- ابن عابدين: هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي فقيه الشام، و إمام الحنفية في عصره. ولد سنة 198 هـ بدمشق و توفي سنة 252 هـ بدمشق. من كتبه: حاشية نسيمات الاسحار، و رسائل ابن عابدين، و رد المحتار على المختار. الأعلام 267/6 و معجم المفسرين 2/ 496.

مثل : تعارفهم عقد الاستصناع، و دخول الحمام من غير تقدير مدة المكث فيه.

الثاني عرف خاص : و هو ما يتعارفه أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معينة من الناس كإطلاق الدابة في عرف أهل العراق على الفرس، و كإطلاق لفظ الجنبيه على المصرى دون لاسترليني عند المصريين. و جعل دفاتر التجارة حجة في إثبات الديون.

و العرف بدوره ينقسم إلى قسمين.

عرف صحيح : و هو ما تعارفه الناس دون أن يحرم حلالا، أو يحل حراما كتعارفهم تقديم عربون في عقد الاستصناع.

عرف فاسد : و هو ما تعارفه الناس، و لكنه يحل حراما، أو يحرم حلالا، كتعارفهم أكل الرشوة، و اختلاط النساء بالرجال في الحفلات و الأندية العامة، و ترك الصلاة في الاحتفالات العامة⁽¹⁾.

تغيير الأحكام بتغيير العرف.

نظرا لتغيير الأعراف بتغيير الأزمان، فإن الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضا كما قال ابن عابدين⁽²⁾، و لهذا قال العلماء في شروط الاجتهاد : «إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل زمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة و الضرر بالناس، و مخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف و التيسير و دفع الضرر و الفساد؛ و ذلك من أجل بقاء العالم على أتم نظام و أحسن حال.»⁽³⁾

مثال ذلك:

- أفتى المتأخرون من العلماء. بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن و الإمامة و الأذان: فهو حكم خولف فيه ما كان مقررا عند العلماء، و منهم أئمة الحنفية نظرا لتغيير الزمان، و انقطاع عطايا المعلمين و أصحاب

(1)- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه عبد الوهاب خلاف ص 146، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ص 246 فما بعدها.

(2)- أصول الفقه الإسلامي د.وهبة الزحيلي 835/2 نقل عن رسائل ابن عابدين.

(3)- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف ص 147 فما بعدها، أصول الفقه الإسلامي د.محمد مصطفى شليبي 341/1، أصول الفقه الإسلامي د.وهبة الزحيلي 835/2.

الشعائر الدينية من بيت المال، فلو اشتغل هؤلاء بالاكسب من زراعة أو تجارة أو صناعة لزم نسياع القرآن وإهمال تلك الشعائر.

- **تضمين الأجير المشترك:** الاصل أنه أمين لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير، ولكن الفقهاء قرروا ضمانه نظرا لكثرة الادعاء بهلاك ما في يده، و محافظة على أموال الناس.

- **تحقق الاكراه من غير السلطان :**

كان أبو حنيفة يفتي أنه لا يتحقق الاكراه من غير السلطان؛ نظرا لما شاهده في عصره من المنعة و المقدرة لم تكن لغير السلطان؛ و نظرا لفساد الزمان و تغير الحال، و ظهور الظلمة فإن الصاحبين أفتيا بتحقق الاكراه من غير السلطان؛ بناء على ما شاهده في زمانها⁽¹⁾.

يستنبط مما ذكر أن الأخذ بالعرف يعتبر مثالا واضحا على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية، و خصوصية الفقه الاسلامي، و أنه جدير باحتلال مكان الصدارة بين أنواع الفقه العالمي.

و قد لوحظ من أمثلة العرف، و تغير الأحكام بسببه : أنه مبني في الغالب على مراعاة الحاجة و المصلحة، و دفع المخرج و المشقة، و التيسير في التكليف.

(1) - أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى شلبي 1/341 فما بعدها و أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي 2/835 فما بعدها. و فيهما نماذج أخرى كثيرة في تغير الأحكام بتغير العرف.

البحث الثالث

الاجتهاد بالرأي في فهم النصوص و تطبيقها.

و فيه مطلبان

المطلب الأول : الاجتهاد بالرأي في فهم النص الشرعي

و فيه :

- 1- ضرورة المنطقين اللفوي و الشرعي في فهم النص الشرعي
- 2- التعليل و التاويل (مفهوما ، و دورا ، و مجالا ، و اثرا) في فهم النص الشرعي

المطلب الثاني : الاجتهاد بالرأي في تطبيق النص

و فيه

1- التطبيق : اقصيته و خطورته في الاجتهاد التشريعي .

2 - آثار تطبيق النص (النظر في الآلات) .

المطلب الأول

الاجتهاد بالرأي في فهم النص الشرعي

وفيه :

- 1- ضرورة النطقين اللغوي و الشرعي في فهم النص الشرعي .
- 2- التعليل و التاويل (مفهوما، و دورا، و مجالا، و اثرا) في فهم النص الشرعي .

أولا : ضرورة المنطقين اللغوي والشرعي في فهم النص الشرعي :

التشريع ليس معنى حرفيا يؤخذ عن طريق قواعد النحو و الصرف و المفاهيم اللغوية فقط، بل التشريع دلالات⁽¹⁾ و قواعد قامت على علل، و أسباب، أو مقاصد اقتضت تشريعها.

يرشد إلى هذا أن «علم أصول التشريع الاسلامي» بما يمثل - في واقع الامر فلسفة علماء المسلمين في فهم النص التشريعي و تطبيقه، و إشراف مآلاته- لا يقوم على مجرد قواعد اللغة و قوانينها، و أساليبها البلاغية في الأداء وحدها، و إلا ما كان ثمة من فرق بين الدرس اللغوي و الاجتهاد التشريعي، و إنما يقوم على قواعد تنهض بالمنهج العلمي في البحث التشريعي قوامها: اللغة و علومها، و مقاصد التشريع الخاصة و العامة، أو الجزئية و الكلية؛ لأن هذه المقاصد هي روح الشرع و ملاك أمره.

هذا، و التشريع- كما هو معلوم -إرادة و مقصد، و كثيرا ما يشتجر الخلاف؛ بسبب التشبث بالمنطق اللغوي وحده في حين أن المشرع يكون قد خالف عنه بما يرسى في التشريع نفسه من أدلة تدل على هذا القصد صراحة أو إشارة و إيماء و بما يستهدف من مقاصد تمثل مبادئ العدل و موجهاته في التشريع، و في هذا الصدد يقول الامام الشاطبي: « إن تحري مقصد الشارع؛ باتباع مانصبه من أدلة جملة و تفصيلا لا يمكن أن يؤدي إلى خلاف حقيقي في الواقع و نفس الأمر»⁽²⁾.

و بهذا يمكننا القول بالفرق بين التفسير اللغوي الصرف و الاجتهاد التشريعي المنهجي، و هو ما تقتضيه طبيعة الاجتهاد نفسه. فلا يقف الأصولي أو المجتهد على أرضية اللغة وحدها بل يرقى إلى أفق المنطق التشريعي الرحب الذي يبيح للمجتهد تحقيق إرادة المشرع و مقصده في أوسع مدى، و يزيل مَنَّا شَيْءَ الشعب في الاختلاف ما أمكن، و يذني إلى مفهوم الحق و العدل تفهما و تطبيقا.

(1) - كاللوازم العقلية المباشرة للنص التشريعي مثلا، و هو ما يسمى بإشارة النص حجة فيما تفيده من حكم؛ لأن من المقرر أصوليا و منهجيا، و منطقيا أيضا أن النص الدال على الملزوم دال على لازمه، فهو حجة فيهما، و لا يظهر أثر التفاوت بين حجتهما إلا عند التعارض، فما كان مدلولها عليه بعبارة النص، مقدم على ما هو مدلول عليه بإشارته.

و أيضا العلة المستبطنة من النص الوارد بحكم الأصل أمانة و دلالة على الحكم حيثما تحققت، و هي عنصر خارج عن المنطوق، و إن كانت داخلية في منطق التشريعي، إلا إذا كانت منصوطة؛ لأنها مظنة المصلحة المعقولة التي يستهدفها الحكم؛ لأنه شرع من أجلها؛ بغية تحقيقها، و حمايتها، فالتشريع دلالات، و منها اللوازم العقلية و العلل و المصالح. انظر: الفقه الإسلامي المقارن بين المذهب د. فتحي الدريني ص 16.

(2)- الموافقات 125/4.

ثانيا :التعليل و التأويل (مفهوما، و دورا، و مجالا، و أثرا) في فهم النص الشرعي

التعليل و التأويل منهجان أصوليان عقليان قويمان، من مناهج الاجتهاد بالرأي في تفسير النصوص الشرعية.

أولا : التعليل : هو بيان العلة التي بني عليها حكم النص، و هي مظنة الحكمة و ضابطها.

إن التعليل لا يعدو كونه عملا تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث إنه إرادة الشارع الحكيم قد أفرغت في صيغة لغوية يستهدف معناها غاية أو مقصدا شرعيا مرسوما؛ يتوخى الشارع الاجتهاد من أهله في تبينه علما، و تحقيقه و حمايته من المكلف واقعا و عملا⁽¹⁾، و هذا المقصد هو روح النص و معقوله و إلا كان التشريع بلا غاية و ذلك أمر لا يتصور و قوعه في التشريع الإسلامي و إلا كان العبث و التحكّم و كلاهما لا يشرع؛ لمنافاة ذلك للأصل العام الذي قام عليه التشريع الإسلامي كله.

ثانيا - التأويل : هو تبين إرادة الشارع من اللفظ؛ بصرفه عن ظاهر معناها المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله

بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد

و جوه الإتفاق و الاختلاف بين التأويل و التعليل.

يتفق التأويل و التعليل من حيث كونهما منهجين أصوليين عقليين قويمين من مناهج الاجتهاد بالرأي في تفسير النصوص غير أنهما يختلفان مفهوما و دورا و مجالا و أثرا.

1- من حيث المفهوم : فالتأويل تغيير للمعنى اللغوي الظاهر من النص المتبادر من صيغته اللغوية لدى قراءته

أو سماعه إلى معنى آخر تحتمله الصيغة بوجه من وجوه الاحتمال المعتبرة؛ على أنه هو مراد الشارع في غالب ظن المجتهد، بدليل قوي مرجح⁽²⁾.

و على هذا، فالتعليل يعتمد- بادئ ذي بدء - بيان المعنى الكامل الذي يشمله منطوق النص دون تغيير، لكنه

يرتقي بعد ذلك من أرضية هذا المعنى اللغوي و الحرفي المحدود الى أفق منطقته التشريعي الرحب بتبيين علته ثم

(1) - الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب د. فتحي الدريني ص84 فما بعدها .

(2) - و يعرفه الغزالي بقوله : « التأويل احتمال بعضه دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر المستصفي 387/1 . و يقصد بالاحتمال وجها من وجوه المعاني الذي يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع و انظر: بحث التأويل مفصلا في كتاب المناهج الأصولية د. فتحي الدريني من ص163 إلى ص230.

تعهدية حكمه إلى كافة مواقع هذه العلة؛ تحقيقاً لإرادة الشارع في أوسع مدى، و حماية لحكمة التشريع التي تمثل المصلحة أو الغاية الاجتماعية أو الاقتصادية التي شرع الحكم من أجلها.

و في هذا مجال خصب للاجتهاد بالرأي، و لاختلاف وجهات النظر. و إذا كان من معنى المنطق التشريعي تعميم الحكم على محال علقته، فإن النص يصبح عاماً من حيث معقوله أو معنى معناه بعد أن كان خاصاً بواقعه المنصوصة في منظوره اللغوي المحض قبل التعليل، و بعبارة أخرى: إن تعميم حكم النص على جميع محال علقته المستجدة غير المنصوصة: عموم عقلي لا لغوي، بمعنى أن العقل يحكم بأنه يلزم من وجود العلة وجود الحكم عقلاً لا لغة، فافتضاء العلة لحكمها إذن لزوم عقلي منطقي لا وضع لغوي، و العقول و الملكات تتفاوت في ذلك إما تفاوتاً فينشأ الخلاف بين المجتهدين.

هذا إذا لم تكن العلة منصوصاً عليها صراحة في النص، و إلا كانت جزءاً من منظوره فضلاً عن أنها قوام منطق التشريعي الذي يمثل المصلحة و العدل؛ و لهذا لا يتصور بتر الحكم عن حكمة تشريعه، بل هما مفترقان و كلاهما من وضع الشارع الحكيم⁽¹⁾.

هذا، و على المجتهد بعد استنباطه لعلّة النص أن يفسّر و يحدّد معناه و مجال تطبيقه في ضوء هذه العلة؛ لأنها روح النص المهيمن على معناه و حكمه كما سيأتي توضيحه بالمثل إن شاء الله تعالى.

2- دور كل من التأويل و التعليل: أما أهم دور للتأويل فهو التنسيق بين المعاني المتعارضة للنصوص؛ ليرفع هذا التعارض الظاهري إما بالتوفيق بين النصين أو ترجيح أحدهما إذا استحال؛ إذ التشريع الإسلامي ليس من سماته التعارض أو التناقض.

أما التعليل فقد بيّنا دوره و هو تبين علّة النص ثم تفسير النص في ضوءها ثم تعميم حكم النص على مجال علقته.

3- مجال كل من التأويل، و التعليل.

أما التأويل فمجاله فيما دون القطيعات و أساسيات الشريعة؛ ذلك لأن النص القطعي إرادة الشارع فيه

واضحة بصورة قاطعة، و التأويل تغيير لهذه الإرادة الواضحة و ذلك لا يجوز؛ لأن الاجتهاد مهمته تبين إرادة الشارع

(1) - الموافقات 315/2 تعليق دراز، و قواعد الأحكام لابن عبد السلام 7/1، و نظرية التعسف في استعمال الحق د. فتحي الدبرني

ص13.

و تحريمها؛ لأنها تمثل الحق و العدل، و قد أفصح عنها الشارع بنص قاطع، و تغييرها بالتأويل خروج عن الحق و العدل
الذين تجسدت معالمهما في هذا النص الصريح القاطع، و ذلك محرّم لا يجوز المسير إليه بالاجماع.

و من هنا قرّر علماء الأصول القاعدة المعروفة أن: « لا اجتهاد (تأويل) في مورد النص القطعي »
و التأويل ضرب من الاجتهاد بالرأي كما علمنا.

أما التعليل فيشمل القطعيات و الظنيات على السواء، و لا يستثنى من مجاله إلاّ التعبديات
و المقدرات؛ إذ لا مدخل للعقل، و لا للاجتهاد فيها.

4- اثر كل من التأويل و التعليل .

بدا لنا بما سبق أن اثرهما كليهما يتصل بمنطق التشريع يظهره و يؤكد، غير أن تأكيد التعليل لهذا المنطق يبدو في
أمرين.

أولهما: في تحديد معنى النص و تفسيره في ضوء حكمة تشريعه، و هو تحكيم لمعنى عقلي في فهم النص
التشريعي.

ثانيهما: التوسع في تطبيق النص و تعميم حكمه على مواضع علته؛ و بذلك يكسب التعليل النص قوة منطقية
أما تأكيد **التأويل** للمنطق التشريعي فقد بدا لنا في رفع التعارض الظاهري⁽¹⁾، و التنسيق بين المعاني؛ بناء على
دليل قوي يستند إليه المجتهد أو قد يكون رفعه عن طريق إهدار أحد الدليلين عند استحالة التوفيق.

نعم قد يكون **التعليل** مرحلة قبلية يعقبها **التأويل** بمعنى أنه إذا تبيّن المجتهد علّة النص أو حكمة تشريعه
أمكنه أن يؤوّل النص على ضوء هذه الحكمة، لكن يبقى بعد هذا التأويل أثر التعليل قائما و هو التوسع في تطبيق
النص المؤول على جميع محال علته التي كانت مسوغا و دليلا؛ لتأويله بعد تحديد معناه في ضوء حكمة تشريعه
و في هذا مجال واسع لاختلاف وجهات النظر بين المجتهدين.

(1) - و إنما وصف التعارض بكونه ظاهريا لا حقيقيا؛ لأن المشرع الحكيم لما نصب الدليل الذي يدل على مراده في كل نص من النصوص
المتعارضة، فقد غدا عمل المجتهد مقصورا على اكتشاف هذا التنسيق الذي كان قائما فعلا قبل تأويل المجتهد ثم جاء تأويله- بعد البحث
و الاجتهاد- مؤكدا لهذا التنسيق و مقرا، و المجتهد مسترشد في ذلك بأدلة الشرع؛ لأنها مسوغات التأويل، و مؤكدات لمنطق التشريع.
انظر: الفقه الإسلامي المقارن د. فتحي الدريني ص 51.

مثال توضيحي للتعليل و التأويل و بيان دورهما و أثرهما.

قال عليه الصلاة و السلام : « لا يقضين حكم بين اثنين، و هو غضبان » .

فالمجتهد يتساءل عن مراد الشارع الحكيم من النص، و العلة في هذا النهي، هل ذات الغضب و خصوصيته أو أن الغضب حالة نفسية من الحالات التي تعكر صفاء الذهن و تبعث بسلامة التصور و التقدير للواقع و الحجج المعروضة من قبل الخصوم فلا يتمكن القاضي معها من الترجيح و الحكم بالحق و العدل و الانصاف ؟

لا ريب أن هذا المعنى الثاني هو الراجح في كونه علة النهي⁽¹⁾ و على هذا يغدو المقصود من الغضب في هذا النص الشريف ليس هو ذات الغضب أو معناه اللغوي بل أثره، و لا ريب أن حالات أخرى كثيرة تشترك مع الغضب من حيث هذا الأثر : كالخوف، و الجوع، و المرض، و الهم، و الحزن الشديد. فهذه الأمور و ما شابهها يشملها النص بعلة و معقوله و إن كان لا يشملها بلفظه و منطوقه فتأخذ حكمه، فلا يجوز للقاضي بالتالي أن يقضي إذا اعترته حالة منها، و يصبح تخصيص الغضب بالذكر في النص على سبيل المثال لا على سبيل الحصر؛ تأكيداً لمنطق التشريع. و على هذا يصبح النص عاماً بمعقوله بعد أن كان خاصاً بحالة من الغضب من حيث منطوقه و لفظه و مراد الشارع الحكيم هو هذا المعنى العام المستخلص بعد التعليل بدهاءة و هذا يدل على أن الوقوف عند حرفية النص يؤدي إلى الحكم بمنع القاضي من القضاء في حالة الغضب فحسب، و عدم منعه في حالات أخرى قد تكون أشد تشويشاً و تعكيراً لذهنه و تأثيراً على نفسيته؛ مما لا يساعده على الحكم بالعدل و هذا هو التناقض الذي يناقض منطق التشريع و التناقض ليس من سمات تشريع الله و رسوله صلى الله عليه و سلم بل لا يتصور و قوعه فيه. و على هذا أصبح معقول الحديث و عموم دلالته و معناه المقصود للشارع بعد التعليل: لا يقضي القاضي حالة تشوش عقله، و تعكر صفاء ذهنه و اختلال توازن تفكيره، و هذا المعنى غير مقصور على الغضب كما ترى، فهو عام الدلالة و المعنى و إن أورد مورداً خاصاً. و يتفاوت المجتهدون في سبر غور النص و إدراك الحكمة التشريعية منه؛ لتفسيره و تحديده معناه على ضوء منها؛ لأنها روح النص و معقوله الذي شرع حكم النص من أجله ثم تعميمه على جميع مظان وجودها؛ حماية لها، و تأكيداً لمنطق التشريع.

(1) - شفاء الغليل للإمام الغزالي ص 60 .

الطلب الثاني

الاجتهاد بالرأي في تطبيق النص

رفيه :

1- التطبيق : اسمية، وخطورته في الاجتهاد التشريعي .

2- آثار تطبيق النص (النظر في المآلات) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا ، التطبيق ، أهميته و خطورته في الاجتهاد التشريعي .

إن قننية خلود الشريعة الإسلامية، و أنها دين الله تعالى إلى يوم الدين، لا تصدق دون الاجتهاد القائم على التعقل و أسالة الفكر في تفهم نصوصها و مقرراتها، و في تطبيقها على كل ما يستجد في الحياة من نوازل و وقائع، و ما يلم بها من تطور أحداثه الفكر البشري نفسه.

إن قيمة الاجتهاد التشريعي عمليا تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع، و أهدافه في جميع مناحي الحياة.

و إذا كان الأمر كذلك فإن الخبرة بشؤون حياة الناس⁽¹⁾، أضحت عنصرا أساسيا في الاجتهاد بالرأي؛ لأنها بذاتها متعلق الأحكام.

و إذا كان من المقرر بدهاة أن طبيعة الاجتهاد؛ عقل متفهم ذو ملكة راسخة متخصصة، و نص تشريعي يتضمن حكما و مقصدا يستشرف إليه، و تطبيق على موضوع النص، أو متعلق الحكم، و نتيجة متوخاة من هذا التطبيق فإن كل أولئك يكون نظريا ما لم تكن الواقعة المعروضة قد درست درسا وافيا بتحليل عسيق و دقيق لعناصرها و ظروفها و ملبساتها؛ إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر، و لا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم وواع للوقائع بمكوناتها و ظروفها و ملبساتها، و تبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج⁽²⁾ لأنها الشجرة العملية المنوخاة من الاجتهاد التشريعي كله.

و لذا كان المجتهدون في كل واقعة يريدون الاجتهاد فيها، و بيان الحكم الشرعي فيها يضعون نصب أعينهم الظروف و الملابسات التي تحيط بتلك الواقعة، فيكون عندئذ النظر إلى نتائج التطبيق و مآلاته من مهمات الاجتهاد الأولي. يقول الإمام الشاطبي : « النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا »⁽³⁾.

بل جعله الإمام الشاطبي أصلا عتيدا تفرعت عنه أصول تشريعية قامت عليها اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة الفقهاء.

(1) - إعلام الموقعين 199/4 .

(2) - المناهج الأصولية وفتح الدريني ص 16 .

(3) - الموافقات 112/4 فما بعدها .

فمبدأ سد الذرائع مثلاً متفرع عن أصل النظر في حال التطبيق، حتى إذا أفضى إلى نتائج تناقض مقصد الشارع الحكيم من تشريع الحكم عادت عليه بالنقض، و منع تنفيذ الحكم؛ لأنه أضحى وسيلة إلى مقصد غير مشروع، و لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق مقاصدها.

و مبدأ الاستحسان متفرع أيضاً عن أصل النظر في المالات⁽¹⁾؛ لأن الاستحسان في مفهومه الأصولي ليس إلا استثناء للمسألة من حكم القاعدة العامة؛ لتعطي حكماً جديداً هو الصق بالعدل، و المصلحة، و بناء على دليل أقوى من القاعدة نفسها.

فهو إذن ضرب من النظر في أمال التطبيق، من حيث هو مصلحة مقصودة شرعاً؛ و لهذا قال ابن رشد : «إنه-الاستحسان- إلتفات إلى المصلحة و العدل»⁽²⁾، و كلاهما قوام التشريع و غايته. فإذا كان الاستحسان ضرباً من الاجتهاد بالرأي بعالج ما يفضي إليه تطبيق القواعد العامة على ما يندرج تحت حكمها من وقائع، من نتائج غير مقصودة للشارع الحكيم؛ فإنه أضحى من الواضح أن النظر إلى نتائج التطبيق، و التبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لا يقل خطراً في ميدان الاجتهاد التشريعي؛ لأنه يتعلق بالثمرات الواقعية، و الآثار العملية في حياة الأمة، و هي الغاية القصوى من التشريع كله.

و من هنا كان لا بد من الاجتهاد بالرأي للمواءمة بين الحكم الشرعي المنصوص عليه، أو المجتهد فيه، و بين الواقعة المعروضة بعناصرها و ملابتها، و ظروفها؛ لأن للظروف المحتفة بالواقعة عميق الأثر في تكييف التطبيق، و التبصر بمسالكه.

يقول الامام الشاطبي في هذا الصدد : « النظر في مالات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء أكانت الأفعال موافقة-مشروعة-، أو مخالفة؛ و ذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالاحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، (فقد يكون) مشروعاً؛ لمصلحة فيه تستجلب؛ أو لمفسدة تدرا، و لكن له مال على خلاف ما قصد فيه، و قد يكون غير مشروع؛ لمفسدة تنشأ عنه؛ أو مصلحة تندفع به و لكن له مال على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة

(1)-الموافقات 116/4 فما بعدها.

(2)- بداية المجتهد 149/2.

تساوي المسححة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، ربّما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة

تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية⁽¹⁾.

و هذا الأصل الذي فرره الامام الشاطبي من ابين الأدلة على استجابة الشريعة الإسلامية لما يقتضيه تطور الحياة بالناس

بما يلابس أوجه نشاطهم الحيوي فيها من ظروف، الأمر الذي يدعم صدق قضية عموم الشريعة الإسلامية و خلورها بلا

مراء.

خلاصة القول :

إن التطبيق و نتائجه هو الثمرة من التشريع كله؛ لأن التشريع ليس عملا في فراغ أو مجرد قواعد نظرية تقرّر دون

مراعاة لواقع المجتمع.

جامعة الأئمة
عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1)- الموافقات 4/110-111 .

ثانيا : آثار تطبيق النص (النظر في المالات)

إن النظر إلى نتائج التطبيق و مآلاته معتبر و مقصود في التشريع الإسلامي.

و قد أشرت فيما تقدم أن الإمام الشاطبي يقرر أن مآل التطبيق أيضا ذو أثر في تكييف الفعل و وصفه الشرعي فيصبح غير مشروع في ظل ظروف معينة بالنظر إلى نتيجة غير المشروعة الواقعة أو المتوقعة، و يصبح مشروعا إذا كانت نتيجته مشروعة، بل واجبا إيجابيا و تحصيليا إذا اقتضت الحاجة الماسة للأمة ذلك دون الافتئات على دليل أو أصل قطعي، و من هنا نشأت قاعدتا الاستثناء : الاستحسان و الذرائع.

إذن انبثقت هاتان القاعدتان من أصل عام في الشريعة الإسلامية هو أصل النظر في مآل التطبيق عملا لمعالجة الواقع المعيش و ضمان تحقيق أصل المصلحة المعتبرة شرعا.

إذا كان تطبيق القواعد النظرية الأصلية الخاصة بالمسائل المعروضة يؤدي : - لاختلاف الظروف - إلى نتائج، فيها ضرر فلا تخرج واقعة من أصل قاعدتها تفاديا لسوء نتائج التطبيق إلا لتدخل في قاعدة أخرى تكفل تحقيق العدل و المصلحة في حكمها.

و بذلك تفادى الأصوليون بهاتين القاعدتين التطبيق الآلي العشوائي الذي لا يقدر الظروف القائمة التي لها مدخل في تشكيل علة الحكم، و بالتالي في نتائج التطبيق العملي: لأن الشريعة الإسلامية لا تعمل في فراغ، و ليست شريعة تقرر مجرد قواعد نظرية دون مراعاة لواقع المجتمع، ثم وضعت قاعدتي الاستثناء اللتين أشرنا إليهما، و ذلك الاستثناء يستند بدوره إلى أدلة من الشرع.

و في هذا المعنى يقول الإمام العز بن عبد السلام ما يلي : « اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة و آجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملبساته مشقة شديدة أو مفسدة تربي على تلك المصالح. و كذلك شرع لهم السعي في درء مفسد في الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربي على تلك المفسد، و كل ذلك رحمة بعباده، و نظر لهم، و رفق بهم ويعبر عن ذلك كله بما يخالف القياس و ذلك جار في العبادات و المعارضات و سائر التصرفات »⁽¹⁾

(1) - قواعد الأحكام 2/ 138 ، و راجع في هذا المعنى أيضا- بداية المجتهد 2/ 154 ، و انفعه الإسلامي الفارن د. فضحي البريني ص 25-26 .

إن تشريع الحكم الشرعي العملي كان وسيلة؛ لتحقيق الغاية، أو الحكمة، و "ويستأن العبرة بالغاية؛ لأنها أقوى من الوسيلة اعتباراً في نظر الشارع، بل لا عبرة بالوسيلة إذا تخلفت عنها غايتها، أو أفضت في ظرف من الظروف إلى النقيض مما شرعت له و ذلك باطل؛ لأن مناقضة المشرع باطلة، فما يؤدي إليها باطل بالضرورة، فينبغي إيقاف العمل بالحكم؛ تفادياً لهذا المال المناقض حتى يتغير الظرف الذي حال دون أن يفضي الحكم إلى غايته المرسومة له شرعاً و مثال ذلك « سهم المؤلفه قلوبهم » .

من المعروف أن القرآن الكريم قدّر لهؤلاء الذين كان يراد تأليف قلوبهم على الإيمان سهماً من الصدقات؛ و ذلك إذ يقول الله جلّ ذكره : (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)- التوبة 60 .

و هؤلاء المؤلفه قلوبهم نفر معروفون⁽¹⁾ ، و منهم من حسن إسلامه فيما بعد، و منهم من لم يحسن إسلامه، و قد كان المشرع حكيماً كل الحكمة في فرضه لهم نصيباً من الصدقات، فإن منهم من صار فيما بعد مسلماً حقاً، و أفاد الإسلام و المسلمون منه.

و قد أمضى الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم هذا النص القرآني طوال حياته، فكان يعطي أولئك الناس نصيباً من الغنائم؛ تأليفاً لهم و تقريباً لقلوبهم من الإيمان الحق و الدين الخالص، و بهذا جاءت الآثار، و منها ما يرويه أنس بن مالك رضي الله عنه إذ يقول : « قسم رسول الله صلى الله عليه و سلم غنائم حنين، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل و أعطى عبيدة بن حصن مائة من الإبل⁽²⁾ » .

و قد أحس الانتصار لذلك شيئاً من الألم، فكان مما قال لهم الرسول صلى الله عليه و سلم : « إني لأعطي رجلاً حديثي

(1) قال يحيى بن أبي كثير : « المؤلفه قلوبهم من بني أمية : أبو سفيان . و من بني مخزوم: الحارث بن هشام، و عبد الرحمن بن بربوع، و من بني جمح: صفوان بن أمية، و من بني عامر بن لؤي: سهيل بن عمرو، و حويطب بن عبد العزى، و من بني أسد بن عبد العزى: حكيم بن حزام، و من بني هاشم: أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، و من بني فزارة: عبيدة بن حصن بن بشر، و من بني نعيم: الأقرع بن حابس و من بني نضر: مالك بن عوف، و من بني سليم: العباس بن مرداس، و من ثقيف: العلاء بن حارثة. » أحكام القرآن لابن العربي 962/2 فما بعدها.

(2) - الاموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ص 324.

عهد بكفر أتالفهم أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال و ترجعون برسول الله إلى ربكم .» و فيما رواه أبو سعيد

الخدري أن الرسول صلى الله عليه و سلم قال لهم : « أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لُعَالَة⁽¹⁾ من الدنيا

تألفت بها أقواما؛ ليسلموا و وكلتم إلى ما قسم الله لكم من الاسلام »⁽²⁾ .

و مضى الصديق أبو بكر رضي الله عنه صدرا من خلافته على هذه السيرة النبوية الحكيمة التي آتت في عصر الرسول

صلى الله عليه و سلم ثمراتها الطيبة حتى لبروي سعيد بن المسيّب عن صفوان بن أمية قال : « أعطاني رسول الله

صلى الله عليه و سلم و إنه لأبغض الناس إليّ ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إليّ »⁽³⁾ .

و لكن حدث أن جاء عيينة بن حصن و الأقرع بن حابس فقالا له: يا خليفة رسول الله : إن عندنا أرضا سبخة ليس

فيها كلاً و لا منفعة، فإن رأيت أن تعطيناها؟ فاقطعها إياهما، و كتب لهما عليا كتابا و أشهد، و ليس في القوم

عمر، فانطلقا إلى عمر؛ ليشهد لهما فلما سمع ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم تغل فيه فمحاها، فخذمرا، و قال:

مقالة سيئة فقال لهما : « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يتالفكما و الإسلام يومئذ قليل، أما اليوم فقد أعزّ

الله الإسلام و أغنى عنكم فإن تبتم على الإسلام و إلا فبيننا و بينكم السيف، اذها فاجهدا جهدكما لا يرعى الله

عليكما إن رعيتما »⁽⁴⁾ .

قد يقول قائل : كيف جاز هذا الصنيع من عمر ؟ أي كيف جاز له إبطال حكم ثابت بنص قرآني، و قد أمضاه النبي

صلى الله عليه و سلم طوال حياته، و أبو بكر رضي الله عنه أيضا ؟

و الجواب على هذا التساؤل ما يلي :

إن سيدنا عمر بن خطاب رضي الله عنه بدقة ملحظة في فهم النص القرآني و أنه محلل أي معقول المعنى، و للرأي

في فهمه مجال، و أن العلة - و هي التاليف - مظنة المصلحة العامة للدولة التي تقتضي هذا التاليف أدرك أنها

علة زمنية على خطر الوجود و العدم، و الحكم يدور معها، فلم ينظر سيدنا عمر - بشاغب فكره - إلى مجرد الحكم، بل

(1) - اللُعَالَة : بضم اللام، الشبي، القليل. أساس البلاغة للزمخشري ص 410 .

(2) - أحكام القرآن للرازي المخصص 3/124، و السنن الكبرى للبيهقي 6/339، و من هذا يعرف أن الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم كان يتالف المسلمين، و الكفار جميعا.

(3) - أحكام القرآن للمصنف 3/124 .

(4) - فتح القدير و شرح العناية بهامشه 2/14-15، و أحكام القرآن للمصنف 3/124 .

إلى غايته أيضا، و لم يطبقه اليا دون نظر، و اجتهاد، بل وازن في ظل ظروف الدالة القائمة آنذاك- باعتبار أن الحكم يستهدف مصلحة عامة يتعلّق بها أولا، و بالذات- أقول: وازن بين عملة الحكم، و ما تنطوي عليه من مصلحة عامة نظريا، و بين ما يفضي إليه تطبيق النص في هذه الظروف عمليا، فرأى رضي الله عنه أن المصلحة العامة لا تقتضي التأليف في ذلك الظرف حيث كانت الدولة الإسلامية قد قويت شوكتها، و امتد - نطاقها، فلم تعد بحاجة إلى تأليف قلوب أعدائها. فأوقف تطبيق الحكم؛ لتخلف مقصده؛ إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم تحقق المقاصد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذا أدى الجائز المشروع - في ظروف معينة - إلى نتائج هي على النقيض من المصلحة الشرعية التي قصدها الشارع الحكيم من أصل مشروعية ذلك الفعل؛ بأن أفضى إلى المفاسد، و أضرار لازمة مساوية لتلك المصلحة أو زائدة عليها فإنه يمنع؛ دفعا للفسدة و حماية لمقصود الشارع.

و في هذا الصدد يصرح ابن القيم على ضرورة: « المنع من الجائز المشروع؛ إذا أفضى إلى مال ممنوع»⁽¹⁾.

و ليس أبين على ذلك مثالا من اجتهاد سيدنا عمر رضي الله عنه برأيه في منع التزوج بالأجنبيات من الكتابيات إبان فتح فارس.

روى الإمام الطبري في تاريخه⁽²⁾: « أنه بعد أن انتصر المسلمون على الفرس في موقعة القادسية، لم يجد رجالهم نساء مسلمات كافيات للزواج منهن في تلك البلاد الفارسية فارغمتهم الضرورة على الزواج من نساء كتابيات و بعد حين كثرت النساء المسلمات و زالت تلك الضرورة فبعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بن اليمان الذي كان واليا على المدائن في بلاد العجم رسالة يقول فيها: « بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب و ذلك مالا أرضاه لك فطلقها و لا تبقيها في عصمتك...».

فكتب إليه حذيفة: « أحلال هذا الزواج أم حرام؟ و لماذا تأمرني بطلاق هذه المرأة الكتابية؟ لن أطلقها حتى تخبرني فكتب إليه عمر بن الخطاب: « هذا الزواج حلال، و لكن في نساء الأعاجم خلافة و خداعا، و إنني لأخشى عليكم منه » فإباحة التزوج بالكتابية حكم شرعه الله في كتابه العزيز بقوله تعالى: (اليوم أحلّ لكم الطيبات و طعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهنّ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان) المائدة: 6.

و لكننا نرى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينهى عن ذلك في بعض الظروف؛ دفعا للفسدة منظمي ترتب على هذا المباح، فيمنعه؛ حماية للصالح العام؛ بإبعاد نواب الخليفة أولا عن خداع الأجنبيات لهم أو إبعاد وقوع الفتنة بين

(1)- إعلام الموقعين 3/ 149.

(2)- تاريخ الطبري 6/ 147.

المسلمات اللواتي يكثر عددهن و ينصرف رجال المسلمين عليهن؛ لجمال الكتابيات و كلاهما ضار بالمصلحة العامة⁽¹⁾.

و في رواية نقلها الإمام الرازي الجصاص- : أن حذيفة تزوج يهودية فكتب إليه عمر بن الخطاب: أن خلّ سبيلها فكتب

إليه حذيفة أ حرام هي؟ فكتب إليه عمر: « لا، و لكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن يعني العواهر »⁽²⁾.

و روى هذا الأثر الإمام محمد بن الحسن- صاحب أبي حنيفة في كتابه الآثار عن إبراهيم عن حذيفة بن اليمان: « أنه

تزوج بيهودية بالمدائن فكتب إليه عمر: أن خلّ سبيلها، فكتب إليه أحرار هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر

: « أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة:

لجمالهن و كفى بذلك فتنة لنساء المسلمين»⁽³⁾

فهذه الروايات تفيد أن المباح يمنع؛ خشية أن يترتب عليه من ضرر عام سواء أكان ذلك في مراقبة المومسات منهن

و في هذا ضرر لا يخفى، أم في تتابع رجال المسلمين في الزواج من الكتابيات رغبة في جمالهن فتترك المسلمات بلا

زواج، فيقعن فيما حرم الله و هذه مفسدة عظيمة لم يشرع نكاح الكتابيات في الشريعة الإسلامية من أجلها. و لا شك

أن هذه المفسدة تناقض الحكمة التي من أجلها أبيع النكاح بالكتابيات⁽⁴⁾، و هي إزالة ما يعمر قلوبهن من كراهية

للإسلام، و وحشة منه عن طريق الزواج بالمؤمنين؛ ليكونوا القدوة العملية لهن في سمو الخلق، و عزة الإيمان و استقامة

النفس⁽⁵⁾، فإذا كان هذا الزواج يؤدي- في بعض الظروف- إلى تقيض هذه الحكمة بالنسبة للمجتمع الإسلامي؛ بأن

يصيح النكاح بالكتابية- في غالب الأمر- من أجل النكاح بأخلاقها هي و تقليدها و اعتبارها المثل الأعلى في كل

تصرف، فإنه يمنع؛ لمناقضة قصد الشارع⁽⁶⁾ و هذا الفقه من سيدنا عمر رضي الله عنه يؤكد أصل النظر في مآلات

الأفعال- الواقعة أو المتوقعة-، و اعتبارها شرعا.

أو بعبارة أخرى إن هذا الحكم الذي قضى به سيدنا عمر رضي الله عنه هو الفقه العميق المقصد الشارع من تشريع

(1)- تعليل الأحكام د. مصطفى شلبي ص 43.

(2)- أحكام القرآن للجصاص 2/ 324 .

(3)- كتاب الآثار ص 75 .

(4)- بدائع الصنائع 3/ 187-188، و فتح القدير 3/ 135.

(5)- تفسير المنار 6/ 192، 195، و تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت ص 295.

(6)- تفسير القرآن الكريم محمود شلتوت ص 296.

الحكم؛ وذلك بإدارة الإذن و المنع في الفعل على ضوء من ماله إلى موافقة قصد الشارع أو منادضته إياه.

و هذا هو الاجتهاد الذي ينبغي اتباعه- في هذه المسألة- في إيماننا هذه بالنسبة لرجال السلك السياسي و العسكري على الخصوص؛ حفظا لمصلحة الدولة و خشية تسرب أسرارها إلى ما ينتمين إليه من دول قد تكون معادية، أو دول مناصرة لدول معادية لنا أو خشية التأثير على أزواجهن باتخاذ سياسة معينة لا تتفق و مصلحة الدولة، في حين أنها تتلاءم مع مصلحة بلادهم، و ما شرع التزوج بالكتابيات الأجنبية في الشريعة الإسلامية ليفضي إلى هذا المال المحرم قطعاً⁽¹⁾.

و الواقع أن المعن في فقه سيدنا عمر رضي الله عنه في منع المباح هنا يرى أنه يدفع بذلك المناقضة بين المصلحة الجزئية المشروعة في ذاتها- و هي مصلحة حذيفة في التزوج من الكتابية- و المصلحة العليا للدولة في ذلك الطرف الذي يقتضي التحفظ و الحذر من كل ما هو مظنة للمساس بمصلحة الدولة اجتماعيا أو سياسيا.

(1)- تفسير القرآن الكريم محمود شلتوت ص296، و نظرية التعسف في استعمال الحق د. فتحي الذريبي ص168.

كثيرا ما نرى علماء الأصول يقررون أن **المصلحة هي مقصود الشرع** ⁽¹⁾ بل ما جاء الشرع إلا لتحقيقها فهي غاية الحكم.

فإذا كان الحكم في ذاته يمثل إرادة المشرع الحكيم أو قل: يمثل **العدل في التشريع**، فإن غاية هذا الحكم و هي التي من أجلها شرع تمثل **العدل** من باب أولى؛ إذ الحكم لا يعدو كونه وسيلة، و الغاية أقوى من الوسيلة اعتبارا؛ لأنها أدخل في مفهوم العدل و أشد تمكنا؛ إذ الشارع الحكيم لا يقصد إلى ظلم أو ضرر بدهاءة: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْتَمُ بِمَعْقَلِ ذُرَّةٍ** - النساء، 40، **(يَهْدِي اللَّهُ بِنُورِ الْيُسْرِ وَ لَا يَهْدِي بِكُمِ الْعُسْرِ)** - البقرة 184 و قوله عليه الصلاة و السلام: **« لا ضرر و لا ضرار في الإسلام »**، و إذا انتفى الضرر تشريعا و ممارسة و تطبيقا تأكدت **المصلحة** بمفهومها الإيجابي و هو جلب النفع بجميع صورته المشروعة.

و هكذا نرى أن **العدل في التشريع الإسلامي** لم يعتبره علماء الإسلام و لا سيما الأصوليين مفهوما نظريا فلسفيا مجردا، على النحو الذي نراه عند فلاسفة القانون، فيما أسموه **القانون الطبيعي** بما يكتنفه من غموض و إبهام و استعصاء على التطبيق ⁽²⁾، بل تمثلوه في مقصود الشرع من الحكم و هو **المصلحة الواقعية الحقيقية** فردية كانت أم عامة؛ و لذا وجد مبدأ سد الذرائع؛ لانه يعتبر توثيقا لأصل **المصلحة**، فيمنع اتخاذ الشريعة المشروعة في ظاهرها؛ لاسقاط واجب أو هضم حق أو تحليل محرم أو بالأحرى؛ للاحتيال على مقاصد الشريعة و هدمها بوسائل مشروعة في ظاهرها.

و مبدأ سد الذرائع إذن توثيق لمبدأ **العدل** ذاته ما دام يوثق مبدأ **المصلحة** المعتبرة شرعا. و اجتهاد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه في توريث امرأة سيدنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه التي طلقها في مرض موته ⁽³⁾، تطبيق لهذا المبدأ.

و هو اجتهاد في الرأي فيما تقتضي القواعد بخلافه، من أن الطلاق البائن يقطع علائق الزوجية، فلا يبقى سبب قائم

(1) - دراسات و بحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، د. فتحي الدريني 2/ 637، 646.

(2) - المصدر السابق 2/ 638.

(3) - بداية المجتهد 2/ 68، فتح القدير 5/ 151.

جامعة الأميرة نورة بنت عبدالكبير
العلوم الإسلامية

١٦٦

إذ قضى الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة - قاضي فتناء الدولة العباسية- بتوريث زوج المرتدة في مرض موتها: ⁽¹⁾
استثناء من القاعدة العامة التي تقضي بعدم التوارث؛ لانتهاء الزوجية بالردة و انقطاع سبب الإرث. ذلك؛ لأن ارتدادها
في مثل هذا الظرف- مرض الموت- قريبة على قصدها الفرار من توريث زوجها و هضم حقه في الإرث فيرد قصدها
عليها، و يورث استثناء من القاعدة العامة التي لو طبقت في مثل هذا الظرف؛ لأفضت إلى مجافاة العدالة، و لفتحت
السبيل للتحايل على أحكام الشريعة و الغش نحوها.

جامعة الأميرة
عبد القادر للقانون للعلوم الإسلامية

(1) - أحكام الموارث د. محمد مصطفى شلي ص 98، و المناهج الأصولية د. فتحي الدريني ص 630.

الذاتمة

1- نتائج البحث

2- الفهارس

جامعة الأئمة
عبد القادر للعطوم الإسلامية

الخاتمة : نسأل الله حسنها.

في

نتائج البحث

و في نهاية المطاف، استجمع أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي لهذا الموضوع الخطير المتمتع فيما يلي:

1- حقيقة الاجتهاد تتمثل في عقلية متفهمة مقتدرة راسخة متخصصة، و نص تشريعي يتضمن حكماً، معنى يستجوبه أو مقصدا يستشرف إليه، و تطبيق على موضوع النص، أو متعلق الحكم، و نتيجة متوخاة من هذا التطبيق، و تبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج.

2- الاجتهاد أنواعه ثلاثة:

1- **الاجتهاد البياني** : هو ما يتعلق بتحديد معنى النص المبحوث فيه؛ من أجل معرفة ما إذا كان هذا النص يتناول في حكمه تلك القضية الحديثة المعروضة.

ب- **الاجتهاد القياسي**: هو ما يتعلق بتحديد العلل الموجبة للأحكام في كل حكم بصورة خاصة؛ لحل تلك القضايا الجديدة المعروضة التي ليس فيها نص خاص بطريقة القياس.

ج- **الاجتهاد الاستصلاحي** : هو ما يتعلق بتحديد روح الشريعة الإسلامية بصورة عامة.

3- الاجتهاد بالرأي يكون فيما لا نص فيه، و ما ورد به النص تفهماً و تطبيقاً.

4- أهمية تكامل المنطق اللغوي و الشرعي في الاجتهاد التشريعي.

5- النظر إلى نتائج التطبيق و مآلاته معتبر شرعاً؛ لذا كان المجتهد يتفهم الوقائع و الظروف الملائمة لها؛ لضمان سلامة تطبيق النص الشرعي، و تحقيق الغاية التي شرع من أجلها.

6- إن مال التطبيق ذو أثر في تكييف الفعل و وصفه الشرعي، فيصبح غير مشروع في ظل ظروف معينة بالنظر إلى

نتيجته غير المشروعة الواقعة أو المتوقعة، و يصبح مشروعاً إذا كانت نتيجته مشروعة بل واجباً إيجادها و تحصيلها

إذا اقتضت الحاجة الماسة للأمة ذلك دون الافتئات على دليل أو أصل قطعي.

و ختاماً : إن وقعت فيما كتبت من مباحث هذا الكتاب و ما وصلت إليه من نتائج فذلك فضل الله تعالى من به
علي و هداني إليه. و إن تكن الأخرى، فإنما هو ضعف و تقصيري و قلة زادي و أستغفر الله العظيم إليه المرجع
والمآب.

و إنني لأسأله جلّت قدرته أن يعيذني و جميع أساتذتي و مشايخي و ذوي الحقوق عليّ و زملائي و إخواني من شلبة
العلم و غيرهم من المسلمين من علم لا ينفع و من قلب لا يخشع و من نفس لا تشيع و من دعوة لا يستجاب لها.
كما أسأله سبحانه أن يجعلني ممن يتشرف بخدمة شرعه و أن يرزقني العمل بما فيه و أن يتقبل مني هذا الخدم
المتواضع قبولاً حسناً. فاللهم لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
و صلى الله و سلم على سيدنا محمد سيّد الأولين و الآخرين و على آله و أصحابه الغر الميامين و على من تبعهم
بإحسان إلى يوم الدين.

الفهارس

- مصادر ومراجع البحث
- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس تراجم الأعلام
- فهرس الموضوعات

جامعة الإمام
القادر للعلوم الإسلامية

مصادر و مراجع البحث

اولا : التفسير وعلوم القرآن :

- القرآن الكريم : طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغبة الجزائر 1989.
- أحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي (ت 204 هـ) - جمع الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458 هـ) نشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان
- أحكام القرآن : أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت 370 هـ) نشر دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان
- أحكام القرآن : أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت 543 هـ) - تحقيق علي محمد الجاوي - نشر دار المعرفة - بيروت - لبنان
- أسباب النزول : أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت 468 هـ) - نشر مكتبة الصادقية الإسلامية - شارع الأزهر - مصر
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي - نشر عالم الكتب - بيروت - لبنان
- إعراب القرآن : أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت 338 هـ) - تحقيق د. زهير غازي زاهد - الطبعة الثانية - 1405 هـ - 1985 م - نشر عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية .
- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ) - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - 1391 هـ - 1973 م - دار المعرفة بيروت - لبنان
- التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973 م) - طبعة 1984 - نشر الدار التونسية للنشر
- تفسير القرآن الكريم : محمود شلتوت - الطبعة السادسة سنة 1974 م - دار الشروق
- تفسير المراغي : أحمد مصطفى المراغي (ت 1371 هـ) نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان

تفسير القرآن الحكيم الشهيد بتفسير المنا : محمد شمس الدين (ت 1354 هـ) الطبعة الثالثة بالألف سنة

نشر دار المعرفة - بيروت - لبنان

تحقيقات وأنظاري الكتاب والسنة : محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973 م) طبع بمصنع الكتاب الشركة

التونسية للتوزيع سنة م 1985

جامع البيان عن تأويل آي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) طبعة دار الفكر 1405 هـ

1984 م

الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي (ت 671 هـ) الطبعة الثانية سنة 1372 هـ

1956 م

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : أبو الثناء محمود عبد الله محمود الألويسي

(ت 1270 هـ) نشر دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان

- روح البيان : إسماعيل حقي البروسوي (ت 1137 هـ) - الطبعة السابعة سنة 1405-1985 نشر دار

إحياء التراث العربي بيروت - لبنان -

- زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج عبد الرحمان بن الجوزي البغدادي (597 هـ) - الطبعة الأولى

- المكتب الإسلامي - بيروت 1387 هـ

- الكشاف عن تحقيق غوامض التنزيل ، وعميون الأناريل في وجوه التجاويل : محمود بن عمر

الزمخشري الخوارزمي (ت 538 هـ) - الطبعة الأولى سنة 1977 م منشورات دار

الفكر

مفاتيح الغيث الشهير بالتفسير الكبير : محمد فخر الدين بن ضياء الدين الرازي (ت 606 هـ) - الطبعة الثالثة

نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان

- المفردات في غريب القرآن : أبو قاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت 50 هـ) طبعة دار الكتاب

ثانيا : الحديث وعلومه .

تاويل مختلف الحديث : أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ) - مطبعة كردستان العلمية بمصر

1326هـ

بن حديثنا من جوامع الكلم : أبو الفرج عبد الرحمان بن شهاب الدين بن أحمد بن

رجب المنبلي (ت 795 هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط

وإبراهيم بلجس - نشر دار الهدى عين مليلة - الجزائر -

- جامع الأصول في أحاديث الرسول : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشهرير بابن الأثير الجزري 606 هـ

- تحقيق عبد الأرنؤوط - الطبعة الأولى دمشق 1969م

- جامع بيان العلم وفضله : أبو عمر يوسف بن عبد عبد البر القرطبي 463 هـ نشر دار الفتح للطباعة والنشر

والتوزيع - بجوار إدارة الأزهر - مصر

- سبيل السلام شرع بلوغ المرام : محمد بن اسماعيل الصنعاني (ت 1182 هـ) تحقيق محمد عبد العزيز الخولي

- طبعة 1400 هـ - 1980م - دار الجليل - بيروت لبنان

- سنن أبي داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275 هـ) - نشر دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان

- سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد القزويني (ت 273 هـ) - مطبعة عيسى الحلبي القاهرة 1372 هـ

- سنن البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458 هـ) الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف

النظامية حيدر آباد - الدكن - الهند 1344 هـ

- سنن الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت 279 هـ) - تحقيق عزت عبيد الدعاس المطبعة

الوطنية حصص 1335

- سنن النسائي (المختصر) : أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ) مصورة إحياء التراث العربي عن الطبعة

الأولى المصرية المطبوعة عام 1348هـ

- صحيح البخاري : محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ) الطبعة الثانية سنة 1982-عالم الكتب

- بيروت - لبنان

- صحيح مسلم : أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ) طبعة محمد فؤاد عبد الباقي

- دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان -

- صفوة الأحكام من نيل الأوطار وسبل السلام : د. قحطان عبد الرحمان الدوري الطبعة الثانية مطبعة الإرشاد

بغداد 1406 هـ - 1986 م

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري : أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني

(ت852هـ) الطبعة الثانية سنة 1402هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي

(ت1162هـ) - الطبعة الثالثة مصورة - دار إحياء التراث العربي بيروت - عن الطبعة المصرية بلا تاريخ

- معالم السنن (شرح سنن أبي داود) : حمد بن محمد الخطابي البستي (ت388هـ) - صححه محمد

راغب الطباخ الطبعة الأولى المطبعة العلمية حلب 1351هـ

- مسند أحمد : أحمد بن حنبل (ت241هـ) مصورة دار صادر في بيروت عن المطبعة المصرية

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة : شمس الدين محمد بن عبد الرحمان

السخاوي (ت902هـ) طبع مصر - دار الأدب العربي للطباعة 1357

- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج : أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت678هـ) طبع مصر

محمد علي صبيح بلا تاريخ

- المنتقى شرح الموطأ : أبو الوليد سليمان بن خلف الباهي (ت494هـ) الطبعة الرابعة 1404 هـ - 1984 م دار

الكتاب العربي - بيروت - لبنان

- الموطأ (برواية يحيى بن يحيى الليثي ت234هـ) : مالك بن أنس الأميحي (ت179هـ) - تحقيق أحمد راتب

عرموش - الطبعة الثانية .سنة1397هـ- دار الفانس .

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار :محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1255هـ) طبعة دار القلم

- بيروت- لبنان

- النهاية في غريب الحديث والأثر :مجد الدين محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الجزري (ت 630 هـ)

وبهامشة (الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير للجلال السبوطي) المطبعة العثمانية بمصر 1311هـ

ثالثا - أصول الفقه والقواعد الفقهية وتاريخ التشريع

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء : د . مصطفى سعيد الحن . الطبعة الرابعة 1406هـ.

1985م - مؤسسة الرسالة - بيروت -

- اثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي : د . مصطفى ديب البغا . منشورات دار الإمام البخاري دمشق -

حلبوني

- أصول السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت490هـ) - تحقيق أبو الوفا الأفغاني دار المعرفة

بيروت - لبنان

- أصول الفقه : محمد بن عفيفي الباجوري المشهور بالشيخ الخضري (ت1345هـ). الطبعة السادسة 1389هـ-

1969 - دار إحياء التراث العربي - بيروت

- أصول الفقه : محمد زكريا البرديسي - الطبعة الثانية 1381هـ . مطبعة دار التاليف - القاهرة

- أصول الفقه الإسلامي : د. وهبة الزحيلي . الطبعة الأولى 1406هـ - 1986 دار الفكر دمشق . سوريا-

- أصول الفقه الإسلامي : محمد مصطفى شلبي - الطبعة الرابعة . 1403هـ- 1983الدارالجامعية - بيروت

- لبنان

- أصول التشريع الإسلامي : علي حسب الله - الطبعة الثالثة دار المعارف.

- الإيهام في شرح المنهاج : علي عبد الكافي السبكي (ت756هـ)، و ولده تاج الدين السبكي (ت771هـ)

تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل - طبعة 1401هـ - 1981م . نشر مكتبة

الكلية الأزهرية

- إجابة السائل شرح بغية الأمل : محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني (1182) - تحقيق القاضي حسين بن أحمد

السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل الطبعة الأولى 1406هـ. 1986م - مؤسسة الرسالة

- بيروت

- اجتهاد الرسول- صلى الله عليه وسلم - : د.نادية شريف العمري . الطبعة الثالثة 1405. 1985م مؤسسة

الرسالة - بيروت

- الاجتهاد في الإسلام : د.نادية شريف العمري . الطبعة الثالثة 1405هـ- 1985م مؤسسة الرسالة بيروت

- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية : د. يوسف القرضاوي - الطبعة الأولى 1406 هـ - 1985م . دار القلم

كويت

- الإحكام في أصول الأحكام : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت456هـ . الطبعة الأولى 1345-1347هـ

مطبعة السعادة بمصر

- الإحكام في أصول الأحكام : علي بن محمد الأمدي (ت631هـ) تحقيق د.سيد الجميلي الطبعة الأولى

1404هـ 1984م دار الكتاب العربي- بيروت لبنان

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1255هـ . دار المعرفة

بيروت - لبنان

- إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية (ت751هـ) - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية . صيدا

بيروت

- الإعتصام : أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ . تحقيق محمد رشيد رضا . مكتبة الرياض الحديثة

- بحث في الرأي و الإحتجاج به في مجال الأحكام الشرعية : د. طه حابر فاضل العلواني - الملتقى السابع العشر

للفكر الإسلامي (الإجتهااد) فسنطينة 1983

- البرهان : عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 478هـ) تحقيق عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية 1400هـ

1980 م دار الأنصار القاهرة

- تاريخ التشريع الإسلامي : محمد سلام مذكور - الطبعة الثانية 1955م - القاهرة

- تاريخ المذاهب الإسلامية : محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي

- تاريخ الفقه الإسلامي : د. محمد يوسف موسى - دار المعرفة - القاهرة مصر

- تخريج الفروع على الأصول : شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت 656 هـ) تحقيق محمد أديب صالح

الطبعة الخامسة . 1404 - 1984 م - مؤسسة الرسالة .

- التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً : مناع خليل القطان - الطبعة السادسة 1406 هـ - 1985م

مؤسسة الرسالة .

- تفسير النعروس في الفقه الإسلامي : د. محمد أديب صالح . الطبعة الثالثة 1404 هـ - 1984م

مانشورات المكتب الإسلامي

- التلويح على التوضيح لمثن التنقيح : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت 792 هـ) - طبع محمد

علي صبيح بمصر سنة 1377 هـ .

- التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام : محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج (ت 879 هـ)

المطبعة الأميرية 1316 هـ - طبعة الأولى .

- تيسير التحرير : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت 972 هـ) الطبعة الأولى مطبعة السعادة بمصر عام

1352 هـ - 1933م

- حاشية نسمات الأسحار على إفاضة الأنوار : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عايد بن (ت 1252هـ)
طبع دار الكتب العربية الكبرى بمصر .
- حاشية الينابي على شرح المحلي على جمع الجوامع : عبد الرحمان بن جاد الله البناني المغربي (ت 1197هـ)
طبعة دار الفكر 1402 هـ - 1982 م .
- الخصائص العامة للإسلام : د . يوسف القرضاوي . الطبعة الثالثة 1405 هـ 1985 م مؤسسة الرسالة .
- الرسالة : محمد بن ادريس الشافعي (ت 204 هـ) تحقيق أحمد شاکر طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة
1358 هـ - الطبعة الأولى .
- روضة الناظر وجنة المناظر : عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت 520هـ) الطبعة الأولى . دار السلفية
الجزائر .
- سلم الوصول إلى علم الأصول : عمر عبد اله - الطبعة الثانية الإسكندرية سنة 1959 م .
- الشافعي (رضي الله عنه) : محمد أبو زهرة . الطبعة الثانية 1948م - دار الفكر العربي .
- الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود : بدران أبو العيتين بدران - منشورات مؤسسة شباب
الجامعة .
- شرح القواعد الفقهية : الشيخ أحمد الزرقاء (ت 1357 هـ) تقديم . مصطفى أحمد الزرقاء والشيخ عبد
الفتاح أبو غدة ، راجعه وصححه د . عبد الستار أبو غدة - الطبعة الأولى 1403 هـ - 1983 م دار العرب
الإسلامي .
- شرح تنقيح الفصول : أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي (ت 684 هـ) طبع مصر 1307 هـ .
- شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ) تحقيق حمد الكبيسي
- مطبعة الإرشاد - بغداد 1390 هـ - 1971 م .
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية : د . محمد سعيد رمضان البوطي . الطبعة الثالثة مؤسسة الرسالة ،
مكتبة رجاب ، الدار المتحدة .

- طلعة الشمس شرح شمس الأصول : محمد عبد الله بن حميد سالمي الإباضي (ت 1332 هـ) مطبعة الموسوعات بمصر بلا تاريخ .
- علم أصول الفقه : عبد الوهاب خلاف (ت 1956 م) طبعة سنة 1947 م .
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد : د . يوسف القرضاوي الطبعة الأولى 1986 م - دار الصحوة للنشر .
- فوائح الرحمون بشرح مسلم الثبوت : عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت 1180 هـ) مطبوع
بمجمع المستنصرى - منشورات دار الفكر - بيروت - .
- كشف الأسرار على وصول البزدوي:عبد العزيز بن أحمد بن محمد (ت 730 هـ) طبع حسن حلمي الريزوي سنة 1307 هـ.
- اللمع :إبراهيم بن علي الفيروز ابادي الشيرازي (ت 476 هـ) الطبعة الثالثة طبع مصطفى الباهي الحلبي سنة 1377 هـ
- مباحث الكتب والسنة : د. محمد سعيد رمضان البوطي . طبعة 1974-1975 لمطبعة التعاونية - جامعة دمشق .
- محاضرات في أصول الفقه : محمد الزقراق - قسم الدراسات العليا بكلية الحقوق . جامعة القاهرة 1959 م
- مختصر المنتهى : جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت 646 هـ) مطبوع مع شرح العضد (ت 756 هـ) وحواشي السعد التفتازاني (ت 792 هـ) و الجرجاني ، والهروي . طبع حسن حلمي الريزوي 1307 هـ .
- المدخل إلى علم أصول الفقه : د. معروف الدواليبي . الطبعة الرابعة سنة 1383 هـ - 1963 لمطبعة جامعة دمشق
- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية : د. عبد الكريم زيدان الطبعة السادسة . منشورات دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر والتوزيع الإسكندرية .

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل : عبد القادر بن بدران (ت1346هـ) تحقيق د. عبد الله عبد المحسن

التركي الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة .

- مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول : محمد بن فرامرز الشهير بمنلا خسرو (880هـ) دار الطباعة العامرة

1039 هـ . الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة .

- المستنقى : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ) منشورات دار الفكر - بيروت - لبنان -

- مسلم الثبوت مع شرحه فوائذ الرحيموت : محب الدين بن عبد الشكور (ت1119هـ) مطبوع مع المستنقى

للغزالي - الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة .

- مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط : د. محمد أديب صالح . طبع دمشق . بلاتاريخ .

- مصادر التشريع فيما لا نص فيه : عبد الوهاب خلاف - القاهرة معهد الدراسات العربية سنة 1954م

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول : أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ) المطبعة الأهلية

بتونس 1346م

- مقاصد الشريعة الإسلامية : محمد الطاهر بن عاشور (ت1973م) الشركة التونسية للبيعة 1978م للتوزيع

- مناهج الاجتهاد في الإسلام : د. محمد سلام مذكور - إصدار جامعة الكويت 1972م .

- المناهج الأصولية في الإجتهد بالرأي في التشريع الإسلامي : د محمد فتحي الدريني الطبعة الثانية

1405هـ- 1985م الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق - سوريا .

- المنحول من تعليقات الأصول : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ) تحقيق محمد حسن هيتو

الطبعة الثانية 1400 هـ 1980 م دار الفكر بدمشق

- الموافقات في أصول الشريعة : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي (ت790هـ) - بتعليق

محمد الحضر حسين طبع المطبعة السلفية بمصر 1341هـ وشرح محمد عبد

الله دار طبع مصطفى محمد، وعند العزو أشير إلى أيهما .

- نظرة هامة في تاريخ الفقه الإسلامي : د. على حسن عبد القادر - طبعة الثالثة مطبعة السعادة .
- نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ) طبعة 1982م .

- المطبعة السلفية - عالم الكتب - بيروت

- الوسيط في أصول فقه الحنفية : أحمد فهمي أبو سنة - مطبعة دار التأليف 1374هـ الطبعة الأولى

رابعاً الفقه 1- الفقه الحنفي

- الآثار : أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت 189هـ) - الطبع الأولى - مطبعة الإستقامة بمصر سنة 1355هـ .

الرائق

البحر الرائق شرح كنز الدقائق : ابن نجيم المصري (ت790هـ)، وبهامشة الحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر

لابن عابدين (ت1252هـ)، الطبعة الأولى - المطبعة العلمية بمصر

- بدائع صنائع في ترتيب الشرائع : أبو بكر بن مسعود الكساني (ت587هـ) - طبع مصر سنة 1327-

1328هـ

- فتح القدير شرح الهداية : الكمال بن الهمام (ت861هـ)، مع التكملة - نتائج الأفكار - لقاضي زاده

(ت998هـ)

- المطبعة الاميرية بصر 1315هـ الطبعة الأولى - وبهامشه شرح العناية على الهداية : لأكمل الدين

البابرتي (ت786هـ)، وحاشية سعدي جليبي (العلني) 945 الشرح

ب- الفقه المالكي

- بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت595هـ) - مطابع شركة

الإعلانات الشرقية .

- - بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك : أحمد بن محمد الصاوي (ت 1409هـ)

1988 دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان

د- الفقه الحنبلي .

- كشف القناع عن متن الإقناع : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (1051هـ) ناشر مكتبة النصر

الجديدة بالرياض .

- المغني على مختصر الخرقي : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت620 هـ) الطبعة

الجديدة بالأوطول كتاب رقم 403 تاريخ 3-9-983- لبنان

هـ- الفقه الظاهري

- المحلي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت456 هـ) تعليق الشيخ أحمد شاکر - طبع منبر

الدمشقي القاهرة 1352هـ.

و- الفقه العام والمقارن .

- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي : عبد القادر عودة . العيطة الرابعة 1405-1985 دار

إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

- التوجيه التشريعي في الإسلام : من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية منشورات المكتبة العصرية -

سيدا - بيروت . سنة 1392-1972.

- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر : د. محمد فتحي الدريني - الطبعة الأولى 1408-1988 دار

قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق .

- الشورى بين النظرية والتطبيق : د. قحطان عبد الرحمان الدوري - الطبعة الأولى - مطبعة الأمة

بغداد 1394-1974

- عدالة الإسلام في أحكام الموارث : د. شوقي عبده السامي ط1400هـ - 980م المطبوعات الدولة مصر .

- ترق الزواج في المذاهب الإسلامية : علي الخفيف - طبع معهد الدراسات العربية العالمية 958م القاهرة

- الفقه الإسلام المقارن مع المذاهب : د. محمد فتحي الدريني - طبعة الثانية - المطبعة الجديدة دمشق - 1406

-1407-1986-1987.

د- الفقه الحنبلي .

- كشاف القناع عن متن الإقناع : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (1051هـ) للناشر مكتبة النصر

الحديثة بالرياض .

- المغني على مختصر الخرقي : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت 620 هـ) الطبعة

الجديدة بالأزطون لكنا 403هـ - 1983 - لبنان

ه- الفقه الظاهري

- المحلي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456 هـ) تعليق الشيخ أحمد شاكر - طبع منير

الدمشقي القاهرة 1352هـ .

و- الفقه العام والمقارن .

- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي : عبد القادر عودة . العيطة الرابعة 1405 - 1985 دار

إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

- التوجيه التشريعي في الإسلام : من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية منشورات المكتبة العصرية -

صيدا - بيروت . سنة 1392 - 1972 .

- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر : د. محمد فتحي الدريني - الطبعة الأولى 1408 - 1988 دار

قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق .

- الشورى بين النظرية والتطبيق : د. قحطان عبد الرحمان الدوري - الطبعة الأولى - مطبعة الأمة

بغداد 1394 - 1974

- عدالة الإسلام في أحكام الموارث : د. شوقي عبده السامي ط 1400هـ - 1980 دار المطبوعات الدولة مصر .

- ترقى الزواج في المذاهب الإسلامية : علي الخفيف - طبع معهد الدراسات العربية العالمية 958 لم القاهرة

- الفقه الإسلام المقارن مع المذاهب : د. محمد فتحي الدريني - طبعة الثانية - المطبعة الجديدة دمشق - 1406

- 1407 - 1986 - 1987 .

- الفقه الإسلامي ، أدلته : د . وهبة الزحيلي ، طبعة الأولى 1404 هـ - 1984 م - دار الفكر بدمشق

- محاضرات في الفقه المقارن : د . قحطان عبد الرحمان الدوري لم تطبع بعد .

- مقارنة مذاهب في الفقه : محمد شلتوت ومحمد علي السابيس - مطبعة محمد علي صبيح 1373 هـ 1953 م

- نظرية التعسف في إستعمال الحق في الفقه الإسلامي : د. محمد فتحي الدريني - المطبعة الثانية سنة 1397

هـ - 1977 م مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان

خامسا : العقائد والفرق

- أصول الدين الإسلامي : د. قحطان عبدالرحمان الدوري : الطبعة الرابعة 1411 هـ 1990 م . جامعة بغداد

- تلبيس إبليس : أبو الفرج عبدالرحمان بن الجوزي (ت 597 هـ) الطبعة الثانية 1368 هـ . دار التراث العربي

بيروت - لبنان .

- الملل والنحل : أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت 548 هـ) بهامش الفصل في الملل والأهواء .

والنحل لابن حزم . دار الفكر 1400 هـ . 1980 م .

- منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية : أبو العباس تقي الدين بن تيمية (ت 728 هـ) . دار الكتب

العلمية بيروت - لبنان .

سادسا : القانون .

- أصول القانون : الدكتوران عبدالرزاق أحمد السمهوري وحشمت أبو الستيت طبعة سنة 1950 .

- قانون الأسرة الجزائري : طبع 1993 منشورات ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .

سابعا : التاريخ والتراجم .

- الأعلام : خير الدين الزركلي . الطبعة الثانية عام 1389 هـ . 1952 م .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) - طبع السعادة 1380 هـ .

- ناج التراجم : قاسم بن قطلوبغا (ت 879 هـ) طبع بغداد 1962 م .

- تاريخ الأمم والملوك : محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) مطبعة الإستقامة بالقاهرة 1357 هـ 58 13 م .
- تذكرة الحفاظ : أبو عبدالله شمس الدين محمد الذهبي (ت 748 هـ) . منشورات دار إحياء التراث العربي .
- ذيل طبقات الحنابلة : أبو الفرج عبدالرحمان بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي (ت 759 هـ)
- تحقيق محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية عام 1372 هـ
- سيرة ابن هشام : أبو محمد عبدالملك بن هشام العافري (ت 213 هـ) . طبعها طه عبدالرؤف . طبعة دار المعرفة . بيروت .
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية : محمد بن محمد مخلوف . الطبعة الثانية دار الكتاب العربي . بيروت
- لبنان
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحمي بن العماد الحنبلي (ت 1089 هـ) نشر دار الافاق الجديدة .
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : شمس الدين محمد بن عبدالرحمان السخاوي (902 هـ) القاهرة 1353 هـ
- 1355م
- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771 هـ) - الطبعة الأولى . المطبعة الحسينية 1324 هـ .
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين : الشيخ عبدالله مصطفى المراغي . الطبعة الثانية بيروت عام 1394 هـ .
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية : محمد عبد الحمي الكنوي (ت 1304 هـ) طبعة دار المعرفة .
- لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) مصورة مؤسسة الأعلمي في بيروت عن الطبعة الهندية المطبوعة عام 1329 هـ .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم : أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة (ت 968 هـ) . تحقيق كامل بكري ، وعبدالوهاب أبو النور . مطبعة الإستقلال بالقاهرة .
- مقدمة ابن خلدون : عبدالرحمان بن محمد بن خلدون (ت 808 هـ) مطبعة مصطفى محمد بمصر .

- معجم المفسرين : عادل نوبهض الطبعة الثانية 1406. 1986 م . مؤسسة نوبهض الثقافية .
- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان : أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 681 هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحمد . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة

ثامنا : اللغة والمعاجم .

- أساس البلاغة : محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت 538 هـ) تحقيق عبدالرحيم محمود . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت لبنان .
- جواهر البلاغة : أحمد الهاشمي الطبعة الثانية عشر . منشورات دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان .
- القاموس المحيط : محمد بن يعقوب مجد الدين الفيروز ابادي (ت 817 هـ) . الطبعة الخامسة - مصطفى محمد 1373 هـ - القاهرة
- لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منصور (ت 711 هـ) الطبعة الأولى 1412 هـ - 1992 مدار صادر بيروت - لبنان
- مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر الرازي ضبط وتخريج وتعليق د. مصطفى ذيب البغاء . الطبعة الرابعة 1990 م . دار الهدى عين مليلة . الجزائر
- معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395) تحقيق عبد السلام محمد هارون طبعة 1399. 1979 م . دار الفكر

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة
		سورة البقرة
99	14	- الله يستهزئ بهم.....
104	18	- يجعلون أصابعهم في آذانهم.....
50	23	- فاتو بسورة من مثله.....
62	43	- وأقيموا الصلاة.....
64	176	- ليس البر أن تولوا.....
74	177	- كتب عليكم القصاص في القتلى.....
12	178	- ولكم في القصاص حياة.....
62	183	- بأياها الذين امنوا كتب عليكم الصيام.....
170	183	- فعدة من أيام آخر.....
238	184	- فمن كان منكم مريضا.....
50	185	- فمن شهد منكم الشهر.....
120	186	- أحل لكم ليلة الصيام.....
120	186	- ثم أقموا الصيام إلى الليل.....
93	208	- هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله.....
52	219	- ولا تنكحوا المشركات.....

- ويستلوناك عن الحيفن 220 130
- ولا تغربوهن حتى يظهرون 220 178
- والمطلقات يتربصن بأنفسهن 226 35
- ولا يحل لكم أن تأخذوا 227 52
- والوالدات يرضعن 231 138
- وعلى المولود له رزقهن 231 231
- والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً 232 35
- لا جناح عليكم إن طلقتم النساء 234 35
- ومتعهن على الموسع قدره 234 35
- وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن 235 78
- أو يعفوا الذي بيده عقدة 235 98
- ولا تنسوا الفضل بينكم 235 79
- وللمطلقات متاع بالمعروف 339 135
- ولا إكراه في الدين 255 35
- ولا تيمموا الخبيث 266 189
- وأحل الله البيع وحرم الربا 274 60
- وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم 278 50
- واستشهدوا شهيدين من رجالكم 281 130
- يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين 282 50
- إلا أن تكون تجارة 282 38

- ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها..... 285..... 25

سورة آل عمران

- هو الذي أنزل عليكم الكتاب 07..... 25

- ربنا لا تزغ قلوبنا 08 52

- ومروا ومكر والله 53 99

- ومن يتبع غير الإسلام ديننا..... 84 7

- والله على الناس حج..... 97..... 37

- ففي رحمة الله هم فيها خالدون 107..... 106

- كنتم خير أمة..... 110..... 199

- يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة..... 130 70

- سارعوا إلى مغفرة من ربكم..... 133..... 80

- فيما رحمة من الله 159..... 75

- وشاورهم في الأمر..... 159 18

- الذين قال لهم الناس 173..... 105

- كل نفس ذائقة الموت 185 106

سورة النساء

- وآتوا اليتامى أموالهم 0.2..... 105

- وإن خفتن إلا تقسطو 03..... 58

- إن الذين يأكلوا أموال اليتامى ظلما 10..... 125

- فإن لم يكن له ولد وورثة أبواه 11..... 199

- 43..... 12..... من بعد خمسة يوصي بها -
- 35..... 23..... حرمت عليكم أمهاتكم -
- 140 23..... وربائبكم اللائي في حجوركم -
- 38..... 23..... من نسائكم اللاتي دخلتم بهن -
- 57..... 23 فإن لم تكونوا دخلتم بهن -
- 66..... 24..... وأحل لكم ما وراء ذلكم -
- 43..... 24..... أن تبتعوا بأموالكم -
- 105..... 53..... أم يحسدون الناس -
- 18 58..... إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات -
- 47..... 91..... وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ -
- 35 91 ومن قتل مؤمنا خطأ -
- 139..... 91..... فتحرير رقبة مؤمنة -
- 138..... 92..... ومن يقتل مؤمنا متعمدا -
- 38..... 100..... وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح -
- 106..... 102..... فإن قضيتم الصلاة -
- 66..... 104..... لتحكم بين الناس -
- 175..... 159..... فيظلم من الذين هادوا -

سورة المائدة

- 97..... 02..... أحلت لكم بهيمة الأنعام -
- 61..... 03..... حرمت عليكم الميتة -

- اليوم اكملت لكم دينكم..... 04..... 7

- إذا قمتم إلى الصلاة 07..... 48

- وأيديكم إلى المرافق 07..... 38

- فامسحوا برؤوسكم 07..... 48

- أولا مستم النساء..... 07..... 98

- يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله 08..... 19

- من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل 34..... 174

- إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله 35..... 11

- والسارق والسارقة 40..... 35

- فاستبقوا الخيرات 50..... 51

- لا يواخذكم الله باللغو في إيمانكم..... 91..... 170

- يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر 92..... 9

- يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء 103..... 52

سورة الأنعام

- ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه 122..... 54

- كلوا من ثمرة إذا اثمتم..... 142..... 60

- قل لا أجد فيما أوحى إلي..... 146..... 46

- إلا أن يكون ميثمة..... 146..... 61

- ولا تقتلوا النفس التي حرم الله 151..... 103

سورة الأعراف

106 29..... يا بني آدم خذوا زينتكم

11 158..... قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا

سورة الأنفال

12 61..... وأعدوا لهم ما استطعتم

سورة التوبة

152 36..... إن عدة السهرور عند الله

62 36..... وقاتلوا المشركين كافة

24 80..... والذين لا يجدون إلا جهدهم

46 84..... ولا تصل على أحد منهم

سورة هود

36 6..... وما من دابة في الأرض

76 27..... ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا

30 37..... واضع الفلك

107 43..... لا عاصم اليوم من أمر الله

سورة يوسف

102 36..... إني أراني أعصر خمرا

175 53..... وما أبرئ نفسي

36 82..... واسأل القرية التي كنا فيها

سورة الحجر

- ونفخت فيه من روحي 30 55

سورة النحل

- وهو الذي سخر لكم البحر 14 76

- يخافون ربهم من فوقهم 50 93

سورة الإسراء

- وقضى ربك ألا تعبدوا 23 125

- فلا تقل لهما أف 23 125

- ولا تجعل يدك مغلولة 29 189

- حجابا مستورا 45 107

- واستغفر من استطعت منهم 46 107

- أقم الصلاة لدلوك امس 78 50

سورة طه

- الرحمن على العرش استوى 4 93

- وأقم الصلاة لذكري 13 175

سورة الأنبياء

- وجعلنا من الماء كل شيء حي 30 36

- ونضع الموازين القسط ليوم القيامة 47 77

- وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين 106 80

سورة الحج

يا أيها الذين آمنوا إركعوا واسجدوا 77 103

سورة النور

الزانية والزاني 02 35

والذين يرمون المحضات 04 35

ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا 04 65

والذين يرمون أزواجهم 06 37

ويقولون بأفواههم 15 77

سورة الشعراء

واجعل لي لسان صدق 84 156

سورة النمل

صنع الله الذي أتقن كل شيء 90 107

سورة القصص

فالتقطه آل فرعون 07 115

سورة لقمان

ورصينا الإنسان بوالديه حسنا 13 122

وفصاله في عامين 13 144

سورة الأحزاب

ما كان محمد أباً أحد 40 108

فما لكم عليهن من عدة 49 11

65 53..... وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله.....

53 56..... إن الله وملائكته يصلون على النبي

سورة فاطر

93 10..... إليه يصعد الكلم الطيب

سورة يس

87 70..... مما عملت أيدينا

سورة ص

97 28..... كتاب أنزلناه إليك مبارك

سورة الزمر

238 52..... واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم

99 64..... والسحاب مطريات يمينية

سورة غافر

104 12..... وينزل لكم السماء رزقا

سورة فصلت

33 37..... فالذين عند ربك

50 39..... اعملوا ما شئتم

سورة الشورى

18 35..... وأمرهم شورى بينهم

107..... 37..... وجزاء السينة سينة مثلها

سورة الأحقاف

- 112 14 حسنا

- 144.....14 وفصاله ثلاثون شهرا

سورة محمد (القتال)

- 189 34..... ولا تبطلوا أعمالكم

سورة الفتح

- 90 10..... يد الله فوق أيديهم

سورة الحجرات

- 27 6..... يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق

- 8.....13..... يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى

سورة الذاريات

- 175 56..... وما خلقت والإنس إلا ليعبدون

سورة الرحمن

- 93 25..... ويبقى وجه ربك

سورة الواقعة

- 107 2..... ليس لوقعتها كاذبة

سورة الحشر

- 223 40..... ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله

- 77 07..... ما آفأ الله على رسوله

سورة الطلاق

- يا أيها النبي إذا طلقتم الناس 01 77
- وأشهدوا ذوي عدل منكم 02 68
- واللاتي ينسن من الحيض 04 35
- وأولات الأحمال أجلهن 04 61
- وإن كن أولات حمل 06 61

سورة التحريم

- عسى ربه طلقن 05 61

سورة القلم

- مناغ للخير 12 175

سورة المعارج

- إن الإنسان خلق هلوعا 19 86

سورة نوح

- ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا 29 106

سورة الفجر

- جاء ربك والملك صفاصفا 24 93

سورة العلق

- فليدع نادية 18 133

فهرس الأحاديث

الصفحة

- 222..... إذا أكل الصائم ناسيا -
- 176..... اعتق رقبة -
- 40 اذبحها ولا تصلح لفيرك -
- 135..... أقصرت الصلاة -
- 29..... إلا ليلغ الشاهد منكم الغائب -
- .97..... أمرت أن أقاتل الناس -
- 29 إن العلماء ورثة الأنبياء -
- 49 أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه التيمم ضربتين -
- .229..... إن الله حرم مكة -
- 175..... أنت والك لأبيك -
- 94..... إن قلوب بني آدم -
- 147..... إنما الأعمال بالنية -
- 175..... إنها من الطوافين عليكم -
- 244..... أنه مسح برأسه حتى بلغ -
- 136..... إن هذه الصلاة لا يصلح فيها -
- 65..... إن كنت أذنت لكم في الاستمتاع -
- 40..... أيما إهاب دبع -

- 40..... - أتبتقن الرطب إذا جف
- 29..... - بلغوا عني ولو آية
- 40..... - تجزؤك ولا تجزئ أحدا
- 29..... - تسمعون ويسمع من سمع منكم
- 78..... - تدرؤن | الأقرام؟
- 76..... - تدع الصلاة أيام أقرانها
- 225..... - ترضا فمصح
- 43..... - الثلث والثلث كثير
- .181..... - الثيب أحق بنفسها
- .65..... - الجهاد ماض
- .89..... - الذهب بالذهب
- .178..... - للراجل سهم
- 129..... - رفع لله عن هذه الأمة
- 178..... - زنى ماعز
- 178..... - سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد
- 63..... - صلوا كما رأيتموني أصلي
- .108..... - الطعام بالطعام
- 76..... - طلاق الأمة
- .229..... - علام أوقد هذه النيران
- .159..... - في سائمة الغنم زكاة

- 57..... فيما سفت السماء العشر -
- 178..... القاتل لا يرث -
- 168..... كل مسكر حرام -
- 38..... كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة -
- 148..... كيف نقصر وقد أمننا -
- 63..... لتأخذوا منا سكمكم -
- 108..... لا تبيعوا الصاع بالصاعين -
- 178..... لا تبيعوا الذهب بالذهب -
- 19..... لا ضرر ولا ضرار -
- 136..... لا طلاق ولا عتاق في إغلاق -
- 177..... لا يحكم أحد بين اثنين -
- 8..... لو أن فاطمة بنت محمد سرقت -
- 228..... لولا قومك -
- 57..... ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة -
- 39..... ليس لقاتل ميراث -
- 155..... لي الواجد -
- 77..... مره فليراجعها -
- 224..... مسح رأسه بيده -
- 131..... المسلم على المسلم حرام -
- 155..... مظل الغني -

- من أحيأ أرضنا 143
- من أسلف في ثمر 237
- من أعتق شركا له 282
- من ألقى سلاحه 34
- من قتل قتيلا فإنه لا يرثه 73
- من نام عن صلاة 139
- من نسي وهو صائم 167
- هو الظهور مآزه 39
- ولي عقدة النكاح الزوج 79

القادر للعلوم الإسلامية

فهرس تراجم الأعلام

الصفحة	حرف الألف
87	- ابن الأثير الجزرى
91	- أحمد بن حنبل
91	- إسحاق بن راهويه
25	- الإسنوي
80	- أشهب
25	- الأمدى
214	- أيوب السختياني

حرف الباء

55	- الباقلاني
36	- أبو بكر الرازي (الجصاص)
81	- أبو بكر بن العربي
26	- البيصاري
80	- البيهقي

حرف الجيم

72	- ابن حبير
26	- الجلال المحلي
92	- ابن الحوزي

98..... الجويني

حرف الحاء

25..... ابن الحاجب

135..... ابن حجر العسقلاني

36..... أبو الحسن الكرخي

214..... الحسن البصري

91..... ابن حزم

54..... أبو حنيفة

حرف الدال

36..... الدبوسي (القاضي أبو زيد)

حرف الراء

3..... ابن رشيد

حرف السين

35..... السرخسي

72..... سعيد بن المسيب

224..... سيويه

199..... ابن سر

حرف الشين

2..... الشاطبي

55..... الشافعي

210..... شريح -

213 الشعبي -

214 ابن شهاب -

26 الشوكاني -

98 الشيرازي -

حرف الصاد

28 صدر الشريعة -

حرف العين

247 ابن عابدي -

81 ابن عاشور (محمد الطاهر) -

215..... عبد الله بن أحمد بن حنبل -

209..... عبدان بن عثمان . -

212 ابن عبد البر -

80 ابن عبد الحكم -

93..... العز بن عبد السلام -

155 أبو عبيد القاسم بن سلام . -

..28..... عضد الدين الإيجي -

حرف الغين

25 الغزالي -

حرف الفاء .

- فخر الدين الرازي 92

حرف القاف

- ابن القاسم 80

- ابن قدامة 79

- القرطبي 81

- القعنبي 215

- ابن قيم الجوزية 14

حرف الكاف

- ابن كرام السجستاني 92

- الكردي 156

حرف الميم

- الماتريدي (أبو منصور) 36

- مالك بن أنس 80

- محمد بن الحسن الشيباني 208

- مقاتل بن سليمان 92

حرف النون

- النووي 87

حرف الهاء

- ابن الهمام 55

حرف الواو

-- ابن وهب80.

حرف الياء

- يحيى بن معين91.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

الصفحة

الإهداء	
شكر و عرفان	
مقدمة	1
أهمية موضوع البحث	2
الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع	4
تمهيد:	
الشريعة الإسلامية تعريفها و بيان خصائصها	6
- الشريعة لغة و اصطلاحاً	7
- خصائص الشريعة الإسلامية	7
1- الشريعة من عند الله	8
2- الجزاء في الشريعة دنيوي و آخروي	10
3- عموم الشريعة و بقاؤها	11
4- أصول الشريعة	20

الفصل الأول

الاجتهاد حقيقته و أقسامه	23
--------------------------	----

- 24 البحث الأول: الاجتهاد لغة و اصطلاحاً.
- 28 البحث الثاني: أركان الاجتهاد.
- 31 البحث الثالث: أقسام الاجتهاد.
- 33 العلب الأول:
- 33 القسم الأول: الاجتهاد البياني.
- 33 1- مجال الاجتهاد البياني.
- 33 2- قواعد الاجتهاد البياني.
- 33 أولاً: الألفاظ.
- 33 أقسام اللفظ.
- 33 القسم الأول: في وجه النظم صفة و لغة.
- 34 النوع الأول: العام.
- 41 النوع الثاني: الخاص.
- 42 انواع الخاص
- 43 1- الطلى.
- 44 2- القيد.
- 50 3- الأمر.
- 52 4- الترهيب.

- 53..... النوع الثالث : المشترك
- 56 النوع الرابع : الزول
- 57..... القسم الثاني : في وجهه البيان بذلك النظم
- 57 ا- انواع الراضع عند المنفية
- 58 النوع الاول : الظاهر
- 60..... النوع الثاني : النص
- 62..... النوع الثالث : الفسر
- 64..... النوع الرابع : الحكم
- 66 تفاوت المراتب و اثره
- 69 ب - انواع الراضع عند جمهور الأصوليين
- 69 النوع الاول : الظاهر
- 69..... النوع الثاني : النص
- 70..... مقارنة بين منهجي المنفية و الجمهور في هذا التقسيم
- 71 القسم الثالث : في الوجوه التي تقابل وجهه القسم الثاني
- 71 ا- انواع ضفي الدلالة عند المنفية
- 71..... النوع الاول : الضفي
- 75..... النوع الثاني : الشكل

85	النوع الثالث: الجمل.....
90	النوع الرابع: التشابه.....
96	ب- المبهم أو غير واضح الدلالة عند الأصوليين المتكلمين....
96	النوع الأول: الجمل.....
98	النوع الثاني: التشابه.....
100	مقارنة بين منتهجي المنية و الجسهور في هذا التقسيم
102	القسم الرابع: في وجوه استعمال ذلك النظم
102	أولاً: الحقيقة.....
104	ثانياً: المجاز.....
112	ثالثاً: الصريح.....
113	رابعاً: الكناية.....
115	ثانياً: المعاني.....
115	أ- منبرج المنية في تقسيم المعاني.....
117	1- عبارة النص.....
120	2- إشارة النص.....
124	3- دلالة النص.....
129	4- دلالة الاقتضاء.....

140	ب - شرح الأصوليين المتكلمين بطرق الدلالات.....
141	1- النطون.....
141	انواع النطون.....
141	1- النطون الصريع.....
142	2- النطون غير الصريع.....
142	انواع النطون غير الصريع.....
143	أ- دلالة الاقتضاء.....
143	ب- دلالة الإيماء.....
144	ج- دلالة الإشارة.....
144	2- المفهوم.....
144	انواع المفهوم.....
144	1- مفهوم موافقة.....
145	2- مفهوم مخالفة.....
161	مقارنة بين منهجي أصولي المنفية و التكلمين.....
164	الطلب الثاني :
164	القسم الثاني : الاجتهاد القياسي.....
164	طريقة الاجتهاد القياسي.....

1- أركان الاجتهاد القياسي 164

2- أنواع العلل 173

أ- العلل النصوص عليها في الكتاب و السنة 173

ب- العلل الثابتة بالاجماع 179

ج- العلل الثابتة بالاستنباط 179

المطلب الثالث: 185

القسم الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي 185

1- خطر الاجتهاد الاستصلاحي على إطلاقه 185

2- طريقة الاجتهاد الاستصلاحي 186

أ- قواعد الاجتهاد الاستصلاحي 186

ب- التمييز ما بين أنواع الاجتهاد الثلاثة 195

الفصل الثاني

الرأي و أقسامه 197

البحث الأول: الرأي لغة و اصطلاحا 198

البحث الثاني: أقسام الرأي 205

المطلب الأول: الرأي العمود 206

المطلب الثاني: الرأي التذوم 212

الفصل الثالث

- 219 مجال الاجتهاد بالرأي
- 220 البحث الأول: ما يجوز فيه الاجتهاد وما لا يجوز.
- 221 المطلب الأول: ما لا يسوغ الاجتهاد فيه.
- 228 المطلب الثاني: ما يسوغ فيه الاجتهاد.
- 228 البحث الثاني:
- 228 1- الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه.
- 234 2- مصادر الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه.
- 234 ا- القياس.
- 235 ب- المانع الرملة (الاستصلاح).
- 236 ج- الاستعسان.
- 240 د- الاستصحاب.
- 244 هـ- سد الذرائع.
- 247 و- العرف.
- 250 البحث الثالث: الاجتهاد بالرأي في فهم النصوص وتطبيقها.
- 251 المطلب الأول: الاجتهاد بالرأي في فهم النص الشرعي.
- 252 1- ضرورة النطقين اللغوي و الشرعي في فهم النص الشرعي.

2- التعليل و التاويل (مفهوما، و دورا، و مجالا، و اثرا)

253 في فهم النص الشرعي
257 الطلب الثاني : الاجتهاد بالرأي في تطبيق النص
258 أولاً : التطبيق : الفسحة ، و خطورته في الاجتهاد التشريعي ...
261 ثانياً : آثار تطبيق النص (النظر في الآلات)
262 أ- تغلف المقصد الشرعي
265 ب- ترتيب الفاسد
268 ج- صدر الحقون
271 الخاتمة
272 نتائج البحث
274 الفهارس
275 فهرس مصادر و مراجع البحث
291 فهرس الآيات القرآنية
302 فهرس الأحاديث النبوية
306 فهرس تراجم الأعلام
311 فهرس المحتويات