الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبدالقادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية
قسم : الفقه وأصوله

رقم التسجيل:...../2005

الرقم التسلسلي:.....

الإجمال وأثره في اختلاف الفقهاء

دراسة أصولية تطبيقية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفقه وأصوله

إعداد الطالب :
فهمي حمدي الإندونيسي

بإشراف :
الدكتور نذير حمادو

لجنة المناقشة

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
الدكتور بلقاسم شتوان	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
الدكتور نذير حمادو	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا ومقررا
الدكتور كمال لدرع	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
الدكتور فيصل تليلاني	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية : 1426–1427هـ / 2005–2006م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قال تعالى :

﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾

[النساء : 83]

« اللّهمّ فقّههُ في الدّين وعلّمهُ التأويل »

[من دعاء رسول الله لابن عباس]

« مَن يرد الله به خيرًا يفقّهه في الدين ويلهمه رُشْدَه »

[الحديث الشريف]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

أهدي هذا العمل :

- إلى والديّ الكريمين، بالحنان والجهد منهما سرتُ في طريق العلم والعمل، غرسا فيَّ المصابرة والمجاهدة، تغمدهما الله برحمته في الحياة وبعد الممات.
- إلى من تناولت معي كؤوس الحياة، حُلوها ومُرّها ، بكتْ معي إذا بكيتُ، وطربتْ معي إذا رضيتُ، أم أسامة.
- إلى قرة عيني ومفخر عمري، ابنَيّ أسامة وعياش.
- إلى إخوتي وأخواتي...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

أستمطر جزيل الشكر لأستاذي المشرف الدكتور نذير حمادو، فهو الذي كان صاحب الفضل الكبير عليّ في إخراج هذا البحث إلى حيز الوجود بما قدّمه لي من توجيهات حكيمة ومساعدات قيّمة وتشجيعات ثيّرة، منذ اختيار العنوان حتى آخر كلمة فيه، فكان بحق خير معلّم ومربّ، فأسال المولى أن يتقبل منه ذلك ويجزيه بأفضل ما يكون به الأجر والجزاء، وأسعده في الدنيا والآخرة.

كما أخص بالشكر الجزيل كل من:

- الأساتذة الفضلاء بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر قسنطينة على تفضلهم وإخلاصهم بإمداد علمهم إليّ
- القائمين والعاملين بمكتبة الجامعة
- كل من أسهم في إنجاز هذا البحث...
- وكل أصدقائي الجزائريين والأندونسيين....

فأقول: يا قديم الإحسان، زدني من إحسانك، وأحسن اللهم لمن أحسن إليّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَة

وفيها :

- أسباب إختيار الموضوع
- أهمية الموضوع
- اشكاليات الموضوع
- الدراسة السابقة
- المنهج المتبع
- خطة البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل كتابه تبيانا لكل شيء، تفصيلا في بعض الأحكام وإجمالا في البعض الآخر، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم رسل الله وأنبيائه، الذي جاء بالسنة شارحةً مبينةً ومكملةً لما أنزل الله في الكتاب، وعلى آله وأصحابه، الذين تمسّكوا بسنته، وحافظوا على شريعته، وعلى من اقتدى بهم وسلك سبيلهم إلى يوم بعثه.

أما بعد؛

فإن الشارع الحكيم قد أقام أدلةً ونصب أماراتٍ لتُعرف بها الأحكام، وأنه أنزل من النصوص جملةً تتمثل في القرآن والسنة. وكان الأصوليون نظروا إلى تلك الأدلة – باعتبار أنها دالة على معانيها التي هي الأحكام الشرعية – فوجدوها مختلفة في دلالتها، فتارة يظهر معناها لا يحتاج في معرفة المراد إلى شيء آخر، وأخرى يكون المعنى غامضا خفيا لا يتبين للمجتهد إلا بواسطة شيء آخر؛ لأنه يحتمل معنيين أو عدة معان على السواء.

فمن الأول : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ﴾ [النور 4–5] فإن الآيتين معناهما واضح، لا يحتاج إلى شرح أو تفسير.

ومن الثاني : الصلاة، والزكاة، المأموران في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ؛ فإن الصلاة مجملة، لم يوضح القرآن عدد ركعاتها، ولا أوقاتها وهيئاتها. وكذا الزكاة مجملة، لم يوضح القرآن مقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة، ولا القدر الواجب إخراجه، إلى غير ذلك من النصوص المجملة.

فالكتاب – وهو كلّي الشريعة وأصل أصولها – كان سجلاً مباركا تناول الأحكام، إلا أنه غالبا ما يأتي بطريقة يزيّنها طابع الإجمال.

فجاءت السنة التي كانت ترجمان بيانه وتفصيله وطريق الوصول إلى هدايته. قال الله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل : 44] وقال رسول الله ﷺ : « ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه »[1]، وشرع الله الاجتهاد لتفصيل ما أجمله القرآن والسنة، ليتمّ لهذه الشريعة عمومها وملاءمتها وتبقى صالحة حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

هذا، وقد ثار إنتباهي إلى النوع الأخير من النصوص، والذي يدور حوله لفيفٌ من المسائل الخلافية، حيث إن النصوص محتملة المعنى كثيرة، وطريقة الأصوليين في إزالة ما يحتمله اللفظ من المعاني مختلفة.

وما أن أنهيت السنة النظرية للماجستير، أخذتُ أفكّر في موضوع أتقدّم به ليكون مرقاة لنيل شهادة الماجستير في هذه الجامعة، وكانت رغبتي في أن أختار موضوعا يربط بين الأصل والفرع. فعندما أزف الوقت لاختيار موضوع، قمت باستشارات أساتذتي الأفاضل، وفي مقدمتهم الدكتور نذير حمادو، والذي تفضل – فيما بعد – بالإشراف على هذا البحث، فله المنّ والشكر، وكان لي الشرف بإشرافه، والسداد بتوجيهاته وملاحظته. واستشرت كذلك الدكتور بلقاسم شتوان، والدكتور كمال لدرع، والدكتور محمد بوركاب، والدكتور بلقاسم حديد، واقترحتُ على هؤلاء الفضلاء الأخيار أن أقدم مذكرة في « **الإجمال وأثره في اختلاف الفقهاء : دراسة أصولية تطبيقية** »، فشعرتُ أبوّيتهم حينذاك، حيث قاموا بترحيبي وتشجيعي إلى الغوص في عمق الموضوع، واستخراج ما فيه من لؤلؤ ينفع به مستقبلي والأمة الإسلامية بعون الله تعالى.

فأسألك اللّهم هدايةً وتوفيقاً، وأعوذ بك من أن تزل القدم بعد ثبوتها على الطريق المستقيم، أو ينحرف القلم عن الصواب، أو يلتوي اللسان عن الحق، أو تتطلع النفس إلى ما سواك، فسبحانك لا حول ولا قوة إلا بك، عليك توكلتُ وإليك أنبتُ وإليك المصير.

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب « لزوم السنة »، جـ 4 ص 200.

أسباب إختيار الموضوع

سبقت الإشارة إلى موضوع فكرتُ في تقديم مذكرة الماجستير في هذه الجامعة، ويمكن القول بأن ذلك راجع إلى دافعين أساسيين، هما:

الأول : الدوافع الشخصية، والتي تتمثل في الأمور الآتية :

1. الرغبة في معرفة منهج الأصوليين في استنباط الأحكام من النصوص المجملة (قرآناً وسنةً) وما ترتب عليها من إختلافات فقهية، وخاصة فإن الموضوع قد صادف ما في نفسي، حيث إن الإهتمام بفقه الإختلاف قد نبت بذوره منذ أن كان لي شرف الانتساب بكلية الشريعة والقانون شعبة الشريعة الإسلامية جامعة الأزهر الشريف بالقاهرة سنة 1998/1993، ثم ازداد هذا الإعجاب والإهتمام بعد أن قدر الله لي شرف الانتساب بقسم الدراسات العليا بجامعة الأمير عبد القادر قسنطينة شعبة الفقه وأصوله، سنة 2003 م، حيث تأثرتُ بموادها الدراسية، التي فيها عرضٌ جيدٌ لأراء الأئمة المذاهب ووجهات أنظارهم عندما يقفون أمام النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، ليستنبطوا منها أحكام الله.
2. التدريب على فهم النصوص ومطلوب الإجتهاد، لكي أستطيع المشاركة في الحياة الفقهية التي تشمل حياة المسلم في أموره الخاصة والعامة.
3. وجدير بالذكر، فإن هذه المحاولة العلمية منّي وإن لم تفتقر إلى الدقة واستفراغ الوسع، فلا تستغني عن الرأي الآخر ومعاودة النظر وجمع ما تفرق في المصنفات الأصولية.

الثاني : الدوافع العلمية، ومن بينها:

1. قلة اهتمام الباحثين وخلوّ الساحة العلمية – حسب ما اطلعتُ عليه – من دراسات ضافية شافية مستقلة في الموضوع، وقصوره على مؤلفات المتقدمين، والتي اتسمت بالإيجاز فضلا عن التعقيد في كثير من الأحيان.
2. إن قلة أمثلة الأصوليين – في أغلب مصنفاتهم – توضّح الموضوع لا تروي الغليل ولا تشفي العليل، لذلك فالموضوع ما زال بحاجة إلى بحث وتوسيع، ليتم لهذه الشريعة عمومها وملاءمتها وتبقى صالحة حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ولعلّ كل هذه الأمور وغيرها هي التي دفعتْني إلى وجوب السير والبحث في الموضوع، ومواصلة الدراسة والقراءة، فوجدت ما ضلّ عني وحلّ لي الغموض والإشكال، سائلا المولى عز وجل دوام التوفيق والسداد، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

أهمية الموضوع

إن الإقدام على دراسة العلوم الشرعية – تعلّما واستنباطا – كان من أجلّ الأمور شأنا، وأرفعها قدرا، فقد هيّأ الله تعالى لها جماعة من العلماء، عملوا على نقل موادها، وتحرير قواعدها، وبذلك كتب لها الذيوع والإنتشار، وأصبح على عاتق الخلف الأخيار مواصلة المسير، فازدانت مؤلفاتهم بالشروح الوافية والاستدراكات الشافية.

ولعل من أهم ما وجه عناية العلماء العاملين، وشحذ همم خدّام الشريعة من الأئمة والمجتهدين هو التطلع إلى تفسير النصوص الشرعية، لاستلهام المعاني والحكم منها، الشيء الذي استوجب بذل الجهود والطاقات، وتسخير المعارف والمهارات للقيام بهذه المهمة أحسن قيام.

والتشريع الإسلامي – وكل تشريع – نصوص، غير أن هذه النصوص منها ما هو واضح الدلالة على معناه، بحيث لا يفتقر المجتهد إلى كبير جهد في فهم معناه المتبادر منه لدى قراءته أو سماعه واستنباط الأحكام منه، ومنها ما هو غامض خفي الدلالة على معناه، وتردّد لفظه بين معنيين فأكثر، دون أن يرجح الناظرإحدى معانيه، وهذا يحتاج إلى البيان يوضح المراد منه لدى المكلف بالخطاب.

فبناءً على ذلك، كانت مباحث هذه المذكرة موضوعا في غاية الأهمية، جديرا بمزيد من المعرفة، حريًّا بكثير من الإدراك والاهتمام، ذلك لأن مصطلح « الإجمال » عند الأصوليين ظلّ مجهولا غامضا يحتاج إلى من يميط اللثام عنه ويظهره ويوضح المراد منه كمصطلح له كيانه وخصائصه المميزة.

وتبلورت الأهمية إزاء من يبحث عن فهم الخطاب في نصوص القرآن والسنة، وما ورد في ألفاظهما من عبارات احتملت معاني كثيرة أو جمل تعددت معانيها، وتنوعت مفاهيمها، ليضع يده على قاعدة الأصوليين، وما يتطلب من المجتهد حيال هذه الألفاظ المجملة، وما يراعيها في استنباط الأحكام منها، حتى لا يضل ويضلل الناس باجتهاده.

فمعرفة مسلك الأصوليين تجاه الألفاظ المجملة من النصوص الشرعية، وذلك من خلال تتبع منهجهم – فهما واستنباطا – في هذا المجال هو أمر لا يمكن أن يستغني عنه من له اهتمام بالفقه وأصوله.

اشكاليات الموضوع

لقد اتضح مما سبق عند الكلام عن أهمية الموضوع أن حاجة المخاطب إلى فهم المعنى المراد من نصوص الشارع – لا سيما النصوص المجملة – ماسّة، لتوقف العمل على فهمه للمراد، وإلا كان التكليف بالمحال، وهو منتفٍ في الشريعة.

إلا أن الجدير بالذكر هنا، أن موقف الأصولي من النصوص يختلف عن موقف اللغوي والنحوي؛ لأن كلا من هذين الأخيرين إنما يعنيه من اللفظ معناه اللغوي الأول، وقد يتطور هذا المعنى الأصلي إلى معنى مجازي مثلا إلى أن يصبح حقيقة عرفية.

أما الأصولي فلا يُعنى بالمعنى اللغوي الواضح الذي يستفاد من النص فحسب، مثلما فعل اللغوي أو النحوي، لأن هذا المعنى قد لا يكون مرادا للشارع، لأن الشريعة ليست مجرد ألفاظ لغوية، أو جملا وعبارات منسقة، وإنما الشريعة دلالات ومفاهيم تمثل إرادة الشارع في كل نص، فالأصولي يريد وضع قواعد أصولية يرسم بها منهجا لاستنباط الأحكام من تلك النصوص، يسير على مقتضاه المجتهد.

ومن تتبع موقف الأصوليين تجاه النصوص المجملة، والتي نحن بصدد البحث فيها، يجد أنهم مختلفون في بيان تلك الألفاظ من حيث الغموض، وتحديد معناها، فقد يكون اللفظ مجملا عند البعض دون البعض الآخر، وقد يختلفون في تحديد المعنى المراد منه بعد اتفاقهم على إجماله، وأقام كل فريق ما يرجّح مذهبه، ونظر بعضهم إلى غلبة الأقوال على معنى الإجمال، وندرته فيما يتعلق بالأفعال، فبنى حدّ الإجمال على ذلك فجعله لفظا، وتباينت عباراتهم في الإبانة عن هذا المعنى، بينما ذهب البعض الآخر إلى أن غلبة الإجمال في الأقوال لا تعني اختصاصه به، وإن قلة عروض الإجمال للفعل لا تعني نفيه عنه، بل وجدوا الفعل إذا كان غير دال بنفسه على معناه أحوج إلى القرائن توضح المراد، وأولى بوصف الإجمال، وتعددت أيضا عباراتهم في الإبانة عن المقصود.

ومن هنا ثارت التساؤلات عن حقيقة المجمل عند الأصوليين؟ وكيف طبيعة الألفاظ المجملة من حيث الغموض؟ وما سرّ الخطاب بها؟ وكيف عالجها الأصوليون لاستنباط الأحكام منها؟ وإلى أي مدى تأثيرها على اختلاف الفقهاء؟ وما هي أهم القرائن وأصناف المرجحات التي يزول بها الإجمال؟

كل هذه التساؤلات وما شابهها هي التي حاولتُ الإجابة عنها من خلال معالجتي لمباحث المذكرة.

الدراسة السابقة

حسب ما اطلعت على المصادر والمراجع حول هذا الموضوع، فإني لم أجد –ولعلّ هذا راجع إلى تقصيري في المطالعة والتتبع– دراسةً دقيقةً شافيةً مستقلةً للموضوع سوى ما وجدته متشتتة في مصنفات الأصول – قديمها وحديثها–.

وحتى إن سُلم بوجود الدراسة، فلا يمنعني من إلقاء النظر وإعادته، خدمة للعلم، وتلبية للمستجدات التي مرّت على حياة المسلم المعاصرة، ليتمّ لهذه الشريعة عمومها وملاءمتها وتبقى صالحة حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

المنهج المتبع

اقتضت منى طبيعة الموضوع أن اعتمد على المنهج التأصيلي لاستخلاص وجهات أنظار الأصوليين في مفهوم الإجمال، وعلى المنهج التحليلي النقدي من خلال عرض ومناقشة آرائهم حول المسألة، وعلى المنهج الاستقرائي لتتبع النصوص المجملة، سواء كان في القرآن أو السنة، فضلا عن المنهج الاستنباطي لاستخلاص آراء الفقهية المنبثقة عن مواقف الأصوليين من النصوص المجملة. وكل ذلك في حدود القدرة ومكانتي العلمية.

هذا، وإنني سأعتمد في تحرير الموضوع على ما يأتي:

1. الإعتماد على أهم المصادر الرئيسية القديمة في هذا الفن من أمثال : « المعتمد » للإمام أبو الحسين البصري، و « البرهان » للإمام الجويني، و« اللمع » للإمام الشيرازي، وغيرها. ثم المصادر المتأخرة، منها : « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي، و« مختصر المنتهى

الأصولي » لابن الحاجب وشرحه للقاضي العضد، و« نهاية السول » للأسنوي، وغيرها. ثم المراجع الحديثة التي استفدت منها الكثير. ثم كتب الفقه على المذاهب الأربعة، وكذا كتب الفقه المقارنة المذهبية.

2. تخريج جميع الآيات القرآنية التي وردت في المذكرة مع ضبطها بالشكل ضبطا كاملا.
3. تخريج الآحاديث الموجودة تخريجا مختصرا غير مخل مع الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف حسب ما قرره علماء هذا الشأن.
4. عزو المذاهب الفقهية إلى أصحابها.
5. ترجمة معظم الأعلام الذين ورد ذكرهم في صلب الموضوع.
6. الرجوع إلى كتب المعاجم اللغوية في بيان وإيضاح معاني اللغوية لبعض المصطلحات.
7. التعليق على بعض المواطن من إيضاح مشكل، أو بيان مجمل، أو تفسير مبهم.
8. وأخيرا وضعت الفهارس اللازمة للمذكرة.

خطة البحث

وقد رأيت أن تكون خطتي في هذا العمل أن قسمت البحث في ثلاثة فصول، إضافة إلى المقدمة والخاتمة :

- ففي **المقدمة** : تناولت الكلام على أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، واشكاليت البحث، والدراسة السابقة، والمنهج المتبع، والخطة التي عالجتُها في تقديم وإخراج البحث إلى حيز الوجود.
- **الفصل الأول : مفهوم الإجمال وروده في النصوص الشرعية**، وانتظمتُه في ثلاثة مباحث :
  - المبحث الأول : تناولتُ فيه تعريف الإجمال في اللغة، كما تناولت وجهات أنظار الأصوليين في تحديد مفهوم الإجمال، وقارنْتُ بين تلك الآراء لاستخلاص الراجح منها، وذلك بعد المناقشة ولفْت النظر إليها.
  - المبحث الثاني : تحدثت فيما تناول به الأصوليون حول ورود الإجمال في النصوص التشريعية، وإمكان بقائها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وحكم المجمل.

- المبحث الثالث : تناولت البحث عن الفرق بين الإجمال والمتشابه تتميما للفائدة وتصفية الطريق لاكتشاف حقيقة الإجمال أصوليا.

▣ الفصل الثاني : **في بيان أقسام الإجمال وأسبابه والمسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها** : وجعلتُ الكلام فيه عن باقي الأمور المتعلقة بالإجمال، وهي أقسام الإجمال وأسبابه، وكذا المسائل المختَلفة بين الأصوليين في إجمالها، والتي تتمثل في المبحثين الآتيين :

- المبحث الأول : تناولت الكلام عن أقسام الإجمال وأسبابه :

ففي أقسام الإجمال، رأيت بتقسيمه بحسب اعتباراته الثلاثة، هي : باعتبار الأصل، واعتبار ذات اللفظ، واعتبار وضعه في التركيب من حيث الحكم والمحل، وذلك مراعاةً لمفهوم الإجمال أصوليا، ووضعه في نسق الكلام.

أما الأسباب، فقد تناولت الكلام عنها في أسباب إجمال الألفاظ أولاً، ثم أسباب الإجمال في الأفعال، ذلك بناءً على التقسيم الرئيسي للإجمال. وأسباب الإجمال في الألفاظ، قد تلخصتها في الأسباب الراجعة إلى الوضع اللغوي، والأسباب الراجعة إلى التراكيب النحوية والبلاغية. أما أسباب الإجمال في الأفعال، فتلخصتها في ثلاثة أمور :

الأول : التردد الحاصل من إجمال الفعل مطلقا.

الثاني : التردد الحاصل من أقضيته صلى الله عليه وسلم.

الثالث : التردد الحاصل من احتمال الخصوصية.

- المبحث الثاني : تعرضت على بعض المسائل التي حصل فيها الاشتباه على بعض العلماء، ففريق منهم حملوها على الإجمال، وفريق آخر رأوا أنها ليست من قبيل الألفاظ المجملة، وذكرت اختلاف أنظارهم فيها ثم المقارنة والمناقشة على بعض اتجاهاتهم لاستخلاص الراجح منها.

▣ أما **الفصل الثالث** فقد خصصته لدراسة بعض الاستنباطات الفقهية من النصوص التشريعية المجملة، وجاء بعنوان : **الأحكام المترتبة على الإجمال في النصوص الشرعية واختلاف الفقهاء فيها**، والذي تنضوي فيه ثلاث مباحث :

الفصل الأول

مفهوم الإجمال
وروده في النصوص الشرعية

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بالإجمال

المبحث الثاني : ورود المجمل في النصوص الشرعيه

المبحث الثالث : الفرق بين المجمل والمتشابه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

التعريف بالإجمال

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الإجمال في اللغة
- المطلب الثاني: تعريف الإجمال في اصطلاح الأصوليين
- المطلب الثالث: التعريف المختار وبيانه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

التعريف بالإجمال

المطلب الأول : تعريف الإجمال في اللغة

المجمل لغة[1] : المجموع، يقال : أجمل الشيء : جمعه عن تفرقة، وأجملتَ الحساب : إذا رددته إلى الجملة، وإذا جمعتَ آحاده وكملتَ أفراده.

وفي حديث القدر : «كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا »[2].

والجملة : جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره، يقال : أجملت له الحساب والكلام، وقال تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان : 32]

وذكر ابن فارس[3] أصلا آخر لمادة « جمل » وهو: الحسن والجمال، وهو ضد القبح.

---

(1) انظر مادة "جمل" في : معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثالثة، 1981م، جـ 1 ص 481، ولسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار المعارف، القاهرة، دون سنة، جـ 1 ص 686، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، ص 142، وأساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، دون سنة، ص 64، والمفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، ص 104– 105.

(2) حدثنا قتيبة بن سعيد، أخبرنا الليث عن أبي قبيل شُفيّ بن مانع عن عبد الله بن عمرو قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان، فقال : « أتدرون ما هذان الكتابان؟ » فقلنا : لا، يا رسول الله إلا أن تخبرنا . فقال للذي في يده اليمنى: « هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أُجمل على آخرهم فلا يزاد ولا ينقص منهم أبد ». فقال أصحابه : ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فُرغ منه ؟ فقال : « سدّدوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يُختَم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أيّ عمل، وإن صاحب النار يُختم له بعمل أهل النار وإن عمل أيّ عمل » ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه فنبذهما ثم قال : « فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة وفريق في السعير » أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة وأهل النار، رقم الحديث 2227، وقال: حديث حسن صحيح غريب ! انظر: سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1984م، جـ 3 ص 304 و305. وانظر أيضا : تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمان بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الفكر، دون مدينة، الطبعة الثالثة، 1979م، جـ 6 ص 350– 353]

(3) هو أحمد بن فارس بن زكريا الرازي القزويني، أبو الحسين : أحد أئمة اللغة العربية في القرن الرابع للهجرة، من مصنفاته : « معجم مقاييس اللغة » وه أصول الفقه » وه غريب إعراب القرآن » وه جامع التأويل في تفسير القرآن » وه الصاحبي » توفي رحمه الله في الري سنة 395 هـ [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، دار صادر، بيروت، 1977م، جـ 1 ص 118 رقم 49، ومقدمة كتابه : الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص 5 - 19]

يقال : جمل الرجل - بالضمّ والكسر - جمالا، فهو جميل، وامرأة جميلة. قال ابن قتيبة[1] : أصله من الجميل، وهو ودك الشحم المذاب، يراد أن ماء السِّمَن يجري في وجهه[2].

وقد اعتمد الآمدي[3] على المعنى الأول والثاني[4]، واقتصر ابن الحاجب[5] على أوّلهما[6]، وكذلك أبو الحسين البصري[7]، وعليه عوّل الراغب الأصفهاني في قوله: « وحقيقة المجمل : هو المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير ملخصة »[8].

وأما قول القرافي[9]: « والمجمل مأخوذ من الجمل، وهو الخلط »[10]، وتبعه الأسنوي[11] في نهاية السول، وقال : « وسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره »[12]، فيعترض عليه بأن المراد بالمجمل : الجمع، لا الخلط.

---

[1] هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري وقيل المروزي، أبو محمد(213 هـ - 276 هـ) : الإمام النحوي اللغوي صاحب كتاب : «المعارف» و« أدب الكاتب » و« غريب القرآن » و« طبقات الشعراء » وغيرها، وكان فاضلا ثقة سكن بغداد [انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن عماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون سنة، جـ 1 ص 169، ووفيات الأعيان، جـ 3 ص 42].

[2] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، جـ 1 ص 481.

[3] هو علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي (551 هـ - 631 هـ) : الإمام الفقيه الشافعي الأصولي، برع في الخلاف، وتفنن في علم النظر، له مصنفات مفيدة، منها : « الإحكام في أصول الأحكام » و « منتهى السول » في أصول الفقه، و« أبكار الأفكار » في علم الكلام، و« دقائق الحقائق » في الحكمة. [انظر ترجمته في : شذرات الذهب، جـ 5 ص 144، ووفيات الأعيان، جـ 1 ص 415].

[4] الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، جـ 3 ص 10.

[5] هو عثمان بن عمر بن أبو بكر بن يونس، جمال الدين أبو عمرو المشهور بابن الحاجب (570 هـ - ت 646 هـ) : من كبار علماء المالكية، أخذ عنه كثير من العلماء، كالقرافي وابن المنير، وغيرهما. من مصنفاته: « منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل » الذي اختصره بكتابه « مختصر منتهى السول والأمل » الذي حققه أستاذي المشرف الدكتور نذير حمادو، ونال به درجة دكتوراه الدولة بتقدير مشرف جدًا مع التوصية بالطبع. [انظر ترجمته في : الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، 1986م، جـ 4 ص 374].

[6] شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، القاضي عضد الدين والملة الإيجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1983م، جـ 2 ص 158. وحاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة، جـ 2 ص 93.

[7] المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1964م، جـ 1 ص 317.

[8] انظر : المفردات للأصفهاني، ص 105.

[9] هو أحمد بن إدريس الصنهاجي، أبو العباس شهاب الدين القرافي المالكي (ت 684 هـ) : كان بارعا في أصول الفقه والتفسير والعلوم العقلية، من تصانيفه : « تنقيح الفصول وشرحه » و« شرح المحصول » و« الفروق » [انظر : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م، ص 128، والأعلام، جـ 1 ص 94]

[10] شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، مكتبة الكليات الأزهرية، 1973م، ص 37.

[11] هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، أبو محمد جمال الدين (704 هـ- 772 هـ): فقيه أصولي، انتهت إليه رياسة الشافعية، من مصنفاته: « نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي » و« التمهيد في تخريج الفروع على الأصول » [انظر: الأعلام، جـ4 ص119]

[12] نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، عالم الكتب، بيروت، 1986م، جـ 2 ص 61

قال ابن منظور : « والجميل : الشحم يذاب ثم يجمل، أي : يجمع »[1].

وأما جعله : « الجمل » في قوله صلى الله عليه وسلم عن اليهود : « جملوها »[2] بمعنى : الخلط، فمخالف لما نص عليه الشراح.

قال قاضي عياض[3] : قوله صلى الله عليه وسلم في اليهود : « فجملوها »، وفي حديث آخر : « فأجملوه » – يعني الشحوم – أي : أذابوها[4].

وقال النووي[5] : « يقال : أجمل الشحم، وجمله، أي : أذابه »[6].

هذا، وذكر بعض الأصوليين للإجمال في اللغة معنى الإبهام.

قال الإمام الزركشي[7] : « المجمل لغة : المبهم، من أجمل الأمر أي أبهم »[8].

---

[1] لسان العرب لابن منظور، جـ 1 ص 685.

[2] ونصّ الحديث : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، عام الفتح، وهو بمكة : « إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام » فقيل : يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى به السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال : « لا، هو حرام » ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، عند ذلك : « قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرم شحومها، أجملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه » وفي رواية : « لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها، وباعوها، وأكلوا ثمنها . أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب « بيع الميتة والأصنام » وأخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب « تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » . [انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري، طبعة دار المعرفة، بيروت، دون سنة، جـ 4 ص 424 رقم 2236، وصحيح مسلم بشرح النووي، طبعة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الآولى، 1994م، جـ 6 ص 8 رقم 1581] .

[3] هو عياض بن موسى بن عياض، القاضي أبو الفضل اليحصبي الأندلسي السبتي المالكي (476 هـ– 544 هـ) : استبحر من العلوم، من تصانيفه : « الشفاء » و« مشارق الأنوار على صحاح الآثار » و « الإلماع إلى أصول الرواية ». [انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، جـ 20 ص 212 فما بعدها، وطبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص 469].

[4] مشارق الأنوار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة، تونس، دون سنة، جـ 1 ص 152.

[5] هو يحي بن شرف الحوراني الدمشقي، أبو زكري محي الدين النووي (631 هـ – 676 هـ) : الإمام الفقيه الشافعي، الحافظ الزاهد، كان جادا في طلب العلم، وكان زاهدا آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، أشهر مصنفاته : « شرح صحيح مسلم » و« المجموع شرح مهذب » و« رياض الصالحين » و« الأذكار » . [انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة، جـ 4 ص 1470، وطبقات الحفاظ، ص 510] .

[6] راجع : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 6 ص 8– 10.

[7] محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله الملقب ببدر الدين الزركشي (745 هـ – 794 هـ) : من أعلام الشافعية في علوم القرآن، والأصول، والفقه، والحديث. من تصانيفه : « البرهان في علوم القرآن » و« البحر المحيط » في أصول الفقه، و« لقطة العجلان » في المنطق، وغيرها . [انظر ترجمته في : شذرات الذهب، جـ 3 ص 335] .

[8] البحر المحيط، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م، جـ 5 ص 59.

وقال محمد أمين بادشاه : «المجمل من أجمل الحساب : رده إلى الجملة، أو الأمر : أبهمه»[1].

وقال ابن النجار : « المجمل لغة : المجموع، من أجملت الحساب، أو المبهم »[2].

ولعل لهم مستندا في ذلك لم تذكره المصادر اللغوية التي سبق ذكرها.

وقد قال التهانوي : « قد يسمى المجمل بالمبهم أيضا، يدل عليه ما وقع في الإتقان من أنه قال ابن الحصار : من الناس من جعل المجمل والمحتمل بإزاء شيء واحد »[3].

المطلب الثاني : تعريف الإجمال في اصطلاح الأصوليين

ذكر الأصوليون للمجمل عدة تعريفات، وقد اختلفت عباراتهم فيه، تبعا لأغراضهم وطريقة التعبير لديهم، ويمكن أن ترجع عباراتهم إلى مسلكين :

المسلك الأول :

نظر أصحابه إلى غلبة الأقوال على معنى الإجمال، وندرته فيما يتعلق بالأفعال، فبنى حد الإجمال على ذلك فجعله لفظا، ومن أنصار هذا المسلك :

1. **الإمام أبو الحسين البصري[4] (ت 436 هـ)**

فقد عرّف المجمل بأنه : « ما أفاد شيئا من جملة أشياء، هو متعين في نفسه، واللفظ لا يعينه »[5].

– ما يلاحظ على التعريف :

إن فيه تطويلا، إذ من الممكن الاستغناء عن قوله « من جملة أشياء »، واستبدال « مقصود » بقوله « هو متعين في نفسه » فصار التعريف : « ما أفاد شيئا مقصودا واللفظ لا يعينه ».

---

(1) تيسير التحرير، محمد أمين بادشاه، دار الفكر، بيروت، دون سنة، جـ 1 ص 159.

(2) شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993م، جـ 3 ص 413.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963م ، جـ 1 ص 361.

(4) هو محمد بن علي بن الطيب، أحد أئمة المعتزلة، كان مشهورا في علمَي الأصول والكلام، قوي الحجة والمعارضة في المجادلة والدفاع عن آراء المعتزلة، قال ابن خلكان: «كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزيرة المادة، إمام وقته» من تصانيفه: « المعتمد في أصول الفقه » و « تصفح الأدلة » و « شرح أصول الخمسة » و« نقض الشافي في الإمامة » وغيرها، توفي رحمه الله سنة 436 هـ ا انظر: تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، دون سنة، جـ 3 ص 100 رقم 1096، ووفيات الأعيان، جـ 4 ص 271 رقم 609 ا .

(5) المعتمد في أصول الفقه، جـ 1 ص 317.

2. الإمام الشيرازي[1] (ت 476 هـ)

وعرّفه الشيرازي بقوله : « مالا يعقل معناه من لفظه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره »[2].

– ما يلاحظ على التعريف :

إن هذا التعريف أيضا لا يستغني عن الحشو، فمن البيّن أنه يمكن الاستغناء عن قوله « عند سماعه »، فالحدّ يتمّ بدونه، وشأن التعاريف أن تصان عن الحشو.

3. إمام الحرمين الجويني[3] (ت 478 هـ)

أما الجويني، فبعد أن قرر أن المجمل قد يطلق على العموم من قولك : أجملت الحساب ؛ إذا جمعت آحاده، وأدرجته تحت صيغة جامعة، قال : « ولكن المجمل في اصطلاح الأصوليين : هو المبهم، والمبهم هو الذي لا يعقل معناه، ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه »[4].

وقال في باب التأويلات : « والألفاظ تنقسم أقساما، أولا : إلى المجمل، والمجمل : الذي لا يستقل بإفادة المعنى »[5].

---

[1] هو إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين الفيروزأبادي، أبو إسحاق الشافعي (393 هـ – 476 هـ)، قال النووي : « الإمام المحقق المتقن المدقق، ذو الفنون من العلوم المتكاثرات، والتصانيف النافعة المستجدات » من مصنفاته : « المهذب » و« التنبيه » في الفقه، و« النكت » في الخلاف، و« اللمع » و« شرح اللمع » و« التبصرة » في أصول الفقه. [انظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكري محي الدين النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة، جـ 2 ص 172، وشذرات الذهب، جـ 3 ص 349]

[2] اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، مكتبة كليات الأزهرية، القاهرة، ودار الندوة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م، ص 48، وفي شرح اللمع زيادة : « عند سماعه » . [انظر : شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م، جـ 1 ص 454].

[3] هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، أبو المعالي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين (419 هـ – 478 هـ) قال ابن خلكان : « أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته، المتفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم » أشهر مصنفاته : « نهاية المطلب » في الفقه، و « البرهان » في أصول الفقه، و« الإرشاد » و« الشامل » في أصول الدين. [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 3 ص 168 رقم 378، جـ 5 ص 165، وشذرات الذهب، جـ 3 ص 358] .

[4] البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك عبد الله بن يوسف الجويني، دار الوفاء، المنصورة، 1992م، جـ 1 ص281 فقرة 320.

[5] البرهان، جـ 1 ص 336 فقرة 424.

– ما يلاحظ على التعريف :

ويمكن أن يعترض على التعريف الأول للإمام الجويني بأنه غير مانع، إذ يصدق عليه المهمل وكذا المستحيل، فإن كلاّ لا يعقل معناه ومبتغاه.

أما التعريف الثاني، فيلاحظ عليه بأن كلاّ من المبتدأ الذي لا خبر له والموصول الذي لا صلة له لا يستقل بإفادة المعنى، مع أنهما ليسا من المجمل، فالتعريف إذن غير مانع، فهو باطل.

4. **تعريف البزدوي[1] (ت 482 هـ)**

وعرفه بقوله : « وأما المجمل: فما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب، ثم التأمل »[2].

– ما يلاحظ على التعريف :

أ _ أن التعريف بالازدحام مجاز تصان عنه التعاريف.

قال صاحب الكشف : والأولى أن يقال المراد من ازدحام المعاني، تواردهما على اللفظ من غير رجحان لأحدهما على الباقي[3].

ب _ إن قوله : « ما ازدحمت فيه المعاني » زائد في التعريف، إذ يكفيه أن يقول : هو ما اشتبه المراد. والتعبير بالمعاني يخرج به المعنيين، فيكون التعريف غير جامع.

5. **الإمام السرخسي[4] (ت 490 هـ)**

وعرف السرخسي المجمل بأنه : « لفظ لا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المجمل، وبيان من جهته يعرف المراد »[5].

---

[1] هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد، فخر الإسلام البزدوي (400 هـ– 482 هـ) : الفقيه الحنفي، الأصولي، المفسر، له مصنفات، منها : « كنز الوصول إلى معرفة الأصول » و« شرحَيْ الكبير والصغير » . [انظر : الفتح المبين، جـ 1 ص 263].

[2] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري، دارالكتاب الإسلامي، القاهرة، دون سنة، جـ1 ص 54.

[3] انظر : كشف الأسرار، جـ 1 ص 54.

[4] هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، المعروف بشمس الأئمة السرخسي (ت 490 هـ) : الإمام الفقيه الأصولي، كان إماما من أئمة الحنفية، حجة ثبتا، متكلما، محدثا، من أشهر مصنفاته : « المبسوط » و« أصول الفقه المسمى بأصول السرخسي » [انظر : الأعلام، جـ 3 ص 448].

[5] أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، دون سنة، جـ 1 ص 168.

- ما يلاحظ على التعريف :

إن فيه زيادة عن حد المجمل، إذ الاستفسار من المجمِل والبيان من جهته خارجان عن حقيقة المجمَل، فلو قال : « لفظ لا يفهم المراد منه » لتمّ حده.

6. الإمام الغزالي[1] (ت 505 هـ)

وعرّفه الإمام الغزالي بأنه : « اللفظ الصالح لأحد معنيين، الذي لا يتعين معناه، لا بوضع اللغة، ولا بعرف الاستعمال »[2].

- ما يلاحظ على التعريف :

أ- أن فيه إطالة من غير طائل، فإن قوله « اللفظ الصالح لأحد معنيين » يغني عنه التعبير بـ « ما »، وأيضا فإن قوله « اللفظ الصالح لأحد معنيين » فيه حصر الإحتمالات في معنيين فقط، فالتعريف غير جامع، إذ يخرج به الزائد عن ذلك كالصريم، فإن فيه خمسة احتمالات : الليل المظلم، والرماد الأسود، والزرع المحصود، والرملة التي انصرمت من معظم الرمل، والصبح[3].

ب- قوله : « لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال » لا حاجة لذكره، لكون ذلك خروجا عن حد المجمل إلى ذكر سبب الإجمال، فالتعريف غير مانع.

7. الإمام ابن قدامة[4] (ت 620 هـ)

وعرفه ابن قدامة بأنه : « اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق معنى »[5].

---

[1] هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد الملقب بحجة الإسلام (450 هـ - 505 هـ) : الفقيه الشافعي، الأصولي، المتصوف، المتكلم، الشاعر، الأديب . له تصانيف نافعة، منها : « المنخول » و« المستصفى » في أصول الفقه، و« الوسيط » و« الوجيز » و« الخلاصة » في الفقه، و« إحياء علوم الدين » في العقيدة، وغيرها . [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 3 ص 353، وشذرات الذهب، جـ 4 ص 10].

[2] المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص 189.

[3] انظر : الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد الأنصري القرطبي، دار الكتب العربي، بيروت، دون سنة، جـ 18 ص 241- 242.

[4] هو عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي موفق الدين (541 هـ- 620 هـ): كان حجة في المذهب الحنبلي، من مصنفاته: « المغني » و« المقنع » في الفقه، و« روضة الناظر وجنة المناظر » في أصول الفقه. [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 1 ص 203]

[5] روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1991م ، ص 180.

- ما يلاحظ على التعريف :

أ- أنه ليس بجامع وليس بمانع[1].

أما أنه ليس بجامع : فلأن اللفظ المجمل من وجه والمبين من وجه آخر، كقوله تعالى : ﴿ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام : 141]، فإنه مجمل في المقدار، وقد فهم منه شيء وهو وجوب حق ما في الزرع. ولأن اللفظ المجمل المتردد بين محامل قد يفهم منه شيء، وهو أحد محامله لا بعينه، كما في المشترك، فلا يصدق الحد عليه.

وأما أنه ليس بمانع : فلدخول اللفظ المهمل، لكون المهمل لا يفهم منه شيء عند الإطلاق، وليس بمجمل. وأيضا المستحيل، من حيث كونه لفظا لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، مع أنه ليس بمجمل.

لذا قال المحقق الطوفي[2] : « وقيل المجمل ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى. قلت : المعين، وإلا بطل بالمشترك، فإنه يفهم منه معنى غير معين. ثم قال في شرحه : وهذا الحد ناقص، لأن مالا يفيد معنى ليس كلاما، ولا هو موضوع نظر لأحد، لا لغوي، ولا أصولي، ولا غيره، بل هو لفظ مهمل، والمجمل يفيد معنى، لكنه غير معين، إذ لو لم يكن كذلك لما تعين مراده بالبيان، لأن البيان كاشف عن المراد بالمجمل لا منشيء للمراد »[3] .

هذا، فإن التعريفات التي سبق ذكرها وأشباهها من هذا المسلك يمكن الاعتراض عليها بأن انحصار الإجمال في دلالة اللفظ يخرج الإجمال في دلالة الفعل، فتكون التعريفات ليست بجامعة، وشأن التعريف أن يكون جامعا مانعا.

---

(1) انظر: نزهة الخاطر العاطر، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي، دون ناشر، دون سنة، جـ 2 ص 42. والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ 3 ص 9 .

(2) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، أبو الربيع المعروف بابن البوقي نجم الدين الطوفي الصرصري الحنبلي (ت 716) : الأصولي المتفنن، كان قوي الحفظ، شديد الذكاء، متقللا من الدنيا، وصنف تصانيف كثيرة، منها : « الأكسير » في قواعد التفسير، و« الرياض النواضر » في الأشباه والنظائر، و« بغية الواصل إلى معرفة الفواصل » و« شرح مقامات الحريري » وغير ذلك . [انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (كتاب الذيل)، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب، دار المعرفة، بيروت، دون سنة، جـ 4 ص 366، وشذرات الذهب، جـ 6 ص 39، والأعلام، جـ 3 ص 127] .

(3) انظر : شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م، جـ 2 ص 647.

المسلك الثاني :

ويرى أصحابه أن غلبة الإجمال على الأقوال، لا تعني اختصاصه به، وأن قلة الإجمال في الأفعال لا تعني نفيه عنه، فبنوا حد الإجمال على ذلك، فالمجمل كما كان في الأقوال يكون في الأفعال، وإليك بعض التعاريف على هذا المسلك :

1. تعريف الإمام الباجي[1] (ت 474 هـ)

وعرفه الإمام الباجي بأنه : « ما لا يفهم المراد منه، ويفتقر في بيانه إلى غيره »[2].

– ما يلاحظ في التعريف :

أنه لا يخلو من التطويل، فيمكن الاقتصار على بعض الحد.

2. تعريف الإمام الآمدي (ت 635 هـ)

وذكر الآمدي له عدة تعريفات وناقشها، ثم قال : « الحق أن يقال : بأن المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه »[3].

– ما يلاحظ على التعريف :

أولا : أنه غير جامع، إذ يحترز بقوله « على أحد أمرين » ما دل على أكثر من أمرين كالعين المتردد بين الباصرة والجارية وعين الميزان والذهب وغير ذلك.

ثانيا : إن قوله : «لا مزية لأحدهما على الآخر» تطويل، يسدّ محلّه لو قال : «غير واضحة».

3. تعريف الإمام ابن الحاجب (ت 646 هـ)

وعرفه ابن الحاجب في مختصره، حيث قال : « مالم تتضح دلالته »[4].

---

[1] هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الأندلسي القرطبي (403 هـ – 474 هـ) : الإمام العلامة، الحافظ، ذو الفنون، القاضي، صاحب التصانيف. من تصانيفه : « إحكام الفصول » في أصول الفقه، و« المنتقى شرح موطأ الإمام مالك » . [انظر ترجمته في : طبقات الحفاظ، ص 440، وشذرات الذهب، جـ 3 ص 344] .

[2] انظر : إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1989م، ص 195.

[3] انظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ 3 ص 10.

[4] مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مع شرح العضد، جـ 2 ص 158، وحاشية العطار على جمع الجوامع، جـ 2 ص 93].

- ما يلاحظ على التعريف :

فقد وسّع ابن الحاجب دائرة الإجمال، فجعله يشمل دلالة الأفعال بعد أن يشمل الأقوال[1]، إلا أنه ورد على التعريف بأنه غير مانع، لدخول المهمل فيه، إذ أنه لفظ لم تتضح دلالته، بناءً على أن السالبة صادقة بنفي الموضوع[2].

أجيب : بأن المراد - كما قال الشارح العضد[3] - : « ما له دلالة وهي غير واضحة »[4].

وجاء في تعليق أستاذي الدكتور نذير حمادو على قول ابن الحاجب، حيث قال : « ولم يقل : لم يدل بمعين ؛ احتراز عن المهمل ؛ إذ لا دلالة له أصلا، وهذا له دلالة ولكن غير واضحة »[5].

4. القرافي في الذخيرة (ت 684 هـ)

وقد عرفه القرافي في الذخيرة بقوله : « الدائر بين احتمالين بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطيء بالنسبة إلى جزئياته »[6].

- ما يلاحظ على التعريف :

أولا : أنه غير مانع، لأن قوله « بين احتمالين » فيه حصر الاحتمالات في معنيين فقط، فخرج به ما له أكثر من احتمالين .

---

(1) قال أستاذي الدكتور نذير حمادو : « إنما قال " ما " ولم يقل " لفظ " ليشمل القول والفعل؛ لأن الإجمال كما يكون في اللفظ كذلك يكون في الفعل، والدلالة أعم من أن تكون لفظية وغير لفظية. ودلالة الفعل لفظية . [انظر : تعليقات أستاذي الدكتور نذير حمادو على هذا التعريف في تحقيقه لمختصر منتهى الأصولي لابن الحاجب، الدكتور نذير حمادو، بحث لنيل شهادة دكتوراه دولة في الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، الجزائر، 2003م، جـ 2 ص 597، رقم الرسالة في دوريات جامعة الأمير عبد القادر : 1/216 / 59] .

(2) الآيات البينات، أحمد بن قاسم العبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م، جـ 3 ص 142.

(3) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي (708 هـ - 756 هـ) : أصولي، منطقي، كان إماما في المعقول، قائما بالأصول والمعاني والعربية، من مصنفاته : « شرح مختصر ابن الحاجب » في أصول الفقه، و« المواقف » في علم الكلام، وغيرهما. [انظر: شذرات الذهب، جـ 6 ص 174] .

(4) شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي، جـ 2 ص 158.

(5) مختصر منتهى الأصولي لابن الحاجب : دراسة وتحقيق الدكتور نذير حمادو، جـ 2 ص 597.

(6) الذخيرة، شهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، جـ 1 ص 103.

ثانيا : وقوله « بسبب الوضع ... الخ » لا داعي لذكره في التعريف، لكون ذلك خروجا عن حد الإجمال إلى ذكر سبب الإجمال.

5. تعريف الإمام الشوكاني (ت 1255 هـ)

وعرفه الإمام الشوكاني بقوله : « ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين، سواء كان عدم التعيين بوضع اللغة، أو بعرف الشرع، أو بالاستعمال »[1].

– ما يلاحظ على التعريف :

أولا : أنه زاد أسباب الإجمال في قوله : « سواء كان عدم التعيين ... الخ » مع أن أسباب الإجمال خارجة عن حد الإجمال.

ثانيا : اشتمال التعريف على التكرار الذي يثقل على الأسماع مع كونه حشوا. فقوله : « ما دل دلالة » يغني عنه لو قال : « ما له دلالة ». ولو قال : « لا يتعين المراد بها » لكفى .

المطلب الثالث: التعريف المختار وبيانه

على ضوء التعريفات السابقة، نختار تعريفاً للمجمل، هو : « **ما له دلالة غير واضحة** » وهذا قريب مما ذكره ابن حاجب.

شرح التعريف :

لفظة « ما » جنس في التعريف يشمل أمرين : القول والفعل.

والقول قسمان : إما مفرد وإما مركب.

فالمفرد : إما بسبب الاشتراك، وإما بغيره؛ فالمشترك : إما إسم : كالقرء المتردد بين الحيض والطهر، وإما فعل : كلفظ « عسعس » فإنها تطلق على أقبل وأدبر، وإما حرف : ك « مِنْ » فإنها تأتي لابتداء الغاية، كما في قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى ﴾ [الإسراء : 1]، وتأتي للتبعيض، كما في قوله تعالى: ﴿ لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾

[1] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، 1993م، ص 283.

[آل عمران : 92]. وأما غير المشترك فإما للتردد بين الاسم والفعل، وإما لتغير اللواحق من النقط والشكل، وغير ذلك.

وفي المركب : كالتردد في عوض الاستثناء، كما في قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة : 1]، وغير ذلك .

والفعل كذلك نوعان : كفٌّ وغير كفٍّ، فالكف : كتركه صلى الله عليه وسلم الرجوع إلى التشهد حين قام؛ يحتمل أن يكون الرجوع حراما فتبطل الصلاة، ويحتمل أن يكون خلاف الأولى فلا تبطل الصلاة. وغير الكف : كقيامه صلى الله عليه وسلم للركعة الثالثة من غير تشهد، فإنه يحتمل أن يكون عن عمد فيدل على جواز الترك، ويحتمل أن يكون عن سهو، فلا يكون دالا على جواز الترك.

ولفظة « **له دلالة** » قيد أول، احترز به المهمل، لأنه لا دلالة له على شيء، فلا يوصف بالإجمال ولا بالبيان.

ولفظة « **غير واضحة** » قيد ثان، احترز به البيان؛ فإن دلالته واضحة، وكذلك النص؛ لأنه ليس له إلا معنى واحدا، وكذلك الظاهر؛ لأن دلالته راجحة وواضحة على المعنى المراد.

ومعنى المجمل بهذا التعريف : أن يكون الشيء – من قول أو فعل– متناولا لجملة المعنى دون تفصيله، وروده على صفة تحتها صفات وأجناس متغايرة، ولا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به، لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص، لأن النص المجمل لا يقتضيه، ولا ينبئ عنه بمجرده.

المبحث الثاني

ورود المجمل في النصوص الشرعيه

وفيه أربعة مطالب :

- المطلب الأول : آراء العلماء في ورود الإجمال في الكتاب والسنة
- المطلب الثاني : آراء العلماء في بقاء الإجمال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
- المطلب الثالث : حكم المجمل
- الطلب الرابع : الحكمة من ورود الإجمال

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

ورود الإجمال في النصوص الشرعية

المطلب الأول : آراء العلماء في ورود الإجمال في الكتاب والسنة :

اختلف العلماء في هذه المسأله على قولين :

أ ـ القول الأول : الإجمال وارد في كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإليه ذهب جمهور الأصوليين[1].

قال أبو بكر الصيرفي[2]: النبي صلى الله عليه وسلم عربي، يخاطب كما يخاطب العرب، والعرب تجمل كلامها، ثم تفسّره، فيكون كالكلمة الواحدة. ثم قال : ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهري[3] [4].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما ورد من الآيات والآحاديث المجملة في القرآن والسنة مما لا يحصى، من ذلك :

- قوله تعالى : ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة : 237]. فالمراد من قوله تعالى : ﴿ الذي بيده عقدة النكاح ﴾ مجمل، يحتمل أن يكون الزوج، ويحتمل أن يكون الولي. لذلك لا بد من التأمل والاجتهاد لبيان المراد.

---

[1] انظر: البرهان، جـ 1 ص 284 فقرة 325، والمحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م، جـ 1 ص 465، وشرح تنقيح الفصول، ص 280، والإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1981م، جـ 2 ص 228، والآيات البينات، جـ 3 ص 153، وإرشاد الفحول، ص 284.

[2] هو محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي الشافعي (ت 330 هـ): الإمام الفقيه، الأصولي، المناظر. أشهر مصنفاته، منها : « البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام » و« شرح الرسالة للشافعي » في أصول الفقه، و« الإجماع » وغيرها. [انظر : وفيات الأعيان، جـ 4 ص199، وشذرات الذهب، جـ 2 ص325] .

[3] هو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر الأصفهاني، (255 هـ– 297 هـ). كان أديبا، مناظرا، وشاعرا ظريفا، قال الصفدي : « الإمام ابن الإمام، من أذكياء العالم » من تصانيفه : « الوصول إلى معرفة الأصول » و « الزهرة » و « الإنذار » و «الإعذار » وغير ذلك. [انظر : وفيات الأعيان، جـ 4 ص 259 رقم 604، وتاريخ بغداد، جـ 5 ص 256 رقم 2750، والأعلام، جـ 6 ص 355]

[4] إرشاد الفحول، ص 284. والبحر المحيط، جـ 5 ص 60.

- قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره »[1]. فقد تردد عود الضمير في « جداره » إلى الجار أو إلى الأحد، فيحتمل عوده إلى « أحدكم » ويحتمل عوده إلى « الجار »، فلا بد من البيان.

ب ـ القول الثاني : الإجمال غير وارد في النصوص الشرعية – قرآناً وسنةً –. ونسب هذا القول إلى داود الظاهري[2]. واستدل لمذهبه بالآتي :

أن الخطاب إذا لم يرد منه الإفهام، فهو عبث، غير جائز على الله. وإن أريد به الإفهام فلا يخلو من حالتين : إما أن يقترن به ما يوجب الإفهام ، وإما أن لا يقترن ببيانه.

فإن اقترن ببيانه ما يوجب الإفهام، كان ذلك تطويلا بلا فائدة، وهذا لا يقع في كلام البلغاء، فضلا عن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

وإن لم يقترن به ما يوجب الإفهام، كان ذلك تكليفا بالمحال، وهذا باطل، فالتنصيص عليه أسهل وأدخل في الفصاحة من ذكره باللفظ المجمل، ثم بيان ذلك المجمل[3].

مناقشة أدلة داود الظاهري :

ونوقش رأيُ داود الظاهري بأن الكلام إذا ورد مجملا، ثم بُيّن وفُصّل أوقع عند النفس من ذكره مبينا ابتداءً[4].

وقد أجاب الإمام الرازي[5] : بأن الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وعند المعتزلة : أنه لا يبعد أن يكون في ذكره باللفظ المجمل، ثم إردافه بالبيان فائدة لا يطلع عليها، ومع الاحتمال لا يبقى القطع[6].

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب « غرز الخشب في جدار الجار » . ا انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 6 ص 52، رقم الحديث : 136- (1609)].

[2] انظر: البرهان، جـ 1 ص 284 فقرة 325، وشرح تنقيح الفصول، ص 280، والإبهاج، جـ 2 ص 228، 153، وإرشاد الفحول، ص 284.

[3] انظر: المحصول، جـ1 ص 465، وشرح تنقيح الفصول، ص 280، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 415.

[4] شرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 415.

[5] هو محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله فخرالدين الرازي الشافعي، المعروف بابن خطيب الري (544 هـ – 606 هـ) : المفسر، المتكلم، إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، أشهر مصنفاته : « مفاتيح الغيب » و« أسرار التنزيل » في التفسير، و« المحصول » و« المعالم » في أصول الفقه، وغير ذلك .ا انظر : وفيات الأعيان، جـ 4 ص 248 رقم 600] .

[6] انظر : المحصول، جـ1 ص 466.

ولعلّ خير ما يقال ردا على داود : إن لفظ « القرء » وأمثاله الوارد في القرآن والسنة، هو دليل على وقوعه في القرآن، بعد ما قام الدليل على جوازه، لأنه لا امتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكلٍ على البدل، فالإجمال مما يقصد، وفائدته في الشريعة العزم عليه إذا تبين.

الترجيح :

ومما تقدم يتبيّن لنا ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من العلماء من أن الإجمال وارد في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، لقوة أدلتهم وضعف أدلة المعارض.

المطلب الثاني : آراء العلماء في بقاء الإجمال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم

قد تناول الأصوليون في الإجمال أيضاً؛ هل يمكن أن يبقى مستمرا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أم لا بدّ أن يكون قد حصل له البيان ؟ لقد وقع الخلاف بينهم في هذه المسألة :

فمنع مانعون هذا، واستدلوا على رأيهم بقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة : 3]. وقالوا أيضا : لو سُوّغ اشتمال القرآن على مجملات، لتطرّق إلى القرآن وجوه من المطاعن.

وقال المجيزون : لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات، لا يعلم معناه إلا الله[1].

ولعل استدلالهم في ذلك : أنه لا يترتب على فرض بقاء الإجمال محال عقلا، فكان جائزا.

ويعترض عليه : بأنا لا نسلم ذلك، إذ أن بيان الأحكام الشرعية التكليفية وما يتعلق بها، حتى يعبد الناس ربّهم سبحانه وتعالى على بصيرة، أمر تدعو الحاجة إليه، فبقاء الإجمال فيها بدون البيان يترتب عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا لا يجوز .

والصواب هو أن كل ما يوجب التكليف العلم به، يستحيل استمرار الإجمال فيه ؛ لأن ذلك يقتضي التكليف بالمحال، وهو لا يجوز. أما ما لا علاقة له بأحكام التكليف فلا يبعد من استمرار الإجمال فيه، واستئثار الله تعالى بسرّ فيه. وقد قرّر هذا إمام الحرمين الجويني، حيث قال : « ليس في العقل ما يحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه »[2].

---

[1] انظر : البرهان، جـ 1 ص 284 فقرة 325.

[2] راجع : البرهان، جـ 1 ص 285.

وإلى عدم استمرار الإجمال فيما يتعلق بالتكليف بعد الرسالة، وجواز استمراره فيما لا يتعلق بالأحكام التكليفية من نصوص الكتاب أو السنة، ذهب الإمام الشاطبي[1]، حيث قال : « الإجمال إما متعلِّق بما لا ينبني عليه تكليف، وإما غير واقع في الشريعة »[2].

فقيّد – رحمه الله – جواز استمرار بقاء الإجمال بما لا ينبني عليه تكليف، أما ما له علاقة بالتكليف فلا يقع استمراره في الشريعة. ودلّل على ذلك بالأوجه الآتية :

الوجه الأول : النصوص الواردة في كتاب الله تعالى، منها : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة : 3]، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران : 138]، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : 44]، وقوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : 2]، وقوله تعالى : ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾ [لقمان : 3]، ثم قال : وإنما كان هدى، لأنه مبيِّن، والمجمل لا يقع به بيان، وكل ما في هذا المعنى من الآيات .

فإذا بقي شيءٌ مجملٌ – فيما له علاقة بالتكليف – بدون بيان، لم يكن أدى وظيفته، وحاشاه صلى الله عليه وسلم.

الوجه الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم : « تركتكم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها »[3].

وهذا المعنى كثير، فإن كان في القرآن شيءٌ مجملٌ، فقد بينته السنة؛ كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها، وركوعها، وسجودها، وسائر أحكامها، وللزكاة ومقاديرها، وأوقاتها، وما تخرج منه من الأموال، وللحج إذ قال : « خذوا عني مناسككم »[4] وما أشبه ذلك.

---

[1] هو إبراهيم بن موسى الغرناطي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي : العلامة المحقق، الناظر، الأصولي، من أشهر مصنفاته : « الموافقات في أصول الشريعة » و« الإعتصام في الحوادث والبدع ». [انظر ترجمته في : الأعلام، جـ 1 ص 71، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، جـ 1 ص 100، رقم 750] .

[2] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1997م، جـ 4 ص 135.

[3] أخرجه ابن ماجه في سننه، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث : 5، ورمز له الشيخ الألباني بالحسن [انظر: صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية لدول الخليج، الرياض، الطبعة الثالثة، 1988م، جـ 1 ص 6] .

[4] أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب (51) : « استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا » عن جابر رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول : « لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه » [انظر : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 5 ص 52 حديث رقم : 310 – (1297)] وأخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج، باب « الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم » [انظر : صحيح سنن النسائي للألباني، جـ 2 ص641].

ثم بيّن عليه الصلاة والسلام ما وراء ذلك مما لم ينص عليه في القرآن، والجميع بيانٌ منه عليه الصلاة والسلام.

فإذا ثبت هذا، فإن وُجد في الشريعة مجمل، أو مبهم المعنى، أو ما لا يفهم، فلا يصح أن يكلف بمقتضاه، لأنه تكليف بالمحال، وطلب ما لا ينال، فلا يتصور أن يكون ثَمّ مجمل لا يفهم معناه، ثم يُكلف به.

ثم قال - رحمه الله - : وإنما يظهر هذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه : ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران : 7].

الوجه الثالث : أن المقصود في الخطاب الوارد على المكلفين : تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه بيّنا واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه.

فلو كان فيه إجمال، لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع فائدة، وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح - تفضلا أو امتنانا - أو عدم رعيها. إذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود.

الوجه الرابع : إن خطاب التكليف في وروده مجملا غير مفسر؛ إما أن يقصد التكليف به مع عدم بيانه، أو لا .

فإن لم يقصد، فهذا ما أرده الشاطبي - من أن استمرار المجمل إنما في الخطاب غير التكليفي-. وإن قصد، رجع إلى تكليف ما لا يطاق[1].

فكل من الجويني والشاطبي مقرٌّ بورود الإجمال في الكتاب والسنة مع بيانه قبل قبض الرسول صلى الله عليه وسلم، إن كان المجمل متعلق بالأحكام . وإلا فلا مانع أن يبقى على إجماله بعد قبضه عليه الصلاة والسلام .

---

[1] انظر : الموافقات، جـ 4 ص 135 - 140.

المطلب الثالث : حكم المجمل

وحكم المجمل : اعتقاد حقية المراد، والتوقف فيه إلى أن يظهر المراد بالبيان؛ فلا يجوز العمل به حتى يأتي دليل خارجي يدل على أن المراد هو أحد محتملاته[1].

لأن اللفظ المتردد بين معنيين فصاعدا، لا يخلو من وجوه آتية :

أولا : إما أن يراد كل واحد من محتملاته معا، وهذا باطل؛ لأنه يستحيل أن نعمل بمحتملاته كل واحد منها ضد الآخر .

ثانيا : وإما أن لا يراد كل واحد منها، وهذا أيضا باطل؛ لأنه يؤدي إلى خلو اللفظ عن المعنى، وهذا لا يقول به أحد من العقلاء، فضلا عن رب العالمين ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ثالثا : وإما أن يراد أحد محتمالاته دون الآخر – وهو الصحيح –، لكننا لا نعرف المعنى المراد إلا بدليل خارجي يفسره[2].

وقد اشترط الأصوليون وجوب البحث عما يزيل الإجمال فيه ليتسنى به العمل، فلا يترك طلب المراد منه، فيبحث عنه، إما بالتأمل في الصيغة، أو الوقوف على دليل آخر يبين المراد. فإن لم يجده المجتهد وجب التوقف فيه ، وهذا فيما عدا المشترك على رأي الشافعية، فإنهم يذهبون إلى عمومه.

المطلب الرابع : الحكمة من ورود الإجمال

إن من يستقرئ نصوص القرآن الكريم الدالة على الأحكام الشرعية، يجد أن بعضها بيّن في ذاته لا يحتاج إلى إيضاح، وبعضها يحتاج إلى بيان وتفسير، لأنه يحتمل معنيين أوعدة معان على السواء .

فمن الأول، قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور : 4 – 5]، فإن الآيتين معناهما واضح لا يحتاج إلى شرح أو تفسير.

---

[1] انظر : البحر المحيط، جـ 5 ص 62، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 414 ، وأصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1986م، ص 473.

[2] المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م، جـ 3 ص 1219.

ومن النوع الثاني، المحتاج إلى البيان، قوله تعالى : ﴿ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام : 141] فإن « الحق » في الآية مجهول القدر والصفة والجنس، فهذا النوع من الخطاب يحتاج إلى بيان يفسره للعمل به.

ثم إن أسلوب القرآن الكريم في بيان الأحكام غالباً ما يأتي بالحكم مجملا، وذلك لعدة حِكَمٍ، منها :

أولا : ليفسح المجال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليقوم بالبيان الذي كلفه الله به في قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : 44]، ومن أمثلة ذلك :

- فقد تعددت آيات القرآن الكريم في الأمر بإقامة الصلاة، والحث على المحافظة عليها، وللصلاة مكانتها في الإسلام، فهي أول الفرائض التي أوجبها الله تعالى على المسلمين بعد الشهادتين، وهي الفريضة الوحيدة التي فرضت في السماء، دون بقية الفرائض، ومع ذلك كله لم يتعرض القرآن لبيان كيفياتها، ولا لعدد الركعات، ولا لبيان أوقاتها وما إلى ذلك من الأمور المتعلقة بها.

ثم جاءت السنة مبينة لتلك الصلاة المجملة بيانا تفصيليا، حيث صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : « صلّوا كما رأيتموني أصلي »[1].

- وكذلك الزكاة، فقد أمر القرآن بإخراجها في قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : 43]، وقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام : 141] وبيّن الأصناف الذين تدفع لهم الزكاة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة : 60]، ولكنه لم يبين مقدارها، ولا الأموال التي تخرج منها.

فجاءت السنة وبيّنت مقدار ما يُخرج من المال وكذلك الأموال التي تُخرج منها الزكاة.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب « الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة ... » . [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 2 ص 111 حديث رقم : 631] .

- كذلك الأمر بالنسبة إلى الحج الذي أمر القرآن بإتمامه في قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ ﴾ [البقرة : 196]، وأنه واجب على المستطيع بقوله تعالى : ﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران : 97]، ولم يذكر القرآن من أركانه سوى الطواف والسعي بين الصفا والمروة، قال تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج : 29] وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة : 158].

وتكفلت السنة ببيان كل ما يتعلق بالحج من الأحكام، وأدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مناسك الحج ، وقال لأصحابه : « خذوا عني مناسككم »[1].

- ومن ذلك أصول الحدود، فإن القرآن قد أوجب القصاص في النفس والأعضاء، وأوجب الحد في السرقة، والزنا، والقذف، وقطع الطريق، ولكنه لم يفصل شروطها ومسقطاتها.

فجاءت السنة مفصلة وشارحة لذلك كله.

- وكذلك الوصية، شرعها القرآن مجملة مبينا أنها مقدمة على الميراث فقط، قال تعالى : ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء : 11]، وقوله تعالى : ﴿ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء : 12]، ولم يحدد مقدار الوصية، ولا المال الذي يصح منه الوصية.

فبيّن النبي صلى الله عليه وسلم أن الوصية لا تكون إلا في حدود الثلث، كما استحب بعض العلماء أن تقلّ عن الثلث، استنادا لقوله صلى الله عليه وسلم : «والثلث كثير»[2].

---

[1] سبق تخريجه في الصفحة : 19.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب « أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس » [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 5 ص 363، رقم الحديث : 2742]، وأخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب « الوصية بالثلث » [انظر : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 6 ص 86، رقم الحديث : 5 - (1628)] .

ثانيا : ومن ناحية أخرى يتسنى للمجتهدين استعمال عقولهم في تطبيق كليات الحكم المجمل حسبما يحقق للناس مصالحهم، ويتلاءم مع مختلف البيئات على مرّ الأزمان، لتظهر مرونة هذه الشريعة، ويتجلى عمومها وأبديتها[1].

قال الماوردي[2] والروياني[3] : إنما جاز الخطاب بالمجمل وإن كان غير مفهوم المراد قبل بيانه لأحد أمرين :

الأول : أن يكون إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة بالبيان – مثلا– لجاز أن تنفر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها.

والثاني : أن الله تعالى جعل من الأحكام جليا وجعل منها خفياً، ليتفاضل الناس في العمل بها، ويثابوا على الاستنباط لها، فلذلك جعل منها مفسرا جليا وجعل منها مجملا خفيا[4].

وقد ذكر الإمام القرافي أن في جواز الخطاب بالإجمال فوائد ومصالح :

أحدها : إمتحان العبد حتى يظهر تثبته وفحصه عن البيان، فيعظم أجره، أو إعراضه فيظهر تخلفه وعصيانه.

وثانيها : إذا ورد المجمل وورد بعده البيان، ازداد شرف العبد بكثرة مخاطبة سيده له.

وثالثها : إن الحروف إذا كثرت،كثرت الأجور، لقوله عليه الصلاة والسلام : « من قرأ القرآن وأعربه كان بكل حرف عشر حسنات »، ويعظم أيضا أجر الحفظ والضبط والكتابة وغير ذلك[5].

---

(1) انظر : أصول الفقه الإسلامي لشلبي، ص 95 وما بعده، ودراسات حول القرآن والسنة، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، الطبعة الأولى، 1987م ، ص 54.

(2) هو علي بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن القاضي الشافعي، المعروف بالماوردي، (364 هـ– 450 هـ) : كان من وجوه الفقهاء الشافعية ومن كبارهم، من تصانيفه : « أدب الدنيا والدين » و« الأحكام السلطانية » و« الحاوي الكبير ». [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 3 ص 282، رقم 428، وشذرات الذهب، جـ 2 ص 285 فما بعدها] .

(3) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني أبو المحاسن، (415 هـ– 502 هـ) : الفقيه الشافعي من رؤوس الأفاضل في أيامه مذهبا وأصولا وخلافا، وصنف الكتب المفيدة، منها : « بحر المذهب » و« الكافي » و« حلية المؤمن »، ونقل عنه أنه كان يقول : « لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من خاطري » . [وفيات الأعيان، جـ 3 ص 198 رقم 390] .

(4) نقله الزركشي في البحر المحيط، جـ 5 ص 61، والشوكاني في إرشاد الفحول، ص 284–285.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 280.

المبحث الثالث

الفرق بين المجمل والمتشابه

وفيه أربعة مطالب :

- المطلب الأول : معنى المتشابه في اللغة
- المطلب الثاني : المتشابه في اصطلاح الأصوليين
- المطلب الثالث : المقارنة بين هذه الآراء
- المطلب الرابع : رأيي في هذه المسألة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

الفرق بين المجمل والمتشابه

وأود أن أنبّه هنا، بأن إدخال المتشابه وإن كان ليس له متانة العلاقة مع المجمل في هذه المذكرة، فلا يخلو ذلك من تصفية الطريق إلى الاطلاع لحقيقة الإجمال، إضافة إلى أن هذا يُعتبر تكملة وتتميما للفائدة المرجوة من ذكر ما يتعلق بالإجمال، لذلك أرى ضرورية البحث فيه.

وقبل الدخول في بيان مسالك العلماء في هذه المسألة، يحسن أن نعرض لبيان المعنى اللغوي للمتشابه، ذلك أن معرفة أصل اشتقاق الكلمة ربما ساعد في فهم معناها الاصطلاحي، ووجه القول به.

المطلب الأول : معنى المتشابه في اللغة[1]

أصل المتشابه: من الشَّبه والشَّبه، وهو أن يشبه أحد الأمرين الآخر حتى يلتبسا، من : اشتبهت الأمور وتشابهت : أي التبست لإشباه بعضها بعضا، وشبَّه عليه الأمر : لبَّس عليه. والشبهة الالتباس، والمشتبهات من الأمور : المشكلات، والمتشابهات : المتماثلات.

المطلب الثاني : المتشابه في اصطلاح الأصوليين

أما المتشابه في الاصطلاح، فقد اختلفت مسالك الأصوليين في بيان المراد به، بعد أن كانوا متفقين على أنه ضد المحكم، ومن ثم اختلفت اتجاهاتهم في مقدار النسبة بين المجمل والمتشابه، فالأكثرون – كما سنرى – يجعلونها شيئا واحدا، وآخرون يرون المجمل نوعا من أنواع المتشابه، بينما نرى منهم من اعتبر المتشابه مشتركا بين المجمل والمؤول، كما نقل عن بعضهم القول بأن المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه.

ومن هنا، سأتعرض لذكر بعض مسالك الأصوليين حول هذه المسألة أوّلاً، ثم آتي بعد ذلك بالمقارنة وأبيّن رأيي فيها.

---

[1] انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس، جـ 3 ص 243، ولسان العرب لابن منظور، جـ 4 ص 2189 فما بعدها، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، جـ 4 ص173 فما بعدها.

أولا : المتشابه عند الشيرازي والجويني

ذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى القول بأن المتشابه هو المجمل نفسه، وهو ما لم يتضح معناه. فلقد أورد الشيرازي فيه عدة أقوال. جاء في « شرح اللمع » : « اختلف الناس في المتشابه؛ فمنهم من قال : هو والمجمل واحد. ومنهم من قال : ما استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحد من خلقه. ومنهم من قال : المتشابه هو القصص والأمثال، والمحكم الحلال والحرام. ومنهم من قال : المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور، كـ « الٓمٓصٓ »، و« الٓمٓر » و« طسٓ »، وغير ذلك »[1].

وبعد أن ذكر الأقوال في المتشابه، قرّر بأن الصحيح هو الأول، لأن حقيقة المتشابه لا توجد فيما ذكروه من الوجوه, وإنما المتشابه هو ما اشتبه معناه وأشكل حكمه.

هذا، وقد ذهب الإمام الحرمين الجويني إلى ما ذهب إليه الشيرازي في أن المتشابه هو المجمل، كما هو واضح من كلامه في « البرهان » حيث قال : « المختار عندنا : أن المحكم كل ما علم معناه، وأُدْرِك فحواه، والمتشابه هو المجمل »[2].

ثانيا : المتشابه عند الآمدي

لم يصرّح الآمدي في أن المتشابه هو المجمل نفسه، كما فعل ذلك أبو إسحاق والجويني. ولكنه رأى أن الألفاظ المجملة نوع من أنواع المتشابه، فالمتشابه عنده أعم من المجمل .

يدل ذلك ما ذكره من أن المتشابه هو المقابل للمحكم، وهو ما تعارض فيه الاحتمال، وهذا الاحتمال نوعان :

- إما أن يكون بجهة التساوي ؛ كالألفاظ المجملة. وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة : 228]، لاحتمال لفظ « قرء » زمن الحيض والطهر على السوية، وكقوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة : 237]، لتردده بين

---

[1] شرح اللمع للشيرازي، جـ 1 ص 464 .

[2] البرهان، جـ 1 ص 284 فقرة 324 .

الزوج والولي، وكقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [النساء : 43] فإن معنى اللمس متردد بين اللمس باليد والوطء.

- وإما أن يكون لا على جهة التساوي ؛ كالأسماء المجازية، وما ظاهره موهم للتشبيه وهو مفتقر إلى تأويل. وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن : 27]، وقوله تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ [الحجر : 29]، وقوله تعالى : ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ [يس : 71]، وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة : 15]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [آل عمرن : 54]، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر : 67]، وما شابهه من الكنايات والاستعارات المؤولة بتأويلات المناسبة لأفهام العرب.

وهكذا، فإننا نجد الآمدي جعل المجمل نوعاً من أنواع المتشابه، فالمتشابه عنده أعم من المجمل. ومع ذلك فقد قرّر أن المتشابه سمي متشابها لاشتباه معناه على السامع[1].

ثالثا : المتشابه عند البيضاوي[2]

أما صاحب « المنهاج » القاضي البيضاوي فقد اتجه إلى القول بأن المتشابه مشترك بين المجمل والمؤول. وفسّر الشارحون كلامه : القدر المشترك بين المجمل والمؤول : بعدم الرجحان، يدل ذلك ما جاء في « الإبهاج » لابن السبكي، حيث قال : « فالقدر المشترك بينهما – من عدم الرجحان – يسمى بالمتشابه ، فهو جنس لنوعين المجمل والمؤول »، ومثل ذلك قال الأسنوي في كتابه « نهاية السول »[3].

---

[1] انظر : الإحكام للآمدي، جـ 1 ص 142.

[2] هو عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، ناصر الدين أبو الخير البيضاوي الشافعي (ت 685 هـ بتبريز) : كان عالما بعلوم كثيرة، صالحا. تولى قضاء بشيراز مدة، ثم رحل إلى تبريز وأقام بها مدة، من مؤلفاته : « المنهاج » في أصول الفقه، و« أنوار التنزيل » في التفسير، و الطوالع في علم الكلام. [انظر ترجمته في : شذرات الذهب، جـ 5 ص 392].

[3] الإبهاج، جـ 1 ص 315، ونهاية السول، جـ 2 ص 61 وما بعده.

المطلب الثالث : المقارنة بين هذه الآراء

وبعد هذه الإشارات العابرة نستطيع أن نقول :

إن الشيرازي وكذا الجويني قد فسّرا المتشابه بما لم يتضح معناه واشتبه مراده، أي الالتباس في المعنى المراد. فهذا القول يظهر فيه الاشتقاق اللغوي أكثر من المعنى الشرعي، وبذلك اعتبرا المتشابه والمجمل على حد سواء.

أما الآمدي، فإن لم يصرّح بأن المتشابه هو والمجمل شيء واحد، فقد ذهب إلى أن المتشابه أعم من المجمل، فكل مجمل متشابه ولا عكس ؛ فللمتشابه موارد أخرى عند الآمدي، كالأسماء المجازية، وما ظاهره موهم للتشبيه وهو مفتقر إلى تأويل .

وإذا أمعنّا النظر، نجد أن المتشابه في رأي الآمدي هو مالم يتضح معناه، وذلك لما فيه من تعارض الاحتمال. وبذلك يكون ما ذهب إليه الشيرازي والجويني، هو الذي ذهب إليه الآمدي، وإن كان الآمدي قد توسّع فيه.

أما عن صاحب المنهاج، فأغلب الظن أنه قد اتجه مثل ما اتجه إليه الآمدي ؛ من حيث جعل المتشابه أعم من المجمل، إذ جعل المتشابه جنساً لنوعين المجمل والمؤول، كما اتضح ذلك في عبارة شراح : « ... فهو جنس لنوعين المجمل والمؤول »[1]، فكل مجمل متشابه ولا عكس، وكذلك إنّ كل مؤول متشابه دون عكس.

وعلى كل فالخطب يسير، ما دام لم يترتب على الاختلاف في هذه الاصطلاحات كبير الاختلاف في الفروع والأحكام.

المطلب الرابع : ما رأيت في هذه المسألة

لم يسبق أني فصّلتُ القول في أرآء العلماء حول وجود المتشابه في القرآن؛ فمنهم من قال : القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه، لقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ

[1] راجع : الإبهاج، جـ 1 ص 315، ونهاية السول، جـ 2 ص 61 وما بعده.

الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران : 7]، ومنهم من قال : إن القرآن كله محكم، لقوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود : 1]، ومنهم من قال : إن القرآن كله متشابه، لقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً ﴾ [الزمر : 23]، وكذلك لم أبسّط الكلام في اختلاف العلماء في أن المتشابه مما يمكن الاطلاع على تأويله، أو لا يعلم تأويله إلا الله ؛ وكان منشوء الخلاف هو قوله تعالى : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [آل عمران : 7]، هل هو معطوف على « الله » في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ ﴾، أو هو مبتدأ؟ . فإنما كان ذلك لاعتقادي أن موطن هذه المسائل كلام المفسرين .

جاء في كتاب « المناهج الأصولية » : « والحق : أن هذا البحث ينبغي ألاّ يدرج في علم الأصول، بل في بحوث فلسفة العقيدة الإسلامية – والتي يطلق عليها في الاصطلاح بعلم الكلام – وأصول الدين »[1] .

وقال صاحب « تفسير النصوص » : « وإذا كان علماء الأصول قد أطالوا الكلام في هذه المسائل، فهو نفْل استطردوا له، ليس مكانه مباحث أدلة الأحكام، والمناهج التي يتوصل بها إلى استنباط تلك الأحكام، وإنما كان مكانه مباحث العقيدة »[2].

لذا أجاب بعضهم عن ذكر المتشابه في علم أصول الفقه – مع أنه لا يترتب عليه معرفة شيء من الأحكام التكليفية – بأنه ذكر من قبيل الاستطراد تتميما للأقسام.

أما على الرأي بأن المتشابه هو المجمل، وأنه وارد في النصوص التكليفية، فلا داعي في استطراد الكلام له، إذ أنه يستغني عنه مبحث الإجمال.

ثم إني أميل إلى أن تقسيم المتشابه على ثلاثة أضرب :

الأول : ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه، كوقت الساعة، وخروج الدابة، ونحو ذلك.

---

[1] المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1997م، ص : 136.

[2] انظر : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1993م، جـ 1 ص 322

الثاني : ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة والغلقة.

الثالث : ضرب متردد بين أمرين ؛ يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم، ويخفي على ما دونهم، وهو المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس : « اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل »[1]، وبقول علي رضي الله عنه : « إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه ».

وبعبارة أخرى أن المتشابه منه ما هو مطلق؛ لا يعلمه إلا الله، ومنه ما هو نسبي، يستطيع أن يعلم المراد منه – ظناً – بعضُ الراسخين في العلم . وإذا ثبت هذا، فالوقف على لفظة الجلالة «الله» في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾، أو وصله بقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جائزان، والله أعلم.

[1] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب (17) : باب « قول النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم علمه الكتاب » وفيه : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال : « اللهم علمه الكتاب » وفي رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما : كان عمر يدعو ابن عباس ويقربه، ويقول : إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاك يوما فمسح رأسك وقال : « اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل » [انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري، جـ 1 ص 169، 170 رقم الحديث : 75] وفي كتاب الوضوء، باب (10) : باب « وضع الماء عند الخلاء »، وفيه : عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءاً، قال : « من وضع هذا ؟ » فأُخبر، فقال : « اللهم فقهه في الدين » [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 1 ص 244، رقم الحديث : 143] .

وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب (30) : « باب فضائل عبد الله بن عباس » بلفظ : « اللهم فقهه » [انظر : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 8 ص 244 رقم الحديث : 138 – (2477)] .

الفصل الثاني

في بيان أقسام الإجمال وأسبابه والمسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : في أقسام الإجمال وأسبابه

المبحث الثاني : المسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها

المبحث الأول

في أقسام الإجمال وأسبابه

وفيه مطلبان :

- المطلب الأول : في أقسام الإجمال
- المطلب الثاني : في أسباب الإجمال

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

في أقسام الإجمال وأسبابه

تمهيد :

تباينت طرائق الأصوليين في بيان أقسام الإجمال وأسبابه، واختلف سبيل بيانِهم، قلةً وكثرةً، اختصارًا وإطناباً؛ فمنهم من تكلّم في الأقسام دون الأسباب، ومنهم مَن عكس ذلك، ومنهم من نحا ببيان مواضع الإجمال ولم يتعرّض على غيرها، ومنهم من جعل الكلام في الأمثلة دون سواها.

ولعلّ سبب ذلك، راجع إلى اختلاف اتجاهاتِهم ومسالكهم في تحديد مفهوم الإجمال، إضافة إلى أن الخطْبَ يسير ؛ إذ أنها من أمور متلازمة ومتداخلة يستغني بذكر أحدها عن التنصيص على سائرها.

لذا، فإني سأكتفي ببيان أقسام الإجمال وأسبابِها والذي من خلالها سأتعرّض إلى بعض الأمثلة، وقسمتُ هذا المبحث إلى مطلبين :

الأول : في أقسام الإجمال

الثاني : في أسباب الإجمال

المطلب الأول : في أقسام الإجمال

على ضوء التعريف المختار للإجمال، وهو : « ما له دلالة غير واضحة »، يتبين لنا أن الإجمال لا ينحصر في اللفظ دون الفعل، فالإجمال قد يأتي في اللفظ كما يمكن أن يأتي في الفعل، والمعنى المراد المتردد من اللفظ قد يكون بين حقائقه أو مجازاته التي تكافأت القرينة، ثم إن المجمل قد يقع بسبب وضعه في تركيب الكلام من حيث الحكم والمحل.

ومن هنا، رأيت في تقسيم الإجمال بحسب اعتباراته الثلاثة، هي : باعتبار الأصل أوّلاً، وباعتبار ذات اللفظ ثانياً، وباعتبار وضعه في التركيب من حيث الحكم والمحل ثالثاً، وبيان ذلك في الفروع الآتية :

الفرع الأول : تقسيم الإجمال باعتبار الأصل

وينقسم الإجمال بهذا الاعتبار إلى قسمين[1] :

1. القسم الأول : الإجمال في الأقوال

أي : إن اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة، فلا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص؛ لأن اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبئ عنه بمجرده. فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبيّنه ويوضّح جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه.

2. القسم الثاني : الإجمال في الأفعال

فمِن المعلوم أن الفعل لا يدل بمجرده على وجه وقوعه. إلاّ أن منه ما يقترن به ما يدل على الوجه الذي وقع عليه، فلا تحتاج مع ذلك إلى بيان، ومنها ما لم يقترن به دليل، فورد حينئذ على هيئة تتضمن احتمالات متساوية، فيكون مجملا[2].

وقد جعل أبو إسحاق الشيرازي من ذلك : أن يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم فعلا يحتمل وجهين، مثل ما روي أنه صلى الله عليه وسلم جَمَع في السفر[3]؛ فإنه مجمل، لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو في سفر قصير، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل[4].

وألْحق بهذا قضاياه صلى الله عليه وسلم وأجوبته على أسئلة مجملة، مثال ذلك : ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أن فاطمة رضي الله عنها أتت النبي صلى الله

---

(1) انظر : المعتمد، جـ 1 ص 320، وشرح اللمع، جـ 1 ص 455، والمحصول، جـ 1 ص 465، والإحكام، جـ 3 ص 12، وشرح العضد لمختصر المنتهى، جـ 2 ص 158، والإبهاج، جـ 2 ص 228، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 414، وإرشاد الفحول، ص 286، وانظر أيضا : أسباب الإجمال في الكتاب والسنة وأثرها في الاستنباط، أسامة عبد العظيم حمزة، دار الفتح، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991م، ص 16.

(2) المعتمد، جـ 1 ص 320، والمحصول، جـ 1 ص 464.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب « الجمع في السفر بين المغرب والعشاء »، عن أنس رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل يجمع بينهما ، فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب » . [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 2 ص 579، رقم الحديث : 1107، 1108]

(4) شرح اللمع، جـ 1 ص 455.

عليه وسلم تسأله خادما، فقال : « ألا أخبرك بما هو خير لك منه ؛ تسبحين الله عند منامك ثلاثا وثلاثين، وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعا وثلاثين »[1]، فهذا الجواب من الرسول صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون بيانا للواجب الشرعي مطلقا، وعليه يجب على المرأة الخدمة الباطنة للبيت. ويحتمل أن تكون الخدمة بشرط الإعسار، فيلزم المرأة خدمة البيت، إذا كان الزوج معسرا. ويحتمل أن تكون الخدمة على سبيل التطوّع ومكارم الأخلاق، فلا تجب على الزوجة خدمة البيت، فإن قامت بها كانت فضلا وكرماً منها.

الفرع الثاني : تقسيم الإجمال باعتبار ذات اللفظ

وينقسم إلى ثلاثة أقسام[2]:

1. القسم الأول : المجمل بين حقائقه

أي : بين معانيه الحقيقية التي وضع اللفظ لكل منها، وذلك مثل لفظ « القرء » في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : 228]، فإنه متردد بين حقيقتين هما : الحيض والطهر، ولم توجد قرينة تدل على المراد، فحصل الإجمال للّفظ بالنسبة إلى حقائقه، لذلك اختلف العلماء في تعيين المراد، كما سيأتي في الدراسة التطبيقية إن شاء الله.

2. القسم الثاني : المجمل بين أفراد حقيقة واحدة معلومة

وذلك إذا كان اللفظ موضوعا لأفراد كلّيٍّ، وأراد المتكلم فردا معينا من أفرادها، مع عدم وجود قرينة على تعيين هذا الفرد المعين، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة : 67]، وذلك عند من رأى بأن البقرة في هذه الأية كانت معينة[3]، فإن لفظ

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب « خادم المرأة »، عن سفيان حدثنا عبيد الله بن أبي يزيد سمع مجاهدا سمعت عبد الرحمن بن أبي ليلي يحدّث عن علي بن أبي طالب : إن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادما، فقال : « ألا أخبرك بما هو خير لك، تسبحين الله عند منامك ثلاثا وثلاثين، وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعا وثلاثين » ثم قال سفيان : إحداهن أربع وثلاثون، فما تركتُها بعدُ. قيل : ولا ليلة صفّين ؟ قال : ولا ليلة صفّين. [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 9 ص 506، رقم الحديث : 5362].

(2) انظر : نهاية السول ، جـ 2 ص509.

(3) والدليل على أن البقرة معينة : سؤال بني إسرائيل عن صفتها، وجواب الباري سبحانه وتعالى لهم، وإجراء كل الصفات على البقرة، فإنه لو كانت غير معينة، لكان السؤال باطلا، ولا يستحقون عليه جوابا. [راجع : سلم الوصول شرح نهاية السول للأسنوي، محمد بن بخيت بن حسين المطيعي، عالم الكتاب، دون مدينة، دون سنة، جـ 2 ص 509].

« بقرة » موضوع لحقيقة معينة، ولها أفراد، والمراد واحد معين منها، لذلك سأل بني إسرائيل عنها، وبين الله تعالى في قوله تعالى حكاية جواب موسى لسؤال قومه هذا : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ... ﴾ [البقرة : 68] إلى آخر ما جاء في الآية من إجراء كل الصفات على بقرة.

قال تاج الدين السبكي[1] : « وهذا المثال جارٍ على المشهور من أن البقرة المأمور بذبحها كانت معينة في نفس الأمر، وقد حكى ابن عباس خلاف ذلك، وأنه قال : لو ذبحوا أيّ بقرة كانت، لأجزأهم ذلك، ولكنهم شددوا فسألوا، فشدد الله عليهم »[2].

3. القسم الثالث : أن يكون مجملا بين مجازاته

وذلك إذا انتفت الحقيقة، أي ثبت عدم إرادتِها، وتكافأت المجازات، أي لم يترجح بعضها على بعض، مثال ذلك : قولك : « رأيت بحرا في المنْزل » فإنه يحتمل : العالم، والجواد على السواء، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر، فحكمنا على اللفظ بالإجمال بينهما، ولا يحمل على واحد منهما بخصوصه، وإلا كان ترجيحا من غير مرجّح، وهذا باطل. فالمجمل في هذه الحالة يكون بشرطين :

أولهما : أن تنتفي الحقيقة، بأن يكون مقترنا بقرينة مانعة من المعنى الحقيقي، وإلا – أي وإن لم يقترن بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي – كان مبينا فيه. فإن قلت : « رأيت أسدا » كان هذا القول مبينا، لأنه يطلق حقيقةً على الحيوان المفترس، ولا قرينة هنا تصرفه عن هذا الإطلاق.

وثانيهما : أن تتكافأ المجازات، بأن لم يوجد مرجّح لأحد معانيها.

---

[1] هو عبد الوهاب بن علي، أبو نصر المعروف بقاضي القضاة تاج الدين السبكي (727 هـ – 771 هـ) : الفقيه، الأصولي، اللغوي، المؤرخ، كان مع علمه أشعريا، وكان سيدا جوادا كريما مهيبا تخضع له أرباب المناصب من القضاة وغيرهم. من تصانيفه : « رفع الحاجب شرح مختصر بن الحاجب » و« طبقات الشافعية » و « الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي » . [انظر : شذرات الذهب، جـ 6 ص 221، 222] .

[2] الإبهاج، جـ 2 ص 232.

أما إذا ترجّح أحد المجازات على الآخر بمرجح، كان اللفظ حينئذ مبينا، وتعيّن الحمل على المجاز الراجح، ومثال ذلك : قولك : « رأيت بحرا ينثر الدر مِن فِيه », فإنه راجح في العالم، لوجود القرينة الدالة على ذلك .

هذا، ومن أسباب ترجيح أحد المجازات ثلاثة، وهي :

الأول : أن يكون أحد المجازين أقربَ إلى الحقيقة من المجاز الآخر.

الثاني : أن يكون أحد المجازين أظهر عرفا من الآخر.

الثالث : أن يكون أحد المجازين أعظم مقصودا من الآخر[1].

وستأتي – إن شاء الله – أمثلة تطبيقية لكل هذا من خلال البحث عن المسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها، وذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل، إن شاء الله تعالى.

الفرع الثالث : تقسيم الإجمال باعتبار وضعه في التركيب من حيث الحكم والمحل

وينقسم بهذا الإعتبار إلى أربعة أقسام[2]:

1. **القسم الأول : المجمل في الحكم والمحل**

وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ [المعارج : 24]، وكذلك قولك لفلان : « في بعض مالي حقٌ »، فالحكم وهو الحق مجهول المقدار والصفة والجنس، والمحل وهو بعض المال أيضا لم يُنوّع ولا قدر، فصار الحكم والمحل مجهولين.

2. **القسم الثاني : المجمل في الحكم دون المحل**

ومثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام : 141]، فالمحل الذي هو مورد الحق معلوم، وهو يوم حصاده، إلا أن الحكم الذي وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر، والصفة، والجنس، فهو مجمل من هذه الجهة.

---

[1] انظر : نهاية السول للأسنوي، جـ 2 ص 514 فما بعدها.

[2] انظر : البرهان، جـ 1 ص 281 فقرة 321، وإيضاح المحصول من برهان الأصول، أبوا عبد الله المازري، دار الغرب الإسلامي، بيورت، الطبعة الأولى، 2001م، ص 308.

3. القسم الثالث : المجمل في المحل دون الحكم

كقول القائل لنسائه : « إحداكنّ طالق » أو كقول القائل لعبيده : « أحدكم حرّ »، فالحكم وهو الطلاق والعتاق معلوم، ومحلهما مجهول، لعدم التعيين على أحدهم.

4. القسم الرابع : المجمل في المحكوم له والمحكوم به دون المحكوم فيه

وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً ﴾ [الإسراء : 33]، فالمحكوم فيه في هذه الآية هو القتيل، وهو معلوم، أما المحكوم له هو الولي، وهو مجهول، لأنه لم يعيّن ولم يبيّن من هو، وكذلك المحكوم به، فإنه مجهول أيضا، لأن السلطان مجهول في وصفه.

المطلب الثاني : في أسباب الإجمال

لما كان الإجمال هو تابع الاحتمال، فمنشأ الإجمال هو التردد الحاصل عن الاحتمال، سواء كان في القول أو الفعل، والاحتمال في القول قد يكون بما يأتي :

أولا : الاحتمال الحاصل بسبب الوضع اللغوي؛ كأن وُضع اللفظ مشتركاً بين أكثر من معنى، أو تغيرت اللواحق من النقط أو الضبط فتعدد المعنى في الذهن، أو حصل التردد في كون الكلمة اسماً أو فعلا فتردد الذهن في تحديد المراد، إلى غير ذلك من أسباب التردد اللغوي.

ثانيا : الاحتمال الحاصل بسبب التراكيب النحوية والبلاغية؛ كأن حصل التردد بسبب تعدد المراجع في كل من الضمير والصفة والإشارة، أو كون المستثنى مجهولاً إلى غير ذلك – مما سنرى في تفصيل أسباب الإجمال –.

أما الاحتمال في الفعل : فلأن مجرد وقوعه لا يدل على وجه وقوعه، إلا إن كانت هناك قرينة تدل على الوجه الذي وقع عليه، فينتفي الاحتمال ولا إجمال حينئذ. وإن لم تكن هناك قرينة، فيكون الفعل حينئذ مجملا يحتاج إلى بيان.

وبناءً على هذا كله، فإني سأتعرّض لبعض أسباب الإجمال في الأقوال أولاً، والتي منها ما يكون بسبب الوضع اللغوي، ومنها ما يكون بسبب التراكيب النحوية والبلاغية، وجعلتُ الكلام عنها في الفرعين الأولين، ثم أتعرّض بعد ذلك لبعض أسباب الإجمال في الأفعال، وذلك في الفرع الثالث، وإليك البيان بالتفصيل :

الفرع الأول : الأسباب اللغوية في إجمال الأقوال، منها :

(أ) _ السبب الأول : الاشتراك في اللفظ[1]

وهو وضع اللفظ لعدة حقائق بأوضاع مختلفة مع عدم وجود القرينة التي تُعَيِّن المراد منها، أي اللفظ الموضوع بكل واحد من معنيين فأكثر مع عدم القرينة على واحد منها.

والاشتراك في اللفظ نوعان :

النوع الأول : الاشتراك في اللفظ المفرد، وهو يشمل الاسم، والفعل، والحرف.

فمن أمثلة الاشتراك في الاسم :

1. لفظ « القرء » في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : 228] فإنه يحتمل أن يكون بمعنى الحيض، ويحتمل أن يكون بمعنى الطهر، فحَمَلَه فريقٌ على الأول، وحمله فريق آخر على المعنى الثاني، ولكل فريق أدلته التي سنفصّل القول فيها في الدراسة التطبيقية – وذلك في الفصل الثالث – بعون الله تعالى.
2. لفظ « المختار »، فإنه متردد بين اسم الفاعل، أي من وقع منه الاختيار، وبين اسم المفعول، وهو من وقع عليه الاختيار. والسياق هو الذي يوضّح المراد ؛ فإذا أردنا اسم الفاعل، نقول : « مختار لكذا »، وإذا أردنا اسم المفعول، نقول : « مختار من كذا ».
3. كلمة « المولى »، فإنها تطلق على المالك، والعبد، والمعتق، وعلى غير ذلك من المعاني.

ومن أمثلة الاشتراك في الفعل :

1. لفظ « عسعس » في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ [التكوير : 17]، فإنه يطلق على أقبل، كما يطلق أيضا على أدبر.

---

[1] انظر : المعتمد، جـ 1 ص 322، والمحصول، جـ 1 ص 463 و464، والمستصفى، ص 190، والإحكام، جـ 3 ص 10، وشرح العضد، جـ 2 ص 158، والبحر المحيط، جـ 5 ص 63، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 415 و 416، وإرشاد الفحول، ص 285، وانظر أيضا : المهذب في أصول الفقه المقارن، جـ 3 ص 1222.

2. دلالة « نكح » في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء : 22]، فإن لفظ « النكاح » في اللغة يحتمل بمعنى الوطء، ويحتمل بمعنى العقد، ويطلق على العقد والوطء تارة أخرى، لذا وقع الخلاف بينهم في الاستنباط من هذه الآية في حكم من زنى بها الأب، أتحرم على الابن كما تحرم عليه زوجته- فيكون الوطء المحرم ناشرا للحرمة – أم لم تحرم – فيكون الوطء المحرم غير ناشر لها –؟[1].

3. لفظ « قضى » في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً ﴾ [النساء : 65]، فإنه يأتي بمعنى : أمر وحتم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ [الإسراء : 23]، أي أمر وحتم، ويأتي بمعنى : أعلم، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ [الإسراء : 4]، أي أعلمناهم إعلاما، وتأتي لغير ذلك من المعاني[2].

ومن أمثلة الاشتراك في الحروف :

1. حرف « الواو »[3] في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : 6]، فإنها مترددة بين أن تفيد الترتيب، ويُحتمل أن تكون لمطلق الجمع، وقد اختلف الفقهاء في تعيين ذلك، مما يسبب اختلافهم في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء[4].

---

(1) أنظر : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ص 80.

(2) أنظر : لسان العرب لابن منظور، جـ 5 ص 3665 فما بعدها.

(3) لمعرفة معنى الواو والخلاف في ذلك، أنظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين أبو محمد بن الحسن الأسنوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1987م، ص 208، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الشهير بابن هشام، المكتبة العصرية، بيروت، 1991م، جـ 2 ص 408، 409، والبرهان، جـ 1 ص 137 و138، فقرة 91 و92.

(4) أنظر : أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادر عبد الرحمن السعدي، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، 2000م، ص 150.

﴿ اهْبِطْ بِسَلَامٍ ﴾ [هود : 48]، أي مع سلام. وتأتي للإلصاق، وللتبعيض، ولغير ذلك من المعاني[1].

النوع الثاني : الاشتراك في اللفظ المركب؛ وهو احتمال اللفظ المركب لمعنيين فأكثر مع عدم القرينة التي تدل على المراد. ومن أمثلة ذلك :

1. قوله تعالى : ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ [النساء : 127]، فإن له احتمالين : الأول : ترغبون في نكاحهنّ لمالِهنّ، والثاني : ترغبون عن نكاحهنّ لعدم جمالِهنّ، وإلى كلٍّ ذهب فريق من العلماء.

وهذا الخلاف قائم على الاشتراك من تعدية الفعل « ترغبون » بـ « في » أو « عن » لجواز تعدّيته بالحرفين، تقول: « رغب في الشيء » أي إذا حرص عليه، وتقول أيضا : « رغب عنه » أي إذا زهد فيه. فلما جاء التركيب في هذه الآية خاليا من حرف الجر المعدّي، احتمل هاتين الدلالتين[2].

2. قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ [البقرة : 237]، فإن الذي بيده عقدة النكاح مشترك بين أن يكون « الزوج »، لأنه الذي بيده دوام العقد والعصمة، أو يكون الذي بيده عقدة النكاح هو « الولي »، لأنه الذي يعقد نكاح المرأة.

(ب) _ السبب الثاني : تغير النقط أو الشكل[3]

وذلك بأن يتغير النقط في الكلمة أو يتغير شكلها، بحيث يختلف المعنى، سواء كان التغيير في بنية الكلمة، أو في الحركة. ومن أمثلة ذلك :

---

[1] انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جـ 1 ص 118 فما بعدها.

[2] انظر: أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام، ص 58، 59.

[3] انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، دار التحصيل العلوم، الجزائر، 1999م، ص 333 و334، وأسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ص 219 فما بعدها.

1. ما روي : أن رجلاً سأل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فقال : يا رسول الله، ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا،حتى تفصّل»[1] فقوله صلى الله عليه وسلم : « حتى تفصّل » فيه احتمالان : الأول : بالصاد غير معجمة، والثاني : بالضاد المعجمة مخففة، أي « حتى تفضل »، ولا شك أن المعنى يختلف بحسب الاعتبارين، فعلى الأول يكون المعنى: أن بيع السلعة وذهب بذهب لا يجوز، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر في هذا الحديث بالتفصيل، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة. أما على الثاني: يجوز ذلك بشرط أن يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف مع السلعة، وهو قول أصحاب أبي حنيفة[2].

2. لفظ « يفرك » في حديث : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يفرك »[3]، فإنه قد نقل في رواية : « يُفْرَك » ببناء الفعل للمجهول، والمعنى : حتى يخرج من سنبله، وفي رواية أخرى : « يَفْرِك » ببناء الفعل للمعلوم، وإضافة الفرك إلى الحب، أي : « يَفْرِك »، والمعنى : حتى يطعم ويبلغ حد الأكل، أي يشتد.

قال الإمام البيهقي : « إن كان بخفض الراء على إضافة الإفراك إلى الحب وافق رواية من قال : حتى يشتد، وإن كان بفتح الراء ورفع الياء على إضافة الفرك إلى من لم يسمّ فاعله، خالف رواية من قال : حتى يشتد...» ثم قال : « ولم أر أحدا من محدثي زماننا ضبط ذلك »[4].

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب (17) : « باب بيع القلادة فيها خرز وذهب » وفيه : عن فَضَالَةَ بن عُبيد الأنصاري، قال : اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجت فيها أكثر من اثني عشر دينارا، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : « لا تباع حتى تفصل » . [انظر : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 5 ص 295 حديث رقم : 90 - (1591)] .

[2] انظر : شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، جـ 4 ص 72، والمغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983م، جـ 4 ص 156، والحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي، دار الفكر، بيروت، 1994م، جـ 6 ص 132، ومفتاح الوصول للتلمساني، ص 332.

[3] أخرجه البيهقي سننه الكبرى، عن أنس رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى أن تباع الثمرة حتى يبين صلاحها - تصفر وتحمر - وعن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يفرك » . [انظر : السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر، دون مدينة، دون سنة، جـ 5 ص 303] .

[4] السنن الكبرى، جـ 5 ص 303.

3. قوله صلى الله عليه وسلم : « ذكاة الجنين ذكاة أمّه »[1]، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « ذكاة أمه » يحتمل أن يكون الرفع على الخبرية، والمعنى : أن ذكاة الجنين حاصلة بذكاة أمه، فيحل بذلك، ولا يحتاج إلى تذكية مستقلة. ويحتمل أيضا أن يكون على النصب بنزع الخفض، والتقدير : ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه، أي في احتياجه إلى الذكاة إذا خرج حيا، وإن خرج ميّتاً فلا يؤكل.

جاء في « النهاية » لابن الأثير : « أن الحديث يُروى بالرفع والنصب، فمن رفعه جعله خبر المبتداء الذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف. ومن نَصَبَه كان التقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلما حُذِف الجارُّ نصب، أو على التقدير : يذكي تذكية مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته، وأقام المضاف إليه مقامه »[2].

(ج) _ السبب الثالث : اختلاف المعنى مع الإفراد والتركيب[3]

وذلك بأن كان اللفظ يحتمل لمعنيين، يصدق أحدهما حالة الإفراد، ويصدق الآخر باعتبار التركيب. ومن أمثلته :

1. قوله صلى الله عليه وسلم في نبيذ التمر : « تمرة طيبة وماء طهور »[4]، فهذا الحديث يحتمل معنيين : أحدهما : باعتبار الإفراد، أي أن ماء نبيذ التمر طاهر مطهر، وهو قول

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب الأضاحي، باب (27) : باب « ما جاء في ذكاة الجنين » [انظر : سنن أبو داود، جـ 3 ص 103 رقم الحديث : 2827]، وأخرجه الدار قطني عن أبي سعيد قال : سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا : أحدنا ينحر الناقة، أو يذبح البقرة، أو الشاة، فيجد في بطنها جنينا، فيأكله أو يلقيه ؟ قال : فقال : « كلوا إن شئتم، إن ذكاته ذكاة أمه » . [انظر : سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986م، جـ 4 ص 274] .

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد الشيباني ابن الأثير الجزري، دار الفكر، القاهرة، دون سنة، جـ 2 ص 48.

[3] مفتاح الوصول، ص 336 و337، وأسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ص 250- 254.

[4] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى من رواية أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود [انظر : السنن الكبرى، جـ 1 ص 9] والحديث ضعيف لا يحتج به، قال الزيلعي : « وقد ضعّف العلماء هذا الحديث بثلاث علل : أحدها : جهالة أبي زيد، والثاني : التردد في أبي فزارة ؛ هل هو راشد بن كيسان أو غيره، والثالث : أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن » [نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين بن يوسف الزيلعي، دار الحديث، القاهرة، دون سنة، جـ 1 ص 138 فما بعدها] وضعّفه أيضا الطحاوي في شرح معاني الآثار. [انظر : شرح معاني الآثار، جـ 1 ص 95، 96] .

أصحاب أبي حنيفة. وثانيهما : باعتبار المعنى في التركيب، أي مجموع من تمرة طيبة ومن ماء طهور، لا أنه بعد المزج يصدق عليه أنه تمرة طيبة وأنه ماء طهور، بل حكمه حكم الماء الذي خالطه غيره من الطاهرات، فيكون طاهرا غير مطهر. وإلى هذا ذهب الجمهور من العلماء[1].

2. ما روي : « أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة »[2]، فعلى تقدير التركيب، فإنه لا يجوز الاقتصار على مسح الناصية وحده في الوضوء، وكذلك لا يجوز الاقتصار على مسح العمامة وحده. وهو قول الجمهور من العلماء[3].

أما على تقدير الإفراد، يكون صلى الله عليه وسلم مسح على الناصية في وضوء، وعلى العمامة في وضوء آخر، فيجزئ الاقتصار على كل منهما لمن شاء، وعليه يجوز المسح على العمامة وحده، وهو قول الحنابلة[4].

(د) _ السبب الرابع : غرابة اللفظ[5]

أي في المعنى الذي استعمل فيه، وتوحشه من غير اشتراك فيه، مثل لفظ « الهلوع » في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ [المعارج : 19]، فإن المراد منه : قليل الصبر، شديد الحرص. واستعماله في هذا المعنى غريب، لا يمكن فهم المراد منه، ولهذا بيّنه الله تعالى بقوله تعالى : ﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [المعارج : 20 - 21]، أي إذا ناله الشر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس[6].

---

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، جـ 2 ص 152، وشرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، دون سنة، جـ 5 ص 106.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب « المسح على الخفين »، ومسلم في كتاب الطهارة، باب « المسح على الناصية والعمامة » [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 1 ص 308 رقم الحديث : 205، وصحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 174، 175].

(3) فتح الباري، جـ 1 ص 309، وصحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 178، والمجموع شرح المهذب، جـ 1 ص 407.

(4) المغني لابن قدامة، جـ 1 ص 112، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، علاء الدين بن أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1986م، جـ1 ص 185

(5) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، جـ 1 ص 55.

(6) ويلاحظ هنا : أن جعل غرابة اللفظ سببا من أسباب الإجمال فيه أمران : الأمر الأول : أنه يحتاج إلى تبيين حد الغرابة الذي به يكون اللفظ مجملا. الأمر الثاني : إن الغريب - بعد التسليم أنه مجمل - فإنه يزول الاحتمال بالرجوع إلى اللغة.

الفرع الثاني : الأسباب النحوية والبلاغية في إجمال الأقوال، منها :

(أ) _ السبب الأول : التردد في مرجع الضمير[1]

بأن يسبق الضمير أمران، أو أمور متعددة، يصلح لكل واحد منها على التساوي مع عدم القرينة المرجّحة. ومن أمثلة ذلك :

1. قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يمنعنّ جار جاره أن يغرز خشبة في جداره »[2]، فالضمير في « جداره » يحتمل عوده إلى الغارز نفسه، أي لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه. وعلى هذا فلا يجب تمكين الجار إذا طلب من جاره أن يضع خشبة على جدار المطلوب منه. نقله البويطي في مختصره عن الإمام الشافعي، وبه قال أبو حنيفة ومالك. ويحتمل أن يعود إلى الجار الآخر، فيدل على أن الجدار إذا كان لواحد وله جار، فأراد أن يضع خشبة عليه جاز، سواي أذن المالك أو لا. وهذا الذي نص عليه الإمام أحمد رضي الله عنه وأصحابه[3].
2. كقولك : « كل ما عَلِمَه الفقيه فهو كما عَلِمَه »[4]، فالضمير « هو » متردد بين العود إلى « الفقيه » أو أن يرجع إلى « كل ما » أي إلى معلوم الفقيه. فعلى الأول يكون المعنى : فالفقيه كمعلومه، وعلى الثاني يكون المعنى : فمعلومه على الوجه الذي علم[5].
3. ما حكي أنه سُئل[6] عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر وعليٍّ ؛ أيهما أفضل ؟ فأجيب : « مَن بنتُه في بيته »، فيحتمل عود الضمير إلى « مَنْ » أو إلى « النبي

---

(1) انظر : المستصفى، ص 190، والإحكام للآمدي، جـ 3 ص 11، وشرح العضد لمختصر المنتهى، جـ 2 ص 158، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 417، وإرشاد الفحول، ص 286، ونهاية السول، جـ 2 ص 511، والبحر المحيط، جـ 5 ص 65.

(2) سبق تخريجه في : آراء العلماء في ورود الإجمال في الكتاب والسنة، ص 17.

(3) البحر المحيط، جـ 5 ص 65، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 417.

(4) ومثّل الغزالي في « المستصفى » بـ « الحكيم » بدلا من « الفقيه » .

(5) راجع : المستصفى، ص : 190، والإحكام للآمدي، جـ 3 ص : 11 .

(6) والذي وُجّه إليه السؤال هو ابن الجوزي.

صلى الله عليه وسلم »، ولا شك أن يكون المعنى مختلفا، فعلى الأول يكون المعنى : من بنته في بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الخليفة أبو بكر رضي الله عنه. وعلى الثاني يكون المعنى : من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في بيته، وهو عليّ كرم الله وجهه[1].

(ب) _ السبب الثاني : التردد في مرجع الصفة[2]

وذلك بأن سبقها أمران، أو أمور يمكن أن تضاف إلى كل واحد منها على جهة التساوي، مع عدم القرينة المعينة. ومن أمثلة ذلك :

1. قولك : « زيد طبيب ماهر » فإن الماهر يحتمل عوده إلى زيد، كما يحتمل أن يرجع إلى طبيب، ويكون المعنى مختلفا باعتبار الاحتمالين ؛ فإذا عاد إلى زيد كان المعنى : المهارة مطلقا، في الطب وغيره. أما إذا عاد إلى طبيب كان معناه : المهارة في الطب فقط[3]. قال الشيخ بخيت : « وقد يناقش في المثال بأن الثاني متعين لقربه وتبادره »[4].
2. ويمكن أن يسوغ على هذا السبب قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء : 23]، فالصفة وهي الدخول بهن المأخوذ من قوله تعالى : ﴿ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ يحتمل أن يرجع إلى « الربائب » فقط، ويحتمل الرجوع إلى الصنفين من النساء المذكورات في الآية، وهما : أمهات النساء والربائب، ويكون المعنى مختلفا بحسب احتمالين[5].

---

(1) انظر: سلم الوصول شرح نهاية السول للأسنوي، جـ 2 ص 512.

(2) انظر: المستصفى، ص 190، والإحكام للآمدي، جـ 3 ص 11، وشرح العضد لمختصر المنتهى، جـ 2 ص 158، ونهاية السول، جـ 2 ص 511، والبحر المحيط، جـ 5 ص 65، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 417، وإرشاد الفحول، ص 286.

(3) وقد اقتصر كل من أصحاب المصادر والمراجع السابقة ذكرها على هذا المثال. وبعد التسليم بأنه يصلح له وصف الإجمال، إلا أنه لا يعدو أن يكون مثالا توضيحيا يقصر عن إفادة الأحكام الشرعية .

(4) سلم الوصول شرح نهاية السول للأسنوي، جـ 2 ص 511.

(5) أسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ص 46-47.

فعلى الاحتمال الأول يكون المعنى : إن الدخول شرط في تحريم الربائب دون أمهات النساء، فإنها محرمة بمجرد العقد على بنتها. وإلى هذا ذهب جمهور العلماء. أما على احتمال الثاني يكون المعنى : كما أن الدخول شرط في تحريم الربائب، فكذلك شرط في تحريم الأمهات. وإلى هذا ذهب طائفة من السلف، منهم علي، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وبه قال مجاهد وبعض التابعين[1].

(ج) ـ السبب الثالث : التردد في مرجع الإشارة

وذلك بأن يتأخر اسم إشارة عن أكثر من مرجع يصلح لها على البدل، كقوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ﴾ [آل عمران : 38]، فالإشارة فيه إلى ملحوظ يحتمل الزمان ويحتمل المكان.

ومثاله أيضا قوله تعالى على لسان سليمان : ﴿ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾ [النمل : 16]، فعود الإشارة فيه يحتمل إلى التعليم أو إلى الإتيان أو كليهما[2].

(د)ـ السبب الرابع : التردد الحاصل من تخصيص العموم بمبهم

وهو ثلاثة أنواع، هي:

1. النوع الأول : تخصيص العموم باستثناء مجهول[3]؛ بأن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة، إلا أنه دخلها استثناء مجهول، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة : 1] فإنه لو قُدر الاقتصار على قوله تعالى ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ لكان مفهوما عند من يدريه، وهو الإبل والبقر والغنم، ولكن لما استثنى من هذا المعلوم ما لم يُعلم، وهو قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ صار الباقي محتملا، فصار مجملا، لأنا لا نعلم المستثنى.

---

[1] انظر : الجامع لأحكام القرآن، جـ 5 ص 106

[2] انظر : أسباب الإجمال في القرآن والسنة، ص 55.

[3] انظر : شرح اللمع، جـ 1 ص 455 فقرة 468، والبرهان، جـ 1 ص 282 فقرة 321، وشرح العضد، جـ 2 ص 158، والإبهاج، جـ 2 ص 227، ونهاية السول، جـ 2 ص 512.

2. النوع الثاني : تخصيص العموم بصفة مجهولة، كقوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ ﴾ [النساء : 24]، فإن تقييد الحلّ بالإحصان مع الجهل بما هو الإحصان، يوجب الإجمال فيما أحل، ولم ندر ما أبيح لنا.

3. النوع الثالث : تخصيص العموم بدليل منفصل مجهول، كما إذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة : 5] : « المراد بعضهم لا كلهم ». فإن المراد من الآية بعد ذلك يكون مجملا غير معلوم[1].

(هـ) ـ السبب الخامس : إرادة فرد معين من أفراد الحقيقة الواحدة، مع عدم القرينة المعينة

وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرة : 67]، عند الرأي بأن البقرة في هذه الآية معينة، فإن لفظ « البقرة » موضوع لحقيقة واحدة، ولها أفراد، والمراد واحد معين.

وأيضا قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾ [القصص : 27]، فإن فيه إرادة واحدة من ابنتيه، وليس في اللفظ قرينة تعين المراد، فكان مجملا[3].

(ر) ـ السبب السادس : تعدد اللفظ بين المجازات المتساوية عند تعذر الحمل على حقيقته

وذلك كقول القائل : « رأيت بحرا في الحمام » فإن البحر هنا ليس على حقيقته، لوجود القرينة تصرفه عن إرادة معناه الحقيقي، وله مجازات، منها الكريم، والعالم، فكان اللفظ مجملا بين تلك المجازات، لعدم القرينة على ترجيح أحدهما.

ومثال آخر : قوله صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[4] عند القول بإجماله، وذلك لأن المعنى الحقيقي من الحديث الشريف، وهو عدم وجود الصلاة بدون

---

(1) أنظر : المعتمد، جـ 1 ص 323، والمحصول، جـ 1 ص 464، الإحكام للآمدي، جـ 3 ص 11.

(3) أنظر : أسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ص 190.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب (95) : « وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت » . [أنظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 2 ص 236 و237 رقم الحديث : 756] وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب (2) : « وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلّمها قرأ ما تيسر له من غيرها » . [أنظر : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 336، رقم الحديث : 34 - (394)] .

فاتحة غير مراد، لوجوده في الواقع، فتعيّن المجاز وهو متعدد، فيحتمل : لا صلاة صحيحة، ويحتمل : لا صلاة كاملة، ولا مرجح لأحدهما، فثبت الإجمال[1].

الفرع الثالث : أسباب الإجمال في الأفعال

(أ) _ السبب الأول : التردد الحاصل من إجمال الفعل مطلقا[2]

وذلك بأن يشتمل فعلٌ من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم أكثرَ من احتمال، ولا يترجح أحدها على الآخر، لعدم القرينة المعينة[3]. ومن أمثلة ذلك :

1. جمعه صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين في السفر[4]، فإن هذا يحتمل أن يكون في السفر الطويل، كما يحتمل أن يكون في السفر القصير، وليس هناك قرينة تدل على أحدهما، فكان مجملا، فلا يجوز أن يحمل على أحدهما حتى يقوم الدليل على أي وجه فعَلَه، فيؤخذ به حينئذ.
2. أن يقوم الرسول صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية، ولا يجلس قدر التشهد، فإن لذلك احتمالين : الأول : أن يكون صلى الله عليه وسلم قد سها، والثاني : أن يكون قد تعمّد ذلك، ليدلنا على جواز ترك هذه الجلسة[5].

(ب) _ السبب الثاني : التردد الحاصل من أقضيته صلى الله عليه وسلم

وذلك بأن يقضي النبي صلى الله عليه وسلم بحكم في قضيةٍ مّا، ولها أكثر من احتمال على جهة التساوي، ولا يصرح الرسول صلى الله عليه وسلم بعلّتها، مع عدم القرينة تدل على المراد[6]. ومن أمثلة ذلك :

---

(1) انظر : الإجمال والبيان ووضعهما في نصوص الأحكام، جلال الدين عبد الرحمن، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984م، ص 26.

(2) انظر : شرح اللمع، جـ 1 ص 455، والمحصول، جـ 1 ص 465، والبحر المحيط، جـ 5 ص 66، وإرشاد الفحول، ص 286.

(3) مثال الفعل ومعه القرينة المعينة : فنحو صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بأذان وإقامة، فإن ذلك قد تقرر في الشرع أنه أمارة لوجوب الصلاة، ويجوز ومواظبته صلى الله عليه وسلم على الإتيان بالركوع والسجودين في الصلاة، علمنا أن ذلك كان من أفعال الصلاة، لأنه لا يجوز أن يتعمد في الصلاة أفعالا ليست منها. [راجع : المعتمد، المصدر السابق، جـ 1 ص 321] .

(4) سبق تخريجه في القسم الثاني من تقسيم الإجمال باعتبار الأصل، ص 35.

(5) انظر : المحصول، جـ 1 ص 465، شرح اللمع، جـ 1 ص 455، وأسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ص 264.

(6) انظر : شرح اللمع، جـ 1 ص 456

تزويج النبي صلى الله عليه وسلم رجلا بما معه من القرآن، وذلك فيما روي عن سهل بن سعد الساعدي قال : جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت : إني وهبتُ لك نفسي، فقامت طويلا، فقال رجل : زوّجنيها إن لم تكن لك بها حاجة. فقال عليه الصلاة والسلام : « هل عندك من شيء تصدقها ؟ » قال : ما عندي إلا إزاري، فقال : « إن أعطيتَها إياه، جلستَ لا إزار لك، فالتمس شيئا » فقال : ما أجد شيئا. فقال : « التمسْ، ولو خاتما من حديد » فلم يجد، فقال : « أمعك من القرآن شيء ؟ » قال : نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور سماها. قال : « زوّجناكها بما معك من القرآن »[1].

فإن هذا يحتمل أن يكون على الجواز، أي يجوز أن يتزوج الرجل المرأة وجعل صداقها تعليمها سورة من القرآن، ويحتمل أيضا أن يكون ذلك خاصا بذلك الرجل، كما يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أصدق عنه، ويحتمل أن يكون الجواز بحيث يثبت المهر في ذمة الرجل إذا أيسر، سنفصل الكلام عن هذا في الدراسة الطبيقية من هذه المذكرة إن شاء الله تعالى.

(ج) _ السبب الثالث : التردد الحاصل من احتمال الخصوصية

وذلك بأن يشتمل الفعل على أكثر من احتمال، بما في ذلك وصف الخصوصية، على جهة التساوي مع عدم القرينة التي تعين المراد، ومن أمثلته :

تغسيله صلى الله عليه وسلم في قميصه، فيما روي عن عائشة رضي الله عنها : لما أرادوا غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيه، فقالوا : والله ما ندري كيف نصنع، أنجرده كما نجرد موتانا، أم نغسله وعليه ثيابه؟ قالت : فلما اختلفوا أرسل الله عليهم السنة حتى والله ما من القوم من رجل إلا وذقنه في صدره نائما، قالت : ثم كلّمهم مكلّمٌ من ناحية البيت

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب النكاح في عدة مواضع، منها : في باب (14) : « تزويج المعسر لقوله تعالى : إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » . [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 9 ص 131 رقم الحديث : 5087] ، وكذا في باب (32) : « عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح » [صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 2 ص 175، رقم الحديث : 5121] ، وأخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب (13) : « الصداق وجواز كونه تعليم قرآن » . [صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 5 ص 228 رقم الحديث : 76 - (1425)] .

لا يدرون من هو، فقال : اغسلوا النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه، قالت : فثاروا، فغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في قميصه يفاض عليه الماء والسدر، ويدلك الرجال بالقميص[1].

فإن هذا يحتمل أن يكون ذلك سنة، فلا يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم، وعليه يغسل كل ميت في قميصه، ويحتمل أن يكون ذلك خاصا به صلى الله عليه وسلم، وعليه فلا يكون ذلك لِميّت غيره، حيث تغسيله بنزع ثيابه عنه وتُستر عورته[2].

❁❁❁

[1] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب (32) : باب « في ستر الميت عند غسله » ورمز عليه الألباني بالحسن [انظر : صحيح سنن أبي داود للألباني، جـ 2 ص 285 رقم الحديث : 3141] ، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب « ما جاء في غسل النبي صلى الله عليه وسلم » . [سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 471] ، وأخرجه الحاكم في كتاب الجنائز، باب « فضيلة تغسيل الميت وتكفينه وحفر قبره » عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال : لما أخذوا في غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا بمناد من الداخل : لا تنزعوا - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - قميصه . قال الحاكم : « هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » . [المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، دون سنة، جـ 1 ص 354] .

[2] أسباب الإجمال في الكتاب والسنة، ص 277.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

المسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان
- المطلب الثاني: دخول النفي في الحقائق الشرعية
- المطلب الثالث: الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار
- المطلب الرابع: فيما له مسميان شرعي ولغوي
- المطلب الخامس: اللفظ الدائر بين إفادة الحكم الشرعي، وبين إفادة الموضوع اللغوي

المبحث الثاني

المسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها

تمهيد :

قبل أن أختم هذا الفصل والشروع في بيان بعض الأحكام المترتبة على الإجمال – في الفصل الثالث –، سأتناول بعض المسائل التي حصل فيها الاشتباه على بعض العلماء، فحملوها على الإجمال، مع أنها ليست منه.

وقد يسأل السائل فيقول : إن كنا بصدد تناول الإجمال، فكيف لا نتناول النصوص المجملة أولاً وما ترتب عليها من الأحكام، ثم نتناول بعد ذلك ما لا يدخله الإجمال والمسائل التي اختلف الفقهاء في عدّها من الإجمال، كما ذهب إلى ذلك الآمدي في « الإحكام » ؟[1]

ولعل خير ما يبرّر ذلك : إن الأصوليين الذين يبحثون عن الدليل يحاولون تحديد ما ترمي إليه الألفاظ أو تضييق دائرة ما تشمله من معان، فإنهم – بطبيعة الحال – يحاولون إبعاد الإجمال عن الألفاظ، لأن الإجمال يؤدي إلى تعطيل اللفظ عن العمل إلا بعد البيان، كما يحتاج إلى بحث وتأمل في طلب الدليل الذي يرجح أحد المعاني التي تتردد حول اللفظ، ولذا فنفي الإجمال أولى بالتقديم، وجدير بالاهتمام[2].

وجدير بالذكر بأن ما سأتناوله من المسائل ليس على سبيل الحصر، وذلك بحسب استطاعتي وقدر الإمكان، وقسمت المبحث إلى خمسة مطالب :

المطلب الأول : إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان

المطلب الثاني : دخول النفي في الحقائق الشرعية

المطلب الثالث : الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار

المطلب الرابع : فيما له مسميان شرعي ولغوي

المطلب الخامس : اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي، وبين إفادة الموضوع اللغوي

---

[1] انظر : الإحكام جـ 3 ص 10 – 24

[2] انظر : التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، 1996م، ص 160.

المطلب الأول : إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان

وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ ﴾ [المائدة : 1]، وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء : 23]، وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة : 3].

تصور الخلاف :

لما كان التحليل والتحريم نوعين من أنواع الحكم الشرعي التكليفي، فهما لا يتعلقان إلا بأفعال المكلفين، وليس بالأعيان أو الذات، فالذي يُحكم عليه بالحل أو الحرمة هو الفعل وليس العين ؛ فإنه لا يُحكم عليها بحلٍّ أو حرمة. فلما أضيف التحليل والتحريم في هذه الآيات إلى الأعيان، أي إلى الأم في الآية الأولى، والميتة في الآية الثانية، والبهيمة في الآية الثالثة، وقع الخلاف بين العلماء، أهي من قبيل الألفاظ المجملة أم لا ؟ وخلافهم في ذلك على مذهبين :

أ _ المذهب الأول :

إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا يقتضي الإجمال، وهو مذهب الجمهور من العلماء[1]، وجماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري[2].

واستدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بالآتي : إن من استقرأ كلام العرب، علم أن مرادهم في مثل هذه الآيات – إذا حملوها على الإطلاق – إنما هو تحليل أو تحريم الفعل المقصود من تلك الأعيان، فإذا قيل : « حُرّم هذا الطعام » فإنه يتبادر إلى الذهن تحريم أكله، وإذا قيل : « حُرِّمت هذه المرأة » فإنه يتبادر إلى الفهم تحريم وطئها، وهكذا[3].

والأصل إن كل ما يتبادر إلى الفهم هو دليل الحقيقة، والحقيقة تارة تكون بعرف الاستعمال، وتارة تكون بالوضع، وكل واحد منهما قاض في نفي الإجمال[4].

---

(1) المحصول، جـ 1 ص 466، والمستصفى، ص 187، والإحكام للآمدي، جـ 3 ص 12، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 419، وإرشاد الفحول، ص 286، ومفتاح الوصول، ص 345.

(2) المعتمد، جـ 1 ص 333.

(3) شرح العضد، جـ 2 ص 159.

(4) راجع : المستصفى، ص 187.

فلا يمتنع أن يكون العرف قد نقل التحريم المتعلق بالأعيان فجعله حقيقة في تحريم أفعال مختلفة، بحسب اختلاف تلك الأعيان، كتحريم الأكل في المأكول، وتحريم الشرب في المشروب، وتحريم اللبس في الملبوس، وتحريم الوطء في الموطوء.

وعلى ذلك، فإن مثل هذه الآيات متضح الدلالة في المقصود من تلك الأعيان، ففي الآية الأولى : ظاهر في تحليل أكل البهيمة، وفي الآية الثانية : ظاهر في تحريم الوطء، وفي الآية الثالثة : ظاهر في تحريم أكل الميتة، فإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا يوجب الإجمال.

ب _ المذهب الثاني :

إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان يوجب الإجمال، وهو مذهب بعض الحنفية كالكرخي[1]، وأبي عبد الله البصري[2]، وبعض الشافعية[3].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب: بأن الأعيان لا تتصف بالتحليل أو التحريم، لاستحالة تعلقهما بالأعيان، وإنما الذي يوصف بذلك أفعالنا، وأفعالنا غير مذكورة في اللفظ، فلا ندري ما ذلك الفعل في الآيات السابقة ؛ أهو وطء الأم، أو لمسها، أو النظر إليها؟ أهو الأكل، أو اللمس، أو البيع، أو الانتفاع من الميتة؟ وكذا من البهيمة؟، فلما كان الاحتمالات متعددة، وليس هناك قرينة ترجّح على أحدها، فكان اللفظ مجملا، وهو المطلوب.

والجواب على هذا الاستدلال: بأنه لا خلاف في أنه لا يمكن إضافة التحليل أو التحريم إلى العين، لأن الحكم لا يتعلق بها، وإنما يتعلق بالأفعال المقدورة للمكلفين، ونحن قد رجحنا أن العرف يقتضي أن المراد من تحليل البهيمة هو الأكل، ومن تحريم الأم هو الوطء، ومن تحريم

---

(1) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي، أبو الحسن الكرخي (260 هـ– 340 هـ) : الشيخ الزاهد، مفتي العراق، شيخ الحنفية، معتزلي، مهجورا على قديم الزمان. من تصانيفه : « رسالة الكرخي في أصول الفقه » و « شرح الجامع الكبير » . [انظر ترجمته في : تاريخ بغداد، جـ 10 ص 353 فما بعدها، والأعلام للزركلي، جـ 4 ص 193] .

(2) هو الحسين بن علي بن إبراهيم، أبو عبد الله البصري المعتزلي (293 هـ– 369 هـ) : فقيه حنفي، أصولي، معتزلي، لازم مجلس أبي الحسن الكرخي زمنا طويلا، له تصانيف كثيرة . [انظر ترجمته في : شذرات الذهب، جـ 3 ص 68، والأعلام، جـ 2 ص 244] .

(3) انظر : شرح اللمع، جـ 1 ص 458، وشرح العضد، جـ 2 ص 159.

الميتة هو أكلها أيضا، لأنه هو المتبادر إلى الذهن، فهذا صريح عند أهل اللغة، فكيف يكون مجملا ؟!

المذهب الراجح :

مما سبق يتبين لنا أن مذهب الجمهور هو الراجح، لأن المجازات يرجح منها ما يكون أعظم مقصودا، وكلام أصحاب المذهب الثاني يمكن تسليمه لو كانت المجازات كلها متساوية، لا يترجح واحد منها على الآخر، ولا شك هنا أن الأعظم مقصودا من تلك الأعيان في الآيات السابقة هو الراجح على غيره من المجازات[1].

المطلب الثاني : دخول النفي في الحقائق الشرعية

ومن أمثلة ذلك : وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بولي »[3]، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا صيام لمن لا يبيت النية من الليل »[4]، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة إلا بطهور »[5] وما أشبه ذلك.

---

[1] انظر : نهاية السول، جـ 2 ص 519 وما بعدها.

[2] سبق تخريجه في : السبب السادس من الأسباب النحوية والبلاغية في إجمال الأقوال، ص 49 .

[3] أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب « لا نكاح إلا بولي » عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عكرمة عن ابن عباس قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بولي» . [سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 605 رقم: 1880] .

[4] أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب : « النية في الصيام » عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » قال أبو داود : « رواه الليث وإسحاق بن حازم أيضا جميعا عن عبد الله بن أبي بكر مثله، ووقفه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الأيلي، كلهم عن الزهري » . [سنن أبي داود، جـ 2 ص 329، رقم الحديث 2454] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الصيام، باب « ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم » . [سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 542 رقم الحديث : 1700] . وأخرجه النسائي في كتاب الصيام، باب « ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة » . [انظر : سنن النسائي، جـ 4 ص 196] ، قال ابن كثير في تحفة الطالب : « إسناد هذا الحديث حسن جيد، لكن له علة : هو أن النسائي رواه من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر قوله » . [انظر : تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، 1996م، ص 306] .

[5] أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب (2) : باب « وجوب الطهارة للصلاة » ولفظه : « لا تقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول » . [انظر : صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 104، رقم الحديث : 1 - (224)] .

تصوّر الخلاف :

إن دخول النفي على الماهية قد يراد به نفي الأصل، كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ [الواقعة : 25]، وقوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ﴾ [الجاثية : 35]، وقد يراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ [التوبة : 12] مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ ﴾ [التوبة : 13]، فنفاها أولا، ثم أثبتها ثانيا، فدلّ ذلك على أنه لم يرد نفي الأصل، بل نفي الكمال.

هذا كله إنما أخذ من القرينة، فأما عند الإطلاق وعدم القرينة المعينة على المراد، كما في الأحاديث السابقة، ونحوها، حيث إن نفي حقيقة تلك الألفاظ غير مرادة، لأننا نشاهد الصلاة تقع حسًّا بدون الطهارة، وتقع حسًّا بدون الفاتحة، وكذلك النكاح يقع حسًّا بدون الولي، كما أن الصيام يقع حسًّا بدون تبييت النية من الليل، فلا بد من تقدير الفعل، وليس الفعل ذكر في اللفظ، فاختلف العلماء هل هي من ألفاظ مجملة أو لا ؟ على مذهبين :

أ _ المذهب الأول :

إن هذه الألفاظ ومثلها من النصوص لا إجمال فيها، وهو مذهب جمهور العلماء[1]، إلا أن منهم من يمنع الاحتياج إلى الإضمار، لصحة تعلّق النفي بالحقائق الشرعية، ومنهم من لا يمنع الإضمار. وقد استدلوا على رأيهم بالآتي :

أولا : بناءً على أن للشارع في مثل هذه الأسماء عرف، أي على القول بثبوت الحقائق الشرعية؛ فإن مثل هذه النصوص لا إجمال فيها، لأنه يجب تنزيل كلام الشارع حينئذ على عرفه، فيكون لفظه مُنْزلاً على نفي الحقيقة الشرعية. فيقال للصلاة بدون الطهارة أو الفاتحة : « إنها صلاة غير شرعية »، ويقال للنكاح بدون الولي : « إنه نكاح غير شرعي »، ويقال للصيام الذي لم تُبَيَّت النية من الليل : « إنه صيام غير شرعي »، وهكذا ؛ فإذا اختل شرط أو

---

[1] انظر : المستصفى، ص 188، والإحكام للآمدي، جـ 3 ص 17، وشرح العضد، جـ 2 ص 159، ومفتاح الوصول، ص 347، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 429، وإرشاد الفحول، ص 288.

ركن فإنه يصح نفيه حقيقة، فليس بشرعي، إذ الشرعي هو التام الأركان والشروط، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم للمسيئ صلاته : « ارجع فصلّ، فإنك لم تصلّ »[1].

ثانيا : بناءً على أنه لا عرف للشارع في مثل هذه الأسماء؛ فلا إجمال أيضا، لأنه يجب تنزيل كلام الشارع حينئذ على عرف اللغة. وعرف اللغة في مثل هذه الألفاظ هو نفي الفائدة والجدوى والمنفعة، ونظير ذلك قولهم : « لا علم إلا ما نفع » أي عدم فائدة العلم غير النافع وإن كان يسمى علما، وقولهم : « لا كلام إلا ما أفاد » أي عدم فائدة الكلام غير المفيد وإن كان يسمى كلاما، وقولهم : « لا بلد إلا بسلطان » أي عدم فائدة البلد بدون سلطان وإن كان يسمى بلدا.

فكذلك هنا، يحمل النفي في قوله صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة إلا بطهور » وقوله : « لا نكاح إلا بولي » وقوله : « لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل » على نفي فائدة كل من الصلاة والنكاح والصيام، وهكذا.

ثالثا : وإن قُدر انتفاء العرف الشرعي واللغوي في مثل هذه الأسماء؛ فلا إجمال فيها أيضاً، لأنه تعين حمله على نفي الصحة حينئذ، لأنه هو الأقرب إلى نفي الحقيقة، على أساس أن نفي الحقيقة يقتضي نفي جميع الصفات، ونفي الصحة يقتضي كذلك نفي باقي الصفات، فيصبح وجود الفعل مثل عدم وجوده، فكان هو المجاز الراجح، بخلاف نفي الكمال، فإنه لا يُحقِّق نفيَ جميع الصفات، إضافة إلى أن الصحة مازالت باقية.

إذن فالتقدير في قوله صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة إلا بطهور » أي لا صلاة صحيحة إلا مع الطهارة، وفي قوله : « لا نكاح إلا بولي » أي لا نكاح صحيح إلا بولي، وفي قوله : « لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل » أي لا صيام صحيح إلا بتبييت النية ليلا[2].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب « وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ... الخ » . [صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 2 ص 237 رقم الحديث : 757] وفي باب « أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يتم ركوعه بالإعادة » . [صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 2 ص 276 رقم الحديث : 793] .

[2] انظر : شرح العضد، جـ 2 ص 160، والإحكام للآمدي، جـ 3 ص 17 وما بعدها.

ب _ المذهب الثاني :

وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني[1]، والقاضي عبد الجبار[2]، وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم[3]، وأبي عبد الله البصري : إن هذه الألفاظ ومثله من النصوص من قبيل الإجمال، فلا يُحمل على شيء إلاّ بدليل[4]، ونقله الأستاذ أبو منصور الإسفراييني عن أهل الرأي[5].

---

[1] هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، الملقب بالباقلاني (ت 403 هـ) : الإمام الفقيه المالكي، الأشعري، الأصولي، المتكلم، نشأ بالبصرة، وتفقه على علمائها، وصنف التصانيف المفيدة، منها : « الإبانة » و« التمهيد » و« الإرشاد » و« المقنع » في أصول الفقه، و« العلل » وغيرها . [أنظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 3 ص 410، وشذرات الذهب، جـ 3 ص 168].

[2] هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الاسترابادي، المعروف بالقاضي عبد الجبار(ت 415 هـ) : إمام المعتزلة، كان مقلدا للشافعي في الفروع، وعلى رأي المعتزلة في الأصول. تولى منصب قاضي القضاة بالري، له تصانيف مشهورة، منها : « الأمالي في علم الكلام »، و« المغني في أصول الفقه » وغيرهما . [أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد، جـ 11 ص 113] .

[3] هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو هاشم الجبائي (ت 321 هـ) : اشتهر بالاعتزال، وله آراء في علم الكلام، من تصانيفه : « الجامع الكبير » و« كتاب الاجتهاد» . [أنظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 1 ص 367، وتاريخ بغداد، جـ 11 ص 55] .

[4] أنظر : الإحكام للآمدي، جـ 3، ص 17، ومختصر المنتهى مع شرح العضد، جـ 2 ص 159، والبحر المحيط، جـ 5 ص 74.

وتجدر الإشارة هنا بأن نسبه الأمدي، وتابعه ابن الحاجب هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني فيه نظر ؛ لأن عبارة القاضي واضحة في نفي الإجمال في مثل هذه الألفاظ، حيث قال في صدر كلامه : « ومما ألحق أيضا بالمجمل وليس منه في شيء : قوله عليه الصلاة والسلام : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " و " لا نكاح إلا بولي " و " لا صلاة إلا بطهور " و " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " و " لا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه " و " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " وأمثال هذا مما في اللفظ نفي عينه وهو موجود ثابت، لأن معنى هذا الكلام مفهوم في عرف أهل اللغة والاستعمال قبل الشرع والرسالة ؛ لأنهم قالوا : لا علم إلا ما نفع، ولا كلام إلى ما أفاد، ولا حكم إلا لله.... - وذكر عدة أمثلة - . ثم قال : هذا مفهوم عند جميع أهل اللغة، ومن عرف كلامهم قبل ورود الشرع وبعده، فيجب حمل الكلام عليه، وخرج بذلك عن حد الإجمال » اهـ . [التقريب والإرشاد، أبو بكر محمد الطيب الباقلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م، جـ 1 ص 381 فما بعدها، وانظر أيضا : دراسة وتحقيق لمختصر منتهى الأصولي لابن الحاجب، لأستاذي الدكتور نذير حمادو، بحث لنيل شهادة دكتوراة دولة في الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، الجزائر، 2003م، جـ 2 ص 603] .

ومع هذا، فإنه جاء في تقرير القاضي فيما بعده مما يوهم أنه على مذهب القائلين بالإجمال، حيث قال : « فإنه قد يجوز أن يكون في هذا الخطاب إجمال واحتمال من غير الوجه الذي ظنوه، وهو تردده بين نفي شيئين يصح القصد به إلى كل واحد منهما بدلاً من الآخر، وهو أن يكون أراد بقوله : " لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل " شرعي مجزئ معتد به لصاحبه، ويجوز أن يكون أراد : " لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل " كامل فاضل وإن كان شرعيا مجزئاً ومعتدا به، إلا أنه غير كامل وفاضل » . [التقريب والإرشاد، جـ 1 ص 383] .

وعلى كلٍّ فالقاضي نظر الإجمال في مثل هذه الألفاظ من وجه - وهو التردد بين النفي الصحة والكمال - دون وجه الذي قصده الجبائيون، والله أعلم.

[5] أنظر : البحر المحيط، جـ 5 ص 75.

وقد استدلوا هؤلاء بالآتي :

إن دخول النفي في مثل هذه الأسماء يقتضي التردد بين نفي الوجود والحكم، وبطل الأول، لوجودها بدون هذه الشروط، فيتعين الإضمار؛ فيحتمل أن يضمر الكمال، أو أن يضمر الصحة، وليس أحدهما بأولى من الآخر، ومع الاحتمال ثبت الإجمال[1].

الجواب على هذا الاستدلال :

لا نسلم أن الاحتمال هنا على جهة التساوي، بل نفي الصحة راجح، لأنه الأقرب إلى نفي الحقيقة – كما سبق في استدلال الجمهور – فيُحمل عليه، وليس هذا من باب اثبات اللغة بالترجيح، بل ترجيح أحد المجازات بالعرف[2].

المذهب الراجح :

مما سبق في الاستدلال لكل فريق ومناقشته، يتبين لنا ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من العلماء، وذلك لقوة أدلتهم، وسلامتها من المناقشات، والله أعلم.

المطلب الثالث : الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار

وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه »[3].

تصور الخلاف :

إن الملاحظ في هذا الحديث، يجد أن حقيقة اللفظ تقتضي رفع ذات الخطأ، والنسيان، والإكراه؛ وإذا كان كل من ذلك واقعا في الأمة كما شاهدناه، مع أن الواقع لا يمكن أن يرتفع، فلا يصح حمل اللفظ على حقيقته، وإلاّ للزم من ذلك مخالفة الواقع في الخبر، ويكون

---

(1) انظر : المحصول، جـ 1 ص 468، والمستصفى، ص 188، ومفتاح الوصول، ص 348 .

(2) شرح العضد، جـ 2 ص 260.

(3) هكذا مثله الكثيرون من الأصوليين في كتبهم، والحديث جاء بلفظ : « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا : الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه » عن أبي بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي إسناده جعفر بن جسر بن فرقد، هو وأبوه ضعيفان . | انظر : تحفة الطالب، ص 234،235 | . وقد صح الحديث بلفظ : « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب « طلاق المكره والناسي » . | انظر سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 659 رقم الحديث : 2045 |، قال ابن ماجه : « إسناده جيد ».

حينئذ كذباً، والرسول صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق، ينزه ويجل من أن يتكلم بكلام يخالف الواقع. وإذا ثبت هذا، تعين الحمل على المجاز بالإضمار، ومن ثمّ حصل الخلاف بين العلماء فيه، هل هو مجمل أم لا؟ على مذهبين :

أ _ المذهب الأول :

أنه ليس من الألفاظ المجملة، وهو القول المختار عند الإمام الرازي[1]، وإليه ذهب الجمهور من العلماء[2]، وقد صرّح بذلك الآمدي، والشوكاني[3].

وقد استدلوا على مذهبهم بالآتي :

إن حقيقة اللفظ لما كانت غير مرادة، بدليل وجودها في الواقع – كما سبق –، وتعين حمله على الإضمار، إنْ لو لم يكن اللفظ ظاهرا بعرف استعمال أهل اللغة في رفع المؤاخذة والعقاب، وليس كذلك، حيث إن عرف أهل اللغة يقتضي في مثل هذا اللفظ رفعَ المؤاخذة والعقاب، فالسيد لو قال لعبده : « رفعتُ عنك الخطأ والنسيان » لفَهِمَ أهل اللغة من هذا القول رفعَ المؤاخذة عن العبد.

فكان قوله صلى الله عليه وسلم : «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه» نص صريح واضح في نفي المؤاخذة والعقاب، فلا إجمال ولا تردد، علماً بأنه ليس بعام في جميع أحكامه.

قال الغزالي رحمه الله : « فالمراد به رفع حكمه لا على الإطلاق، بل الحكم الذي علم بعرف الاستعمال قبل الشرع، وهو رفع المؤاخذة بالذم والعقوبة، فليس بعام في جميع أحكامه، من الضمان ولزم القضاء وغيره، ولا هو مجمل بين المؤاخذة التي ترجع إلى الذم ناجزا أو إلى العقاب آجلا، وبين الغرم والقضاء »[4].

---

[1] المحصول، جـ 1 ص 472.

[2] انظر : المستصفى، ص 187، وشرح العضد، جـ 2 ص 159، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 424.

[3] الإحكام للآمدي، جـ 3 ص 15، إرشاد الفحول، ص 289.

[4] المستصفى، ص 187.

الاعتراض على الاستدلال :

بأنه لو كان عرف الاستعمال يقتضي ما ذكرتموه من رفع المؤاخذة والعقاب، فيلزم على هذا رفع ضمان المتلفات، لأنه يُعتبر من جملة المؤاخذات والعقوبات.

الجواب عن هذا الاعتراض بجوابين :

الأول : لا نسلم أن الضمان من حيث هو ضمان عقوبة، إذ الضمان قد يجب امتحانا ليثاب عليه، لا للانتقام. ولهذا يجب الضمان في مال الصبي والمجنون، مع أنهما ليسا أهلا للعقوبة، وكذلك يجب الضمان على المضطرّ في المخمصة إذا أكل مال الغير، مع أن الأكل حينذاك واجب عليه حفظاً لنفسه من الهلاك، والواجب لا عقوبة على منْ فَعَله، وكذلك يجب الضمان على من رمى إلى صف الكفار فأصاب مسلما، مع أنه مأمور بالرمي، وهو مثاب عليه.

الثاني : وبعد التسليم من أن الضمان عقاب، لكن غايته لزوم تخصيص عموم اللفظ الدال على نفي كل عقاب، والتخصيص لا يوجب الإجمال[1].

ب _ المذهب الثاني :

إن هذا النص وأمثاله هو من قبيل النصوص المجملة، وهو مذهب أبي الحسين البصري، وأبي عبد الله البصري، وغيرهما[2].

واحتج أصحاب هذا المذهب بالآتي :

إن الخطأ نفسه، والنسيان نفسه، والإكراه نفسه، غير مرفوع، بل واقع، والواقع لا يرتفع، وعليه فلا بد من صرفه إلى الإضمار وهو نفي جميع أحكامه أو بعضها، ولا حاجة إلى الأول - وهو نفي جميع الأحكام -، لأنه خلاف الأصل، إذا أنه يقتضي تعطيلَ العمل باللفظ، فيجب الاقتصار فيه على أقل ما تندفع به الحاجة أو الضرورة - وهو نفي بعض الأحكام -، ثم إن هذا البعض المضمَر لا يمكن القول بتعيّنه، لعدم دلالة اللفظ عليه، ولأنه ترجيح من غير

---

[1] انظر : الإحكام للآمدي، جـ 3 ص 16، وشرح العضد، جـ 1 ص 159، وقد اقتصر الغزالي على الأول، [المستصفى، ص 187، 188] .

[2] انظر : المعتمد في أصول الفقه، جـ 1 ص 336، وإرشاد الفحول، ص 290.

مرجّح، وهو لا يجوز. وإذا بطل أن يكون هذا البعض المضمر معيّنا، فلم يبق إلا أن يكون غير معيّن، وهذا هو الإجمال[1].

الجواب على الاستدلال :

وقد أجيب على هذا الاستدلال من قبيل الجمهور بأن العرف قد دلّ على المعنى المراد، وهو رفع العقوبة والمؤخذة - كما سبق في استدلالنا -، فلا إجمال.

المذهب الراجح :

هو ما ذهب إليه جمهور العلماء، وذلك لما قالوه وسلامة استدلالهم؛ فإن كل ما كان فيه المعنى معروفا قبل إطلاق اللفظ، فلا إجمال فيه، وحُمل اللفظ - هنا - على المجاز الأظهر عرفا[2]، والله أعلم.

المطلب الرابع : فيما له مسميان شرعي ولغوي

وذلك كلفظ الصلاة، والزكاة، والصوم، والنكاح، وغيرها، الوارد في كلام الشارع وله مسميان: مسمى شرعي، ومسمى لغوي.

تصور الخلاف :

إن اللفظ الوارد في كلام الشارع قد يكون له مسميان، مسمى شرعي ومسمى لغوي، فلفظ « النكاح » مثلا، فإن معناه الشرعي هو العقد، ومعناه اللغوي هو الوطء.

فلما أمكن حمل مثل هذه الألفاظ على معناه الشرعي، كما أمكن حملها على معناه اللغوي، ولا قرينة تعيّن المراد، فقد اختلف الأصوليون، هل يكون من قبيل الألفاظ المجملة أو لا؟ وسبب الخلاف في ذلك يرجع إلى أصل الاسم، هل وضعه الشارع كما وضع الحكم، أو كان الاسم معروفا عند أهل البيان والشرع، فاختص بالبيان ؟ وخلافهم في ذلك على أربعة مذاهب :

---

[1] انظر : المعتمد في أصول الفقه، جـ 1 ص 336.

[2] انظر : نهاية السول وشرحها للشيخ بخيت، جـ 2 ص 518 و 519.

أ _ المذهب الأول :

لا إجمال فيه، بل يكون مبينا، ويتعين حمل اللفظ على المعنى الشرعي مطلقا؛ سواء كان اللفظ وارداً في الإثبات أو وارداً في النهي أو النفي. وهو مذهب الجمهور من العلماء[1].

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بالآتي : إن الشارع إنما يقصد بيان المعاني التي استحدثها بتلك الألفاظ، فوجب حمل اللفظ عند وروده من الشارع على ذلك المعنى الشرعي، إذ أن الشارع لا يخاطب إلا بعرفه، سواء كان الكلام وارداً في القرآن أو وارداً في السنة؛ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم مبعوث لبيان الشرعيات لا اللغويات، فلا إجمال.

إضافة إلى ذلك، فإن الشرع طارئ على اللغة، فكان كالناسخ لها، وعليه فالحمل على الناسخ المتأخر أولى[2].

ب _ المذهب الثاني :

أنه مجمل، فلا يُحمل اللفظ على المعنى الشرعي أو المعنى اللغوي، إلا إذا دل دليل أو قامت قرينة على ترجيح أحدهما. وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني[3]، ونقله الأستاذ أبو منصور الإسفراييني عن أكثر الشافعية[4]، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله[5].

---

[1] انظر : الإحكام للآمدي، جـ 3 ص 22، وشرح العضد، جـ 2 ص 161، والبحر المحيط، جـ 5 ص 83، وإرشاد الفحول، ص 290، وانظر أيضا : أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، جـ 3 ص 530.

[2] شرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 434.

[3] حيث قال : « اعلموا – رضي الله عنكم – أن الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم، أن الله سبحانه وتعالى لم ينقل شيئا من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جاريا عليه في وضع اللغة » . [التقريب والإرشاد، جـ 1 ص 387] .

مع العلم بأن نسبة الباقلاني القول الذي ارتضاه إلى أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم فيه نظر؛ حيث إن الذين قالوا بهذا القول قبله وبعده قلة، بل أصبح القول بهذا القول مقترنا باسمه لا يكاد يذكر أحد معه . [راجع : تعليق عبد الحميد بن علي أبو زنيد على التقريب، جـ 1 ص 387] .

[4] البحر المحيط، جـ 5 ص 84، وإرشاد الفحول، ص 290.

[5] شرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 435، وهامش مفتاح الوصول للتلمساني، ص 351.

واستدل هؤلاء بالآتي : إن الرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بلغتهم، كما يخاطبهم بعرف شرعه، وعليه فاللفظ قد تردد بين الاحتمالين : المعنى الشرعي، والمعنى اللغوي، وليس هناك قرينة تبيّن المراد، فحمله على أحدهما دون الآخر تحكم، وهو لا يصح، فوجب التوقف في فهم المراد حتى تأتي القرينة تعين المعنى المراد، ولا معنى للإجمال إلا هذا.

الجواب :

أجاب الجمهور على هذا الاستدلال بأنه قد اتضح المعنى المراد بالعرف الشرعي – كما بينا – ، فيتعين الحمل عليه.

ج ـ المذهب الثالث :

ذهب الإمام الغزالي رحمه الله إلى التفصيل بين ورود اللفظ في الإثبات وورده في النهي أو النفي؛ فإن ورد في طرف الإثبات كان اللفظ مبينا، وحُمل على المعنى الشرعي، وإن ورد في طرف النهي أو النفي، كان اللفظ مجملا، ولا يُحمل على أحدهما إلا مع القرينة المرجحة[1].

ومن أمثلة اللفظ الوارد في الإثبات : قوله صلى الله عليه وسلم حين دخل على عائشة وقال لها : « أعندك شيء ؟ » فقالت : لا، قال : « إني إذن أصوم »[2].

ومن أمثلة اللفظ الوارد في طرف النهي أو النفي : نهيه صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيدين، فعن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نهى عن صوم يومين : يوم الفطر، ويوم النحر »[3].

---

[1] انظر : المستصفى، ص 190.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب (32) : « جواز صيام النافلة بنية من النهار قبل الزوال ... الخ » . [انظر صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 4 ص 289 و 270 رقم الحديث : 169 و 170] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الصيام، باب « ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار فيه » . [سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 543 رقم الحديث : 1701] . وأخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب « الرخصة في ذلك» . [سنن أبي داود، جـ 2 ص 329 رقم الحديث : 2455] .

[3] أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب (66) « صوم يوم الفطر » بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر والنحر » . [صحيح البخاري مع الفتح الباري، جـ 4 ص 239 رقم الحديث : 1991] . وأخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب (22) « النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى » . [صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 4 ص 270 رقم الحديث : 139 - (1138)] .

ووجهته في ذلك : أن اللفظ عند وروده في طرف الإثبات، يكون ظاهراً في المعنى الشرعي، لأنه قد وُجد المقتضى لحمله عليه، وهو أن الشارع إنما يقصد بيان الشرعيات لا اللغويات، ولم يوجد من حمله على هذا الظاهر مانعٌ، فوجب حمل اللفظ على المعنى المتبادر الظاهر، وهو المعنى الشرعي، وذلك بالمقتضى السالم من المعارض.

فالصوم في قوله صلى الله عليه وسلم : « إني إذن أصوم » محمول على المعنى الشرعي، وهو الإمساك عن جميع المفطرات من طلوع الفجر إلى الغروب بنية.

وحمل اللفظ على المعنى الشرعي للحديث يقتضي صحة الصوم بنيّةٍ من النهار، وقد قال بذلك العلماء، بخلاف ما لو يُحمل على المعنى اللغوي، الذي هو مطلق الإمساك، فإنه لا يدل على صحة وقوع النية للصوم بالنهار.

قال الغزالي رحمه الله : « فإنه إن حُمل على الصوم الشرعي دلّ على جواز النية نهارًا، وإن حُمل على الإمساك لم يدلّ »[1].

أما عند وروده في النهي أو النفي، فإن الحمل على المعنى الشرعي يعارضه معارض، ويمنعه مانع، وهو أن حمله على المعنى الشرعي يؤدي إلى أن المنهي عنه الفعل الصحيح -لأن النهي عن الشيء فرع تصور وقوعه، فإنه يستحيل النهي عن الشيء الذي لا يتصور الوقوع-، ومتى كان صحيحا لا يصح النهي عنه، إذ لا يقال للأعمى : « لا تبصر »، وعليه فإن النهي مانع من حمل اللفظ على معناه الشرعي لوجود التنافي بين الصحة والنهي، وإذا بطل الحمل على الشرعي، لا يصح حمله على المعنى اللغوي، لعدم القرينة، فيُحكم اللفظ بالإجمال.

وقد قال الغزالي رحمه الله تعليقا على الحديث : « إن حُمل على الإمساك الشرعي دلّ على انعقاده، إذ لو لا إمكانه لما قيل له : لا تفعل، إذ لا يُقال للأعمى : لا تبصر، وإن حُمل على الصوم الحسي، لم ينشأ منه دليل على الانعقاد »[2].

---

[1] المستصفى، ص 190.

[2] المصدر السابق، ص 190.

الجواب :

لا نسلم بأن الشرعي هو الصحيح شرعاً، إنما الشرعي هو الهيئات التي بينها الشارع، صحت أم لم تصح، حيث يقول : هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة، هذا صوم صحيح وهذه صوم فاسد، وهكذا، فإن الشرعي أعم من الصحيح والفاسد، وعليه فلا يتعذر تعلق النهي[1]، فالصوم في الحديث محمول على الشرعي، وإن كان حكمه في هذه الحالة فاسدة، لورود النهي عنه.

د _ المذهب الرابع :

وهو المختار للآمدي : إذا ورد اللفظ في الإثبات حُمل على المعنى الشرعي، وإذا ورد في جانب النهي أو النفي، حُمل على المعنى اللغوي، فلا إجمال في كل منهما.

ووجهته في الإثبات : هو عين الاستدلال عند الغزالي، وهو أن اللفظ في الإثبات ظاهر في المعنى الشرعي، حيث لا معارض لهذا الظاهر، فوجب الحمل عليه، وقد ثبت ترجيحه، لأن الشارع وإن كانت مناطقته لنا بالأمور اللغوية غالبا، غير أن مناطقته لنا بعرفه في موضع له فيه عرف أغلب.

أما وجهته في النهي أو النفي : بأنّ اللفظ وإن تعذّرَ حمله على المعنى الشرعي –كما ذهب إليه الغزالي– إلا أن ذلك لا يقتضي الإجمال، وإنما يقتضي الظهور في المعنى اللغوي، صونا للكلام عن اللغو والإهمال[2].

المذهب الراجح :

ومن خلال عرضنا لاستدلال كلّ فريق ومناقشته في هذه المسألة، فإن المذهب الراجح – فيما أراه – هو ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليين من أن مثل هذه الألفاظ ليست مجملة، بل ظاهرة في المعنى الشرعي، وذلك لما قالوه من أن الشارع إنما يقصد لبيان الشرعيات لا

---

[1] شرح العضد، جـ 2 ص 162.

[2] الإحكام للآمدي، جـ 3 ص 23 .

اللغويات. ولهذا ضعّفوا قول من حَمل الوضوء في حديث : « من أكل لحم الجزور فليتوضأ »[1] على الوضوء اللغوي وهو النظافة بغسل اليد[2].

وقد رجّح الإمام النووي التوضؤ منه، لضعف الجواب عن الحديث الصحيح بذلك. قال – رحمه الله – بعد حكايته أقوال الشافعية في الوضوء من أكل لحم الجزور[3] – : « لكنه – أي القول بنقض الوضوء به – هو القوي والصحيح من حيث الدليل، وهو الذي أعتقد رجحانه »[4]. وقال أيضا : « أما حمل الوضوء على اللغوي فضعيف؛ لأن الحمل على الوضوء الشرعي مقدم على اللغوي كما هو معروف في كتب الأصول »[5].

المطلب الخامس : اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي، وبين إفادة الموضوع اللغوي

هذا، وشبيه بالمسألة السابقة ما إذا حمل الشارع لفظا شرعيا على آخر، وأمكن في وجه الشبه محملان: محمل شرعي، ومحمل لغوي، فهل يرجّح أحدهما على الآخر، أو أنه من قبيل الإجمال؛ فلا يتعين الحمل على أحدهما إلا بدليل ؟ ومن أمثلته ما يأتي :

1. قوله صلى الله عليه وسلم : « الطواف بالبيت صلاة »[6]، فقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف بأن الطواف بالبيت كالصلاة، فهذا الإخبار منه صلى الله عليه وسلم يحتمل احتمالين من الوجه الشبه :

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ : سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن والوضوء من لحوم الإبل ؟ فقال : « توضئوا منها » وبلفظ : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن « نتوضأ من لحوم الإبل ولا نتوضأ من لحوم الغنم » . [سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 166].

(2) انظر : شرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 435.

(3) وقد حكى النووي في الوضوء من أكل لحم الجزور قولين :

أحدهما : لا ينقض الوضوء بأكل لحم الجزور، وهو قول الجديد للإمام الشافعي، والصحيح عند الأصحاب.

ثانيهما : ينقض الوضوء به، وهو قول القديم للإمام الشافعي، والضعيف عند الأصحاب.

(4) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، دون مدينة، دون سنة، جـ 2 ص 57.

(5) المجموع، جـ 2 ص 59.

(6) أخرجه البيهقي في سننه جـ 5 ص 87 في: كتاب الحج، باب « الطواف على الطهارة » بهذا اللفظ، من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن بعض من أدرك من النبي صلى الله عليه وسلم . وأخرجه الترمذي سننه جـ 3 ص 293، رقم الحديث : 961، في كتاب الحج، باب « ما جاء في الكلام في الطواف » . وكذا الحاكم في المستدرك جـ 1 ص 459 : كتاب المناسك، بلفظ : « إن الطواف بالبيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فلا يتكلمن إلا بخير » وقال : « هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وقد وافقه جماعة »، وأقره الذهبي.

الأول : إن الطواف هو كالصلاة في الأحكام، أي أن حكمه حكم الصلاة في اشتراط الطهارة، ووجوب النية، واستحقاق الثواب، وستر العورة، ... إلى غير ذلك من الأحكام اللازمة في الصلاة. وهذا هو المحمل الشرعي.

الثاني : إن الطواف هو كالصلاة في اللغة، أي أنّ كلاً فيه دعاء، وهذا هو المحمل اللغوي.

2. قوله صلى الله عليه وسلم : « الاثنان فما فوقهما جماعة »[1]، فهذا القول من الرسول صلى الله عليه وسلم يحتمل احتمالين :

– الاحتمال الشرعي : إن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بأن أقل عدد تنعقد به الجماعة هو الاثنان، فلكي يحصل فضيلة الجماعة فلا بد من اثنين فأكثر.

– الاحتمال اللغوي : إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر فيه بأن أقل الجمع هو الاثنان، أي أن الاثنين هو الجمع حقيقة.

فلما دار اللفظ في مثل هذا النص بين الاحتمالين، ولم يترجح أحدهما على الآخر، فقد وقع الخلاف بين الأصوليين، هل هو من قبيل الإجمال أو أنه ليس بمجمل؟ وذلك على مذهبين :

أ _ المذهب الأول :

وهو لحجة الإسلام الغزالي : أنه مجمل؛ لتردده بين الاحتمالين، الشرعي واللغوي – كما سبق بيانه – من غير مزية على أحدهما.

---

[1] أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب « الاثنان جماعة ». [سنن ابن ماجه، جـ 1 ص 312 رقم الحديث : 972] وأخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، « باب الإثنان جماعة » . [سنن الدارقطني، جـ 1 ص 280 رقم الحديث : 1] كلاهما من طريق الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بـ "عُلَيْلَة" عن أبيه عن جده، عن أبي موسى الأشعري. والربيع هذا متروك الحديث [انظر : تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، جـ 1 ص 293] .

ووجهته في ذلك : إن كل ما أمكن حمله على حكم متجدد فليس بأولى مما يحمل اللفظ فيه على التقرير على الحكم الأصلي، والحكم العقلي، والاسم اللغوي، لأن كل واحد محتمل، ولم تتضح دلالته على المراد، فيكون مجملا.

أضف إلى ذلك : فإنه لم يثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق بالإسم اللغوي، ولا بالحكم العقلي، ولا بالحكم الأصلي، فحمله على الحكم الشرعي المتجدد تحكم، وترجيح من غير مرجّح، وهو باطل بالاتفاق[1].

الجواب من الجمهور :

إن دلالته راجحة في الحكم الشرعي، وليس ذلك من باب التحكم والترجيح بدون مرجح، وإنما الترجيح بعرف الشرع، أي أن الشارع معرف لبيان الأحكام.

ب _ المذهب الثاني : أنه ليس بمجمل، ويتعين حمله على الحكم الشرعي المتجدد، وهو مذهب الجمهور من الأصوليين[2]، والمختار عند الآمدي[3].

وحجتهم في ذلك :

أولا : بأن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما بُعث بتعريف الأحكام الشرعية التي لا تُعرف إلى من جهته، ولم يُبعث للتعريف بما هو معروف عند أهل اللغة، فالحمل على المعنى الشرعي هو الأولى، لموافقته على مقصود البعثة.

ثانيا : إن حمله على المحمل اللغوي يفيد التأكيد بتعريف ما هو معروف لنا، وحمله على تعريف الحكم الشرعي يفيد التأسيس، وتعريف ما ليس معروفا لنا، وفائدة التأسيس أصل، وفائدة التأكيد تبع، فكان حمله على التأسيس أولى[4].

---

[1] المستصفى، ص 189.

[2] شرح العضد، جـ 2 ص 161، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 433.

[3] الإحكام للآمدي، جـ 3 ص 21.

[4] ذكر الآمدي هذا الدليل افتراضيا لدفع اعتراض الخصم. [انظر : الإحكام للآمدي، ص 22]

المذهب الراجح :

هو المذهب الثاني القائل بعدم الإجمال في مثل هذه المسألة، وذلك لقوة حجتهم، وقد يدل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث : « إلا أن الله تعالى أحل لكم فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير »، فدل على أن المراد كون الطواف صلاة في الحكم إلا ما استُثني، والله أعلم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

الأحكام المترتبة
على الإجمال في النصوص الشرعية

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الأحكام المتعلقة بالصلاة

المبحث الثاني : الأحكام المتعلقة بالنكاح

المبحث الثالث : الأحكام المتعلقة بالحج والذبح

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

من المعلوم لدى الدارسين أن الاستنباط من النصوص التشريعية ترتبط بطبيعة الحال بالطاقة الإنسانية في فهم النص وتطبيقه بما يدع للإنسان حرية التصرف تحت ظلّ قواعد الاستنباط المعروفة، إلا أنه من المسلّم به أن الطاقة البشرية قد تقصر، وقد تعجز - أحيانا - عن فهم المشكلة المعروضة وتحديد ما تدل عليه، كما تختلف - باعتبارها فكرًا إنسانياً - في تصورها للطريق المؤدي إلى الحكم.

ومن ذلك نجد خلافا غير يسير في وجهات النظر بشأن المجمل من الألفاظ، وقد كان من ثمرات الاختلاف فيها، أن وقع الاختلاف في عدد من النصوص التشريعية ؛ هل هي داخلة في حدود الإجمال أو لا ؟ – كما سبق بيانه في الشقّ الأخير من الفصل السابق –

كذلك نجد الأثر الكبير الذي تركه الإجمال في النصوص التشريعية، حيث اختلف الأصوليين والفقهاء في سُبُل تفسير تلك النصوص المجملة وإزالة الغموض عنها، بغية الوصول إلى المعنى المراد، مما يؤدي إلى اختلافهم في الفروع الفقهية.

وقع ذلك بين الحنفية والجمهور، كما وقع بين المتكلمين بعضهم مع بعض على اختلاف المذاهب، بل وقع في بعضها بين أرباب المذهب الواحد، ونماذج ذلك موفورة في كتب الأصول، كما أن كتب الفروع عموما لا يعفي أصحابها أنفسهم - في الغالب - من الالماح إلى مثل هذا الاختلاف .

ولأُبرِز أثرَ الإجمال في اختلاف الفقهاء، ارتأيت تناول الجوانب التطبيقية في هذا الفصل من المذكرة، ولا أنسى أن أنبّه أن مهمتي في هذا الجانب التطبيقي تتلخص في إبراز الأثار المترتبة على النصوص المجملة، قرآناً وسنةً في اختلاف الفقهاء، فحيثما أذكر اختلاف أنظارهم في الأحكام والمقارنة المذهبية فإنني لا أتعرّض للترجيح إلا نادرا، قصد عرض الآراء كما هي عند أصحابها.

وإليك بعض الجوانب التطبيقية التي تتمثل في المباحث الآتية :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

الأحكام المتعلقة بالصلاة

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حكم الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء
- المطلب الثاني: حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء
- المطلب الثالث: مشروعية الصلاة على الميت الغائب

المبحث الأول

الأحكام المتعلقة بالصلاة

المطلب الأول: حكم الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء

روي أن الرسول صلى الله عليه وسلم مسح على الناصية وعلى العمامة في وضوئه[1].

منشأ الإجمال:

هو التردد الحاصل من اختلاف المعنى مع تقدير الإفراد والتركيب[2]. فعلى تقدير الإفراد يكون المعنى: أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الفعلين - المسح على الناصية والمسح على العمامة - في وضوء واحد، وعليه فلا يجزئ الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء، كما لا يجزئ الاقتصار على مسح الناصية وحده فيه. أما على تقدير التركيب فإن المعنى: أن يكون ذلك من وضوءين، أي أنه صلى الله عليه وسلم مسح على الناصية في وضوء، ومسح على العمامة في وضوء آخر، وعليه يجوز الاقتصار على أحدهما. لذلك حصل الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

أ _ المذهب الأول:

لا يجوز الاقتصار على مسح العمامة ولم يمسح شيئا من رأسه في الوضوء، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية[3]، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير،

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب « المسح على الخفين » عن عمرو بن أمية عن أبيه [انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 1 ص 308 رقم الحديث: 205] وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب « المسح على الناصية والعمامة »، وله عدة روايات، منها: « أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه » ومنها: « أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، ومقدم رأسه، وعلى عمامته » ومنها: « أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ، فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين » [صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 174 و175].

[2] وقد سبق أن ذكرتُ هذا السبب من الإجمال في الفصل الثاني، ص 40.

[3] جاء في بدائع الصنائع: « لا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة، لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر » وجاء في المنتقى: « يجب مباشرة الشعر بالماء، ولا يجزيء المسح على حائل » وجاء في المجموع: « وأما الاقتصار على مسح العمامة ولم يمسح شيئا من رأسه، فلا يجزيه بلا خلاف عندنا ». [انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1982م، جـ 1 ص 5، والمنتقى شرح موطأ الإمام مالك، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة 1983م، جـ 1 ص 75 فما بعدها، والمجموع شرح المهذب للنووي الشافعي، جـ 1 ص 408].

والشعبي[1] والنخعي[2] والقاسم ومالك وأصحاب الرأي، وحكاه غيره عن علي بن أبي طالب وابن عمر[3] وجابر رضي الله عنهم[4]. واحتج هؤلاء بالآتي :

1. قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة : 6]، فالمأمور في الآية هو المسح على الرأس، والعمامة ليست برأس، فلا يجزيء المسح عليها.
2. حديث المغيرة[5] بن شعبة الذي رواه مسلم، وفيه : « تخلف رسول الله صلى الله وتخلفتُ معه، فلما قضى حاجته، قال : « أمعك ماء ؟ » فأتيته بمطهرة، فغسل كفيه ووجهه، ثم ذهب يحسر عن ذراعيه، فضاق كُمُّ الجبة، فأخرج يده من تحت الجبة، وألقى الجبة على منكبيه، وغسل ذراعيه، ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه، ثم ركب وركبتُ »[6]. فهذا الحديث ظاهر في أن مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة كان بعد أن كمل المسح على الناصية، وعليه فلا يجزيء الاقتصار على مسح العمامة دون مسح شيء من الرأس.
3. إن الرأس عضو طهارته المسح، فلم يجزيء المسح على حائل دونه قياسا على الوجه واليد في التيمم، ولأنه عضو لا تلحقه المشقة في إيصال الماء إليه غالبا، فلم يجزيء المسح على حائل منفصل عنه، كاليد في القفاز والوجه في البرقع والنقاب[7].

---

[1] هو عامر بن شراحبيل الحميري، أبو عمر : من التابعين، يضرب المثل بحفظه، قال ابن خلكان : « جليل القدر، وافر العلم، عالم الكوفة، وكان ضئيلا نحيفا، وكان مزاحا » توفي - رضي الله عنه - سنة 103 هـ وقيل غير ذالك. [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 3 ص 14 فما بعدها، وتذكرة الحفاظ، جـ 1 ص 79، وتاريخ بغداد، جـ 12 ص 229] .

[2] هو إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود، أبو عمران النخعي : من أكابر التابعين صلاحا، وصدق رواية، وحفظا للحديث، فقيه العراق. كان إماما مجتهدا له مذهب. توفي - رضي الله عنه سنة 95 هـ وقيل 96 هـ . [انظر ترجمته في : شذرات الذهب، جـ 1 ص 111، وتذكرة الحفاظ، جـ 1 ص 73] .

[3] هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي : الصحابي الجليل، ولد بعد البعثة بيسير، وهو من فقهاء الصحابة الأجلاء . [انظر ترجمته في : الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث، بيروت، دون سنة، جـ2 ص 35].

[4] انظر : فتح الباري، جـ 1 ص 309، وصحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 178.

[5] هو المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معتّب الثقفي : الصحابي الجليل، أسلم قبل حديبية، وولي إمرة البصرة، ثم الكوفة، مات - رضي الله عنه - سنة 50 هـ على الصحيح. [انظر ترجمته في : الإصابة، جـ 3 ص 452، وتقريب التهذيب، جـ 2 ص 269] .

[6] سبق تخريجه في الصفحة : 76

[7] انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري، جـ 1 ص 306، والمجموع للنووي، جـ 1 ص 408.

ب _ المذهب الثاني :

يجوز الاقتصار على العمامة وحدها في الوضوء، وهو مذهب سفيان الثوري[1]، والأوزاعي[2]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي ثور[3]، وابن جرير وغيرهم، وممن مسح على العمامة من الصحابة أبو بكر الصديق، وبه قال عمر وأنس بن مالك وأبو أمامة[4]، وإليه ذهب الحنابلة[5].

ومن قرائنهم على ما ذهبوا إليه :

1. روايات الاقتصار على مسح العمامة، منها :

- ما روي عن المغيرة بن شعبة : « توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسح على الخفين والعمامة »[6]. ومنها : ما روي عن بلال رضي الله عنه قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والخمار »[7]. فإن النبي صلى الله عليه وسلم مبين لكلام الله مفسر له، وقد مسح على العمامة، فهذا يدل على جواز المسح على الرأس أو حائله.

قال ابن قدامة في « المغني » : « فمسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة يصلح أن يكون بيانا للمسح المأمور به، فيجزئ الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء، وهو المطلوب »[8].

---

(1) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري الكوفي : الإمام الثقة الحجة الفقيه العابد، كان من رؤوس الطبقة السابعة، توفي سنة 161 هـ . [انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ، جـ 1 ص 302] .

(2) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد، أبو عمرو الأوزاعي: شيخ الإسلام، عالم أهل الشام، ولد سنة 88 هـ وتوفي سنة 157 هـ . [انظر ترجمته في : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980هـ، جـ 2 ص 135].

(3) هو إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، أبو ثور، ويكنى أيضا أبا عبد الله : الإمام الحافظ، الحجة المجتهد، مفتي العراق . [انظر ترجمته في : تاريخ بغداد، جـ 6 ص 65].

(4) انظر : وفتح الباري، جـ 1 ص 309.

(5) المغني لابن قدامة، جـ 1 ص 112، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، جـ 1 ص 185.

(6) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب « المسح على الخفين » عن طريق الأوزاعي عن يحي عن أبي سلمة عن جعفر عن عمرو عن أبيه. وتابعه معمر عن يحي عن أبي سلمة عن عمرو. [انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 1 ص 308 رقم : 205].

(7) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب « المسح على الناصية والعمامة » عن طريق عبد الرحمن بن ابي يعلى عن كعب بن عجرة عن بلال . [انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 2 ص 175 رقم : 84 – (275)]. وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة باب « المسح على العمامة [انظر سنن النسائي، جـ 1 ص 75].

(8) المغني، جـ 1 ص 112.

2. إن الرأس عضو يسقط فرضه في التيمم، فجاز المسح على حائله كالقدمين، وقوله تعالى : ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة : 6] لا تنفي ذلك، لا سيما عند من يحمل المشترك على حقيقته ومجازه، فإنه يقال لمن لمس عمامته أو قبّلها : قبّل رأسه ولمسه[1].

3. القياس على جواز مسح الخفين، بجامع أن كلاًّ حائل في محل ورد الشرع بمسحه[2].

الاعتراض :

وقد اعترض على هذا الاستدلال بالآتي :

- إن الأحاديث التي استدل بها المجيزون فيها اختصار، والمراد مسح الناصية والعمامة، ليكمل سنة الاستيعاب، يدل على صحة هذا التأويل : أنه صرح به في رواية أخرى - كما ذكرنا في استدلالنا - وجاء في حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم : « مسح على الخفين وبناصيته وعلى العمامة »[3]. وعلى فرض التسليم، فقد ثبت وجوب مسح الرأس باليقين، والأحاديث على جواز مسح العمامة محتملة التأويل، فلا يترك اليقين بالمحتمل.

- أما استدلالهم بالقياس، فيمكن أن يعترض عليه : بأنه قياس في ثبوت النص، فلا يلتفت إليه. أما القياس على مسح الخف فإنه بعيد، لأنه يشق نزعه بلا خلاف[4].

وقد ضعّف أصحابُ المذهب الثاني هذا الاعتراض : بأن جواز الاقتصار على مسح العمامة تُشترط فيه المشقة في نزعها كما في الخف[5].

---

[1] انظر : الفتح الباري، جـ 1 ص 309، والمغني، جـ 1 ص 309.

[2] المغني، جـ 1 ص 308.

[3] ذكره النووي في المجموع، جـ 1 ص 408، 409.

[4] نقله الحافظ عن الخطابي، [انظر : فتح الباري، جـ 1 ص 308].

[5] ومن شروط الجواز عند أصحاب هذا المذهب :

- أن تكون ساترة لجمع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه، كمقدم الرأس والأذنين، وشبههما من جوانب الرأس، فإنه يعفى عنه.
- أن تكون محنكة كعمائم العرب.
- عدم نزع العمامة بعد المسح، وإلا بطلت طهارته.
- وجوب استيعاب العمامة بالمسح في رواية عن إمام أحمد، وفي رواية أخرى : يجزئ مسح بعضها، والأولى أصح.
- أن تكون العمامة ليست محرمة، كعمامة الحرير والمغصوبة.

[راجع : المغني لابن قدامة، جـ 1 ص 309 - 311]

المذهب الراجح :

مما سبق في استدلال الفريقين، يظهر لي رجحان مذهب الجمهور، لأنه ثبت في القرآن وجوب مسح الرأس، وجاءت الأحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة، وفي بعضها مسح العمامة فقط، ولم تذكر الناصية، فكان حمل الأحاديث على موافقة القرآن أولى، وهو وجوب مسح الرأس ولم يجز الاقتصار على مسح العمامة. والله أعلم.

المطلب الثاني : حكم الترتيب[1] بين أعضاء الوضوء

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : 6]

وجه الإجمال :

لا خلاف بين الفقهاء أن هذه الآية دلت على وجوب غسل الأعضاء المذكورة فيها لمن أراد أن يتطهر للصلاة، وإنما الخلاف بينهم في كون الآية، هل دلت على وجوب الترتيب بين تلك الأعضاء أو لا ؟ وذلك لأن ، الواو ، الموجودة في الآية مترددة المعنى بين إفادتها للمعية والترتيب وبين أنها لمطلق الجمع[2]، فعلى التقدير الأول : فالآية دلت على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء، وعلى التقدير الثاني : فإن الترتيب بين تلك الأعضاء ليس بشرط ولا واجب، لذا اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين[3]:

---

[1] الترتيب في اللغة : جعل كل شيء في مرتبته، وفي الاصطلاح : جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر. [انظر : كتاب التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988م، ص 36]

[2] وقد سبق الكلام عن هذا السبب من الإجمال، ص : 41. ولمعرفة معنى الواو والخلاف في ذلك، انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 208، ومغني اللبيب، جـ 2 ص 409-408، والبرهان، جـ 1 ص 137 و138، فقرة 91 و92، والإحكام للآمدي، جـ 1 ص 88.

[3] ذكر ابن رشد من أسباب اختلافهم في هذه المسألة، فقال : « أحدهما : الاشتراك الذي في واو العطف؛ وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض، وقد يعطف بها غير المرتبة، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب، ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين : فقال نحاة البصرة : ليس تقتضي نسقا ولا ترتيبا، وإنما لمطلق الجمع فقط. وقال الكوفيون : بل تقتضي النسق والترتيب » [بداية المجتهد، جـ 1 ص 16].

أ _ المذهب الأول :

الترتيب بين أعضاء الوضوء واجب، وهو رأي عثمان بن عفان، وابن عباس، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وبه قال قتادة، وأبو ثور، وإسحاق بن راهوية. وإليه ذهب الشافعية[1]، وهو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل[2].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بالآتي :

1. إن في الآية قرينة تفيد وجوب الترتيب؛ فإن الله تعالى أدخل ممسوحا بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة هنا الترتيب[3].

   قال النووي رحمه الله : « فلو لم يكن الترتيب واجبا لما قطع النظير عن نظيره »[4].

2. إن مذهب العرب إذا ذُكرت أشياءٌ وعطفت بعضها على بعض، تبتدئ بالأقرب فالأقرب، لا يخالف ذلك إلا لمقصود، فلما بدأ الله تعالى بالوجه ثم اليدين ثم الرأس ثم الرجلين دلّ على الأمر بالترتيب، وإلا لقال : فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أيديكم وأرجلكم[5].

3. وردت أحاديث كثيرة في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه غير واحد من أصحابه تدلّ على أنه توضأ مرتبا، والرسول صلى الله عليه وسلم مفسر ومبين لما في كتاب الله تعالى، وعليه فالترتيب بين أعضاء الوضوء واجب، وهو المطلوب، ومن تلك الأحاديث: ما روي عن أبي حية قال: رأيت عليّاً توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما، ثم مضمض ثلاثا، واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا، وذراعيه ثلاثا، ومسح برأسه مرة، ثم

---

(1) انظر : المجموع ، جـ 1 ص 443.

(2) انظر : المغني، جـ 1 ص 125.

(3) المغني لابن قدامة، جـ 1 ص 126، والمجموع، جـ 1 ص 444، والجامع لأحكام القرآن، جـ 6 ص 59.

(4) المجموع، جـ 1 ص 444.

(5) المجموع، جـ 1 ص 445.

غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم، ثم قال: أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

4. القياس على وجوب الترتيب في الصلاة والحج، بجامع أن كلاً منها عبادة تشتمل على أفعال متغايرة يرتبط بعضها ببعض[2].

ب _ المذهب الثاني :

الترتيب بين أعضاء الوضوء غير واجب، روي هذا عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والنخعي، وغيرهم، وإليه ذهب الحنفية[3]، ومالك في أشهر الروايات عنه وأصحابهما[4].

واستدل أصحاب هذا المذهب بالآتي :

1. إن مقتضى ظاهر الآية جواز الصلاة بحصول الوضوء من غير شرط الترتيب فيه، لأن الواو عند جمهور النحاة لا تفيد الترتيب بل هي لمطلق الجمع، فقولك : « رأيت زيدا وعمْرًا » لا يقتضي أنك رأيت زيدا قبل عمرو، بل يجوز أن تكون رأيتهما معا، وجائز أن تكون رأيت عمراً قبل زيد، فثبت بذلك أن الواو لا توجب الترتيب[5].

2. أنه لا خلاف بين فقهاء الأمصار – ما عدا الطبري[6]، والرافضة[7] – أن قوله تعالى : ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ معطوف في المعنى على الأيدي، وإن تقدير الآية : فاغسلوا

---

(1) أخرجه الترمذي في سننه، باب « وضوء النبي صلى الله عليه وسلم كيف كان؟ » [انظر : سنن الترمذي، جـ 1 ص 67 رقم الحديث: 48] وقد رمز الشيخ الألباني هذا الحديث بالصحيح [راجع : صحيح سنن الترمذي للألباني، جـ 1 ص 17] وروي أيضا مثل هذا الحديث عن عثمان بن عفان وغيره فيما أخرجه أبو داود في سننه، باب « صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم » [سنن أبو داود، جـ 1 ص 26] .

(2) راجع : المجموع، جـ 1 ص 446، والجامع لأحكام القرآن، جـ 6 ص 99.

(3) انظر : أحكام القرآن، أبو بكر أحمد الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، 1335 هـ، جـ 2 ص 360، وقال الكاساني في البدائع : « وأما النية فليست من الشرائط، وكذلك الترتيب » [انظر : بدائع الصنائع، جـ 1 ص 17] .

(4) بداية المجتهد، جـ 1 ص 16.

(5) مغني اللبيب، جـ 2 ص 409.

(6) جامع البيان للطبري، جـ 6 ص 83.

(7) كما حكاه ابن العربي في تفسيره [انظر : أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1957م، جـ 2 ص 577 فما بعدها].

وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم، فثبت بذلك أن ترتيب اللفظ بهذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى[1].

3. ما روي عن عليّ رضي الله عنه، أنه قال : « ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت » وروي أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال : « لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك »[2]. فصحبة هذين الصحابيين لرسول الله صلى الله عليه وسلم طول عمره تدل على اطلاعهما على عدم وجوب الترتيب، ويصح الوضوء بدونه، إذ لولا ذلك لما قالا ذلك[3].

4. إن وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء فيه اثبات للحرج ونفي للتوسعة، وقد قال تعالى : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ ﴾ [المائدة : 6]. وأيضا، فإن الله تعالى قد أخبر أن مراده حصول الطهارة بغسل هذه الأعضاء، إذن فالمقصود من الآية حاصل من غير التفات إلى تقديم بعضها على بعض أو تأخير[4].

المذهب الراجح :

ويبدو لي أن رأي القائلين بالترتيب أولى بالترجيح، لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه.

قال الإمام النووي : « ولو جاز ترك الترتيب، لتركه – صلى الله عليه وسلم – في بعض الأحوال، لبيان الجواز كما ترك التكرار في أوقات »[5]. وقد استمر الصحابة على ذلك، فلم ينقل منهم – فيما صحّ عنهم – غير الترتيب في الوضوء، ودرج المسلمون على الترتيب في كل العصور، فدلّ هذا على أن الترتيب في الوضوء واجب. أما حديث علي وابن عباس فلا تقوم به الحجة، لأنه مرسل، والمرسل ضعيف لا يحتج به. والله أعلم.

---

(1) أحكام القرآن للجصاص، جـ 2 ص360 فما بعدها.

(2) أخرجهما الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب « ما روي في جواز تقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى » | سنن الدارقطني، جـ 1 ص 89 | وقال : « هذا مرسل، لا يثبت ».

(3) انظر : مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، دون مدينة، الطبعة الثالثة، 1992م، جـ 1 ص 250 .

(4) أحكام القرآن للجصاص، جـ 2 ص 362.

(5) المجموع، جـ 1 ص 446 .

المطلب الثالث : مشروعية الصلاة على الميت الغائب

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه، فخرج بهم إلى المصلى، وكبر أربع تكبيرات »[1].

منشأ الإجمال :

هو التردد الحاصل من احتمال الخصوصية[2] في الحديث المذكور؛ فإن في ذلك احتمالات : فعلى تقدير الخصوصية : كان ذلك خاصاً للنبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي، فيدل على عدم مشروعية صلاة الغائب في حق أمته، أما على عدم الخصوصية : كان ذلك حقاً لكل مسلم صُلِّيَ عليه أم لا ؟ فيدل على مشروعية صلاة الغائب على كل جنازة مسلمة. وهناك احتمال ثالث، هو : أن يكون ذلك لكون النجاشي كان في بلد الكفار، فيدل على أن صلاة الغائب لم تشرع إلا لمن لم يُصلّ عليه. لذلك فقد اختلف الفقهاء في مشروعية صلاة الغائب على ثلاثة مذاهب :

أ _ المذهب الأول :

تجوز الصلاة على الميت الغائب، وإليه ذهب الشافعية[3] والحنابلة[4] وهو القول الأول للإمام أحمد[5]. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي :

1. صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي كما ورد في الحديث السابق؛ فإنه ظاهر الدلالة على مشروعية الصلاة على الميت الغائب مطلقا حيث لم يرد قرينة تدل على التقييد. قال الإمام النووي : « فيه دليل للشافعي وموافقيه في الصلاة على الميت الغائب »[6].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الجنائز في عدة مواضع، منها في باب « الصفوف على الجنازة » [صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 3 ص 186 رقم الحديث : 1318] ومنها في باب « التكبير على الجنازة أربعا » [صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ 3 ص 202 رقم الحديث : 1333]، وأخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب « في التكبير على الجنازة » [صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 4 ص 25 رقم: 951] .

[2] وقد تقدم الكلام عن هذا السبب من الإجمال في الصفحة : 51.

[3] قال النووي : ومذهبنا جواز الصلاة على الميت الغائب عن البلد، سواء كان من جهة القبلة أم في غيرها، ولكن المصلي يستقبل القبلة، ولا فرق بين أن تكون المسافة بين البلدين قريبين أو بعيدة، ولا خلاف في هذا كله عندنا . [المجموع، جـ 5 ص 252، 253].

[4] المغني لابن قدامة، جـ 2 ص 512.

[5] انظر : فتح الباري، جـ 3 ص 188، ونيل الأوطار، جـ 5 ص 41.

[6] صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 4 ص 27، والمجموع، جـ 5 ص 250.

واعترض على هذا : بأن الميت الغائب إن كان في جانب المشرق، فإن المصلي عليه إن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه، وإن استقبل الميت كان مصلّياً لغير القبلة، وكل ذلك لا يجوز[1].

2. القياس على الصلاة على الميت الحاضر، بجامع أن كُلاًّ ميِّتٌ توجب عليه الصلاة. قال الإمام الشافعي : « الصلاة على الميت دعاء له، وهو إذا كان ملفّفاً يصلي عليه، فكيف لا يدعى له وهو غائب بذلك الوجه الذي يدعى له به وهو ملفف ؟ »[2].

ب _ المذهب الثاني :

لا تشرع الصلاة على الميت الغائب إلا لمن لم يصل عليه، وهو مذهب الخطابي والروياني، ترجم بذلك أبو داود في سننه[3]، وهو القول الثاني للإمام أحمد[4]. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

حديث الصلاة على النجاشي المذكور سابقا، وتأولوا بأن النجاشي مات بأرض لم يصلّ عليه بها أحد، فتشرع الصلاة عليه لذلك ؛ فحيث إن فرضية الصلاة لم تسقط ببلاد الحبشة التي مات فيها، فلا بد من إقامة فرضها.

واعترض : بأن ما ذكرتموه محتمل، إلا أنه لم يوجد في شيء من الأخبار على أنه لم يصلّ عليه في بلده أحد[5]، والأصل عدم الاحتمال.

ج _ المذهب الثالث :

لا تجوز الصلاة على الميت الغائب مطلقا، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والإمام أحمد في القول الثالث[6]. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي :

---

(1) بدائع الصنائع، جـ 1 ص 312.

(2) ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري نقلا عن الإمام الشافعي، جـ 3 ص 188 .

(3) حيث قال : باب الصلاة على المسلم يليه أهل الشرك في بلد آخر | سنن أبو داود، جـ 4 ص 212 |.

(4) انظر : فتح الباري، جـ 3 ص 188، ونيل الأوطار، جـ 5 ص 41.

(5) انظر : فتح الباري، جـ 3 ص 188.

(6) انظر : بدائع الصنائع، جـ 1 ص 312، وبداية المجتهد، جـ 1 ص 259، والمغني، جـ 2 ص 512.

1. إن صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي كان من باب الخصوصية له، وعليه فلا تشرع الصلاة على الميت الغائب بعده.

وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني من قرائن الاختصاص، وهو : إرادة النبي صلى الله عليه وسلم الإشاعةَ أن النجاشي مات مسلما، واستئلاف قلوب الملوك الذين أسلموا في حياته[1].

واعترض على هذا : بأن دعوى الخصوصية باطل؛ فما عمل به الرسول صلى الله عليه وسلم تعمل به أمتُه[2].

2. أنه كُشف له صلى الله عليه وسلم حتى رآه، فكان حكمه حكم الحاضر بين يدي الإمام الذي لا يراه المؤتمون، ولا خلاف في جواز الصلاة على من كان كذلك. جاء في رواية عمران بن حصين، أنه قال : « أنبأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخاكم النجاشي توفي، فقوموا فصلّوا عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصفّوا خلفه، وكبّر أربعا، وهو لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه »[3].

واعترض على هذا : بأنه لو سُلّم هذا الاحتمال، لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع، فهذا مدفوع[4].

❁❁❁

---

[1] راجع : فتح الباري، جـ 3 ص 189.

[2] انظر : تعليق محمد منير عبده على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، جـ 2 ص 159.

[3] أخرجه ابن حبان في كتاب الجنائز وما يتعلق به مقدما ومؤخرا، رقم الحديث : 3092 | انظر صحيح ابن حبان، جـ 5 ص 40 |.

[4] المجموع، جـ 5 ص 253.

المبحث الثاني

الأحكام المتعلقة بالنكاح

وفيه مطلبان :

- المطلب الأول : اعتبار الحيض أو الطهر في عدة المطلقة
- المطلب الثاني : من يملك حق إسقاط نصف المهر المسمى في شأن المطلقات قبل الدخول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

الأحكام المتعلقة بالنكاح

المطلب الأول : اعتبار الحيض أو الطهر في عدة المطلقة

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : 228]

منشأ الإجمال ووجهه :

ومنشأ الإجمال في هذه الآية هو التردد الحاصل من اشتراك لفظ « قروء » وهي جمع قرء، والقرء في اللغة من الألفاظ المشتركة، فقد نقل اللغويون عن العرب استعمالهم للقرء بمعني : « الحيض »، وبمعنى : « الطهر ».

قال الأخفش[1] : « والقرء : انقضاء الحيض، وقال بعضهم : ما بين الحيضتين »[2]، لأن الأصل فيه أن يطلق على وقت معين.

قال الشاعر :

إِذَا مَا السَّمَاءُ لَمْ تَغِمْ، ثُمَّ أَخْلَفَتْ ۞ قُرُوْءُ الثُّرَيَّا أَنْ يَكُوْنَ لَهَا قِطْرُ

أي : وقت نوء الثريا الذي كانوا يعدونه أمارة للمطر[3].

ولما كان لكل واحد من الحيض والطهر وقت معين صار القرء مشتركا بينهما. قال صاحب المفردات : « ولما كان اسما جامعا للأمرين : الطهر والحيض المتعقب له، أطلِقَ على كل واحد منهما، لأن كل اسم موضوع لمعنيين معاً يُطلَق على كل واحد منهما إذا انفرد، كالمائدة

---

(1) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي النحوي، أبو الحسن الأخفش الأوسط : أخذ النحو عن سيبويه . أشهر كتبه : « معاني القرآن » و« المقاييس في النحو » و« الاشتقاق » . [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 2 ص 380، وشذرات الذهب، جـ 2 ص 36] .

(2) معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1990م، جـ 1 ص 187.

(3) لسان العرب، جـ 5 ص 3564.

للخِوَان وللطعام، ثم قد يسمى كل واحد منهما بانفراده به، وليس القرء اسما للطهر مجردا، ولا للحيض مجردا، بدلالة أن الطاهر التي لم تَرَ أثرَ الدم لا يقال لها ذات قرءٍ، وكذا الحائض التي استمر بها الدم والنفساء لا يقال لها ذلك »[1].

ومن استعمالهم له في معنى الحيض، قول الشاعر :

أَرَاهَا غُلاَمَانَا الْخَلاَءِ فَتَشَذَّرَتْ ۞ مراحًا وَلَمْ تَقْرَأْ جَنِيْناً وَلاَ دَماَ[2]

أي : ولم تحض دما.

ومن استعمالهم له في معنى الطهر، قول الشاعر :

أَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ ۞ تَشُـــدُّ لأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا

مُـوْرِّثَةٍ مَالاً وَفِي الحَـيِّ رِفْعَةً ۞ لِمَاَ ضَاعَ فِيْهَاَ مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَاَ[3]

أي : من أطهارهن، لأن النساء يؤتين حالة الطهر، وقد ضاعت عليهن تلك الأطهار بغيبته[4].

هذا، ولما كان لفظ « القرء » متردد المعنى بين الحيض والطهر، فإن قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : 228] من قبيل الآيات المجملة، لاحتمال المعنيين على السواء.

قال ابن العربي : « كلمة القرء محتملة للطهر، والحيض احتمالا واحدا »[5].

وجاء في بداية المجتهد لابن رشد : « إن الآية مجملة في ذلك، وأن الدليل ينبغي أن يطلب من جهة أخرى »[6].

وبناءً على هذا، فقد حصل الخلاف بين الفقهاء في تعيين عدة المطلقة، هل تكون بانقضاء الحيض، أم باعتبار الأيام التي تطهر فيها بين الحيضتين ؟ على المذهبين :

---

(1) المفردات للأصفهاني، ص 309 فما بعدها.

(2) لسان العرب، جـ 5 ص 3565، وقائل البيت : حميد الثور الهلالي

(3) ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989م، ص 132.

(4) لسان العرب، جـ 5 ص 3565.

(5) أحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 183.

(6) بداية المجتهد، جـ 2 ص 95.

أ _ المذهب الأول :

المراد بـ « القرء » في الآية : الطهر، وعليه فعدة المطلقة هي ثلاثة أطهار. وهو قول ابن عمر، وزيد بن ثابت، وعائشة، والزهري[1]، وغيرهم، وإليه ذهب المالكية والشافعية[2].

وأيّدوا ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة، منها :

1. قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق : 1] فاللام في هذه الآية لام الوقت، أي فطلقوهن في وقت عدتهن. ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [الأنبياء : 47] أي في يوم القيامة. وقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [الإسراء : 78] أي في وقت دلوك الشمس. والطلاق مأمور به في الطهر لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما : « أنه طلق امرأته وهي حائض، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، وتطهر، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق، فتلك العدة التي أمر الله تعالى بها أن يطلق لها النساء »[3] حيث جعل النبي صلى الله عليه وسلم الطهر زمن العدة والطلاق، فدل على أن الأقراء هي الأطهار[4].

2. إن المعدود جاء بصيغة التذكير، والعدد جاء بصيغة التأنيث قال تعالى : ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ فدل على أن المراد بالقرء في الآية هو الطهر المذكر؛ إذ لو كان المراد الحيضة لأسقط الهاء في العدد والتقدير : « ثلاث قروء »، لأن الهاء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة[5].

---

(1) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر المدني التابعي : أحد أكابر الحفاظ والفقهاء، روى عن الصحابة والتابعين، توفي سنة 124 هـ . [انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، جـ 4 ص 177، وتذكرة الحفاظ، 1 ص 108، وشذرات الذهب، جـ 1 ص 162] .

(2) انظر : الجامع لأحكام القرآن، جـ 3 ص 113، وبداية المجتهد، جـ 2 ص 94، المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، جـ 1 ص 621.

(3) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب « تحريم طلاق الحائض بغير رضاها... الخ ». [صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 5 ص 317 رقم الحديث : 1 - (1471)]، وأخرجه البيهقي في كتاب الطلاق، باب ما جاء في طلاق السنة وطلاق البدعة، جـ 7 ص 323.

(4) أحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 184، والحاوي الكبير، جـ 14 ص 192، 193، والمجموع، جـ 18 ص 131.

(5) انظر : أحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 185، وبداية المجتهد، جـ 2 ص 95، والحاوي الكبير، جـ 14 ص 192.

ب _ المذهب الثاني :

المراد بالقرء في الآية : الحيض، وعليه فتنتهي عدة المطلقة بثلاث حيضات. وهو قول عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وإليه ذهب الحنفية[1].

وأيدوا ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة، منها :

1. قوله صلى الله عليه وسلم : « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها »[2] فلو كان المراد بالقرء الطهر لما مُنعت من الصلاة، وقوله أيضا : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان »[3] وفي رواية : « وقروؤها حيضتان » فقد جعل صلى الله عليه وسلم الاعتداد بالحيض دون الطهر، والرسول صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن الذي نزل بلغته، فكان حمل القرء على الحيض أولى منه على الطهر[4].
2. إن العدة إنما شُرعت لبراءة الرحم، وبراءتها إنما تكون بالحيض لا بالأطهار؛ لاستحالة اجتماع الحمل مع الحيض، ومتى حملت المرأة وهي حائض ارتفع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الحبل حيضا، وإنما يكون دم استحاضة. ولذلك كانت عدة من ارتفع عنها الحيض بالأيام، لقوله تعالى : ﴿ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [الطلاق : 4] فأوجب الله تعالى الاعتداد بالشهور عند عدم الحيض، فأقامها مقام الحيض، فدل على أن الأصل هو في العدة هو الحيض. ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ [النساء : 43] فالمعلوم أن الأصل الذي نقل عنه إلى الصعيد الماء، فالماء هو الأصل في الطهارة، كما أن الحيض هو الأصل في الاعتداد[5].

---

(1) انظر : أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 364، وشرح فتح القدير، جـ 4 ص 308.

(2) أخرجه النسائي في كتاب الحيض والاستحاضة، باب « ذكر الأقراء » . [انظر سنن نسائي، جـ 1 ص 183].

(3) أخرجه الترمذي في كتاب الطلاق واللعان، باب « ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان » عن طريق مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة. قال الإمام الترمذي : « حديث عائشة هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث » . [انظر : سنن الترمذي، جـ 3 ص 488] .

(4) أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 366، وشرح فتح القدير، جـ 4 ص 309.

(5) أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 367.

رأيي في هذه المسألة :

وبعد أن تتبعت على هذه السألة وجدت أن لكل فريقين احتجاجات طويلة، ولا أستطيع ترجيح أحدهما على الآخر، إلا أنني أرى أن ما استدل به مذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى، أما من جهة المسموع فإن حجتهم متساوية أو قريب من متساوية بما استدل به الجمهور، والله أعلم.

المطلب الثاني : من يملك حق اسقاط نصف المهر المسمى في شأن المطلقات قبل الدخول

قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة : 237].

منشأ الإجمال :

إن جملة قوله تعالى : ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ في هذه الآية مترددة بين احتمالين : الأول : الزوج، الذي بيده دوام الزواج والعصمة. والثاني : الولي، لأنه الذي يتولى عقد الزواج[1]. فعلى التقدير الأول : كان تأويل الآية : أن المرأة إذا فرض لها مهر، ثم طلقت قبل الدخول، وجب لها نصف المهر المفروض، إلا أن تعفو هي عن حقها وتترك ذلك النصف للزوج، فلا تأخذ شيئا، أو يعفو الزوج عن حقه الذي هو النصف الثاني من المهر، فيكون المهر كله للمرأة. وعلى التقدير الثاني : أن المرأة إذا فرض لها مهر، وطلقت قبل الدخول وجب لها نصف المهر المفروض، إلا أن تعفو عن ذلك النصف وتركته للزوج – إن كانت أهلا للتصرف –، أو يُسْقِطه وليّها – إن كانت من غير أهل التصرف –.

لذا، فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في الاستنباط من هذه الآية في المراد ممن يملك حق اسقاط المهر المسمى إذا طلقت المرأة قبل الدخول ؟ واختلافهم فيه على مذهبين :

---

[1] انظر : ونهاية السول، جـ 2 ص 511، والبحر المحيط، جـ 5 ص 64،، وشرح الكوكب المنير، جـ 3 ص 416.

أ _ المذهب الأول :

المراد بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ هو الزوج، وهو قول علي بن أبي طالب، وجبير بن مطعِم، وسعيد بن المسيب، ونافع بن جبير، وغيرهم. وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي في أصح قولَيْه[1].

وقرائن استدلالهم في ذلك كثيرة، منها :

1. قوله تعالى : ﴿ وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً ﴾ [النساء : 4] وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً ﴾ [النساء : 20]

وجه الاستدلال :

إن الآيتين السابقتين غير محتملتين في المعنى المراد، فقد أذن الله تعالى للزوج في قبول الصداق إذا طابت نفس المرأة في الآية الأولى، ونهى الله تعالى الزوجَ أن يأخذ مما آتى المرأةَ إن أراد طلاقها في الآية الثانية، وأما قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ محتمل؛ حيث تردد المراد بين المعنيين، هما : الزوج والولي. ولذا وجب حمل المجمل على المفسر المحكم، وعليه فالمراد به الزوج، وهو المطلوب[2].

2. ما روي عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة من بني نصر فطلقها قبل أن يدخل بها، فأرسل إليها بالصداق كاملا، وقال : أنا أحق بالعفو منها، ثم تلا قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾، وقد تأوّل قوله تعالى : ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ على أن المراد به : يعني نفسه، في كل حال سواء قبل الطلاق وبعده[3].

---

(1) انظر : أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 439، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، جـ 3 ص 207، وأحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 219، وانظر أيضا : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، جـ 1 ص 321.

(2) انظر : أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 440، وأحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 219، 220.

(3) انظر : جامع أحكام القرآن للقرطبي، جـ 3 ص 206.

3. الإجماع المنعقد في أن الولي لا يجوز له إبراء الزوج من المهر قبل الطلاق، فلا فرق بعده. وأيضا، فإن الولي لا يملك أن يهب شيئا من مالها، والمهر مالها، فكيف يسقط نصف الصداق عن الزوج؟[1]

4. إن الفضل المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ إنما يكون فيما يهبه المفضل من مال نفسه، وليس فيما يهبه من مال غيره، وعليه فتجويز عفو الولي اسقاطُ معنى الفضل المذكور في الآية.

وأيضا، فقد جعل الله تعالى العفو أقرب للتقوى، ولا تقوى في هبة مال غيره، فحمل المراد على الزوج أولى من حمله على الولي، حيث لا خلاف في أن عفو الزوج هو الذي يستحق به سمة التقوى[2].

ب _ المذهب الثاني :

المراد به في الآية الكريمة هو الولي، وهو قول ابن عباس، وعلقمة، وطاوس، ومجاهد، والشعبي، وعكرمة، وغيرهم. وإليه ذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى[3]. إلا أن أصحاب هذا المذهب اختلفوا في تعيين الولي الذي له حق الإسقاط :

فمنهم من رأى : بأن المراد هو الولي الذي المرأة في حجره، فهو الأب في ابنته التي لا تملك أمرها، والسيد في أَمَته. ومنهم من زاد : الأخ على الأب، فجوّز عفو الأخ عن نصف المهر. ومنهم رأى : بأن الولي الذي له حق اسقاط ذلك النصف هو الذي عقد عقدة النكاح بينهما[4].

وقد استدلوا هؤلاء بأدلة كثيرة، منها :

---

[1] ذكر هذا الدليل القرطبي في تفسيره، جـ 3 ص 207، وابن عطية في المحرر الوجيز، جـ 1 ص 321، واقتصر الجصاص على الهبة، وزاد القرطبي عن غيره بقوله : « وأجمعوا على أن من الأولياء من لا يجوز عفوهم، وهم بنو هاشم وبنو الإخوة، فكذلك الأب » | راجع : الجامع لأحكام القرآن، جـ 3 ص 217 | كما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز : « إذا قيل إنه الولي، فما الذي يخصص بعض الأولياء دون بعض، وكلهم بيده عقدة النكاح وإن كان كافلا، أو وصيا، أو الحاكم، أو الرجل من العشيرة » | راجع : المحرر الوجيز، جـ 1 ص 321.

[2] أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 440، وأحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 220.

[3] أحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 219.

[4] المحرر الوجيز، جـ 1 ص320 فما بعدها.

1. إن الله تعالى قال في أو الآية : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال : ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ ﴾ فذكر النسوان، وقال ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ فهو ثالث، فلا يردّ إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وجد وهو الولي، فهو المراد[1].

قال ابن عطية : « فكيف يعبّر عن الأزواج – بعد – بالذي بيده عقدة النكاح، بل هي درجة ثالثة لم يبق لها إلا الولي »[2].

2. إن الله تعالى قال : ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ ﴾ يعني يسقطن، ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو؛ فإن الصغيرة والمحجور عليها لا عفو لهما. فإذا ثبت هذا، فقوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ هو الولي، لأن الأمر فيه إليه.

قال ابن العربي : « فيكون معنى اللفظ الثاني هو معنى اللفظ الأول بعينه، وذلك أنظم للكلام »[3].

3. إن لفظ العفو الذي هو الترك والإطراح يشير إلى ترك شيء قد وجب في مال الزوج، وهذا لا يتصور في إعطاء الزوج المهر كاملا، حيث لا يقال فيه عفو، وإنما يقال فيه فضل[4].

❁❁❁

(1) أحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 221.

(2) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية، جـ 1 ص 321.

(3) انظر : أحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 221.

(4) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية، جـ 1 ص 321.

المبحث الثالث

الأحكام المتعلقة بالحج والذبح

وفيه مطلبان :

- المطلب الأول : حكم التمتع والقران لحاضري المسجد الحرام ومن هو في معناهم
- المطلب الثاني : حكم الجنين الذي يخرج من أمها المذكاة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

الأحكام المتعلقة بالحج والذبح

المطلب الأول : حكم التمتع والقران لحاضري المسجد الحرام ومن هو في معناهم

قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة : 196]

منشأ الإجمال ووجهه :

ومنشأ الإجمال هنا هو التردد الحاصل في مرجع الإشارة[1]، فالإشارة في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ يحتمل أن يرجع إلى أقرب المذكور، وهو وجوب الهدي أو الصيام للمتمتع الآفاقي، وعليه فليس فيه دلالة على منع التمتع لساكني الحرم ومن في حكمهم، ويحتمل أن يرجع إلى التمتع، وعليه فلا يجوز لأهل مكة عمل التمتع. ومن ثمّ وقع الخلاف بين الفقهاء في حكم التمتع لأهل مسجد الحرام، هل يجوز أم لا ؟ على مذهبين :

أ _ المذهب الأول :

يجوز لحاضري المسجد الحرام التمتع والقران، فإذا تمتع لا يجب عليه الهدي أو الصيام، حيث لا يجب عليهم الإحرام من الميقات. وإنما يجب الهدي على المتمتع الآفاقي، لأن الواجب عليه أن يحرم من الميقات، فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا من الميقات، فقد حصل هناك خلل، فجُعل مجبورا بالدم. وإليه ذهب الشافعي، ومالك، وأحمد، وداود[2].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي :

1. إن الإشارة في الآية يجب عودها إلى الحكم المذكور الأقرب – وهو وجوب الهدي –، ويدل على صحة هذا، لأن قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ ﴾ إخبارٌ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَا

---

[1] راجع الصفحة 48 من الفصل الثاني، حيث تكلمت فيها عن هذا السبب من الإجمال.

[2] انظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو الخير عبد الله البيضاوي، دار الفكر، بيروت، 1982م، ص 42، وأحكام القرآن لابن العربي، جـ 1 ص 169، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، جـ 2 ص 404، والمجموع، جـ 7 ص 169.

﴿ اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ حكمٌ، وقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ استثناءٌ، ولا يجوز أن يرجع الاستثناء إلى مجرد الخبر، لأنه لا يصح أن يقول : فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلاّ أن يكون من حاضري المسجد الحرام. وعليه فتعين عود الاستثناء إلى الحكم، وهو الهدي، فصار تقدير الآية : فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي، إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام، فلا دم عليه. وإذا ثبت هذا، فالآية جاءت لبيان وجوب الهدي على المتمتع الآفاقي، وإنه لا يجب على حاضري المسجد الحرام إن تمتع، وعليه فليس هناك دلالة على منع التمتع لساكني المسجد الحرام، وهو المطلوب[1].

2. إن قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ عام، يدخل فيه من كان أهله حاضري المسجد الحرام أو لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وأيضا فإن جواز العمرة في أشهر الحج إبطال لما كان أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج.

قال ابن قدامة : « إن أهل الجاهلية كانوا لا يجيزون التمتع ويرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى شرع العمرة في الحج وجوّز المتعة إلى يوم القيامة »[2].

3. قياس أهل حاضري المسجد الحرام على غيره في أنه يجوز لكل منهما الإفراد، فيجوز في حقهم التمتع كما يجوز ذلك في حق غيرهم، لأن ما كان من النسك قربة وطاعة في غير حاضري المسجد الحرام كان قربة وطاعة في حق حاضريه[3].

ب _ المذهب الثاني :

لا متعة ولا قران لمن كان أهله حاضري المسجد الحرام، ولا لأهل داخل المواقيت، فمن تمتع أو قرن فهو مخطئ، وعليه دم جناية، لا يأكل منه، لأنه ليس بدم متعة. وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه[4].

---

[1] انظر : الحاوي الكبير للماوردي، جـ 5 ص 65.

[2] انظر : المغني لابن قدامة، جـ 3 ص 237.

[3] المجموع، جـ 7 ص 169.

[4] انظر : أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 287، وبدائع الصنائع للكاساني، جـ 2 ص 169.

و ستدل هؤلاء بالآتي :

1. إن المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ هو التمتع، لأنه لو كان المشار إليه الهدي والصوم، لأتى بـ « على » دون اللام، والتقدير : « ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام »؛ لأن الهدي وبدله واجب على المتمتع، والواجب يستعمل بـ « على » لا باللام[1].

ويعترض على هذا : بأنه يجوز أن تقام « اللام » مقام « على »، **وذلك كما في قوله تعالى** : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء : 7]، **أي فعليها، وقوله تعالى** : ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ [الرعد : 25][2].

الجواب : كون « اللام » واقعة موقع « على » – كما قال الخصم – **خلاف الظاهر؛ لأنه** لا يجوز صرف اللفظ عن حقيقته إلا بدليل، ولا دليل هنا.

2. إن « اللام » في قوله تعالى : ﴿ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ للإختصاص[3]، وهي دالة على اختصاص عمل التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وهذا الإختصاص يقتضي منع ساكني المسجد الحرم من عمل التمتع والقران، ويكون كقولنا : « الجنة للمؤمنين ».

3. إن العمرة في أشهر الحج رخصة للآفاقي، ضرورة تعذر إنشاء السفر للعمرة، نظرًا له بإسقاط أحد السفرين، وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن في حكمهم، فبقيت العمرة في أشهر الحج في حقهم معصية. وأيضا، فإن المتمتع شرع له أن لا يلم بأهله، والمكي ملم بأهله لا محالة، فلم يكن له عمل التمتع[4].

الاعتراض : إن الإلمام بأهله ليس له تأثير في جواز التمتع وعدمه.

---

(1) أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 288.

(2) المجموع، جـ 7 ص 170.

(3) بدائع الصنائع، جـ 2 ص 169.

(4) بدائع الصنائع، جـ 2 ص 170.

المطلب الثاني : حكم الجنين الذي يخرج من أمها المذكاة

قوله صلى الله عليه وسلم : « ذكاة الجنين ذكاة أمه »[1].

منشأ الإجمال ووجهه :

ومنشأ الإجمال في هذا الحديث هو احتمال الناتج من تردد الشكل في قوله صلى الله عليه وسلم : « ذكاة أمه »؛ فإنه يحتمل أن يكون الرفع على الخبرية، ويحتمل أيضا أن يكون على النصب بنزع الخفض تشبيها، أي كذكاة أمه. والمعنى على الأول : أن ذكاة الجنين حاصلة بذكاة أمه، فيحل بذلك، ولا يحتاج إلى تذكية مستقلة، والمعنى على الثاني : ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه، أي في احتياجه إلى الذكاة إذا خرج حيا، وإن خرج ميّتاً فلا يؤكل.

لذا فقد اختلف الفقهاء في حكم الجنين إذا خرج من أمه المذكاة ميتا: هل تعتبر ذكاة أمه ذكاة له ؛ فيحل أكله دون حاجة إلى تذكية جديدة، أم أن ذكاة الأم لا تعمل في جنينها ؛ فيعتبر حراما لا يحل أكله ؟ على ثلاثة مذاهب :

أ _ المذهب الأول :

لا يُحَلّ أكل الجنين إذا خرج من أمه المذكاة ميتا، سواء أشعر – أي نبت عليه الشعر – أم لم يشعر، وهو قول أبي حنيفة، وزفر، والحسن ابن زياد[2].

واحتجوا بالآتي :

1. قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة : 3]؛ والجنين ميتة، لأنه لا حياة فيه، والميتة مالا حياة لها، فيدخل تحت حكم النص، وهو التحريم[3]. ولأن الله تعالى حرّم الميتة تحريما

---

[1] سبق تخريجه في الصفحة : 44.

[2] بدائع الصنائع، جـ 5 ص 42، ونيل الأوطار، جـ 7 ص 83، مع العلم بأن نسبة هذا القول إلى الحسن بن زياد متردد بين الكاساني والشوكاني، فقد نسبه إليه الكاساني في البدائع، بينما نسب إليه الشوكاني في النيل الأوطار بما يقوله الشافعي.

[3] بدائع الصنائع، جـ 5 ص 42.

مطلقا، واستثني المذكّى منها، فلما لم تكن التذكية حاصلة في الجنين كان محرما لظاهر الآية[1]، ذلك لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين، فالجنين الميت لا تسري عليه ذكاة أمه، فلا يحل.

2. أما الحديث المذكور سابقاً : فقد روي بنصب الذكاة الثانية، على معنى : أن الجنين يذكى كما تذكى أمه، فكأنه صلى الله عليه وسلم قال : أي فذكوه كما تذكوا أمه، وعليه فالمراد من الحديث بيانُ حكم الجنين الذي يخرج من بطن أمه المذكاة حيا، فيكون الحديث خارجا عن محل النزاع. وعلى التسليم أن الحديث يحتمل أيضا برفع الذكاة الثانية، فلا يكون حجة مع الاحتمال[2].

ب _ المذهب الثاني :

يؤكل الجنين وتسري عليه ذكاة أمه المذكاة إذا خرج منها بعد الذبح ميتا، وتم خلقه ونبت شعره، وهذا مذهب المالكية[3].

واحتجوا بالآتي :

ما رواه أبو سعيد الخدري أنه قال : سألنا عليه الصلاة والسلام عن البقرة ينحرها أحدنا، فيجد في بطنها جنينا، أنأكله أم نلقيه ؟ قال : « كلوا إن شئتم ». وفي رواية : قلنا يا رسول الله، ننحر الناقة، ونذبح البقرة والشاة، فنجد في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله ؟ قال : « كلوا إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه »[4]. فهذا ظاهر في أن الجنين يحل أكله إذا خرج من بطن أمه المذكاة، وبشرط أن يكون قد تمّ خلقه ونبت شعره لما روي أن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه.

---

[1] أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 112.

[2] بدائع الصنائع، جـ 5 ص 43

[3] انظر : المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، جـ 3 ص 116، وبداية المجتهد، جـ 1 ص 479.

[4] انظر تخريجه. ص : 44.

ج _ المذهب الثالث :

يؤكل الجنين إذا خرج من أمه المذكاة ميتا مطلقا – أي سواء أشعر أم لم يشعر – وحينئذ تسري عليه ذكاة الأم. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن[1]، والشافعية[2]، والحنابلة، وهو مذهب الجمهور[3].

واستدلوا بالآتي :

1. قوله عليه الصلاة والسلام : « ذكاة الجنين ذكاة أمه »، فالحديث ظاهر الدلالة في حلّ أكل الجنين الميت، فاعتبرت ذكاة أمه ذكاة له ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليه فذكاتها التي أحلتها أحلته تبعاً لها[4] فلا فرق بين أن يكون الجنين أشعر – أي نبت شعره – أم لم يشعر.

واعترض على هذا الاستدلال : بأن الحديث من أخبار الآحاد ورد فيما تعم به البلوى، وهو دليل على عدم الثبوت، إذ لو كان ثابتا لاشتهر، ولا يجوز تخصيص الآية بخبر ضعيف السند[5].

2. إن الجنين جزء من أجزاء الأم، وذكاة الأم ذكاة لجميع أجزائها، فتسري عليه ذكاة الأم، لأنه تبع لأمه حقيقة وحكما، أما حقيقة : فظاهر، وأما حكما : فلأنه يباع ببيع الأم، ويعتق بعتقها، والحكم في التبع يثبت بعلة الأصل، ولا يشترط له علة على حدة لئلا ينقلب التبع أصلا[6]. ولأنه لو لم يحل بذكاة أمه لحرمت ذكاتها مع ظهور الحمل كما لا تقتل قودا[7].

---

(1) بدائع الصنائع، جـ 5 ص 42

(2) المجموع، جـ 9 ص 72، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لخطيب الشربيني، دار الفكر، دون سنة، دون مدينة، جـ 4 ص 306.

(3) انظر : بداية المجتهد، جـ 1 ص 478.

(4) مغني المحتاج، جـ 4 ص 306.

(5) أحكام القرآن للجصاص، جـ 1 ص 112، وبدائع الصنائع، جـ 5 ص 43.

(6) انظر : بدائع الصنائع، جـ 5 ص 42

(7) راجع : مغني المحتاج، جـ 4 ص 306.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

نتائج البحث

إن أهم النتائج التي توصلت إليها بعد هذا التطواف تتمثل في الأمور الآتية :

1. من خلال الدراسة لموضوع الإجمال وأثره في اختلاف الفقهاء، توصلت إلى أن للأبحاث اللغوية ودراسة الألفاظ أثر واضح في أحكام الفقه الإسلامي؛ فدراسة هذا البحث كأنها ذات وجهين : من جهة العادة أصولية، ومن جهة التحقيق لغوية. ولعل هذا الأمر كان من الأسباب التي دفعت علماءنا القدماء إلى الاهتمام بالدراسات اللغوية، وهي أمر من الأهمية بمكان؛ لما لها من صلة باستنباط الأحكام، فبها نزل القرآن، وبها كان بيان الكتاب من الرسول صلى الله عليه وسلم.

2. وتجدر الإشارة إلى أن العمل الأصولي تجاه الألفاظ التشريعية - خاصة الألفاظ المترددة بين أكثر من احتمال - لم يقف عند المعنى الظاهر فحسب، وإنما يمتد إلى البحث عن تحديد الدلالة التي يخلص إليها الأصولي من خلال القرائن التي توضح المعنى المراد.

3. إن علماء الأصول وفقهاء الشريعة لم يتمكنوا من القيام باستقراء تام، واحصاء كامل لأسباب الإجمال في النصوص - قرآنا وسنة -، ولعل مردّ ذلك عمومية النصوص وعدم الاكتراث لدقائق الأمور، وتفاصيل الجزئيات حتى لا يفيد الفقيه بأن يتمسك بحرفية النص في جميع الأحوال والظروف.

أضف إلى ذلك : فإن طبيعة النصوص المجملة - وهو احتمال اللفظ أكثر من احتمال والغموض في المعنى المراد - تختلف، كما تختلف وسائل إزالة الغموض عنها عند المفسرين والشراح وكل من يتعامل مع النصوص، فرُبّ نص غامض في نظر شخص يكون واضحا لدى شخص آخر؛ لتفاوت الناس في الاستعداد والفهم وصفاء الذهن وسعة الاطلاع والملكة الفقهية والعقلية.

4. من هنا : كان للإجمال الأثر البالغ في اختلاف الفقهاء عبر العصور المختلفة في الفروع الفقهية - كما هو واضح عند الاستقراء في كتب الفروع - كما أن كتب الأصول لا يعفي صاحبه أيضاً عن الاطلاع على مثل هذا الخلاف.

5. وانطلاقا من طبيعة تلك النصوص المجملة - قرآنا وسنة -، فإنه بوسعنا تطبيقها بصور مختلفة حسب ما يحتمله النص من الحكم، فنستنبط منه الحكم الذي يتلاءم مع الواقع، مراعاةً في ذلك المصلحة بما لا يخرج عن أساس الشريعة ومقاصدها، خاصة فيما يتعلق بأحكام المعاملات المدنية والنظم السياسية والاجتماعية.

6. وأخيرا، فإني ما زلت قد أحس إحساسا سطحيا، وعابرا بالتأكيد تجاه هذه الدراسة، لذا فإني أوصى أهل العلم، ليتفضلوا بسد هذه الثغرات في مكتبتنا الفقهية والأصولية، فيزيدوننا بيانا وتجلية لهذه الأمور، والله ولي التوفيق والسداد.

والحمد لله الذي هدانا هذا، ونسأله أن يتقبل هذا اليسير من العمل، وأن يجعله طريقا إلى مغفرته وستره، وزلفى إلى مثوبته ورضاه، وصلى الله على نبينا محمد إمام الهدى والرحمة، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قسنطينة،

في : العاشر من رمضان 1426 هـ

فهمي حمدي الإندونيسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفيها:

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأعلام
- فهرس المسائل الأصولية والفقهية
- فهرس المراجع والمصادر
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اسم السورة والآية	الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾	2	19
﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾	15	28
﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾	43	22
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾	67	36، 49
﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾	68	37
﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾	158	23
﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾	196	23
﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾	196	97
﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾	228	27،36،40،88،89
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾	237	16،27،42،92
سورة آل عمران		
﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ ﴾	7	20، 30
﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ﴾	38	48
﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾	54	28
﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾	92	13
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	97	23
﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾	138	19

سورة النساء

﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾	4	93
﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾	11	23
﴿ من بعد وصية توصون بها أو دين ﴾	12	23
﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً ﴾	20	93
﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ﴾	22	41
﴿ حرمت عليكم أمهاتكم... ﴾	23	55
﴿ وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم... ﴾	23	47
﴿ وأحل لكم ما وراء ذالكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين ﴾	24	49
﴿ أو لامستم النساء ﴾	43	28
﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾	43	91
﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم... ﴾	65	41
﴿ ترغبون أن تنكحوهن ﴾	127	42

سورة المائدة

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾	1	48،55،14
﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾	3	55،100
﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾	3	19،18
﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم... ﴾	6	77،79،80،83،41

سورة الأنعام

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾	141	10،22،38

سورة التوبة		
﴿ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾	5	49
﴿ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾	12	58
﴿ أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ ﴾	13	58
﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ... ﴾	60	22
سورة هود		
﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾	1	30
﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ ﴾	48	42
سورة الحجر		
﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾	29	28
سورة النحل		
﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴾	44	19،22
سورة الإسراء		
﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... ﴾	1	13
﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾	4	41
﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾	7	99
﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾	23	41
﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً ﴾	33	39
﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾	78	90
سورة الأنبياء		
﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾	47	90

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الحج		
﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾	29	23
سورة النور		
﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ... ﴾	4–5	21
سورة الفرقان		
﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾	32	3
سورة النمل		
﴿ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾	16	48
سورة القصص		
﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾	27	49
سورة العنكبوت		
﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ﴾	40	41
سورة لقمان		
﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾	3	19
سورة يس		
﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾	71	28
سورة الزمر		
﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا ﴾	23	30
﴿ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾	67	28
سورة الجاثية		
﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ﴾	35	58

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الرحمن

﴿ ويبقى وجه ربك ﴾	27	28

سورة الواقعة

﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ﴾	25	58

سورة الطلاق

﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾	1	90
﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾	4	91

سورة المعارج

﴿ إن الإنسان خلق هلوعا ﴾	19	45
﴿ إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ﴾	21،20	45
﴿ والذين في أموالهم حق معلوم ﴾	24	38

سورة التكوير

﴿ والليل إذا عسعس ﴾	17	40

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
« الاثنان فما فوقهما جماعة »	70
« ارجع فصلّ، فإنك لم تصلّ »	59
« ألا أخبرك بما هو خير لك منه؛ تسبحين الله عند منامك ... »	36
« اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل »	31
« المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها »	91
« إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام »	5
« أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة »	45، 76، 77
« إني إذن أصوم »	66
« أنه طلق امرأته وهي حائض، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها »	90
« تركتكم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها »	19
« تمرة طيبة وماء طهور »	44
« توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسح على الخفين والعمامة »	78
« خذوا عني مناسككم »	19، 23
« ذكاة الجنين ذكاة أمّه »	44، 100، 101
« رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والخمار »	78
« رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه »	61
« زوّجناكها بما معك من القرآن »	51
« صلّوا كما رأيتموني أصلي »	22
« طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان »	91
« الطواف بالبيت صلاة »	69

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

«كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم »	3
« لا صلاة إلا بطهور »	57
« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »	49، 57
« لا صيام لمن لا يبيت النية من الليل »	57
« لا نكاح إلا بولي »	57
« لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره »	17، 46
« لما أرادوا غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيه »	51
« من أكل لحم الجزور فليتوضأ »	69
« نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه »	84
« نهى عن بيع الحب حتى يفرك »	43
« نهى عن صوم يومين : يوم الفطر، ويوم النحر »	66
« والثلث كثير »	23
« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رحل قبل أن تزيغ الشمس »	35، 50
« يا رسول الله، ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب؟ »	43

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

تنبيهات:

- اقتصرت بفحص الأعلام الواردة في صلب المذكرة دون هوامشها.
- رتبت الأعلام ترتيبا أبجديا، مع اعتبار « ابن » و« أبو » و« أم » و« أبي » ونحوها، دون « أل »، و« الإمام »، و« قاضي » ونحوها.
- رقم الصفحة المكتوب مسودا يشير إلى أن فيها ترجمةً للعلم المشار إليه.

العلم	الصفحة
البزدوي	**8**
ابن الحاجب	**4**، 11، 12
ابن جرير	78
ابن السبكي	28، **37**
ابن عباس	**31**، 37، 48، 81، 83، 91، 94
ابن عمر	77، 90
ابن فارس	**3**
ابن قدامة	**9**، 78، 98
ابن قتيبة	**4**
ابن المنذر	**76**
ابن منظور	**5**
ابن النجار	**6**
أبو أمامة	**78**
أبو بكر رضي الله عنه	**47**، 78
أبو بكر الباقلاني	**60**، 65
أبو بكر الصيرفي	**16**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو ثور	**81**
أبو الحسين البصري	4، **6**، 55، 63
أبو حنيفة	43، 45، 46، 85، 93، 98، 100
أبو عبد الله البصري	**56**، 60، 63
أبو علي الجبائي	55، 60
أبو منصور الأسفريني	60، 65
أبو هاشم	55، **60**
الإمام أحمد	46، 65، 78، 81، 84، 85، 97
إسحاق بن راهوية	81
الأسنوي	**4**، 28
الآمدي	**4**، 11، 27، 28، 29، 54، 62، 68، 71
أنس بن مالك	78
الأوزاعي	**78**
الباجي	**11**
بخيت	**47**
البويطي	**46**
البيضاوي	**28**
التهانوي	**6**
جابر	**77**
الجويني	**7**، 8، 18، 20، 27، 29
داود الظاهري	**16**، 17
الرازي	**17**، 62
الروياني	**24**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الزركشي	**5**
الزهري	**90**
زيد بن ثابت	**48**، 90
السرخسي	**8**
سعيد بن المسيب	**82**
سفيان الثوري	**78**
سهل بن سعد	**51**
الشاطبي	**19**، 20
الشعبي	**77**، 94
الإمام الشافعي	**46**، 84، 85، 93، 97
الشوكاني	**13**، 62
الشيرازي	**7**، 27، 29، 35
الطوفي	**10**
عائشة	**51**، 66، 90
عبد الجبار	**55**، **60**
عروة بن الزبير	**76**
العضد	**12**
عطاء	**82**
عكرمة	**94**
عليّ كرم الله	**31**، 35، 46، 47، 48، 77، 81، 83، 91، 93
قاضي عياض	**5**
الغزالي	**9**، 62، 66، 67، 68، 70
قتادة	81

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القرافي 4، 12، 24
الكرخي 56
الإمام مالك 46، 77، 78، 82، 85، 94، 97
الماوردي 24
مجاهد 48، 94
محمد أمين بادشاه 6
موسى عليه السلام 37
النخعي 77، 82
النووي 5، 69، 81، 83، 84

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المسائل الأصولية والفقهية

مسألة	الصفحة
آراء العلماء في ورود الإجمال في الكتاب والسنة	16
آراء العلماء في بقاء الإجمال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم	18
إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان	55
اعتبار الحيض أو الطهر في عدة المطلقة	88
حكم الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء	76
حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء	80
حكم التمتع والقران لحاضري المسجد الحرام ومن هو في معناهم	97
حكم الجنين الذي يخرج من أمها المذكاة	100
دخول النفي في الحقائق الشرعية	57
الفرق بين المجمل والمتشابه	26
فيما له مسميان شرعي ولغوي	64
الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار	61
اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي، وبين إفادة الموضوع اللغوي	69
مشروعية الصلاة على الميت الغائب	84
من يملك حق اسقاط نصف المهر المسمى في شأن المطلقات قبل الدخول	92

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

القرآن وما يتعلق به :

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، بإشراف هيئة عليا من كبار علماء بلاد الشام، وقامت بتدقيق هذا المصحف ومنحت الإذن بطبعه : إدارة الإفتاء العام والتدريس الديني (السورية)، وزارة الإعلام - مديرية الرقابة (السورية)، إدارة البحوث الإسلامية والنشر في الأزهر (مصر)، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة (السعودية)، وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية (الأردن).
2. **أحكام القرآن**، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت 370 هـ)، دار الكتاب العربي، دار الكتاب العربي، بيروت، دون سنة.
3. **أحكام القرآن**، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي (ت 543 هـ)، تحقيق علي محمد البيجاوى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1957م.
4. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ناصر الدين أبو الخير عبد الله البيضاوي (ت 685 هـ)، دار الفكر، بيروت، 1982م.
5. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ)، دار الفكر، بيروت، 1984م.
6. **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله محمد الأنصري القرطبي (671 هـ)، دار الكتب العربي، بيروت، دون سنة.
7. **دراسات حول القرآن والسنة**، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. الطبعة الأولى، 1987م.
8. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت 546 هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.
9. **معاني القرآن**، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت 215 هـ)، تحقيق الدكتوراة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1990م.

10. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت 450 هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

كتب الحديث وما يتعلق به:

11. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تقي الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد (ت 702 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة.

12. **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت 1353 هـ)، دار الفكر، دون مدينة، الطبعة الثالثة، 1979م.

13. **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي (ت 774 هـ)، دراسة وتحقيق عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، 1996م.

14. **تقريب التهذيب**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

15. **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت 275 هـ)، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دون ناشر، دون مدينة، دون سنة.

16. **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (275 هـ)، مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دون سنة.

17. **سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت 297 هـ)، طبعة ملونة ومرقمة على كتاب تيسير المنفعة وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1995 م.

18. **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني (ت 385 هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986م.

19. **سنن الدارمي**، أبو عبد الله بهرام الدارمي (ت 255 هـ)، دار الفكر، بيروت، دون سنة.

20. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458 هـ)، دار الفكر، دون مدينة، دون سنة.

21. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بين شعيب بن علي النسائي (ت303 هـ)، مطبوع مع شرح جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1930م.

22. شرح صحيح مسلم، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي (ت 676 هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م.

23. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي (ت 321 هـ)، تحقيق وتعليق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

24. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256 هـ)، مطبوع مع شرحه فتح الباري، قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، دون سنة.

25. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، مطبوع مع شرحه للنووي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م.

26. صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية لدول الخليج، الرياض، الطبعة الثالثة، 1988م.

27. صحيح سنن أبي داود للألباني، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1988م.

28. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون سنة.

29. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت 762 هـ)، دار الحديث، القاهرة، دون سنة.

30. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (ت 606 هـ)، دار الفكر، القاهرة، دون سنة.

32. مشارق الأنوار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت 544 هـ)، المكتبة العتيقة، تونس، دون سنة.

33. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250 هـ)، حققه طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى محمد اهواري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون سنة.

كتب أصول الفقه:

34. الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت 756 هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771 هـ)، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1981م.

35. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.

36. أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادر عبد الرحمن السعدي، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، 2000م.

37. الإجمال والبيان ووضعهما في نصوص الأحكام، جلال الدين عبد الرحمن، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984م.

38. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (ت474 هـ)، تحقيق عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1989م.

39. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت 631 هـ)، كتب هوامشه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م

40. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ)، تحقيق أبو مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، 1993م

40. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ)، تحقيق أبو مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، 1993م

41. أسباب الإجمال في الكتاب والسنة وأثرها في الاستنباط، أسامة عبد العظيم حمزة، دار الفتح، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991م.

42. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت 490 هـ)، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، دون سنة.

43. أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

44. أصول االفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1986م.

45. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، أحمد بن قاسم العبادي (ت 994 هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.

46. إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبوا عبد الله المازري، دراسة وتحقيق عمار الطلبي، دار الغرب الإسلامي، بيورت، الطبعة الأولى، 2001م.

47. البحر المحيط، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ)، حققه وخرج أحاديثه لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م.

48. البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478 هـ)، دار الوفاء، المنصورة، 1992م.

49. التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، 1996م.

50. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1993م.

51. التقريب والإرشاد (الصغير)، أبو بكر محمد الطيب الباقلاني (ت 403 هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م.

52. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين أبو محمد الحسن الأسنوي (ت 772 هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1987م.

53. تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت 987 هـ)، دار الفكر، بيروت، دون سنة

54. حاشية العطار على جمع الجوامع، الشيخ حسن العطار (ت 1250 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة.

55. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت 620 هـ)، الدار السلفية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1991م.

56. سلم الوصل شرح نهاية السول للأسنوي، محمد بن بخيت بن حسين المطيعي (ت 1352 هـ)، عالم الكتاب، دون مدينة، دون سنة.

57. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين القرافي (ت 684 هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، 1973م.

58. شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، القاضي عضد الدين والملة الإيجي (ت 756 هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1983م.

59. شرح الكوكب المنير، محمد ابن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت 972 هـ)، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993م.

60. شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق وتقديم ووضع الفهارس عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.

61. شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي (ت 716 هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م.

62. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري (ت 730 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، دون سنة.

63. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، مكتبة كليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1988م.

64. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت 606 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.

65. مختصر المنتهى الأصولي، جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت 646 هـ)، مطبوع مع شرحه للقاضي عضد الدين والملة الإيجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1983م.

66. مختصر منتهى الأصولي لابن الحاجب، دراسة وتحقيق الدكتور نذير حمادو، بحث لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفقه وأصوله بتقدير مشرف جدا مع التوصية بالطبع، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، الجزائر، 2003م، رقمه في دوريات جامعة الأمير : 216 / 1 / 59.

67. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ)، رتبها وضبطها محمد عبد السلام عبد الشافي،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

68. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري (ت 436 هـ)، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1964م.

69. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت 771 هـ)، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، دار التحصيل العلوم، الجزائر، 1999م.

70. المناهج الأصولية، محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1997م.

71. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ)، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1997م.

72. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

73. نزهة الخاطر العاطر، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي (ت 1346 هـ)، دون ناشر، دون مدينة، دون سنة.

74. نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت 772 هـ)، مطبوع مع سلم الوصول شرح نهاية السول للشيخ بخيب، عالم الكتب، بيروت، 1986م.

كتب الفقه على المذاهب الأربعة:

(أ) المذهب الحنفي

75. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت 587 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1982م.

76. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (ت 861 هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، بيروت، دون سنة.

(ب) المذهب المالكي

77. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595 هـ)، دار الكتب الحديثة، القاهرة، دون سنة.

78. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ)، تحقيق محمد حجي (المجلد الأول)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

79. المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي (ت 422 هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

80. المنتقى شرح موطأ الإمام المالك، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م.

81. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب (ت 954 هـ) دار الفكر، دون مدينة، الطبعة الثالثة، 1992م.

(ج) المذهب الشافعي

82. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي (ت 450 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، 1994م.

83. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت 676 هـ)، دار الفكر، دون مدينة، دون سنة.

84. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت 977 هـ)، دار الفكر، دون مدينة، دون سنة.

(د) المذهب الحنبلي

85. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، علاء الدين بن ابي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت 886 هـ)، صححه وحققه محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1986م.

86. المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت 620 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983م.

87. شرح الكبير، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن قدامة (ت 682 هـ)، مطبوع مع المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983م.

كتب الطبقات والتراجم:

88. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، دون سنة.

89. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، 1986م.

90. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت 463 هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، دون سنة.

91. تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة.

92. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت 676 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة.

93. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980هـ.

94. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي (ت 799 هـ)، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.

95. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.

96. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن عماد الحنبلي (ت 1089 هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون سنة.

97. طبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ)، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

98. طبقات الحنابلة (كتاب الذيل)، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب (ت 795 هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون سنة.

99. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

100. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (ت 681 هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977م.

كتب اللغة والمعاجم:

101. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 538 هـ)، تحقيق عبد الكريم محمود، دار المعرفة، بيروت، دون سنة.

102. التعريفات،الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت 816 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988م.

104. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت 395 هـ)، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

105. كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي (ت 1158 هـ)، حققه الدكتور لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963م.

106. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار المعارف، القاهرة، دون سنة

107. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت 666 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

108. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 395 هـ)، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثالثة، 1981م.

109. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد جمال الدين بن يوسف الشهير بابن هشام (ت 761 هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1991م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
صفحة الإهداء	ب
صفحة الشكر والتقدير	ت
مقدمة :	ج
❖ أسباب اختيار الموضوع	خ
❖ أهمية الموضوع	د
❖ اشكاليات الموضوع	ذ
❖ الدراسة السابقة	ر
❖ المنهج المتبع	ر
❖ خطة البحث	س
الفصل الأول : مفهوم الإجمال وروده في النصوص الشرعية	1
المبحث الأول : التعريف بالإجمال	2
المطلب الأول : تعريف الإجمال في اللغة	3
المطلب الثاني : تعريف الإجمال في اصطلاح الأصوليين	6
المسلك الأول :	
1. تعريف الإمام أبي الحسين البصري	6
2. تعريف الإمام الشيرازي	7
3. تعريف إمام الحرمين الجويني	7
4. تعريف البزدوي	8
5. تعريف الإمام السرخسي	8
6. تعريف الإمام الغزالي	9
7. تعريف الإمام ابن قدامة	9

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع الصفحة

المسلك الثاني :

1. تعريف الإمام الباجي 11
2. تعريف الإمام الآمدي 11
3. تعريف الإمام ابن الحاجب 11
4. تعريف الإمام القرافي 12
5. تعريف الإمام الشوكاني 13

المطلب الثالث : التعريف المختار وبيانه 13

المبحث الثاني : ورود الإجمال في النصوص الشرعية 15

المطلب الأول : آراء العلماء في ورود الإجمال في الكتاب والسنة 16

أ _ القول الأول : الإجمال وارد في الكتاب والسنة 16

ب _ القول الثاني : الإجمال غير وارد في النصوص الشرعية 17

مناقشة أدلة داود الظاهري 17

الترجيح 18

المطلب الثاني : آراء العلماء في بقاء الإجمال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم 18

المطلب الثالث : حكم المجمل 21

المطلب الرابع : الحكمة من ورود الإجمال 21

المبحث الثالث : الفرق بين المجمل والمتشابه 25

المطلب الأول : معنى المتشابه في اللغة 26

المطلب الثاني : المتشابه في اصطلاح الأصوليين 26

أولا : المتشابه عند الشيرازي والجويني 27

ثانيا : المتشابه عند الآمدي 27

ثالثا : المتشابه عند البيضاوي 28

المطلب الثالث : المقارنة بين هذه الآراء 29

الموضوع	الصفحة
المطلب الرابع : ما رأيت في هذه المسألة	29
الفصل الثاني : في بيان أقسام الإجمال وأسبابه والمسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها	32
المبحث الأول : في أقسام الإجمال وأسبابه	33
المطلب الأول : في أقسام الإجمال	34
الفرع الأول : تقسيم الإجمال باعتبار الأصل	35
1. القسم الأول : الإجمال في الأقوال	35
2. القسم الثاني : الإجمال في الأفعال	35
الفرع الثاني : تقسيم الإجمال باعتبار ذات اللفظ	36
1. القسم الأول : المجمل بين حقائقه	36
2. القسم الثاني : المجمل بين أفراد حقيقة واحدة معلومة	36
3. القسم الثالث : أن يكون مجملا بين مجازاته	37
الفرع الثالث : تقسيم الإجمال باعتبار وضعه في التركيب من حيث الحكم والمحل	38
1. القسم الأول : المجمل في الحكم والمحل	38
2. القسم الثاني : المجمل في الحكم دون المحل	38
3. القسم الثالث : المجمل في المحل دون الحكم	39
4. القسم الرابع : المجمل في المحكوم له والمحكوم به دون المحكوم فيه	39
المطلب الثاني : في أسباب الإجمال	39
الفرع الأول : الأسباب اللغوية في إجمال الأقوال	40
1. السبب الأول : الاشتراك في اللفظ	40
النوع الأول : الاشتراك في اللفظ المفرد	40
النوع الثاني : الاشتراك في اللفظ المركب	42
2. السبب الثاني : تغير النقط أو الشكل	42
3. السبب الثالث : اختلاف المعنى مع الإفراد والتركيب	44

الموضوع	الصفحة
4. السبب الرابع : غرابة اللفظ	45
الفرع الثاني : الأسباب النحوية والبلاغية في إجمال الأقوال	46
1. السبب الأول : التردد في مرجع الضمير	46
2. السبب الثاني : التردد في مرجع الصفة	47
3. السبب الثالث : التردد في مرجع الإشارة	48
4. السبب الرابع : التردد الحاصل من تخصيص العموم بمبهم	48
5. السبب الخامس : إرادة فرد معين من أفراد الحقيقة الواحدة، مع عدم القرينة المعينة	49
6. السبب السادس: تعدد اللفظ بين المجازات المتساوية عند تعذر الحمل على حقيقته	49
الفرع الثالث : أسباب الإجمال في الأفعال	50
1. السبب الأول : التردد الحاصل من إجمال الفعل مطلقا	50
2. السبب الثاني : التردد الحاصل من أقضيته صلى الله عليه وسلم	50
3. السبب الثالث : التردد الحاصل من احتمال الخصوصية	51
المبحث الثاني : في المسائل التي اختلف الفقهاء في إجمالها	53
تمهيد	54
المطلب الأول : إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان	55
المطلب الثاني : دخول النفي في الحقائق الشرعية	57
المطلب الثالث : الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار	61
المطلب الرابع : فيما له مسميان شرعي ولغوي	64
المطلب الخامس : اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعي، وبين إفادة الموضوع اللغوي...	69
الفصل الثالث : الأحكام المترتبة على الإجمال في النصوص الشرعية	73
تمهيد	74

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول : الأحكام التعلقة بالصلاة	75
المطلب الأول : حكم الاقتصار على مسح العمامة في الوضوء	76
المطلب الثاني : حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء	80
المطلب الثالث : مشروعية الصلاة على الميت الغائب	84
المبحث الثاني : الأحكام المتعلقة بالنكاح	87
المطلب الأول : اعتبار الحيض أو الطهر في عدة المطلقة	88
المطلب الثاني : من يملك حق اسقاط نصف المهر المسمى في شأن المطلقات قبل الدخول	92
المبحث الثالث : الأحكام المتعلقة بالحج والذبح	96
المطلب الأول : حكم التمتع والقران لحاضري المسجد الحرام ومن هو في معناهم	97
المطلب الثاني : حكم الجنين الذي يخرج من أمها المذكاة	100
الخاتمة	104
الفهارس	107
❖ فهرس الآيات القرآنية	108
❖ فهرس الأحاديث النبوية	113
❖ فهرس الأعلام	115
❖ فهرس المسائل الأصولية والفقهية	119
❖ فهرس المراجع والمصادر	120
❖ فهرس الموضوعات	131

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية