

معهد الشريعة
قسم الدراسات العليا

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

منهج الاجتهاد عند الإباضية

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الشريعة الإسلامية

إشراف الأستاذ

الدكتور إسماعيل يحيى رضوان

إعداد الطالب

مصطفى صالح باجو

السنة الجامعية

١٤١٩/١٤٢٠هـ - ١٩٩٨/١٩٩٩م

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ

الرَّحِیْمِ

جامعة الامير عبدالقادر
للعلوم الإسلامية

الإهداء

❁ إلى والديّ العزيزين، مَبْرَّةً وولاء
ومن لا يفتأ القلب يذكرهما حبا ودعاء:
«رب ارحمهما كما ربياني صغيرا».

❁ إلى زوجتي رفيقة الدرب، مودة ووفاء.
إذ كفوني من هموم الحياة ما تنوء بحمله الجبال.
وبفضلهم تحقق حلم كان في دنيا الخيال.
و لولا جهودهم ما رأت هذه السطور النور.

❁ إلى كل مسلم غيور يريد لهذا الدين أن يسود.
ويسعى لوحدة المسلمين أن تعود.

مصطفى

العلوم الإسلامية

شكر وتقدير

بعد سنوات حثيثة من الجهد المضني، والبحث المتعمق، لا يسع المرء وقد رأى ثمار جهوده استقامت قطوفاً دائية. إلا شكر الله الغني الحميد. على سابغ نعمه، وما أمد من تسديد.

وهذا العمل مدين لرجال مخلصين، وإخوان أوفياء أمدوني بيد العسوان والتأييد. يضيق المقام عن تعدادهم، ويعجز اللسان عن كفايتهم، مهما أوتي من عبارات الشكر والثناء. فالله يتولاهم بالثوبة والجزاء.

وأخص بالذكر أستاذي الفاضل الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري، الذي تعهد بذرة هذا البحث أول مرة، ثم غادر الجامعة وذكره العطر يمسلاً أرجاءها. ثم رعاه الدكتور إسماعيل يحيى رضوان بوسع علمه، وشمله بسابغ فضله. فنما واستقام، حتى أينعت ثماره دائية للأنام.

فلهم مني جزيل الشكر وخالص التقدير. وما عند الله خير وأبقى. إنه غفور شكور.

الرموز المستعملة في البحث

ملاحظة: أغلب هذه الرموز وردت في الهوامش وفهرس المصادر.

مخ: مخطوط.

مط: مطبوع.

مح: محققة.

ت: توفي.

ق: القرن.

د.ت.: دون تاريخ.

د.م.: دون مكان الطبع.

د.ط.: دون رقم الطبعة.

د.ر.: دون ترقيم.

ت.ن.: تاريخ النسخ.

د.ن.: دون ناسخ.

هـ: التاريخ الهجري.

م: التاريخ الميلادي.

/ فاصل بين الصفحات.

: : فاصل بين الجزء والصفحة.

=: فاصل بين مصادر المؤلف واحد.

-: فاصل بين مصادر لمؤلفين مختلفين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الإمام

٣	
٤	شكر وتقدير
٥	الرموز للاستعملة في البحث
٦	المقدمة
٢٣	المصادر والمراجع، عرض وتحليل
٥٠	الفصل التمهيدي
٥٠	المبحث الأول: تحديد المفاهيم.
٥٩	المبحث الثاني: علم الأصول، التطور والروافد.
٥٩	- تطور علم الأصول.
٦٣	تدوين الأصول عند الإباضية.
٧٣	- روافد علم الأصول.
٨١	الإباضية وروافد علم الأصول.
٨٥	الباب الأول: اجتهاد التاصيل
٨٦	الفصل الأول: المعرفة والدليل.
٨٦	المبحث الأول: نظرية المعرفة.
٨٧	١- مفهوم العلم.
٨٩	٢- أقسام العلوم.
٩٢	٣- النظر والسؤال.
٩٥	٤- درجات اليقين في العلم.
٩٨	المبحث الثاني: مفهوم الحجة وقيام الدليل.
٩٩	١- مفهوم الحجة.
٩٩	٢- مفهوم الدليل.

١٠١	٣- ثبوت المحقة.
١٠٥	المبحث الثالث: حجية العقل وأدلة الأحكام.
١٠٦	١- حرفة العقل.
١١٣	٢- إشكالية العقل والنقل.
١١٧	٣- أدلة الأحكام مفهوماً وتقسيمياً.
١٢٥	الفصل الثاني: دليل الوحي. (الكتاب والسنة).
١٢٥	المبحث الأول: حجة الكتاب.
١٢٥	١- تعريف الكتاب.
١٢٥	٢- إعجاز القرآن.
١٣٥	٣- مرجعية القرآن.
١٣٧	المبحث الثاني: دليل السنة.
١٣٧	١- أهمية السنة.
١٣٨	٢- السنة مفهوماً ودليلاً.
١٤٢	٣- منزلة السنة في اجتهادات الإباضية.
١٤٨	٤- موقف الإباضية من منكري السنة.
١٤٨	المبحث الثالث: أقسام السنة وحجية الأخبار.
١٤٨	١- مباحث السنة وأقسامها.
١٥٣	٢- علاقة السنة بالقرآن.
١٥٣	٣- تقسيمات الخبر.
١٥٥	٤- الخبر المتواتر. مفهومه وشروطه.
١٥٧	القيمة العلمية للمتواتر.
١٦١	٥- خبر الأحاد. مفهومه وحجته.
١٦٣	. ما يفيد خبر الأحاد.
١٦٨	المبحث الرابع: منهج نقد الرواية.
١٦٨	١- أهمية نقد الرواية.
١٧١	٢- شروط الحديث المقبول.

١٧٤	٣- أقسام الحديث الضعيف.
١٧٦	٤- حجية الخبر المرسل.
١٨٠	٥- عرض الحديث على الأصول.
١٨٨	الفصل الثالث: دليل الإجماع.
١٨٨	تمهيد: المرجعية التاريخية.
١٨٩	المبحث الأول: الإجماع بين التصور والواقع.
١٨٩	١- تحديد مفهوم الإجماع.
١٩٢	٢- كيفية حصول الإجماع.
١٩٣	٣- أقسام الإجماع.
١٩٥	المبحث الثاني: أركان الإجماع.
١٩٥	١- أهل الإجماع.
١٩٨	٢- الاتفاق. وحكم الإجماعات الجزئية.
٢٠٠	٣- انقراض العصر.
٢٠٥	المبحث الثالث: الإجماع بين التوثيق والإنكار.
٢٠٥	١- حجية الإجماع.
٢١٢	٢- مستند الإجماع.
٢١٤	٣- تعارض الإجماع وخبر الأحاد.
٢١٥	٤- قضية إنكار الإجماع.
٢١٩	المبحث الرابع: القيمة العملية للإجماع.
٢٢٠	١- في العبادات.
٢٢٣	٢- في المعاملات.
٢٢٤	٣- في الأحوال الشخصية والموارث.
٢٢٦	٤- في السياسة الشرعية.
٢٢٦	٥- في الولاية والبراعة.
٢٢٩	الفصل الرابع: دليل القياس.
٢٢٩	المبحث الأول: مفهوم القياس وحجته.

٢٣٠	١ - مفهوم القياس.
٢٣٣	٢ - القياس عند أوائل الإباضية.
٢٤٠	٣ - حجية القياس.
٢٤٧	٤ - حوار مع منكري القياس.
٢٥٠	=. تقويم الخلاف حول حجية القياس.
٢٥١	المبحث الثاني: بناء القياس والتعليل.
٢٥١	١ - أسس القياس.
٢٥٣	٢ - أقسام القياس.
٢٥٥	٣ - شروط العلة.
٢٥٨	٤ - مسالك العلة.
٢٥٩	. العلل المنصوصة.
٢٦٤	. العلل المستنبطة.
٢٦٦	. قياس الشبه.
٢٦٧	المبحث الثالث: مجالات القياس.
٢٧٠	١ - في العبادات.
٢٨١	٢ - في المعاملات.
٢٨٦	٣ - في النكاح والطلاق.
٢٩١	٤ - في الحدود.
٢٩٢	٥ - القياس في اللغة.
٢٩٤	= تقويم القياس الأصولي.
٢٩٧	الباب الثاني: اجتهاد التفسير.
٢٩٨	تمهيد: علاقة اللغة بتفسير النصوص.
٣٠٥	الفصل الأول: البيان.
٣٠٥	المبحث الأول: الحقيقة والجاز.
٣٠٥	١ - الحقيقة والمجاز مفهوما وأقسامها.
٣٠٩	٢ - الترتيب بين الحقائق والمجازات.

٣١١	٣- الخفي والمخار في باب الصفات.
٣١٢	٤- هي الحقيقة الشرعية.
٣١٥	المبحث الثاني: الوصوح والخفاء.
٣١٥	١- مناهج المتهدين في الوصوح والخفاء.
٣٢٠	٢- موقع الإيضاح بين المنهجين.
٣٢١	٣- النصر والطاهر.
٣٢٤	٤- المحكم والمتشابه.
٣٢٨	٥- التأويل.
٣٣٢	المبحث الثالث: الإجمال والبيان.
٣٣٢	١- مفهوم المحمل والسير.
٣٣٣	٢- أسباب الإجمال.
٣٣٦	٣- بيان المحمل وأنواعه.
٣٤١	٤- تأخير البيان عن وقت الحاجة.
٣٤٣	المبحث الرابع: طرق دلالات الألفاظ.
٣٤٤	١- منهج تقسيم الدلالات.
٣٤٦	٢- أقسام المنطوق.
٣٤٨	٣- أقسام المفهوم.
٣٥٢	٤- حجية مفهوم المخالفة.
٣٥٦	٥- مفهوم المخالفة في اجتهاد الإيضاحية.
٣٦٢	الفصل الثاني: العموم والخصوص.
٣٦٢	تمهيد. علاقة اللفظ بالمعنى.
٣٦٣	المبحث الأول: قضايا العام.
٣٦٣	١- العام مفهوماً وصيغة.
٣٦٨	٢- دلالة العام.
٣٧١	قوة دلالة العام.
٣٧٢	العمل بالعام قبل ورود المخصص.

٢٧٣	ضيقانها في الفقه الإباضي.
٢٧٥	٣ - أنواع العام.
٢٨١	البحث الثاني: الخاص.
٢٨١	١ - مفهوم الخاص.
٢٨٣	٢ - الألفاظ بين العموم والخصوص.
٢٨٤	٣ - محصيات العموم.
٢٨٦	. التخصيص بالعقل.
٢٨٧	. التخصيص بالمر.
٢٩٤	. التخصيص بالإجماع.
٢٩٥	. التخصيص بالقياس.
٢٩٦	. التخصيص بقول الصحابي.
٢٩٨	. التخصيص بالاستثناء.
٤٠٤	٥ الإطلاق والتقييد. وحمل المطلق على المقيد.
٤١١	الفصل الثالث: الأمر والنهي.
٤١١	تمهيد: أهمية الأمر والنهي في التكليف.
٤١٢	البحث الأول: الأمر وقضاياها.
٤١٢	١ - مفهوم الأمر وصيغته.
٤١٧	٢ - دلالة الأمر.
٤١٧	. الأمر بين الوجوب والندب.
٤٢١	. الأمر المنصوص والأمر المستخرج.
٤٢٣	٣ - علاقة الأمر بالزمن.
٤٢٦	. الأثر العملي لعلاقة الأمر بالزمن.
٤٢٨	٤ - علاقة الأمر بالمقدار.
٤٣٠	البحث الثاني: النهي وقضاياها.
٤٣٠	١ - مفهوم النهي وصيغته.
٤٣٣	٢ - دلالة النهي ومعانيه.

٤٣٤	أثر دلالة النهي على التحريم.
٤٣٥	النهي للأدب.
٤٣٧	٣- اقتضاء النهي الفساد وأثره في الأحكام.
٤٤٥	الفصل الرابع: الحكم الشرعي.
٤٤٥	تمهيد: أهمية الحكم الشرعي.
٤٤٥	المبحث الأول: الحكم الشرعي (المحكوم به).
٤٤٥	١- طبيعة الحكم الشرعي. أركانا وأقساما
٤٤٨	٢- الحكم التكليفي.
٤٤٨	. حقيقة التكليف.
٤٤٩	. مفهوم الحكم التكليفي.
٤٥٤	. من أقسام الواجب.
٤٦٠	٢- من قضايا الدب.
٤٦٣	. هل المشاح حكم شرعي؟
٤٦٤	٣- من قضايا الحكم الوضعي.
٤٦٧	المبحث الثاني: الفعل والمكلف. (المحكوم فيه والمحكوم عليه)
٤٦٨	١- فهم الخطاب.
٤٦٩	. نقصان العقل وفقدانه.
٤٧٦	٢- القدرة على الامتثال.
٤٧٩	. الإكراه.
٤٨١	. تكليف الكفار بفروع الشريعة.
٤٨٥	الباب الثالث: اجتهاد الترجيح والاستدلال.
٤٨٦	الفصل الأول: التعارض والترجيح.
٤٨٦	تمهيد: حقيقة التعارض بين الأدلة.
٤٨٧	المبحث الأول: قواعد الترجيح.
٤٩٠	١- الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما
٤٩٢	٢- إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

- ٤٩٤ -٣- تعارض السنة القولية والسنة الفعلية.
- ٤٩٨ -٤- تعارض الخاص والعام والمحمل والمفسر.
- ٥٠٢ -٥- تعارض حبر الأحاد والقبائل.
- ٥٠٣ -٦- التعارض بين الأقيسة.

٥٠٥ المنحى الثاني: السح

- ٥٠٥ -١- مفهوم السح.
- ٥٠٨ -٢- السح والنحصير.
- ٥٠٩ -٣- شروط السح.
- ٥١٠ -٤- إثبات السح.
- ٥١٢ -٥- مجال السح.
- ٥١٦ -٦- متى يكون السح. (تاسع الكتاب والسنة)
- ٥٢٧ -٧- من قضايا السح.

٥٣٤ الفصل الثاني: الاستدلال.

- ٥٣٤ تمهيد: مفهوم الاستدلال.
- ٥٣٦ المبحث الأول: الأدلة العقلية.
- ٥٣٦ -١- حجية قول الصحابي.
- ٥٤٣ -٢- شرع من قلنا.
- ٥٤٧ المبحث الثاني: الأدلة العقلية.
- ٥٤٧ -١- المصالح المرسلة.
- ٥٤٧ . المفهوم والتأصيل.
- ٥٥١ الاجتهاد المقاصدي.
- ٥٥٥ -٢- الاستحسان.
- ٥٦٢ -٣- الاستصحاب.
- ٥٦٨ الاستقراء
- ٥٦٩ -٥- الإلهام
- ٥٧٢ المبحث الثالث: القواعد الفقهية.

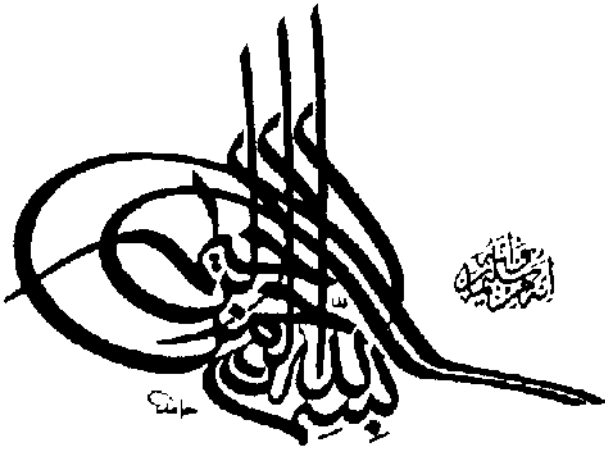
٥٧٢	تمهيد: مفهوم القاعدة العقبة.
٥٧٣	١- العسرف. مهورا وتطبيقا.
٥٧٨	٢- التيسر والصرورة والإكراه.
٥٨٣	٣- الساعت وسد المرائع.
٥٩١	٤- الأحد بالأحوط.
٥٩٤	الفصل الثالث: عملية الاجتهاد.
٥٩٤	تمهيد: أهمية عملية الاجتهاد.
٥٩٥	المبحث الأول: عملية الاجتهاد مشرعية وممارسة.
٥٩٥	١- مفهوم عملية الاجتهاد.
٥٩٧	٢- مشروعية عملية الاجتهاد.
٥٩٩	٣- شروط الاجتهاد.
٦٠٢	. غلق باب الاجتهاد.
٦٠٤	٤- مسؤولية المجتهد.
٦٠٥	المبحث الثاني: الصواب والخطأ في الاجتهاد..
٦٠٦	١- مجال الاجتهاد.
٦١٠	٢- الصواب والخطأ في الاجتهاد.
٦٢١	المبحث الثالث: العاخر عن الاجتهاد. (المقلد).
٦٢١	١- حقيقة التقليد وحيثته.
٦٢٢	٢- مجال التقليد.
٦٢٥	٣- من فصايا التقليد.
٦٢٨	المبحث الرابع: صلة الاجتهاد بالولاية والبراءة وبمسالك الدين.
٦٢٨	١- الاجتهاد والولاية والبراءة.
٦٢٩	. مفهوم الولاية والبراءة.
٦٣١	. من تطبيقات الولاية والبراءة.
٦٣٤	٢- الاجتهاد ومسالك الدين.
٦٣٦	. مفهوم مسالك الدين.

- ٦٣٧ . حكم الإمامة .
٦٣٨ . الخروج عن الإمامة . (النزاع)
٦٣٩ . أحكام الكتمان .

احكام

المهارس

- ٦٥٠ . مهرس انصاف و انصاف .
٦٨٣ . مهرس الايات القرآنية .
٧٠٦ . مهرس الاحاديث و الآثار .
٧١٩ . مهرس الاعلام .
٧٤٤ . مهرس الأديان و المذاهب و الطوائف .
٧٥٠ . مهرس الأماكن و المدن .
٧٥٣ . مهرس الموضوعات .



المقدمة

تتميز رسالة الإسلام بكرها سماوية المصدر، بشرية التطبيق، أنزلها الله، دستوراً محكماً ونظاماً شاملاً للحياة. وضمن حفظها من التبديل والتحريف، وأسهب علماء الإسلام في بيان خصائص هذا التشريع. وكان من نتاج ذلك فيض من الكتابات في مختلف العلوم. وعرف العالم في ظل حضارة الإسلام ثورة فكرية أيقظت العقل البشري من سبات طويل، وفتحت أمامه سبل المعرفة العلمية، على هدى الحجة والدليل. ومن أهم العلوم التي نالت عناية متميزة من علماء الإسلام علم الفقه. لأنه قانون حياة المسلم في كل مناحيها العامة والخاصة. وليس عجيباً أن تُعرف به حضارة المسلمين، فيقال عنها إنها "حضارة فقه"، لأنه احتل الصدارة بين منتجاتها الفكرية بدون منازع. ولئن كان للفقه هذه المنزلة في حياة المسلمين، فإن لأصول الفقه نفس الأهمية، أو تزيد. ذلك أنه دستور الفقه الذي قامت عليه أركانه، واتضحت مسالكه، وتحددت مجالاته. ويعرف هذا العلم بأنه التواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. أو هو: معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد^(١).

فأصول الفقه منهج الفقيه الذي يرسم له خط الاجتهاد، ويضبط مساره في التعامل مع أدلة الأحكام. فالأصول بالنسبة للفقه، كالمنطق بالنسبة للفلسفة. وبقدر ما تكون يتورد هذا الدستور واضحة المعالم، يكون الأمر ميسوراً أمام الفقهاء للاجتهاد، واستنباط الأحكام.

١- اليضاري، منهاج الأصول، ١: ٥٠.

وهو ما يسمح بعد ذلك للمجتمع بالمضيّ قدماً، ومسايرة ركب الحضارة، على هدي الإسلام. دون أن يند عن شرع الله في شأن من شؤون الحياة.

لأجل هذا أولاه العلماء عناية بالغة، واعتبروا تعلمه مقدماً على غيره من العلوم. وصرّحوا بأن «الواجب على من أنعم الله عليه بالإسلام، وخصه بشريعة الإيمان، أن يبدأ بتعليم الأصول قبل الفروع، وأن يُثبت قواعد البنيان قبل أن يرفع شواهد الأركان. ومن عرف معاني الأصول عرف كيف يبني عليها الفروع. ومن لم يعرف حقيقة الأصول كان حرّياً أن تخفى عليه أحكام الفروع». (١)

وإذا اعتبرنا مكانة الفقه في الثقافة الإسلامية، واحتلاله الصدارة بين منتجاتها، كمّاً وكيفاً، أمكننا القول بأنه إذا كانت مهمة الفقه هي التشريع للمجتمع، فإن مهمة أصول الفقه هي التشريع للعقل. وليس للعقل الفقهي وحده، بل للعقل المسلم كله. وصار هذا العلم محور إنتاج الحضارة الإسلامية، في كل مجالاتها الفكرية، وحق لنا أن نعتبر أصول الفقه منهج العلوم الإسلامية.

هذا العلم المحوري في حضارة الإسلام، أسهم في إرساء قواعده وإعلاء بنائه علماء الإسلام من كل المدارس الفقهية والكلامية، مساهمات متفاوتة، امتدت عبر امتداد هذا الدين في الزمان والمكان. وعرف المسلمون هذا النتاج فأقبلوا عليه درسا وحفظا، ونال حظا موفورا من الشرح والبيان. وبقي جزء غير يسير من هذا التراث في طيّ النسيان. كما تلف بعضه بعوادي الزمان.

وضمن استمرار العطاء الحضاري لأمتنا يقتضي ربط الماضي بالحاضر لاستشراف المستقبل. وذلك بالتعرف على الماضي والاتصال بكل نتاجه بغية تقويمه والاستفادة منه بإيجابياته وسلبياته على حد سواء.

ولكن لمة تصورا غير واضح لبعض هذا التراث، نجم عن ظروف تاريخية أمّلت رؤى غير موضوعية على بعض الكاتبيين نحو هذا النتاج أو ذاك. ثم جاء اللاحقون فرددوا تلك المقالات. وغدت بعد ذلك حقائق يقينية تعلو على كل نقد وتقوم. وكأنها تنسزيل من حكيم عليم.

تلك هي النظرة السائدة إلى تراث المدرسة الإباضية، منذ فجر الإسلام إلى اليوم. وهي وليدة أسباب عديدة، بعضها مفروض على أصحابه، وبعضها من إسهام أبناء هذا المذهب، رد فعلٍ للموضع الذي فرضته عليهم ظروف التاريخ، فضنّوا بمكنون خزائنتهم، وتركوا الناس يظنون فيهم الظنون.

وتآزرت هذه العوامل لتشكيل صورة ضبابية وقائمة أحياناً، عن هذه المدرسة وأتباعها، لدى أكثر المسلمين. فوسمهم بالمروق عن صف الجماعة، وبالابتعاد عن هدي الكتاب والسنة. وألصقت بهم قَمَمَ كافية عند تحقيقها لإخراجهم من زمرة أهل القبلة.

فقد نسب الشهرستاني إليهم أنهم «قالوا: كل شيء أمر الله تعالى به، فهو عام ليس بخاص. وقد أمر به المؤمن والكافر، وليس في القرآن خصوص. وقالوا: لا يخلق الله تعالى شيئاً إلا دليلاً على وحدانيته، ولا بد أن يدل به واحداً. وقال قوم منهم: يجوز أن يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل. ويكلف العباد بما يوحى إليه. ولا يجب عليه إظهار المعجزة» (١).

ولئن كان هذا كلام أصحاب المقالات في القدم، فإنه ظل مردداً، لم يخفت صدهاء عبر السنين. وقد أكدته مقدّم كتاب الشهرستاني، إذ ذكر أن «مما ابتدَعته الإباضية جواز أن يبعث الله نبياً بغير دليل ولا آيات. فأجازوا النبوة لسائر المخلوقات من معصوم جليل أو فاسد ضليل» (٢).

ويُتوارث هذا التصور المغلوط، حتى لدى الأكاديميين، ممن يفترض فيهم الموضوعية، في البحث، وتوثيق المعلومات من مصادرها الأصلية. فقد ذكر الدكتور سعد زغلول، «أن الذي يُفهم من النظر إلى سير المشايخ، - كما في كتاب الوسياني - وأقوال العلماء وفتاوى الفقهاء، أن المذهب الإباضي الوهابي كان يركز على عدد من الأصول والتقاليد المتمثلة في: ١- القرآن الكريم، رواية عبد الله بن مسعود. ٢- الأحاديث النبوية والسنن، رواية عبد الله بن عباس بصفة خاصة. ٣- أقوال الراشدين، باستثناء عثمان بن عفان، الذي وقفوا منه موقفاً شديداً

(١) - الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ٢١٤.

(٢) - الشهرستاني، الملل والنحل، مقدمة المصحح، ١: ٥.

العداء. ٤ - أقوال علماء المذهب الأوائل من أهل البصرة، مثل أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (١).
٥ - مآثر أئمة تاهرت من الرستميين. ٦ - وأخيرا تأتي سير وأقوال مشايخ أهل الدعوة على طبقاتهم. فهم الذين يعرفون "مكتون العلم" الذي لا يقال لقوم جهال» (٢).
والدارس لتراث هذه المدرسة الممتد عبر أربعة عشر قرنا من الزمان، لا يجد أثرا لهذه المقالات. بل يمتلكه العجب من البون الشاسع بين ما في هذه المصادر وبين ما يشاع عنها بالأقلام أو الأقوال.

لهذه الأسباب مجتمعة تأتي هذه المقاربة، خطوة في الطريق، ومحاولة تستهدف التوفيق، لتصحيح الرؤية، والتعريف بجهود هذه المدرسة في تأصيل أهم علوم الشريعة، وهو علم أصول الفقه. لأنه المنطلق الأول لبناء مجتمع مسلم ملتزم بأحكام الشرع في كل مناحي الحياة. فقد تعددت الآراء حول الإباضية، بعضها ينكر أن يكون لها فقه، ونتاج فكري أساسا، وأنهم لا علم لهم بالسنة. ولا فقه حيث لا تكون سنة (٣). وبعضها ينسب إليها آراء فقهية شاذة كإتكار الرجم وإيجاب قضاء الصلاة على الحائض، وجواز الجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وحالتها. وغيرها من الآراء التي توشك أن تخرجها من زمرة المسلمين (٤). وبعضها يقصر أن

(١) - أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. (ت حوالي: ١٤٥ هـ) تميمي بالولاء. أخذ العلم عن جابر بن زيد وجعفر بن السماك وصحار العبدى. وإليه انتهت رئاسة الإباضية بعد موت جابر. وبإشارته أسس الإباضية دولا مستقلة في المغرب وحضر موت، وتخرج على يديه رجال من مختلف البلاد الإسلامي، عرفوا في كتب السير الإباضية بـ "حَمَلَةُ الْعِلْمِ"، ونشروا تعاليمه في تلك البلاد. - ينظر: الدرجيني، طبقات المشايخ. ٢: ٢٣٨. - الشماخي، السير، ٨٣. - الجعبري، البعد الحضاري، ١٠٤.

(٢) - د. سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب الكبير، ٢: ٥٢٢.

(٣) - ابن حزم، مراتب الإجماع، هامش ١٨.

(٤) - من ذلك ما نسب الأشعري والشهرستاني لهم من أقوال عجيبة. منها أن من عرف الله ثم كفر بما سواه من رسول وجنة ونار، فليس بكافر. وأن كل أوامر الله على العموم. وليس على الناس وجوب الأسباب لفعل الطاعات كالركوب للمحج. ومن زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب وإلا قُتل. وغيرها من الأقوال التي لا وجود لها في المدونلت الإباضية قديما ولا حديثا. ينظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين. صفحات ١٧٠ فما بعد. - البغدادي، الفرق بين القيسية، صفحات ١٠٣ - ١٠٤. الشهرستاني، الملل والنحل، صفحات ٢١٣ فما بعد.

فما فقها جيدا وترانا مدونا(١). بينما يقول آخرون إن لها كتباً فقهية ولكنها مستورة عن الناس(٢). فما موقع الإباضية الحقيقي من هذه الأقاويل؟

والمطلع على تراث المدرسة الإباضية الفقهي، يملكه الاندهاش من ضخامة التأليف المدونة عندهم، منذ فجر التدوين إلى العصر الحاضر. ولكنها ظلت في منأى عن أعين الناظرين والدارسين. بحكم عوامل الجهل والتعصب والقطيعة بين طوائف المسلمين، وامتداد ظلال الفتنة الكبرى على فكر المسلمين وعلاقاتهم، طيلة أربعة عشر قرناً من الزمان، حتى قامت من جراء ذلك جُذُرٌ من حديد بين أبناء عقيدة التوحيد.

والسؤال الذي يفرض نفسه، هل كان للإباضية منهج في هذه التأليف والموسوعات الفقهية الضخمة؟ وكيف كان منهجهم في الاجتهاد؟ وما هي معالم هذا المنهج وأثره على نتائجهم الفقهي؟ نظرياً وتطبيقاً؟ وهل كان الفقه الإباضي مستقلاً بأصوله ومصادره؟ أم استمدها من غيره؟ وما طبيعة علاقته بنتائج المدارس الأصولية والفقهية الأخرى؟ أهى الانفصال والاستقلال؟ أم التآثر والتأثير؟ وأسئلة أخرى غيرها.

وبدهي أنه لا يمكن فهم طبيعة هذا التشريع دون دراسة مصادره ومراجعته، ووضعها في إطارها الزمني، ومعرفة الظروف التي أثرت فيها وفي موضوعاتها، محتوي ومنهجها. ويأتي هذا البحث محاولة للإجابة عن تلك التساؤلات، ووضع الصورة الأقرب إلى الموضوعية عن طبيعة ومنهج الاجتهاد عند هذه المدرسة.

جهود السابقين:

يقتضي الانصافُ الاعترافُ بالجهود السابقة التي تناولت تراث هذه المدرسة بالبحث والتحليل. للاستفادة منها ومحاولة إضافة الجديد في ميدان البحث والمعرفة. والواقع أنه لم تكن هناك دراسات متخصصة في مجال التشريع عند الإباضية، سوى تلك الإشارات غير الموضوعية مما أورده كتب المقالات والتاريخ الإسلامي، في القنم، وظلت تردد من قِبَل المحدثين وبصورة حرفية في أكثر الأحيان.

(١) - محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ٥٣.

(٢) - ابن النديم، الفهرست، ٢٣٠.

وكان المستشرقون سابقين إلى دخول غمار هذه الموضوعات، كغيرها من قضايا العالم الإسلامي، الدينية منها والفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية. تدفعهم إلى ذلك أسباب شتى، بعضها دوافع علمية، وأكثرها استعمارية. ولكنهم أسهموا في إثارة انتباه الدارسين المسلمين إلى هذه الموضوعات. وتعريف أبناء الدين الواحد ببعضهم. وهذه هي الحقيقة المرة مع الأسف الشديد. وإن لم تكن مقصودة من قبل هؤلاء المستشرقين.

ينقل الدكتور عمرو خليفة النامي^(١) أنه في سنة ١٩٠٣م كتب البروفيسور د. ماكدونال DUNCAN MACDONALD - يقول: «إننا لا نعرف عن أصول التشريع الإباضي بالمقارنة إلا قليلا. ودراسة شاملة للفقهاء الإباضي ستكون ذات فائدة عظيمة. كما أن انفصال حظه واستقلاله ينحدر من بدايات سابقة لنشأة كل المذاهب السنية»^(٢). ويؤكد النامي أنه لم تقع دراسة كاملة للفقهاء الإباضي منذ ذلك الحين، كما تمنّاها هذا العالم. وبدلا عن ذلك، فإن المدرسة الإباضية في التشريع تُنوّلت من قِبَل الذين درسوا التشريع الإسلامي، ولكن باهتمام قليل. وعادة ما يشيرون إلى الفقه الإباضي إشارات عامة، ليس لها قيمة علمية كبيرة^(٣). وبالرغم من أن المستشرق شاخنت SCHACHT كان مطلعاً على أن المدرسة الإباضية مرتبطة بالتابعي جابر بن زيد^(٤)، فقد أنهى مذكرته حول التشريع الإباضي إلى تقرير أن الإباضية أخذوا

(١) د. عمرو خليفة النامي. باحث معاصر مختص في الدراسات الإباضية، أستاذ بجامعة متعددة في الولايات المتحدة واليابان وليبيا. له تحقيقات لمخطوطات هامة، منها: العدل والإنصاف للوارجلاني. أجوبة ابن خلفون. قساطر الخبرات للحبطالي. أصول الدين لثبغورين المشوطي. اختفت أخباره في ظروف غامضة منذ سنة ١٩٨٦.

(٢) ENNAMI; STUDIES; 81. وأحال على كتاب: MACDONALDS: Development of Muslim Theology, Jurisprudence, And Constitutional Theology; BEIRUT. 1965. 116

(٣) ENNAMI; STUDIES; 81.

(٤) جابر بن زيد، كنيته أبو الشعثاء. (ولد سنة ١٨هـ - وتوفي سنة ٩٣هـ) الجوفي البصري العماني. وأصله من قرق من أعمال نزوى في عمان. تابعي حليل. رحل في طلب العلم إلى الحجاز، وتلمذ على الصحابة الكرام، واختص بسابن عباس، حتى صار إماماً في الفقه والحديث والتفسير، وهو إمام المذهب الإباضي، عنه أخذ تلامذته العلم، وأشهرهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. = ينظر: الدرجيني، طبقات. ٢: ٢٠٥-٢١٢. - الشماخي، السير، ٢٠. - الجعيري، البعد الحضاري، ١: ٥٠. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة ٢٣٠. وفيه إحالة على جل المصادر والمراجع.

فقههم من المدارس السننية(١). ثم ناقض شاخت نفسه في آخر دراسته فقد أنكر صراحة واقع أن القسّمات المشتركة لمختلف المدارس الفقهية الإسلامية، كان سابقا لنشأة هذه المدارس(٢). والواقع أن التفاعل بين المدارس الفقهية الإسلامية أمر لا يُنكر، ولكن الذي لا مرء فيسه أيضا أن المدرسة الإباضية كانت أسبق وجودا على سائر المدارس الأخرى. لتقدم إمامها جابر بن زيد في الزمن، إذ كانت وفاته سنة ٩٣هـ.

ويذكر النامي كذلك أنه لم يُتناول التشريع الإباضي بجدية حتى عصرنا هذا. عدا بعض المقالات التي ظهرت في هذا المجال. من ذلك مقال لروبناسي الإيطالي، في الطهّارات دراسة مقارنة، وكان بعنوان "LA PURITA RITUAL SCONDO; GLI IBADITI"(٣). وما سوى ذلك فإن دراسات المستشرقين عن الإباضية تركّزت على الجانب العقدي، وعلى الجذور التاريخية لهذه الجماعة، واتجه بعضها إلى تناول مظاهر من مجتمعاتهم الحاضرة وحياتهم الدينية(٤). فأتجهت معظم البحوث والدراسات الأكاديمية منها وغير الأكاديمية، إلى معالجة الأصول العقدية للإباضية وفكرها السياسي، وتطورها التاريخي، دون أن تلتفت إلى فكرها الأصولي الاجتهادي، وإضافاتها الفقهية فيه. رغم خصوبة هذا المجال وسعة آفاقه؛ الذي كان وجها مشرقا ليقظة العقل المسلم، وملتقى لمنهجية المنطق، وقواعد اللغة ومقاصد الشارح.

(١) — ENNAMI; STUDIES; 81 : نقل عن SCHACH: The Origins of Muhammadan Jurisprudence. 261.

(٢) — ENNAMI; STUDIES; 81/82

(٣) — ENNAMI; STUDIES; 16/17

(٤) — وتذكر من تلك الدراسات، ترجمة كتاب عقيدة التوحيد، لعمر بن جميع، ترجمه إلى الفرنسية "موتيلانسكي". ثم كتب نالينو مقالا عن تأثير المعتزلة في العقيدة الإباضية، ثم كتب مورينو مقالا في نفس الاتجاه بعنوان "NOTE DI "TEOLOGIA IBADITA"، ثم كتب المستشرق البولوني سموجورجفسكي مقالا في القوارق بين الإباضية والمالكية، معتمدا على فصيحة لمجهول إباضي، حول هذه القضايا. ثم كتب لفيتسكي مقالا حول انقسامات الإباضية. وهناك دراسة حول العقيدة الإباضية من خلال عقيدة أبي زكرياء الجنائزي، مع ترجمة إلى الإيطالية. ودراسة لعلاقتها بالفرق الإسلامية الأخرى، قام بها روبناسي. ENNAMI; STUDIES; 16

وعُني فريق من هؤلاء المستشرقين بالجانب التاريخي، أمثال لفيتسكي، LEWICKI؛ وروبناسي، RUBINACI، وماسكوراى، MASQUERAY، وموتيلانسكي، MOTYLINSKI. وتناولوا كتب السير الإباضية بالدراسة والتحليل والترجمة، من مثل سير الوسياني، والشماخي، وأبي زكرياء الوارجلاني، وطبقات الدرجيني، وحواهر البرادي. —

ENNAMI; STUDIES; 13/14/15

وأسبق دراسة تناولت الجانب الفقهي للإباضية وتأصيلها، هي رسالة دكتوراه بعنوان " STUDIES IN IBADISM"، للدكتور عمرو خليفة النامي، تقدم بها إلى جامعة كمبريدج ببريطانيا سنة ١٩٧١م. تناول فيها نشأة المدرسة الإباضية وأهم أصولها التشريعية، فضلا عن جوانب فكرية أخرى تتعلق بأسسها العقدية والسياسية.

كما أورد الشيخ علي يحي معمر^(١) موجزا عن هذه الأصول في كتابه "الإباضية دراسة مركزية، في أصولهم وتاريخهم".

وخصص الدكتور صالح الصوافي بحثه في الماجستير لدراسة "الإمام جابر بن زيد وآثاره في الدعوة"، وهو جهد ينصب أساسا في الجانب التاريخي. ودور الإمام جابر في تأصيل قواعد المذهب وتكوين التلامذة الذين نشره في أصقاع مختلفة من العالم الإسلامي. كما عرض أهم أصول المذهب العقدية ومصادره التشريعية.

وتمثل رسالة الباحث عمر بن مسعود الكباوي، جهدا آخر يضاف في هذا الاتجاه، إذ عني بالجانب الحديثي ومساهمة الإباضية في علم الحديث. متمثلا في دراسة شخصية "الريبع بن حبيب محدثا وفقهيا" وتقدم بها لنيل الماجستير من جامعة الفاتح بليبيا.

وخصص الباحث سالم العدالي دراسته حول "البرادي حياته وآثاره" تناول فيها الجانب التاريخي، كما حلل إنتاج البرادي، وآراءه في القضايا الكلامية والفقهية واللغوية، وموقفه من كبريات الأحداث في التاريخ الإسلامي. ونالت الآراء الأصولية نصيبها من البحث بناء على كتاب البرادي "البحث الصادق والاستكشاف" وهو شرح لكتاب "العدل والإنصاف" لأبي يعقوب الوارجلاني.

وكتب الدكتور إبراهيم بدوي بحثا عن "دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية" وللشيخ فرحات الجعبري بحث بنفس العنوان، وهي جهود مشكورة، ولكنها

(١) - علي يحي معمر: (١٣٣٨-١٤٠١هـ / ١٩١٩-١٩٨٠م). ولد بنالوت، وتعلم على شيوخها، ثم انتقل إلى تونس مترددا على جامع الزيتونة، ومنها إلى الجزائر حيث درس بمعهد الحياة بالقرارة لمدة سبع سنوات. وعاد إلى بلده سنة ١٩٤٥م. وتفرغ للتعليم والتأليف، وترك دراسات إسلامية هامة وأهمها: "الإباضية في مركب التاريخ" في أربع حلقات. و"الإباضية بين الفرق الإسلامية". شعاره التوحيد بين المسلمين بناء على أسس ثلاثة: المعرفة والتعارف والاعتراف. - ينظر: الجعبري، البعد الحضاري، ٨٦. - معهم أعلام الإباضية، ترجمة ٦٤٠.

تناولت الموضوع على الإجمال. وأبرزت الجانب الفقهي دون التركيز على قواعده الأصولية، وتحديد إسهام الإباضية في هذه الأصول تفصيلاً وممارسة.

كما كانت دراسة الأستاذ مَهَيّ التيواجني وتحقيقه لـ "شرح مختصر العدل والإنصاف" خطوة هامة في رصد معالم المدرسة الإباضية الاجتهادية. وبخاصة في القسم الدراسي من البحث.

وكتب الباحث عبد الرحمن مصلح رسالة ماجستير بعنوان "الإباضية عقيدة وفكرًا"، وألف الدكتور صابر طعيمة كتاباً بعنوان: "الإباضية عقيدة ومذهباً". وخصص محمد حسان كسبة أطروحة دكتوراه لدراسة "الإباضية وعقيدتهم" وجل تلك الدراسات تشير إلى قضايا التشريع، ولا تستوعبها بالتأصيل والتحليل.

ولا نحسب هذه المحاولة إلا لبنة تكمل الجهود التي سبقت. وتضيف إضاءة جديدة في الدراسات الأكاديمية، للتعريف بإسهام هذه المدرسة في إرساء قواعد الاجتهاد، وبناء صرح الفقه الإسلامي. هذا الفقه الذي يمثل أوفى وأعدل منظومة تشريعية عرفت بين قوانين الأرض. حظيت بقداسة مصدر التشريع، وتضافر جهود التأصيل والتفريع. بما لم تجتمع على مثله جهود البشرية عبر التاريخ.

غاية هذا البحث:

وبيان دور هذا البحث تتجلى غايته، وهي الرغبة في إحياء جهود مباركة بُذِلت، والتعريف بمساهمات قُدِّمت، أسداها لهذه الأمة رجال مخلصون، صدقوا العزم على خدمة هذا الدين. وخلدوا لنا تراثاً نعتز به. ومن العقوق إنكار فضل السابقين والإعراض عن جهودهم، أو إهمالها في زوايا النسيان. بل الواجب على الباحثين تناول هذا الموروث بالبحث والدراسة، وتمييز ما فيه من إيجابيات تستفاد، وسلبات تُتلافى. ولا حرج في ذلك، فهو اجتهاد بشري غير معصوم. ويشفع لأهله صدق العزم على ريادة المجتمع وإرشاده إلى الحياة الأفضل في كنف أحكام الشرع الخفيف. وتقويم انحرافه حتى لا تتوزعه السبل فيضل ويشقى. وتلكم هي خلاصة حضارة الإسلام.

فحضارة الإسلام تميزت بطابع قيمها التابعة من ثوابت الإسلام، وأصوله التشريعية. وفهم العلماء لخصائص مجتمع بذاته، في زمان بعينه لتلك الثوابت، ثم تطبيق ذلك الفهم، في الحياة الاجتماعية بكل نواحيها العلمية والفكرية، وعلاقتها الانسانية.

هذا الفهم هو الاجتهاد، وطريقة الفهم هي منهج الاجتهاد. ومحاولتنا تأتي في هذا المسار لإبراز نتاج المدرسة الإباضية في مجال الاجتهاد نظيراً وتطبيقاً. وتصحيح الرؤى، وبيان مسدى إسهام علمائها في بناء معلمة الفقه الإسلامي وأصوله.

منهج البحث:

تتجه دراسة تاريخ العلوم وتتبع أدوارها في تطورها، عبر سبيلين: أحدهما، دراسة الأطوار التي اجتازتها نظريات العلم، وتناول كل مرحلة بتبيان خصائصها واتجاهاتها وأهدافها، ومدى تأثيرها بما سبقها، وتأثيرها فيما تلاها من المراحل.

والثاني، دراسة الشخصيات التي أسهمت في بناء هذه النظريات العلمية، دراسة تحليلية، وتقييم آرائهم بما لها من صواب، وما عليها من هنات. مع النظر إلى العوامل المؤثرة في إنتاجهم، وذلك بتناول عصرهم وبيئتهم ومناهجهم التي سلكوها لتحقيق أهدافهم العلمية، وبيان مدى إسهامهم في مجال المعرفة.

واخترت في هذا البحث الاتجاه الأول معتمداً التقسيم الموضوعي لقضايا الاجتهاد ومباحث علم الأصول، بإيراد آراء أعلام الإباضية فيها، مراعي الترتيب الزمني بينهم، حتى يتسنى تتبع التطور التاريخي لهذه القضايا داخل المدرسة الإباضية، وهي المجال الرئيس للبحث. ولتحقيق هذه الخطة عمدت إلى التزام مناهج ثلاث:

المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بعرض آراء الإباضية الأصولية من مصادرها عرضاً أميناً، يكشف النقاب عن أبرز هذه الآراء، ومدى مساهمتها في إثراء علم الأصول.

المنهج التاريخي، الذي فرضته ضرورة مراحل التطور المعرفي في تناول قضايا علم الأصول منذ نشأتها إلى العصر الحاضر، وربط بعض هذه القضايا بظروفها التاريخية، دينية كانت أم اجتماعية أم سياسية، مما يساعد على وضعها في إطارها الصحيح، وتفسيرها التفسير السليم، وإلا كانت الدراسة مبتسرة لا تنفذ إلى الأسباب والملاسات التي دفعت هذا العالم أو ذاك إلى القول بهذا الرأي أو ذاك.

المنهج المقارن: ويعد هذا المنهج من مهام البحث العلمي الرصين، وبه تتجلى أوجه الوفاق والخلاف، سواء داخل المدرسة الواحدة أم بين علماء الإسلام ومدارسه بوجه عام. وهو ما تأكدت ضرورته من خلال القضايا الخلافية التي ثار حولها جدل طويل بين علماء الأصول. ولكن ضخامة الموضوع وشساعة الفترة الزمنية التي تناولها، حالتا دون الاستقصاء في المقارنة مع أغلب أئمة الأصول، وهو عمل قد يخرج بالبحث عن إطاره المحدود بتناج المدرسة الإباضية، وكان السبيل الأمثل عقد مقارنات مقتصدة في أهم القضايا التي وقع الخلاف فيها بين الإباضية وغيرهم، سواء في مجال التأصيل أم مجال التنزيل، وتجسيد الاجتهاد على أرض الواقع التشريعي.

واخترنا كتاب "المستصفى" للغزالي مصدرا رئيسا للمقارنة، مع العودة إلى المصادر الأخرى في كثير من الأحيان. وسبب هذا الاختيار، يعود إلى أن المستصفى يمثل زبدة نتاج الأصوليين وقمة التأليف في هذا العلم، منهجا وموضوعا. فهو مصدر أساسي لكل من كتب في الأصول بعد القرن الخامس الهجري. إذ جمع خلاصة منهج المتكلمين في علم الأصول. حتى قال عنه الشيخ الحضري: «لم يجيء بعد الغزالي من يماثله»^(١).

ثم إن الإباضية تُحسب على مدرسة المتكلمين، في منهجها الأصولي، مما يدعو إلى التأكيد من هذه المقولة صحة أو خطأ. وهو ما تجلّيه صفحات هذا البحث. على أن المقارنة لم تهمل مدرسة الحنفية أو الفقهاء، إذ إن ثمة قضايا وفاق تجمعها بالإباضية. وأخرى كانت محل خلاف، سواء على صعيد التأصيل أم التفريع، فكان ضروريا معرفة مبناها ودليلها عند الجميع؟.

ومن جهة أخرى وجدنا الغزالي يمثل الاتجاه الأشعري في علم الكلام، وهو اتجاه تتفق معه الإباضية في قضايا وتختلف في أخرى، وكان لهذا الاختلاف أثره في كثير من مباحث علم الأصول، وهو ما تجلّى في مواضع عدة من الرسالة.

والتزمت العودة إلى المصادر الأصلية لأصحابها سواء في مجال الأصول أم مسائل الفقه أم غيرها. إلا ما عجزت عن الوصول إليه. وبخاصة في القضايا التي لا تدخل في صلب البحث، فاكفيت فيها بالمراجع عند تعذر الوصول إلى المصادر. ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

(١) محمد الحضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ٣٧٦.

وفي مجال توثيق الأحاديث فقد استفدت من التطور التكنولوجي الرائع في ميدان الإعلام الآلي بظهور "أقراص مدبجة" C.D. احتوت على كثير من أمهات التراث الإسلامي. منها "موسوعة الحديث الشريف". التي حوت صحيحي البخاري ومسلم. والسنن الأربعة للنسائي والترمذي وابن ماجه وأبي داود. فضلا عن الموطأ ومسنند الإمام أحمد وسنن الدارمي. وأشهرت إليها أحيانا باسم الكتب التسعة. وقد سهلت لي مهمة توثيق الأحاديث. فكنت لا أكتفي بالعودة إلى الصحيحين، بل أحيل إلى معظم الكتب التسعة في كثير من الأحيان.

وقد يعترض البعض بأن الإحالة على الأقراص المدبجة لم تصبح بعد طريقة متعارفا عليها في البحوث العلمية. ولكن الواقع أنها أصبحت كذلك في كثير من جامعات العالم. وهو أمر منطقي يتماشى وتطور العلوم والسرعة المذهلة التي وفرتها الوسائل الحديثة في مجال التوثيق والبحث العلمي عموما.

وليس من المقبول أن نظل أسارى تصور قدم، ونعرض عن الجديد بحجة أنه لم ينتظم في سلك التقاليد المألوفة. فإن كثيرا من الأقراص المدبجة سهر على إنجازها فريق من المتخصصين والخبراء. وفيها جهود علمية رائعة في مختلف مجالات المعرفة، ومنها مجال التراث الإسلامي. وخدمة مصادر العلوم الشرعية. في القرآن وعلومه وتفسيره، والسنة وعلومها، والفقه والأصول واللغة والتاريخ.

وليس من المعقول أن ننكر الجهود المبذولة في هذا المجال. والحال أننا نعترف بمساهمات أقل منها بكثير يقوم بها فرد أو أفراد في إخراج كتاب وطبعه. وقد يسمون عملهم تحقيقا علميا، وما هو من التحقيق في قليل ولا كثير.

ولا يعد الوصول إلى هذه الوسائل أمرا متعذرا، بل هو في متناول الجميع، لتوفرها بين أيدي الناس أشخاصا ومؤسسات. والرجوع إليها أيسر من الرجوع إلى مخطوط مستور في مكتبة قسبة من العالم. ومع ذلك فقد تعارف الناس الإحالة على المخطوطات منذ زمن بعيد. واعتبروها وسيلة مقبولة في التوثيق.

أعرضت عن الإطناب في كثير من القضايا الهامشية أو الكلامية، لعدم جدواها العملي أولا، ولكونها ترفا فكريا شغلت بال الأصوليين عن الأهم في مجال الفكر ومجال العمل. ومن ذلك مسألة هل الأمر بالشيء هي عن ضده؟ وهل النهي عن الشيء أمر بضده؟ وما الحكم

إذا لم يمكن الخروج عن النهي إلا بارتكاب منهي آخر؟ كمن أوج فرجه في فرج حرام؟ أو دخل زرع غيره؟ وحكم الحرام المجهول، أحلال هو أم حرام؟ وما أشبه ذلك. وقد حمل الوارجلاني حملة عنيفة على المشتغلين بهذه المسائل التي لا تفيد علما ولا تثمر إيمانا. واعتبرها بلية وفتنة عظيمة على الفقه وأهله(١).

وكان الاهتمام منحها أيضا إلى تنزيل علم الأصول على أرض الواقع التشريعي، وبيان مدى أثره على الفقه، وتلك هي الغاية العملية من هذا العلم.

وفي الحديث عن مجال الاجتهاد أشرت إلى ضرورة فقه الواقع لتحديد العلاقة العضوية بين علم الأصول في قواعده النظرية، وبين علم الأصول في قضايا العملية.

وإننا بحاجة ماسة إلى دراسة تحليلية مستفيضة وعميقة، تستقرئ سائر العوامل الاجتماعية والتاريخية بكل أشكالها وأبعادها لتفسير نشأة كثير من القضايا الفكرية في تراث المسلمين، وإذا أخذنا هذا المنهج بعين الاعتبار تبين أن كثيرا من الأمور التي طال الجدل حولها في التاريخ ولا يزال، إنما نجمت عن هذه العوامل، وألبست لباس القداسة، وهي لا تعدو أن تكون اجتهادا بشريا خاضعا لظروف الزمان والمكان. ولو فعلنا ذلك لأمكن توفير جهد كبير وزمن ثمين يهدران في الجدل العقيم.

آثرت اعتماد الأسلوب الانسيابي في عرض المسائل وعدم تسجيل محطات الوقوف في كل جزئيات البحث، خشية أن يصطبغ البحث بصبغة ذرية مملّة. ورغبة في الابتعاد عن الشكل المدرسي الرتيب. وأحسب ذلك أمرا مستساغا، بل ومطلوبا، بعد أن غدا النموذج المدرسي للبحوث شكلا تجاوزته النظرة المعاصرة في الدراسات الأكاديمية.

اقتصرت في تراجم الأعلام على أبرز أعلام الإباضية لعموم الجهل بهم وصعوبة الوصول إلى مظان توارخهم. ولم ألتزم الترجمة لكل الأعلام لتوافر مصادرهم بين أيدي الدارسين. وتجدر الإشارة هنا بجهود فريق البحث في جمعية التراث بالقرارة. على إنجازها "معجم أعلام الإباضية" الخاص بأعلام المغرب. وثمة عمل مواز في عمان يختص بأعلام المشرق. وتلك ثمرة طالما انتظرها الباحثون في التراث الإباضي، لما يلقونه من عناء في هذا السبيل.

خطة البحث:

(١) - أبو يعقوب الوارجلاني، رسالة الوارجلاني، ١٣٠١.

تناولت هذه الدراسة النتائج الأصولية للإباضية مقسما على أساس موضوعي مع مراعاة التطور التاريخي. وكانت خطة البحث مقسمة على أبواب ثلاثة مع المقدمة والفصل التمهيدي والخاتمة.

ومحتوى المقدمة سارَ على معتاد البحوث الأكاديمية، من إبراز أسباب اختيار الموضوع وإشكاليته وغايته. ومنهج الدراسة ومراحلها. ثم عرضت للمصادر المعتمدة ومدى استفادة البحث منها. لتوثيق الأساس الذي قامت عليه هذه الدراسة.

وكان الفصل التمهيدي مدخلا ضروريا للبحث. تناول قضيتين أساسيتين. الأولى في ضبط مصطلحات الأطروحة وهي ثلاثة: المنهج والاجتهاد والإباضية. والقضية الثانية عن تطور الفكر الأصولي وروافده وموقع الإباضية من ذلك.

أما الباب الأول فكان بعنوان "اجتهاد التأصيل" وتناول فصولا أربعة.

جعلت الفصل الأول في "المعرفة والدليل"، بينت فيه مفهوم الحجة، وقيام حجية العقل وأدلة الأحكام، وإشكالية العقل والنقل. وعرضت في الفصل الثاني لـ "دليلي الكتاب والسنة" وكيف كان القرآن أصلا لسائر الأدلة. وأوضحت منزلة السنة عند الإباضية. وأقسامها، وعلاقة السنة بالقرآن. وحجية الأخبار. كما تناول هذا الفصل منهج نقد الرواية وشروط الحديث المقبول. وكان الفصل الثالث حول "دليل الإجماع" بين التصور والواقع، بينت فيه مفهومه وكيفية حصوله، ومن هم أهلُه. وشروط انعقادِه، ورأي الإباضية في الإجماعات الجزئية. وموقفهم من منكري الإجماع. وأثر هذا الدليل في اجتهادنا. وفي الفصل الرابع تعرضت "للقياس" باعتباره رابع أدلة الأحكام عند الجمهور، إذ بينت مفهومه واختلاف أوائل الإباضية حول حجيته، وما استقر عليه أمرهم بعد ذلك. ثم إسهامهم في إثراء هذا المجال. ووضع قواعد توظيف القياس وتحديد مجالاته، وكيف تجسد ذلك في الفقه الإباضي.

وجعلت الباب الثاني لـ "اجتهاد التفسير". إذ تضمن فصولا أربعة. مهدت لها ببيان علاقة اللغة بتفسير النصوص. وخصصت الفصل الأول للحديث عن "البيان" بما فيه من حقيقة ومجاز، وتقاسيم الألفاظ وضوحا وخفاء، ومناهج المجتهدين في هذه التقاسيم، وموقع الإباضية من هذه المناهج. وإسهامهم في مباحث الدلالات بالمنطوق والمفهوم، وتطبيقاتها في مسائل فقهية عديدة. وكان الفصل الثاني عن "العموم والخصوص" وما يتعلق بمسئلتها تأصيلية

وتخرجات فقهية. وخلصت في الفصل الثالث إلى المحور الأساسي في التكليف وهو مباحث "الأمر والنهي" فبينتهما مفهومًا ودلالةً، من حيث اللغة ومن حيث الشرع. إلى ما هنالك من قضايا بعضها يخص الأمر كعلاقة الأمر بالزمن. وبعضها يخص النهي، كدلالته على الفساد. وأثر ذلك على كثير من مسائل الاجتهاد. وختمت الباب الثاني بفصل رابع حول "نظرية الحكم الشرعي" وهي وليدة مباحث الأمر والنهي. فبينهما ترابط عضوي، ارتبطت النتيجة بالسبب. ودعا السياق إلى تناول بعض أركان هذه النظرية. متمثلة في الحكم الشرعي نفسه. وبعض أقسامه، سواء ما تعلق منها بالحكم التكليفي أم بالحكم الوضعي. ثم عرّجت إلى المحكوم فيه وهو فعل المكلف. والمحكوم عليه وهو المكلف. وما يشترط فيه من فهم للخطاب وقدرة على الامتثال. ومدى إسهام الإباضية في هذا المجال.

أما الباب الثالث. فكان لموضوع اجتهاد الترجيح والاستدلال. ثوزعته فصول ثلاثة. جعلت الفصل الأول منها "للتعارض والترجيح" بيان حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية. والقواعد المرسومة لإزالة هذا التعارض. ومن أبرزها النسخ وقضايها. ثم كان الفصل الثاني عن "الاستدلال" ومفهومه، وهو الاجتهاد عند فقد النص. تناولت فيه الأدلة التبعية الثقيلة منها كحجية قول الصحابي وشرع من قبلنا، والعقلية كالمصالح المرسله والاجتهاد المقاصدي. والاستحسان وغيرها. وموقف الإباضية من هذه الأدلة. مفهومًا وممارسة. ثم تحدثت في الفصل نفسه عن القواعد الفقهية. ومن أبرزها العرف والضرورة وسد الذرائع وأثرها في الفقه والاجتهاد. أما الفصل الثالث فجعلته لعملية الاجتهاد. كيفية حدوثها ومشروعيتها وشروط الاجتهاد. وتحديد مسؤوليته، وبيان مجال عمله. ما يجوز منه وما لا يجوز. وما نجم عن ذلك من اختلاف الأصوليين حول الصواب والخطأ في الاجتهاد. وتناولت بعضًا مما يميز به الإباضية وهي قضايا الولاية والبراءة ومسالك الدين، وبيان علاقتها بالاجتهاد. وختمت هذا الفصل بالحديث عن العاجز عن الاجتهاد وهو المقلد. وحقيقة التقليد وحكمه ومجاله، ومتى يجوز، ومن يجوز تقليده، وهل للمقلد التخيير بين أقوال المجتهدين.

وخلصت بعد ذلك إلى الخاتمة. التي رصدت فيها أبرز معالم الاجتهاد عند الإباضية، وما كان محل وفاق أو خلاف بينهم وبين الأصوليين. وسواء في ذلك مدرسة الحنفية أم مدرسة

التكلمين. ولاضير أن نستبق الأحداث بتقرير أن نقاط الوفاق كان لها النصيب الأوفر، لأننا بصدده منهج يضبط سير المجتهد في فهم نصوص الشارع واستلهاهم مقصده من التشريع. وذيلت العمل بفهارس شاملة للآيات، والأحاديث، والمسائل الفقهية، والأعلام، والطوائف والمذاهب والأديان، والأماكن والبلدان، والموضوعات، والمصادر والمراجع.

مراحل العمل وعوائقه:

تمثل صعوبة البحث في توزيع مادته العلمية بين مصادر كثيرة جدا ومتنوعة بين الأصول والفقه والعقيدة والتاريخ والسير، وامتدادها عبر فترة زمنية طويلة، فضلا عن توزعها بين مكتبات عديدة داخل الجزائر وخارجها، وكثير منها لا زال في عداد المخطوطات. مما جعل القيام بعملية مسح شاملة لها أمرا مستحيلا، إذ إنه يتطلب تضافر جهود، تتجاوز طاقة الفرد المحدود. وربما أمكن تذليلها بأجهزة الحاسوب ذات المزايا والقدرة العجيبة على اختصار الجهد والزمن، إذا ما استوعبت البرامج الحديثة هذا التراث الدفين، بعد تحقيقه وإخراجه إلى النور. وصعوبات جمع المادة ليست سوى ضريبة البحث، التي يدفعها الباحث، وهو موقن بشرف الرسالة، وحمل أمانة الكلمة. فلا مبرر للشكوى، إلا أن تكون تذكيرا بالجهد المبذول، عليه يكون عذرا وشفيعا عند العجز عن إيفاء العمل حقه، والقصور عن بلوغ الغاية فيه. وتذكرا بنعمة الله، واعترافا بالجميل، أذكر أنه لم تعترضني في سبيل هذا البحث عقبات تذكر، بل وجدت المكتبات مفتحة الأبواب، واستقبلتني قلوب أصحابها بالترحاب، مما دلت الصعاب وأعان على تحمل الأتعاب.

وكانت أهم المكتبات التي أفادتني بالمصادر المخطوطة، مكتبات وادي ميزاب، بولاية غرداية جنوب الجزائر. وهي كثيرة وغنية. منها مكتبة القطب اطفيش، ومكتبة الاستقامة، ومكتبة عشيرة آل خالد، ومكتبة الشيخ صالح لعلي، وكلها في بني يزجن، ومكتبة الشيخ بالحاج بالقرارة، ومكتبة معهد الحياة بالقرارة أيضا. فضلا عن المكتبات الأخرى ذات المصادر المطبوعة.

وكانت لنا رحلة إلى القاهرة حصلنا على بعض المخطوطات الإباضية من مكتبة دار الكتب المصرية. ولنفس الغرض توجهنا إلى كل من سوريا والأردن والإمارات وعمان. وفي هذه الأخيرة وجدنا المتبقي، وحصلنا على مخطوطات نادرة في كثير من مكتباتها الخاصة

والعامّة، وتصدرت هذه المكتبات من حيث الأهمية، مكتبة المخطوطات بوزارة التراث القومي والثقافة، ومكتبة الشيخ عبد الله السالمي، ومكتبة المستشار أحمد بن محمد البوسعيدي، ومكتبة الشيخ سالم بن حمد الخارثي.

وبعد جمع المصادر، أعمقت مرحلة جمع المادة العلمية، والتحرير، وكانت متابعة لم يفصل بينها غير زمن يسير.

اعتذار:

ولا أزعج بعد هذا أن بلغت الغاية من هذه الرسالة، وحسبي أني اجتهدت، وسعيت، وحرصت على التزام المنهجية والموضوعية قدر المستطاع.

وهنا يكمن الفرق بين المذهبية والموضوعية. فالأولى نمط من الانتماء الذي يُشرب بعاطفة أو تعاطف على نحو أو آخر، فيؤثر ذلك على طريقة التفكير، وعلى الحكم على الأشياء. أما الموضوعية فهي متصلة بالنظرة المعرفية الحيادية، ولا دخل لها في علاقة الناظر بالموضوع.

غير أن التجرد من الذاتية أمر عسير في العلوم الإنسانية، لأن نسبتها إلى الإنسان تأتي عليه أن يتجرد من نفسه، وإن فعل ذلك لم يعد حينها إنساناً. ولو زعم أحد وادعى الموضوعية، فإنه مدرك منها بعضها، لا كلها. فالموضوعية الصرف لم يدركها إلا إنسان مؤيد بالوحي. وقد أمر الله بالعدل في الحكم، سواء كان لصالح المرء أم ضده، وسواء كان الحكم على صديق عزيز، أم لعدو لدود. وفي بعض المقامات قال: «فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ».

والبحث النسزيه يحاول الرقيّ إلى هذه المرتبة من التفكير، لأنه شرط ضروري لإعادة القيمة العلمية لبحوثنا، وتوظيفها في سبيل تجديد وحدة الأمة، وإلا كانت وسيلة لتعميق التناقضات القائمة، وزرع المتفجرات لتمزيق هذا الأمل المنشود.

المصادر والمراجع: عرض وتحليل

اعتمد هذا البحث مصادر ومراجع عديدة، مخطوطة ومطبوعة، توزعتها ميادين الفكر الإسلامي، بين عقيدة وأصول وفقه وتاريخ. وتفسير وحديث. ولا يسع المقام لإحصائها. ونقتصر على أهم المصادر، لتوثيق الأساس الذي قامت عليه هذه الأطروحة. ولم تقتصر معاناتنا مع المخطوطات على القراءة وجمع المادة فحسب، رغم أنها تبلغ حجما معتبرا بين مصادر بحثنا. بل كلفنا قسم من المطبوع عنتا أيضا، إذ كان طبعها غير محقق، ونالها من الأخطاء المطبعية ما يفوق الاحتمال. فاستدعى الأمر مقابلة بين المطبوع والمخطوط، بل والعودة إلى أكثر من نسخة من المخطوط. مما أضاف جهدا في التحقيق، كان على حساب جوهر البحث وما يستلزمه من تركيز في النقد والتحليل.

= وأقدم هذه المصادر تتمثل في آثار إمام المذهب جابر بن زيد. منها مخطوط بعنوان "كتاب جابر بن زيد" وهو عبارة عن روايات عمرو بن هرم^(١) عن جابر في فتاوى تتعلق بمسائل العبادات وهي في الطهارات والصلاة والصوم والاعتكاف، دون المعاملات. وقد استفدنا منها بعض مسائل توضح منهج جابر في الفقه.

جمع الشيخ سعيد بن خلف الخروصي كتاب جابر هذا، وأضاف إليها فتاوى في المعاملات وغيرها، رواها أبو صفرة عبد الملك بن صفرة عن جابر، ورتبهما في مجموع واحد، ثم ألحق به كتابا آخر لجابر أيضا في باب النكاح. ويعرف الكتاب الأول بأثار الربيع بن حبيب^(٢). والثاني بكتاب جابر بن زيد. أما الثالث فيدعى كتاب النكاح لجابر بن زيد. وطبع

(١) عمرو بن هرم، الأزدي، من تلامذة جابر. قال عنه الإمام أحمد ويحيى بن معين: ثقة. - ينظر: السرازي، الجرح والتعديل. ٦: ٢٦٧. بكونه، فقه الإمام جابر. ٥٨.

(٢) الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي الفراهيدي البصري. (وُلِدَ حوالي ٧٥ - تُوُفِيَ حوالي ١٧٦ هـ / ٦٩٤-٧٨٦ م) ولد بالباطنة في عمان. رحل إلى البصرة وأدرك الإمام جابرا. وتلمذ على أبي عبيدة خاصة، وتولى الإمامة العلمية للإباضية بعد أبي عبيدة. وروى عنه تلاميذ كثيرون. واشتهر بمسنده في الحديث. وله فتاوى مخطوطة، واجتهادات مدونة، وآراءه معتمدة في الفقه الإباضي. - ينظر: الدرر، طبقات، ٢: ٢٧٣٣ فما بعد. - ابن خلفون، أحوية ابن خلفون، ١٠٨. =

هذا المجموع بعنوان "من جوابات الإمام جابر بن زيد". سنة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م برعاية وزارة التراث العمانية.

و كتب المستشرق الألماني Josef vaness ملاحظات على كتاب جابر، منها أنه لا يؤيد فتاويه بالكتاب والسنة. والواقع أنه إجابات عن أسئلة لا يطلب فيها ذكر الدليل دائما. وقد تكون صدرت عن جابر شفاها. إذ كان يكره تدوين فتاويه، خشية أن يتغير اجتهاده، فيعمل الناس برأي يتبين له خطؤه لاحقا، فيرجع عنه وهم لا يعلمون.

= ومن مصادر آراء جابر رسائله إلى بعض تلاميذه وأصحابه، وتبلغ سبع عشرة رسالة. تناول فيها قضايا أغلبها في المعاملات. يتصدرها الوعظ والنصح بالتقوى ولزوم أمر الله، واتباع شرعه. وقد تأخذ هذه النصائح نصف الرسالة أو تزيد. كما أن عديدا من مسائل هذه الرسائل يوجد لها نظائر في كتاب النكاح وكتاب جابر. وآراء جابر فيها مبناهما الاجتهاد، أو نصوص الكتاب والسنة. ولكن نادرا ما يوثق هذه النصوص. ويكتفي بالقول: هكذا السنة، أو من السنة، وما شابه ذلك.

= جمع الأستاذ يحيى بكوش آراء جابر المتناثرة في مختلف مصادر التراث الإسلامي، للإباضية وغيرهم. ووضعها في كتاب سماه "فقه الإمام جابر بن زيد". وجعله في أحد عشر بابا، استوعب فيه جل أبواب الفقه الإسلامي. وأفادنا الكتاب كثيرا في رصد آراء جابر الفقهية ومرتكباتها الأصولية نصا أو تلميحا.

= وترك لنا أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة تلميذ جابر، كتابا يعرف ب"مسائل أبي عبيدة" في مواضيع فقهية متعددة، بدأها بمواعظ وآداب وأدعية، وتخلل المسائل الفقهية إشارات إلى قضايا أصولية، مثل حجية قول الصحابي، وبيان القياس المذموم، ووجوب اتباع الأثر، واعتبار الحديث الضعيف في الفضائل، وتعليل الأحكام. كما أورد ذكر أفعال كثيرة وكيفية الحكم عليها. وفيه تمييز بين حجية السنة والسنة الواجبة والسنة المستحبة. والفرض والواجب. وهي في مجموعها إشارات قليلة بالنسبة لحجم الكتاب، ولكنها تمثل بدور التدوين الأصولي عند الإباضية.

= فقه الإباضي. - ينظر: الدرجيني، طبقات، ٢: ٢٧٣ فما بعد. - ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، ١٠٨. - الجعفوري، البهد الحضاري، ١: ١٤٠. - بكوش، السنة عند الإباضية، ٢٦.

والمخطوط المعتمد نسخة فريدة، فيها من أخطاء النسخ شيء غير يسير.

= وترك لنا الربيع بن حبيب تلميذ أبي عبيدة مسندا في الحديث، ثلاثي السند، حلقاته:

الربيع، أبو عبيدة، جابر، ثم الصحابة عن رسول الله ﷺ. ويعتبر المستند الأول لدى الإباضية بعد القرآن، تليه سائر الصحاح. وقد أفادنا بكثير من آراء أئمة الإباضية الفقهية، سواء ما كلك اجتهادا أم أحاديث عن رسول الله، اعتمدها أو عقبوا عليها. وهو بهذا أقدم مصدر متكامل لنشأة الفقه والاجتهاد عند الإباضية.

= ومما تركه الربيع كتاب "آثار الربيع" في جزأين، الأول جمع فيه الروايات التي رواها أبو

صفرة عبد الملك بن صفرة عن جابر، وقد تضمنها كتاب "من جوابات الإمام جابر بن زيد". وهي فتاوى للإمام جابر. أما الثاني فعنوانه "فتاى الربيع"، وهو خاص بفتاوى الربيع. وتوجد نسخة أخرى أكبر منه بعنوان "مسائل مما سئل عنه الربيع" بمكتبة الاستقامة ببني يزجن بميزاب. والمخطوط نادر غير معروف لدى المختصين في التراث الإباضي، ولكنه من أهم مصادر فقههم القديمة.

والميزة البارزة لهذا المخطوط استعمال المصطلحات الحديثية في نقل الروايات، مثل:

حدثنا، أخبرنا، والنعنة. وهي هامة في رصد بدايات هذه المصطلحات في المصادر الإباضية الأولى. كما أن في الكتاب ذكراً لعدد غير قليل من تلاميذ جابر وتلاميذهم.

وجمع المخطوط فتاوى الربيع في معظم أبواب الفقه، وصنفت تحت الأبواب المعروفة،

لكنها غير مرتبة ترتيباً جيداً. ومعظمها في باب المعاملات المالية.

وكانت استفادتنا منها في مسائل متعددة أبرز فيها الربيع مستنده الأصولي في اجتهاده.

= وللربيع رسالة كتبها بجمعية بعض رفاقه، وهم مخلد بن العمرد^(١)، ووائل بن أيوب^(٢)،

جواباً عن بعض الأسئلة، عرفت ب"الرسالة الحجة"، وفيها فتاوى حول صلاة الجمعة، وحكم

المرأة التي أتيت بشبه زنى، والرد على المتأولين بالتشبيه لله تعالى.

(١) - أبو غسان مخلد بن العمرد. من تلاميذ أبي عبيدة مسلم، ومن طبقة الربيع بن حبيب. كان فقيها متكلمياً، وله

مناظرات مع رفيقه عبد الله بن عبد العزيز أفحمه فيها. - الدرجيني، طبقات. ٢٩٠. - ابن خلفون، أجوبة، ١١٥.

(٢) - أبو أيوب وائل بن أيوب الحضرمي. من حضرموت، درس بالبصرة مع أبي عبيدة والربيع، وكسان رأس العلماء

العراق بعد رحيل الربيع إلى عمان. وهو أحد رجال الفتوى البارزين، حفظت كثير من آرائه في مدونة أبي غسان =

ولكن أهميتها تتركز في الجانب التاريخي، من إبراز جهود أئمة الإباضية الأوائل لإحياء السنة وروايتها، والتشدد في الحق ضد كل من خرج عن ظاهر النص القطعي إلى استعمال القياس دون دليل، حتى ولو كان من أتباعهم.

= ويتسلسل نسب العلم تلمذة وتأليفاً، فنجد "المدونة الكبرى" لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني^(١)، جمع فيها مرويات تلاميذ جابر وأبي عبيدة، وآراءهم في الفقه. واستوعب أبواب الفقه إجمالاً. وأفادتنا في رصد آرائهم ومعتمدتهم في الاجتهاد. كما أن فيه أحاديث كثيرة، ولكنها لم تلتزم ذكر الإسناد، المطلوب لتوثيق الأخبار.

وظل الكتاب مخطوطاً، حتى جاء الشيخ أحمد اطفيش^(٢) فرتبته ووضع عليه تعليقا. وطبع الكتاب بصورته الخطية، في دار اليقظة العربية، بلبنان. سنة ١٩٧٤.

= وثمة مخطوط آخر للمدونة في دار الكتب المصرية، أكبر حجماً من النسخة المتداولة، وأخرى مطبوعة بعنوان "المدونة الصغرى" والراجع أنها روايات للكتاب، مختصراً أو كاملاً. وهي بحاجة إلى مقابلة مستوعبة للتأكد من نسبة كل كتاب ومن حجمه الحقيقي.

= وثمة كتاب "مسائل الإمام عبد الوهاب"^(٣) بن عبد الرحمن بن رستم^(١)، ثاني الأئمة الرستميين. ضمّ فتاويه في نوازل شتى، في العبادات والمعاملات. وفي الاستطاعة والولاية

= الخراساني.. له مشاركات في شؤون الإمامة مع عبد الله بن يحيى الكندي في بلده حضر موت. - الدرجيني، طبقات، ٢٧٣-٢٧٨. - ابن خلفون، أجوبة، ١١٠.

(١) - أبو غانم بشر بن غانم الخراساني، درس بالبصرة، وأخذ العلم عن الربيع بن حبيب وغيره من تلاميذ أبي عبيدة مسلم. وعنه دون كُتبه، وأهمها المدونة الكبرى. وقد رحل في أواخر القرن الثاني الهجري إلى تاهرت ماراً بجبل نموسة، ورويت عنه المدونة هناك، ونسخها عمرو بن فتح. - ينظر: الدرجيني، طبقات. ٢: ٣٢٣. - ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون. ١١١. - الخراساني، المدونة الكبرى. تقدم الشيخ سالم الحارثي.

(٢) - محمد بن يوسف اطفيش. (١٢٣٨-١٣٣٢هـ/١٨٢١-١٩١٤م) ولد وعاش بمدينة بني يزجج بميزاب، جنوب الجزائر. يعد مجدد المذهب الإباضي في القرن العشرين، إذ أثاره بتأليف متنوعة في مختلف فروع المعرفة الإسلامية. وأنشأ معهداً للتدريس قصده الطلبة من مختلف البلدان، حتى من ليبيا والحجاز وعمان. وله مواقف مناهضة للاستعمار الفرنسي. ذاع صيته في العالم بموسوعته الفقهية "شرح النيل وشفاء العليل". أجريت دراسات جامعية عديدة على إنتاجه وأثاره الفكرية والاجتماعية والسياسية. ينظر: مصطفى بن الناصر وتن، آراء الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش العقديّة. وهي أشمل دراسة لتاريخه.

(٣) - عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. (١٧١-٢١١هـ/٧٨٧-٨٢٦م) ثاني أئمة الدولة الرستمية التي حكمت المغرب الأوسط (١٦٠-٢٩٦هـ)، أحد العلماء في الفقه والكلام. شهدت الدولة في عهده نشاطاً =

والبراءة، وتفسير بعض آيات القرآن الكريم. وهي صورة للاجتهاد الواقعي الذي تميزت به القرون الأولى ونموذج لقضايا الناس المعيشة، آنذاك. وهذه المسائل مشفوعة بالأدلة تصریحاً، وقد تؤخذ منها تلميحاً. ومنها تتعرف على منهج الاستدلال للإمام عبد الوهاب، من خلال هذه الفتاوى فهو يورد دليلاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ويذكر ما يراه ويختاره عند اختلاف الآراء في المسائل الاجتهادية.

ويوجد الكتاب مخطوطاً في المكتبات الإباضية، كما حققه وأعاد ترتيبه الأستاذ إبراهيم طلاي، وطبعه بعنوان "مسائل نفوسة"، لأن الإمام عبد الوهاب أفتى معظم مسائله جواباً عن أسئلة وردت إليه من أهل جبل نفوسة، بليبيا، المعقل الشرقي للدولة الرستمية.

= وأفادنا مخطوط "أبواب مختصرة من السنة" لأبي عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل (٢)، بتفصيل مصطلح السنة ومدى التوسع في استعمالها والاحتجاج به في مختلف أبواب الفقه. والظريف أنه توسع في دلالة المصطلح، فاعتبر كل ما جاء الشرع بحكمه أنه من السنة، سواء ورد به الكتاب أم الحديث أم كان عن رأي واجتهاد. ما دام الكل مشروعاً بسنة الرسول الموحى إليه. ويذكر أحياناً مسائل ثبتت بالسنة ويؤيدها الإجماع أو القياس.

= علمياً وازدهاراً اقتصادياً كبيراً. واستطاع بحكمته القضاء على الفتن التي نجت في عهد إمامته. - الدرجيني، طبقات، ١: ٤٦ فما بعد. - سليمان الباروني، الأزهار الرياضية. ٢: ١٦٥ - ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، ١٠٩. - الجعبري، البعد الحضاري، ١: ٥٦.

(١) - عبد الرحمن بن رستم (ت ١٧٠هـ) مؤسس الدولة الرستمية، كان إماماً عالماً وسلطاناً عادلاً، نشأ بالقسروان، ثم رحل إلى المشرق، وتلمذ مع رفاقه "حملة العلم" على أبي عبيدة مسلم، ثم كان عاملاً على القسروان في عهد إمامة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح على طرابلس. وبعد سقوط دولة أبي الخطاب توجه إلى تاهرت غرب الجزائر وفيها أسس دولته سنة ١٦٠هـ. وتذكر كتب السير أخباراً مسهبة في الثناء على سيرته وعمله. - الدرجيني، طبقات، ١: ١٩ فما بعد.

(٢) - أبو عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل بن هيرة القرشي. كان على رأس الإباضية بالمشرق بعد أبيه. أتت بمكة ثم انتقل إلى عمان وتوفي بها في ٣ محرم ٢٦٠هـ. وينسب له من الكتب سيرته إلى أهل المغرب. وتقع في سبعين جزءاً. - ينظر: الدرجيني، طبقات، ٢: ٣٥٧. - ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، ١١٢. - الجعبري، البعد الحضاري، ١: ١٠٧.

- وورد في كتاب لوآب بن سلام (١) "بدء الإسلام وشرائع الدين" إشارات إلى شروط الاجتهاد لتولّي منصب الإمامة والقضاء. والكتاب تاريخي أساسا. ويعد من أقدم مصادر تاريخ المغرب الإسلامي، وقد حققه المستشرق الألماني شفارتز والشيخ سالم بن يعقوب. كما صدرت له طبعة غير شرعية، بعنوان "تاريخ الإسلام من وجهة نظر إباضية".

- أما كتاب "الدينونة الصافية" لعمر بن فتح (٢)، (ت ٢٨٣هـ)، فتناول موضوعات عقديّة وأخرى شرعية، في العبادات والمعاملات. والكتاب كسابقيه هام في جانبه التاريخي، وفيه بيان اعتماد المؤلف على الكتاب والسنة في عرض مسائله. وإشاراته إلى سبب الخلاف، وفي اختياراته الفقهية. وأفادنا في مسائل عديدة من البحث. وقد حققه الأخ الفاضل الحاج أحمد كروم، وهو مصور، ينتظر الطبع.

- وفي كتاب "المخاربة" لبشير بن محمد بن محبوب (٣)، كان موضوع الحديث عن الحرب في الإسلام، وكيفية التدرج في أحكامها بدءاً بالدعوة السلمية في العهد المكي، ثم الجهر به، ثم المحرقة وتشريع القتال. وتفاصيل هذه الأحكام وأدلتها، كما عرض لموضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأدلتها من الكتاب والسنة. وكيفية أدائهما، من قبل الإمام أو الرعية. واستقينا منه مسائل في حجية السنة والخبر، وبيان السنة للقرآن والقرآن للقرآن، والتحسين والتقيح، والحكمة من التدرج في التشريع، واستخراج الأمر والوجوب والنهي والمندوب وغيرها من أي الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ.

١- لوآب بن عمرو بن سلام اللواتي. (ت بعد ٢٧٣هـ) من بلد جادو بجبل نفوسة. عاصر أواخر الدولة الرستمية. وترك لنا كتابه "بدء الإسلام" الذي يعد أقدم مصدر لتاريخ الإباضية بالمغرب الإسلامي. - ينظر: ابن سلام، بدء الإسلام، مقدمة المحقق. ٣٦-٤١.

٢- عمرو بن فتح (ت ٢٨٣هـ)، من علماء نفوسة، تصدى لآراء نفاث بن نصر ففندها. كان حازما في أمره، وتولى القضاء في نفوسة في عهد الإمام عبد الوهاب. نسخ مدونة أبي غانم فحفظت من الضياع. وله كتب لم يصلنا منها غير "الدينونة الصافية". قتله الأغلبة صبرا بعد واقعة مانو التي حصلت مئات من علماء الإباضية. - الدرجيني، طبقات. ٣٢٠-٣٢٥. - الجعبري، البعد الحضاري، ١٠٩.

٣- أبو المنذر بشير بن محمد بن محبوب بن الرحيب المحزومي القرشي، (ت ٢٧٣هـ). من علماء عمّان في القرن الثالث. له مؤلفات عديدة، منها "البيستان" في الأصول. و"الرضف" في التوحيد وأحكام القرآن والسنة والإمامة. وكتاب "المخرانة" و"المخاربة". توفي بعد عزل الإمام الصلت بن مالك سنة ٢٧٣هـ. - ابن جعفر، الجامع. ٤: ٥٠.

وأهمية الكتاب تتجلى في كونه تضمّن بذورا متقدمة للتأليف الأصولي لسدى الإباضية، كما اشتمل على كثير من مصطلحات هذا العلم. وفيه إشارات إلى استعمال المنهج المنطقي في الاحتجاج. مثل اللزوم والاستدلال.

- وكانت استفادتنا محدودة من كتاب "الرد على جميع المخالفين" لأبي خزر يغلا بن زلتاف (١). (ت ٣٨٠هـ) إذ هو كتاب كلامي، جدي أساسا. لم يتعرض لقضايا الأصول إلا قليلا.

- أما كتاب "الجامع" لأبي جابر محمد بن جعفر الأزكوي العماني (٢)، فهو مسن أقدم المسوعات الفقهية الإباضية.

أفادنا في مواضع كثيرة من البحث، سواء في الجانب الأصولي أم الجانب الفقهي. والكتاب رأى نور الطباعة أخيرا وحقق الأجزاء الثلاثة الأولى عبد المنعم عامر، ثم أكمل الدكتور جبر محمود الفضيلات تحقيق الجزأين الرابع والخامس. وباقي الكتاب لا يزال مخطوطا. والنقطة المنهجية التي تستدعي الانتباه هي أن الكتاب ليس خالص النسبة إلى ابن جعفر، إذ فيه إضافات كثيرة من كتب أخرى بعضها منصوص على مصادره وبعضها مدرج دون إشارة. والإدراج في المخطوطات ظاهرة بارزة في الكتب العمانية. إذ نجد في صلب الكتاب زيادة النساخ مبدوءة بعبارة: ومن غيره، ومن الكتاب (أي جامع ابن بركة). ومن الضياء، ومن المصنف. الخ... ولهم في ذلك فتوى متداولة بجواز الإضافة مع التنبيه إلى أنها زيادة على النص الأصلي. مع عدم تغيير المعنى أو التلبيس على القارئ.

(١) - أبو خزر يغلا بن زلتاف. (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) من بني واسين، سكن الحامة ببلاد الجريد التونسي. ومما تعلم الأصول رفقة أبي القاسم يزيد بن مخلد على سحنون بن أيوب. قام بثورة على أبي ميمم القاطمي انتقاما لقتله زميلة أبا القاسم. ثم صالحه واصطحبه معه إلى القاهرة. برع أبو خزر في المناظرة، وله كتاب في علم الكلام جوابا عن أسئلة وردت إليه. حققه الدكتور النامي، بعنوان "الرد على جميع المخالفين". - أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، مقدمة المحقق. - الجعيري، البعد الحضاري، ١: ١١٢.

(٢) - أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي، من بلدة إزكي، بعمان. عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري. أدرك الفتنة التي وقعت في عمان بسبب عزل الإمام الصلت بن مالك. وكان رأيه معارضا للعزل وهو رأي مدرسة الرستاق. أصيب بالصمم في حياته، وترك لنا كتابه الجامع "الجامع" - ابن جعفر، الجامع، مقدمة المحقق. ١: ١٠ - ١٤. - الجعيري، البعد الحضاري، ٢: ٥٨٧.

ولذلك يصعب تقييم الكتاب في إطاره الزمني، وإنما يعيننا منه أنه تأليف إباضي في أصوله وفي إضافاته. وإن كان بينها بون زمني كبير.

وأسلوب الكتاب على صورة الفتاوى : سئل، أجاب. وفيه روايات لأئمة الإباضية الأوائل. ولكنه لا يُعنى بذكر أدلة الأحكام كثيرا. وأغلب أحاديثه مروية بالمعنى. كما أنه يستطرد أحيانا بإيراد تفاصيل جزئية دقيقة للمسائل الفرعية، مما يشتت القارئ عن الاتجاه التأصيلي، ووضع الضوابط العامة للأحكام.

- ويختلف الأمر بالنسبة لكتاب "الجامع" لأبي عبد الله محمد بن بركة البهلوي العماني (١). الذي تلا جامع ابن جعفر، واستفاد منه. وفاقه تبويبا ومنهجيا. وتأصيلا وتفريعا. ويعتبر ظاهرة فريدة في التأليف المتقدمة لعلماء الإباضية. ولذلك اعتمده جل المصادر التالية، وأصبح محور علم الأصول عند الإباضية، وبخاصة عند المشاركة. حتى اصطلحوا على الإشارة إليه باسم "الكتاب".

ومن مصادر الكتاب آثار الأئمة الأوائل، ويذكر منهم شيخه أبو مالك غسان (٢). ويذكر أحيانا قوله: وجدت في الأثر (٣). وينسب أقوالا ليحيى بن زكرياء الموصلي (٤). كما يعتمد على "جامع ابن جعفر" أحيانا (٥). وله اطلاع على آراء الظاهرية (٦). وغيرهم من المذاهب. كما يمتاز باستقلاله وتحرره الفكري، فهو لا يتحرج أن يناقش الإمام جابرا، أو تلامذته. وقد يخالفهم إن رأى الصواب في غير ما ذهبوا إليه. ويصرح برأيه وما اختاره بقوله: "والسني

(١) - أبو عبد الله محمد بن بركة البهلوي العماني. من علماء القرن الرابع الهجري، من قرية بهلا بعمان، مجتهد مطلق، اتخذ مسجده مركزا علميا، ولا يزال بناؤه قائما. كان عميد المدرسة الرستاقية التي برزت من موسى بن موسى وراشد بن النظر، خلفهما الإمام الصلت. له آثار علمية هامة أبرزها كتابه "الجامع" الذي اعتمدنا عليه اعتمادا كبيرا في هذه الدراسة. - ابن خلفون، أحوبة. ١١٣. - علماء وأئمة عمان، السير والجوابات، ٢: ٣٨٤. - السالمي، تحفة الأعيان، ١: ١٦٤.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٨٤-٥٨٥.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٧٦.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٧٥.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٢٧ - ٢: ٤٠٥.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٩.

يوجه النظر عندي". ولا يسبغ قداسة على قول بشر سوى الرسول، مهما بلغ من العلم والمنزلة.

خصص فصول الكتاب الأولى لمسائل الأخبار والنسخ ومباحث القرآن، وتناول الإجماع والقياس، والتخصيص ومسائل البيان. وقد تعرض لمعظم قضايا الأصول المتداولة في عصره. وكان اعتمادنا على الكتاب شاملا في أغلب فصول هذه الدراسة.

ومن عادة ابن بركة الاختصار في إيراد الأدلة البارزة للقضية، دون الإطالة في الردود والاعتراضات. ولكنه لا تكاد تخلو منه مسألة من دليل وترجيح. في حوار علمي رصين وأسلوب تعليمي مكين.

فهو نموذج لكتب الفقه في عهده الذهبي، وضوح أسلوب، وقوة حجة، وعناية بالفقه العملي لا الافتراضي.

تَمَيَّز بتركيزه القوي على الجانب اللغوي في الاستنباط والاستدلال عند اختلاف الأقوال، ف يرجع بالمعنى إلى أصله اللغوي المعهود لدى أهل اللسان.

ولكنه يؤخذ عليه عدم الاعتناء بنقد الحديث وفق قواعد المحدثين، وإن كان يشير إلى ضرورة تصحيح السند لصحة اعتماد الخبر.

وفي الكتاب تكرار لفقرات عديدة، وأخطاء مطبعية فادحة، وقد تجمَّع لدي من هذه الهفوات والطامات ما يشكل بحثا مستقلا. والكتاب مطبوع في دار الفتح ببلنات سنة ١٩٧٤م، بتحقيق عيسى يحيى الباروني. ثم صُوِّرت تلك الطبعة بعمان. وهو بحاجة إلى تحقيق علمي يناسب مكانته بين مصادر الفقه والأصول المتميزة في التراث الإسلامي.

= وقد اختصر كتاب الجامع صالح بن عمر بن مبارك النسزوي^(١)، بعنوان "قواعد الهداية في تفسير الآيات والرواية والإجماع من أهل الهداية" ويعرف أيضا بكتاب "سقط الزند". ولا يزال مخطوطا.

= ولاين بركة أيضا "كتاب التعارف"، تحدث فيه عن العمدة في قبول الأخبار، وبنساء الأحكام على طمأنينة القلب وما سكنت إليه النفس. وأن الشارع جاء باليسر، فأقر ما

(١) - لم أحد من ترجم له، ولعله عاش في القرون المتأخرة.

تعارف عليه الناس في معاملاتهم. مما يحصل به اليقين في نفوسهم. ولم يكلفهم عتاً بمعرفة اليقين في علم الله. وفي الكتاب تأصيل هذه القضايا واستشهاد لها بأمثلة عديدة.

وأصل الكتاب أنه جواب عن سؤال ورد إلى ابن بركة، ولم يذكر نصه ولا صاحبه، ولكنه يفهم بوضوح من أسلوب الجواب.

وقد طبع طبعة مشوهة، وحاولت الحصول على نسخة مخطوطة، فعلمت أنها بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي بمدينة المضيرب بعمان. وبحثت عنها بنفسي فلم أتوصل إليها لعدم تنظيم المكتبة، رغم غناها بمخطوطاتها النادرة.

- أما كتاب "المبتدأ" لابن بركة أيضاً، فهو كتاب فقهي وأخلاقي، تعرض للأحكام كما تحدث عن الزهد والمواعظ، وفيه فصل عن خلق الإنسان والسموات والأرض. ولم يفدنا في بحثنا كثيراً.

- وله كذلك كتاب "التقييد" يقع ضمن مجموع به ست عشرة صفحة، وكتاب آخر بعنوان "تقييدات عن ابن بركة" به أربعون ورقة. وهما مختلفان. وإن كان موضوعهما حول مسائل فقهية. أفادتنا في ثنايا البحث.

- أما كتابه "الموازنة" فهو رسالة بعث بها جواباً عن الفتنة التي وقعت بين أهل عمان بسبب عزل موسى بن موسى وراشد بن النظر للإمام الصلت بن مالك (١). وما نجم عنها من بحوث مستفيضة في قضية الإمامة والولاية والبراءة. وتحليل ثبوت الأخبار وحجية الفتوى. وهي من النصوص المتقدمة للفقهاء السياسيين عند الإباضية. والكتاب يوجد مخطوطاً. وقد طبع ضمن "السير والجوابات لأئمة وعلماء عمان" بتحقيق الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف.

- وقد تناول الباحث جابر بن علي السعدي "آراء ابن بركة الأصولية" في رسالة ماجستير، تقدم بها إلى كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، سنة ١٩٩٤م. واقتصرَت الدراسة على

(١) - بويج الصلت بن مالك إماماً للمسلمين بعمان سنة ٢٣٧هـ، وسار في الناس سيرة عادلة. ووقعت حادثة قتل رجل آخر خطأً فحكم فيها الصلت بالحبس، واختلف عليه بعض الناس في ذلك. فسار إليه موسى بن موسى لعزله، فتركها لهم دون مقاومة. سنة ٢٧٢هـ. بعد حكم دام ٣٥ سنة. وولى موسى راشد بن النظر. دون مباينة. فكانت هذه الحادثة بركاناً تصعر في تاريخ عمان بين موال لهذا أو ذاك وبين واقف فيهما. واشتهرت المدرسة الرستاقية بالبراءة من موسى ومن معه، بينما ذهبت المدرسة النزوانية إلى الوقوف. بنظر: السالمي، تحفة الأعيان، ١: ١٣٣ فما بعد. - أئمة وعلماء عمان، السير والجوابات، ١: ٢٥ - ٤٤.

فصول من الجزء الأول من الجامع تتعلق بمباحث القرآن وإعجازه، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ. ثم السنة وبعض مباحثها من الأخبار المنقطعة. ثم الإجماع فالقياس فالعرف وأخيراً التقليد.

ومن حيث مساحة البحث، فقد ركزت الدراسة على الجانب الأصولي الصرف، وهو يمثل قسماً صغيراً من كتاب الجامع. (اقتصرت إحالاته في حدود ١٥٠ صفحة من الجزء الأول. وأربع إحالات إلى ما بعدها، وثلاث إحالات فقط إلى الجزء الثاني. بينما يبلغ مجموع صفحات الجزأين ١٢٥٥).

وتناوله للمسائل كان مقارنة بأراء الأصوليين، ولكن الدراسة لم تكن مستقصية لكتاب الجامع، واكتفت بالوصف في الغالب دون التحليل أو التركيز على الأثر التطبيقي للمسائل الاجتهادية. وبخاصة ما كان فيه خلاف بين الإباضية وغيرهم.

= وجاء بعد ابن بركة الإمام أبو سعيد الكدّمي (١)، فوضع شرحاً للجامع ابن جعفر، سمله "المعتبر" وهو كتاب عقدي وفقهي جامع. تتخلله مسائل أصولية عديدة. منها حجية أدلة الأحكام، ومسائل النسخ، والاجتهاد والفتوى. وقد أفاض في مباحث لزوم الحجة، ما كان منها عن طريق العقل، وما كان بالسمع. وطرق قضايا الولاية والبراءة باستفاضة. ثم عرّج إلى المسائل الفقهية بدءاً بالطهارات ثم الصلاة. وانتهى الكتاب.

ويقال إن حجمه الحقيقي يقع في تسع مجلدات ضخمة ضاعت، وبقي المجلد الأول، وقد طبع في أربعة أجزاء.

واعتمدت المقابلة بين المخطوط والمطبوع، وأحياناً أكتفي بالمخطوط لأنه أسلم أخطاءً وأوثق مصدراً.

= كما خصص الكدّمي كتابه "الاستقامة في الولاية والبراءة والإمامة" لهذه المباحث العقدية، وتأصيلها وتفصيل أنواعها وتطبيقاتها. وفيها حديث عن ثبوت الحجة وصحة الأخبار.

(١) - أبو سعيد محمد بن سعيد الكدّمي، من كُدم، بين الحمراء ومهلا في عمان. أدرك فتنة عزل الصلت بن مالك. وكان من أنصار المدرسة السرّوانية التي ردت على غلو المدرسة الرسّاقية. له مؤلفات عديدة استفدنا منها في بحثنا هذا. - الساملي، تحفة الأعيان، ١: ١٧٨. - ابن خلفون، أجوبة، ١١٦. - السير والجواهرات، ٢: ١٠٦.

وكل هذا كان صدى للفتنة الواقعة بين المدرسة النسروانية والمدرسة الرستاقية، في أمر إمامة راشد وعزل الإمام الصلت. التي ألفت بظلالها على الكتابات العمانية لأمد طويل.

= ومن الجوامع العمانية، كتاب "جامع أبي الحواري" الذي شمل أبواب الفقه المختلفة. ولكنه يفتقد إلى خط منهجي واضح في عرض المسائل. ولا يورد أدلته إلا نادرا. ويبدو من أسلوبه أنه إجابات وفتاوى لأبي الحواري، دونها تلاميذه. وقد طبع في خمس مجلدات.

= ومن المصادر الهامة لبحثنا كتاب "الضياء" لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري^(١). وهو موسوعة فقهية شاملة، تناولت أبواب الفقه الإسلامي. وخصصت الأجزاء الأولى لقضايا الأصول العقدية والأصول الفقهية. وهي مادة معتبرة في حجمها، وإن لم تكن موزعة بصورة متكاملة في العرض والتناول. ولكنها تبين في عمومها اهتمام الإباضية بتأصيل هذا العلم بالتوازي مع تدوين الفقه.

ويتميز الكتاب بالاهتمام بالجانب اللغوي في التعاريف، وفي أصل اشتقاق المصطلحات. نظرا لتأثر المؤلف بموسوعيته اللغوية. كما ظهر في الكتاب أثر العناية بأسلوب الجسدل ولغة المنطق في التعليل والتحليل. وحظي بنصيبه من الأخطاء المطبعية. ولم نجد مخطوطا تقابله به، فاضطررنا للاجتهاد حين الضرورة للوصول إلى المعنى بناء على السياق العام للنص.

واقترنت استفادتنا من الكتاب على المجلدات الثلاثة الأولى، وبقيتها في مواضيع فقهية لم يسمح لنا الوقت لاستقرائها. والمطبوع منها بلغ تسعة عشر جزءا. والباقي لا يزال مخطوطا.

= وأنتجت المدرسة العمانية عالما هو أبو محمد نجاد بن موسى بن إبراهيم المنحي^(٢) الذي ترك لنا كتابه "الأكلّة وحقائق الأدلة"، وهو من أهم المصادر المعتمدة في بعض فصول هذه الدراسة. كنظرية المعرفة وتأصيل القياس والإجماع.

(١) أبو المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري، نسبة إلى مدينة صُحار عاصمة عمان قديما. عاش في القرن الثالث الهجري، اشتهر بموسوعته الفقهية "الضياء". وله كتاب "الإبانة" في اللغة. و"السير والأنساب". توجد مخطوطة بمكتبات عمان.

(٢) أبو محمد نجاد بن موسى بن إبراهيم المنحي. من أصحاب المدرسة الرستاقية، عرج على إمامة راشد بن علي، ولم يفلح، فقتله سنة ٥١٣هـ. وتذكر المصادر أنه عاش اثنتين وستين سنة. فيكون مولده سنة ٤٥١هـ. - السلي، تحفة الأعيان. ١: ٢٧١/٢٧٥.

وقد وصف المنحي منهجه في كتابه بقوله: «وترجمته بكتاب الأكلة وحقائق الأدلة، وبرهنتُ فيه الدليل والعلنة، وقدمت في صدره ما قدرت عليه من الأصول الصحاح وبرهنتها بالتفسير والإيضاح، لأنه من شيد شوامخ البيان على غير أس يقوي به الفروع والأركان، طاح عمله وبنائه، والهدم تشييده وأركانه»(١).

وتناول الكتاب قضايا الاستدلال والقياس، ونبذة عن الإجماع، وأسهب في مباحث العلة، كما تحدث عن قضايا كلامية، كالخلاف في تعريف الشيء، وتحديد الجواهر والصفات، وغيرها من مباحث المتكلمين. وأخرى منطقية، كتعريف الحدود، والفرق بين الحد والحقيقة. والغاية من التعريف، وأقسام العلوم. ومدارك العقل، ونظرية المعرفة إجمالاً. كما تحدث عن المكان والزمان وبيان أهمّا محدثان، وبرهن على ذلك بما استطاع حتى بالأدلة الرياضية الهندسية. وأسلوب الكتاب ومنهجه صورة لتمكن صاحبه من الصناعة المنطقية وما امتاز به من مقدرة كلامية، وهو ما لم تعهده المدرسة الإباضية المشرقية من قبل.

والكتاب يقع في مائتين وخمسين صحيفة، وقد ناله حظ من تصحيف النساخ. ويقال إن أصله خمسة أجزاء ضاعت ونجا منها هذا الجزء الوحيد. وعثرت على هذه النسخة في مكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي بالمضئرب في عمان.

= وثمة كتاب لمجهول بُدئ بعبارة "الرد على من زعم أن الله استوى على العرش على ما يُعقل" وليس له عنوان، وهو على شكل سؤال وجواب من جوابات الشيخ سعيد بن زنغيل(٢). والكتاب هام في مادته العلمية. تناول قضايا عقدية وفقهية، وفيه إشارات عديدة إلى القواعد الأصولية. استفدنا منها في مواضع من البحث.

(١) - نجاد بن موسى، الأكلة. ٣.

(٢) - أبو نوح سعيد بن زنغيل، من علماء إباضية المغرب في القرن الثالث. نشأ بالجرهد التونسي، واستوطن وارجلان. أسهم مع زميله أبي عزز في الثورة على حكم أبي محمد الفاطمي سنة ٣٥٨هـ، وفشلت الثورة وألقي القبض على أبي نوح ثم عفا عنه أبو محمد، فقصد وارجلان وأقام بها. واشتهر عنه براعته في الجدل، وله مناظرات مع المعتزلة. ينظر: الدررهمي، طبقات. ١: ٢٣١ فما بعد. - معجم اعلام الإباضية، ترجمة رقم: ٣٩٠. - الجمهوري، البعد الحضاري، ١: ١١٢.

• ومن المصادر المتميزة أيضا كتاب "التحفة المخزونة في إجماع الأصول الشرعية" لأبي الربيع سليمان بن يخلف المزاني (١). (ت ٤٧١هـ). فقد استفادت منه المؤلفات الإباضية التالية كثيرا. وأصل الكتاب في علم الكلام، ولكنه تضمن قضايا أصولية كثيرة في باب الأمر والنهي وأنواع الواجب، والجمل والمفسر، والنسخ، وقيام الحجة، وعوارض الأهلية. وفصل مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة، والصواب والخطأ في الاجتهاد. وتبدو الصنعة الكلامية والمنطقية بارزة في أسلوب الكتاب. ولا يزال مخطوطا. ينتظر جهود المحققين. (ويقع في ٥٥ ورقة).

• ويأتي كتاب "مختصر الخصال" لإبراهيم بن قيس الحضرمي (٢). (ت ٤٧٥هـ). محاولة لاختصار المطولات الفقهية في مجموع مركز استوعب القضايا المتفق عليها بين الإباضية، وأشار إلى المختلف فيها بإيجاز. وقال عن منهجه بأنه صنف كتابه هذا على أصولهم، وقد يعزب عنه قول في مسألة فيذكره قياسا على تلك الأصول.

وقد أفادنا الكتاب في بيان أقسام الأمر والنهي ومواردهما في الكتاب والسنة. وقيام الحجة وحكم من ردها، وأنواع الإجماع والقياس وحجتهم. ونبذة عن الاجتهاد والتقليد.

• ولأبي زكرياء يحيى بن الخير الجنائوني (القرن ٥هـ) كتاب "الوضع" وهو مختصر في الأصول والفقه، اعتمده إباضية المغرب في الفتوى لوضوح أسلوبه، وبيان أدلته. وقد حققه

(١) - أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاني. (ت ٤٧١هـ)، أصولي وجدلي بارع، ورحالة نشط بين مواطن الإباضية ببلاد المغرب. تعلم بجزيرة علي يد محمد بن بكر النفوسي. ومن تلاميذه أبو عمرو السوني. له كتاب "السؤالات" في علم الكلام، وكتاب في آداب طالب العلم. وأشهر كتبه "التحفة المخزونة" قال عنه البرادي: «من أشرف تصانيف أهل الدعوة». وقد أفادنا في هذا البحث كثيرا. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٤٧٢. - الجمبيري، البعد الحضاري، ١: ١١٤.

(٢) - أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي، من علماء عمان في القرن الخامس (ت حوالي ٤٧٥هـ) كان عاملا على حضرموت للتحليل بن شاذان. اشتهر بكتابه "مختصر الخصال" الذي عني به العلماء شرحا ونظما. - وله "ديوان السيف النقاد" - إبراهيم الحضرمي، المحجج والدلائل. مقدمة أحمد كروم. (مخ) - الزركلي، الأعلام. ١: ٥٨.

(٣) - أبو زكرياء يحيى بن الخير الجنائوني. من علماء جبل نفوسة ببلدة "إجتاون"، تتلمذ على أبي الربيع سليمان بسن أبي هارون. ومن تلاميذه أبو الربيع سليمان المزاني. ترك كتبا عديدة، منها "عقيدة نفوسة"، "كتاب الصوم"، "كتاب النكاح" و "كتاب الوضع" أو "اللمع" في الفقه والأصول، وهو أشهرها. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٨٩.

وطبعه أبو إسحاق إبراهيم اطفيش^(١)، وصور عدة مرات. وتعرف بعض مخطوطاته بعنوان كتاب "اللمع".

- ولأبي زكرياء "كتاب الأحكام" تناول مسائل الأفضية والأحكام، وبخاصة موضوع الشهادة والدعوى والبيانات. والجرح والتزكية، واختلاف هذه الأحكام بين الظهور والكتمان. واعتمد تأصيلها من الكتاب والسنة والقواعد الأصولية. والكتاب حققه أحمد كروم، وعمير بازين. ولا يزال مرقونا.

- ولأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي^(٢) مساهمة في النتاج العلمي للمدرسة الإباضية بمؤلفات فقهية متنوعة. منها كتاب "تبيين أفعال العباد" تناول فيه أحكام أفعال المكلفين سواء منها أفعال الجوارح أم القلوب. وركز على المنهيات وأقوال العلماء في أثر المناهي على الأفعال. والكتاب يصنف في قسم فلسفة الأخلاق، أو الأفعال المهلكات، كما يسميها الغزالي في الإحياء. ولكنه يُعنى كثيرا بالجانب المقاصدي، وبناء الأحكام على اعتبار النوايا التي تصدر عنها تلك الأفعال.

(١) - أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، (١٨٨٦-١٩٦٥م) من أبرز تلامذة الشيخ أحمد اطفيش. سافر بعد تخرجه في معهد شيخه إلى الجزائر فدرس على الشيخ عبد القادر الجاوي، ثم إلى تونس وأسهم في الحركة العلمية والسياسية مع عبد العزيز الثعالبي، ثم نفته فرنسا من تونس فاقتار التوجه إلى مصر، وأقام بها حياته نشطا في ميادين شتى، وعرفه شيوخ الأزهر بموسوعيته وتضلعه في الفقه الإسلامي ومذاهبه. تولى مهمة تصحيح المخطوطات بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية. وحقق وطبع كثيرا من كتب شيخه اطفيش، وغيرها من ذخائر التراث الإسلامي. وأسهم في تحقيق "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي. كما أنشأ مجلة "المنهاج" وله صلات كثيرة بزعماء النهضة الفكرية في العالم الإسلامي. - ينظر: د. محمد ناصر، أبو إسحاق اطفيش في جهاده الإسلامي. (الكتاب كله دراسة عنه). - محمد علي دبور، نخبة الجزائر الحديثة. ١: ١٨٩. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٣٧.

(٢) - أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي. (ت ٥٠٤ هـ). نجل مؤسس حلقة الغزاية. تعلم على أبيه، وعلسى أبي الربيع المزاني. أحيى الحركة العلمية بوارجلان. وصنف خمسة وعشرين كتابا. منها: "القسمه وأصول الأرضين"، "كتاب الديات"، "كتاب الألواح"، "تبيين أفعال العباد"، وشارك مع ثمانية من العلماء في تأليف "ديوان الغزاية" في الفقه. وهو سبق علمي في التأليف الجماعية في التراث الإسلامي. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٨٩. - الجبوري، البعد الحضاري، ١. ١١٥.

واقترنت استفادتنا منه في بيان أوجه معرفة الحق عند اختلاف العلماء، وحكم التقليد، كما أفادنا في مسائل الشك في أداء الواجب وفي معرفة الحرام، والحرام المجهول. وهي مسائل تدرج تحت نظرية الحكم الشرعي.

= أما مؤلفه "كتاب الألواح" فتناول فيه بالشرح حديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان...» وتوسع في صور الخطأ، وأحكام الإثم والضمان، متى يلزمان ومتى يُرفعان. وعرض للدعاوى في الخطأ والتعدي، ووجوه الإكراه. وغيرها من المسائل، وإن كان أغلبها مما يتعلق بنظرية الخطأ والضمان.

= وله كتاب يعرف ب"كتاب أبي مسألة" شمل أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية، وفيه أيضا مسائل في الإكراه وأحكامه. ولا يكثر من الأدلة، وغالبا ما يقتصر في استشهاده على نصوص القرآن. والكتاب يوجد مخطوطا، ومطبوعا بتصحيح الأستاذين محمد صدقي، وإبراهيم السبع.

= وكتابه "السيرة في الدماء" في موضوع قتال البغاة، وحكم الفتنة إذا وقعت بين أهل القبلة، وأحكام دفع الصائل. واستفاض في هذه المسائل. ولم يسعنا في بحثنا كثيرا، إذ أغلبه مسائل اجتهادية تضبط قواعد حفظ الدين والنفوس والمال، والترتيب بينها عند التعارض. وعن هذه القواعد تفرع معظم مسائل الكتاب.

= ونفس الشيء بالنسبة لكتابه "القسمه وأصول الأرضين" فهو لم يفدنا في بحثنا كثيرا، غير أنه كتاب متميز في فقه العمارة وأحكام الجوار وحقوق الحرم والطرق والأودية وغيرها من المرافق العامة للبلد المسلم. وقد استقى منه إباضية المغرب خصوصا كثيرا من قواعد العمارة الإسلامية، تنظيرا في المؤلفات، وتطبيقا في واقع الحياة. والكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور محمد ناصر، والأستاذ بكير الشيخ بالحاج.

= ومن الموسوعات العمانية المتقدمة كتاب "بيان الشرع" لمحمد بن إبراهيم الكندي، (ت ٥٠٨هـ) (١)، ويقع في ٧٢ مجلدا. طبعته وزارة التراث العمانية. ومنه نسخة مخطوطة بمكتبة

(١) - محمد بن إبراهيم الكندي، (ت ٥٠٨هـ). من علماء عمان في وقت تلاحقت فيه الفتن. والصراع بين المدرسة الوسطية والمدرسة النزوانية. وعاصر تسلط ملوك بني نيهان على عمان. من تلاميذه ابن عمه أحمد بن عبد الله الكندي. =

آل خالد يعني يزجن بميزاب. والكتاب شامل لكل أبواب الفقه ومستوعب لكثير من آراء أئمة الإباضية الاجتهادية. وفي مقدمته أنه كتاب «حسُن في العلم تصنيفه، وأزهر في الأعين تأليفه، وفاق في الكتب وضعه، وجاوز أكثرها جمعه. بوفور مسائله وسهولة مداخله، وإيضاح مناهجه، وبيان مخارجه. ووثيق أصوله وأسبابه. وكثرة فروع وأبوابه... ولكن وقع في بعض نسخه اختلال ونقص في أبوابه واعتلال. لأنه وجد غير مؤلف الأوراق، ولا بمجموع الأجزاء والأطباق. فجمع بعض أهل العلم أبوابه وأوصل بالتأليف أسبابه» (١).

والأهم أنه مهد فصوله الأولى ببيان كثير من قواعد الأصول والاجتهاد، سواء في تأصيل الأدلة أم تفسير النصوص، أم قواعد الترجيح ومباحث النسخ. وفي الاجتهاد والتقليد، وحجية الفتوى، وما يتفرع عنها من مسائل.

= وشبيه ببيان الشرع كتاب "المصنّف" لأبي بكر أحمد عبد الله بن موسى الكندي، (ت ٥٥٧هـ) (٢) والكتاب موسوعة فقهية أيضا تقع في ٤٢ مجلدا. وهو مصدر اعتمده اللاحقون وأحالوا عليه كثيرا، كما أنه اعتمد من سبقه كجامع ابن بركة، والضياء للعوتبي، والمعتبر للكدمي. والكندي هذا هو الذي ذكر فتوى جواز الإدراج في المصنفات من غيرها، مما يجوز زيادته دون تغيير المعنى أو تلبس الأمور، والإشارة إلى أنها من غير الكتاب (٣).

ومؤلفا "المصنف" و"بيان الشرع" أبناء عمومة. وقد سارا على خط واحد في تبويب كتابيهما. واستيعاب مسائل الأصول في الفصول الأولى ثم الشروع في الأحكام الفقهية.

= صاحب "المصنف". الذي استعان فيه بكتاب شيخه محمد "بيان الشرع". - أحمد الكندي، المصنف. تحقيق عبد المنعم عامر. ١: مقدمة المحقق. ص: ز.

(١) - محمد الكندي، بيان الشرع. ٢: ١٠.

(٢) - أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي، (ت ٥٥٧هـ) من أهل نزوى، بعمان. عاش عصرا ساداه الفساد والاضطراب وتسلط ملوك بني نيهان على عمان. كان من أنصار المدرسة الرستاقية. وشارك في الحياة السياسية. ترك مؤلفات عدة منها: "الاهتداء" و"التحصيص" و"التيسر" وعُرف بموسوعته الفقهية "المصنف". وهو ثالث ثلاثة من أهل بيته اشتهروا بتأليف الموسوعات، منهم ابن عمه محمد بن إبراهيم صاحب كتاب "بيان الشرع" وابن عمه محمد بن موسى صاحب كتاب "الكفاية" وكتاب "حلاء البصائر". - أحمد الكندي، المصنف، تحقيق عبد المنعم عامر. ١: مقدمة المحقق. - السالمي، مجلة الأعيان، ١: ٣٠٠.

(٣) - أحمد الكندي، المصنف. ١: ٣١.

وأثر كتاب ابن بركة واضح فيهما أيضا. فإن كثيرا من هذه المسائل مأخوذة عن جامع ابن بركة، ونجدها في عدد من الموسوعات العمانية، بأسمائها وترتيبها، وفي أحيان عديدة بنصوصها.

وقد ساعدنا هذا على المقارنة بين المصادر عند وجود خلل في بعض النصوص.

= ويأتي كتاب "السير والجوابات لأئمة وعلماء عمان" جهدا مشتركا. وإن لم يقصد به تأليف جماعي لكتاب بعينه، فهو مجموعة سير وأجوبة لعلماء عمان وأئمتهم في فترة تمتد من أواخر القرن الأول إلى القرن السادس الهجريين. والسير منسوبة لكتابتها، وأحيانا لا تُنسب لأحد، وبعضها مراسلات بين العلماء أنفسهم، أو إجابات عن أسئلة ترد عليهم للاستفسار. وهي تعالج قضايا الإمامة وأحكام الشرع فيها، حسب اجتهاد العلماء. وتتناول بحوثا أو تفسيرات آيات تتعلق بالإمامة، وبيان قضايا عقدية وفقهية متنوعة.

والكتاب صورة لاهتمام الإباضية بالفقه السياسي وقضايا العملية، وكيفية العمل عند انحراف الإمام أو الرعية، ومعالجة الوضع بما يكفل ضمان سيادة أحكام الشرع. وقد حققت الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف الكتاب، وهي ترجح أن الذي جمعه هو العالم أبو بكر أحمد بن عبد الله الكندي، صاحب "المصنف". وطبع الكتاب في مجلدين برعاية وزارة التراث العمانية.

= ومن المصادر التي أفادتنا في مواضع عدة، كتاب "السؤالات" لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني (القرن ٦ هـ) (١). من علماء المغرب الإسلامي، ينسب إلى مدينة سوف بالجنوب الجزائري، ودرس بوارجلان (ورقلة الحالية).

والكتاب عبارة عن أسئلة وُجّهت إليه، وأملاها أجوبة على تلاميذه. وجلها في قضايا عقدية وكلامية، وتخللها أحيانا مسائل أصولية.

(١) - أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي (القرن ٦ هـ)، أصله من مدينة سوف جنوب شرقي الجزائر. تظلع في الكلام، وعاصر ازدهار الحركة العلمية بوارجلان في القرن السادس. ولقى أعلامها كالوارجلاني وابن خلفون وأبي عمار عبد الكافي. من أشهر كتبه "السؤالات". - معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم: ٦٢٠. - الجعبري، العهد الحضاري، ١:

ويتفرد الكتاب عن كثير من المصادر المغربية للإباضية باهتمامه بالجانب اللغوي، فهو غني بالتحقيقات اللغوية، كما يكثر من الشواهد الشعرية بصورة بارزة. فضلا عن اشتماله على إشارات وفيرة إلى تاريخ الحركة العلمية لإباضية المغرب خلال القرن السادس الهجري وما قبله. ولا يزال الكتاب مخطوطا، ويبلغ حجمه ١٥٠ ورقة (٢٢٩ صحيفة).

- وللسوفي رسالة صغيرة في الفرق أفادتنا في الجانب التاريخي.

- وقد عاصر السوفي عالم من وارجلان، هو تَبْغُورِين بن عيسى المَلْشُوطِي (١)، وترك مؤلفات عدة، منها "الأدلة والبيان" وهو رسالة صغيرة في أصول الفقه، تقع في سبع ورقات. كلها بيان للقواعد الأصولية، على نهج المتكلمين. وقد أفادتنا كثيرا، وهي تمتاز بعباراتها الموجزة وتقسيمها المنهجي، وضبط للمصطلحات الأصولية، بصورة لم نثر على مثل لها بين المصادر المتقدمة. وتتوسط في الزمن بين جامع ابن بركة، والعدل والإنصاف للوارجلاني.

والرسالة عثرت عليها بالصدفة، مخطوطا مصورا بمكتبة وزارة التراث العمانية، والغريب أن أصلها مغربي، ولكن لم نسمع بوجودها بين مكتبات المغاربة. وقد ذكر الباحث مُهَنْي التِوَجِينِي أنه رأى نسخة منها بمكتبة السالمي في مدينة بُدِيَّة بعمان. وأما في أصول الدين. والنسخة التي بين أيدينا تبين أنها خالصة في أصول الفقه. وتشتمل على الأبواب التالية. - بيان التكليف والعقل والفهم والفقه. - الكلام في العلم والجهل والظن والشك والتقليد. - الكلام في الدلائل وأشباهاها، وبيان الشبهة والبرهان والحجة. - بيان الاستحسان والمعقول والنظر والجدل والاجتهاد. - الكلام الواقع في البيان. - الكلام في البيان والحكمة. - الوجوه التي تُدرَك بها علم الشريعة. - الكلام في أدلة الشرع وأقسامها. - الكلام في معقول الأصل.

- ولتبغورين كتاب "أصول الدين" وكتاب "الجهالات" وكلاهما في العقيدة والكلام، ولم نعلمهما في البحث إلا في مواضع محدودة. وكلاهما لا يزال مخطوطا. وعليهما شروح متعددة. وقد حقق الأول الدكتور عمرو النامي، ولا يزال مرقونا.

(١) - تَبْغُورِين بن عيسى بن داود المَلْشُوطِي. (النصف الأول من القرن ٦هـ). من ملشوطه ببلاد أربخ. (تقرت، حاليا) جنوب شرقي الجزائر. تعلم على يد أبي الربيع سليمان المزاني. واتخذ غارا للتعليم في "بَيْنْ بَسْطِي". من تأليفه: "عقيدة تبغورين" حققه النامي. وأهميته فقد قامت عليه شروح وحواش عديدة. و"كتاب الجهالات". وكتاب "الأدلة والبيان" الذي أفادتنا في هذا البحث. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٢٢١. - الجعبري، البعد الحضاري، ١: ١١٥.

ومن عاصر تبغورين أيضا أبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي (١)، وترك لنا كتابا في الفقه المقارن، متميزا بمنهج التأصيل واعتماد الدليل، وتحرير سبب الخلاف ومناقشة الأدلة مناقشة أصولية تكشف عن سعة أفق ورحابة صدر، في أسلوب أدبي رفيع، وحوار علمي رصين. وقد حققه وطبعه الدكتور عمرو النامي.

= وفي كتاب "سير الوسياني" لأبي الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني (القرن السادس الهجري)، وهو ممن عاصر السوفي وابن خلفون. مسائل فقهية عديدة تكشف عن منهج اجتهاد أصحابها، وإن كان الكتاب أصلا في السير والتاريخ (٢).

= ويتصدر نتاج القرن السادس على غزارته كتاب "العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف" لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (٣). ويمثل هذا الكتاب قمة التأليف الأصولي عند الإباضية قديما، إذ استوعب قضايا الأصول بصورة شاملة. وكانت لنا دراسة لآراء الوارجلاني الأصولية من خلال هذا الكتاب، في رسالة الماجستير. واستفدنا منه ثانية في هذه الأطروحة بوضع آرائه موضعها بين أصوليي الإباضية وغيرهم.

ويعلل الوارجلاني سبب تسمية الكتاب بأن الله أمر بالعدل، وأقام عليه موازينه في الكون، ولأجله أرسل الرسل وأنزل الكتب. فمن زاد أو نقص فقد جار عن موازين الله، «وأنا أدعو إلى هذه الموازين، على أن تكون لي وعلي، ومن حكم على غيره كما يحكم على نفسه فقد عدل، ومن أحب لغيره مثلما يجب لنفسه فقد أنصف. وأنا أدعو إلى طريقة العدل

(١) أبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي. (النصف الثاني من القرن ٦هـ). نشأ بقرية "بين باماطوس" من قرى وارجلان (ورقلة حاليا)، عاصر أبا يعقوب الوارجلاني وأبا عمار والسوفي. ويرع في الفقه والأصول. نهج أسلوب المقارنات في تأليفه. ونقم عليه بعض المترجمين، فأقنعهم بصواب منهجه. حقق الدكتور النامي كتابه "أجوبة ابن خلفون". - ابن خلفون، أجوبة. مقدمة المحقق. - معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم: ١٠٥٩.

(٢) ينظر: مصطفى باحو، أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي. ١٣.

(٣) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني. (٥٠٠-٥٧٠هـ). من أشهر أعلام الإباضية. جمع العلم والعمل، والتدريس والتجارة. والرحلة والمغامرة. تعلم ببلده وارجلان ثم رحل إلى الأندلس ومكث ما سنوات للدراسة، وله رحلة إلى مجاهل إفريقيا. وأخرى إلى المشرق. كان واسع الأفق كتب في مختلف فنون المعرفة الإسلامية في التفسير والحديث والفقه والأصول والكلام والتاريخ والفلسفة والمنطق. والشعر. من أشهر كتبه "الدليل والبرهان" و"العدل والإنصاف". - ينظر دراستنا له: أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي. ص ٨١-١٣٤. - معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم: ١٠٤٩.

- المصري، العهد الحضاري، ١: ١١٩.

والإنصاف. وأُفهِى عن الجور والانحراف. فمن أوجب أصاب، ومن أبى واستكبر فقد خسر وخاب» (١).

وأوضح الوارجلاني منهجه أنه يعتمد إلى الطريقة الوسطى، في كتابه، فيستعمل الجسود، ويطرح الشواذ. ويسلك مسلكا وسطا، ليقرب المأخذ على المقتصد، وتكون المشقة على المجتهد (٢).

أما مستنده فإنه يعول في استخراج الحق من خلل الباطل أمران: أحدهما خير، والآخر نظر. أما الخير فقول رسول الله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين...» وأما النظر، فاستعمال كل شيء من العلوم موضعه، وإعطاء كل ذي حق حقه، مع التعويل على الأصول التي اجتمعت عليها الأمة واتخاذها معيارا في الحكم وموثلا عند الخلاف. والاستفادة من كل العلوم لتفادي النظر القاصرة. لأن الحق يصدق بعضه بعضا ولا يكذب بعضه بعضا. ويرشد إلى اجتناب التقليد في موضع التقييد، واتباع الشواذ في الأمور والمنكر في الصدور. والدين وسط بين الغلو والتقصير (٣).

والكتاب توجد منه نسخ مخطوطة عديدة في مكتبات الإباضية، وقد طبع في عمان. كما حققه الدكتور عمرو خليفة النامي، ولا يزال تحقيقه مرقونا.

وقد تابعت عليه أعمال عديدة شرحا واختصارا ونظما. ومن تلك الأعمال:

= مختصر العدل والإنصاف، لأبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي (٤)، (ت ٩٢٨هـ -).

مخطوط يقع في ست عشرة ورقة، نقحه من مسائل الكلام التي تعرض لها الوارجلاني في كتاب

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ١٠.

(٢) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٣/٢.

(٣) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٣ / ٤.

(٤) - أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي، (ت ٩٢٨هـ -) من "بغرن" بجبل نفوسة بليبيا. سليل أسرة الشماخين التي أنجبت أعلاما كثيرين. انتقل بين قرى الجبل متعلما، ثم قصد جبل دمر بالجنوب التونسي. وبلغ في العلم غاية. كان شديدا في الحق، ينكر على الحكام الحفصيين انحرافهم. اشتغل بالتدريس والتأليف. من كتبه: "سور المشايخ". "شرح عقيدة التوحيد". "شرح مرج البحرين" استفدنا في بحثنا من كتابه "مختصر العدل والإنصاف" وشرحه. - ينظر: مسهني التواجيني، القسم الدراسي لكتابه شرح مختصر العدل، ١١٥-١٥٠. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٨٠.

العدل، وجعله خالصاً لأصول الفقه. كما أضاف إليه مسائل كثير من كتب أصولية أخرى. وبوّه في عشرة أبواب بعد مقدمة في حد أصول الفقه، وابتداء اللغة ودلالاتها. وكان الباب الأول في الجمل والمبين، والثاني في الأمر والنهي، والثالث في الظاهر والمحكم، والرابع في الخصاص والعام، والخامس في المنطوق والمفهوم، والسادس في الخير، والسابع في النسخ، والثامن في الإجماع، والتاسع في الاجتهاد. والعاشر في القياس، والحاشية في التعارض والترجيح.

= شرح مختصر العدل والإنصاف، للشماخي أيضاً. ويقع في تسع وثمانين ورقة. قام الباحث مُهْنِي التِوَجِيي بتحقيقه ودراسته في رسالة دكتوراه الحلقة الثالثة بالكلية الزيتونية للشرعية وأصول الدين، بتونس. وأبرز في الجانب الدراسي إسهام الإباضية في علم الأصول، وعرف بأهم نتاجهم مشرقاً ومغرباً. وبأصولهم التشريعية. وتناول شخصية الشماخي وبيئته العلمية، ونتاجه. مبرزاً أهمية كتابه وخصائصه في المنهج والأسلوب.

وكان تحقيق الكتاب علمياً جيداً. ولا يزال البحث مرقوناً. وقد اعتمده في الإحالة، وأحياناً تكون الإحالة إليه وإلى المخطوط.

= رفع التراخي في مختصر الشماخي، لعمر بن رمضان الثلاثي (ت ١١٨٧هـ) (١)، وهو شرح لفظي موجز منهجه مدرسي، وكثيراً ما يكتفى بإيراد مرادف اللفظ، وغلبت عليه الصبغة المنطقية السائدة على كتابات عصره. ولم يضيف للكتاب شيئاً مُهِمّاً. والنسخ التي حصلنا عليها، شرحها غير تام. ولا ندرى هل كان ذلك لحرم فيها أم هو كل ما كتبه الثلاثي؟ فلم نعتمده كثيراً.

= حاشية محمد بن عمر بن أبي ستة على شرح المختصر، الشهير بالمحشّي (٢)، وقد أولسى عناية خاصة بمباحث اللغة، وتقضاها أكثر من عنايته بالجانب الأصولي. فهو يورد أوائل عبارات

(١) - أبو حفص عمر بن رمضان الجربي الثلاثي. (ت ١١٨٧هـ). ولد بحومة "ثلاث" بجزيرة. ودرس بها ثم انتقل إلى القاهرة. ودرس بالأزهر. واهتم بالمنقول والمقول. من تلاميذه علي بن يوسف الممكي. وأبو زكرياء الأنصلي. له حواش عديدة على كتب الإباضية. منها اللائقي الميمونية على المنظومة النونية. وشرحان على أصول تيفورين. وشرحان على عقيدة التوحيد. وغيرها. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٦٨٧.

(٢) - محمد بن عمر بن أبي ستة القصي. (١٠٢٢-١٠٨٨هـ). من علماء حربة بتونس. تعلم بها على والده ثم تسابع دراسته بالأزهر، واستقر بمصر ثمان وعشرين سنة. متعلماً ثم معلماً بمدرسة الإباضية بطولون، والأزهر. ثم عاد إلى بلده =

الشماخي، ويعقب عليها بالشرح اللغوي أو المنطقي أو الكلامي، حسب مقتضيات المقام. وقف عمله في نصف الكتاب. فشرحه غير تام. ولكن حجمه كبير يبلغ ١٧٥ ورقة.

= وثمة حاشية أخرى لمحمد بن يوسف المصعبي (١)، اهتم فيها بالمباحث الكلامية، وفيها إشار إلى قضايا أصولية من باب التوسع. وهو مخطوط.

= "البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والإنصاف". لأبي القاسم إبراهيم البرادي (٢). وفيه عناية بالغة بالقضايا الكلامية التي ذكرها الوارجلاني. ولم يضيف للمجانب الأصولي ما ينتظر منه حسب عنوانه. وقد أفادنا أيضا في مواضع متفرقة من البحث. وهو شرح غير تام، ولا يزال مخطوطا في جزأين، بمجموع ٢٨٨ ورقة.

= وللبرادي "رسالة الحقائق" ضمّنها تعريف كثير من المصطلحات المتداولة في العلوم الشرعية، ومنها علم الأصول، استعنا بها في تحديد بعض المفاهيم في البحث. والرسالة توجد مخطوطة ومطبوعة.

= "فتح الله"، أو "شرح شرح مختصر العدل والإنصاف"، للشيخ محمد بن يوسف اطفيش، وهو موسوعة أصولية، لم يسعفنا الزمن لقراءتها كلها، غير فصول محدودة، وهي مكتوبة بخط المؤلف الدقيق. وحجمها يبلغ حوالي ألف وخمسمائة صحيفة. (١٤٥٤) تحديدا. في ثلاث مجلدات ضخمة. وهي تمثل نصف الكتاب. لأن أصله ست مجلدات. ولعل الزمن يسعح

= وأسندت إليه رئاسة حلقة العزابة. كان عالما عاملا ساعيا في الخير آمرا ناهيا. له حواش عديدة على أمهات الكتب الإباضية، فاشتهر بالمحشي. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٨٤١.

(١) - محمد بن يوسف المليكي المصعبي الحربي. (ت ١٢٠٧هـ). نشأ بحربة وتعلم بها على والده. ثم خلفه في رئاسة حلقة العزابة وشؤون التعليم والإفتاء والمجتمع. كان الناطق الرسمي لأهل حربة في علاقاتها بالبايات في تونس. له خط جميل، تأليفه لا تزال مخطوطة. وهي حواش على بعض الكتب الإباضية وله رسائل وفتاوى. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٨٦٥.

(٢) - أبو القاسم أبو الفضل بن إبراهيم البرادي. (ت حوالي ٨١٠هـ). من علماء الإباضية بجبل دمر بالجَنُوب التونسي، نشأ وتعلم بمحلقات العزابة ببلده، ثم توجه إلى حربة للاستزادة، ومنها إلى جبل نفوسة ونجرح على أبي ساكن عامر الشماخي. وعاد لنشر العلم والإصلاح بموطنه. ثم تحول إلى حربة ورأس عزابتها، ونظم شؤون التعليم بها، وأصبح قبلة الناس للفتوى وحل المشاكل. ترك مؤلفات عدة منها: "الجواهر المنتقاة"، "شفاء الحسام"، و"البحث الصادق والاستكشاف"، الذي استفدنا منه في هذا البحث. - ينظر: سالم العدالي، البرادي حياته وآثاره. ٤٧-٥٧. - الجعبري، العهد الحضاري، ١: ١٢٤.

باكتشاف ما ضاع منها. وقد صرح الشيخ اظقيش بإكماله لهذا الشرح وأنه يقع في حوالي اثني عشر مجلدا من الحجم المطبوع.

ويكشف هذا الشرح عن موسوعية في الإطلاع على آراء الأصوليين، واستقصاء في بحث المسائل سواء تعلقت بالأصول أم بالكلام أم باللغة والنحو. ومقدرة على التحليل والنقد والترجيح.

= ونظم المختصر أبو مالك عامر بن حميس المالكي العماني (١)، في كتاب سماه "موارد الألفاظ بنظم مختصر العدل والإنصاف" يقع في خمسين ومائتين وألف بيت. (١٢٥٠) والكتاب مطبوع. اقتصر في نظمه على خلاصة كتاب الشماخي مكثفا بالمعنى الاصطلاحي، وتأکید ما ذهب إليه المصنف. وقد يرجح قولاً إن لم يفعل ذلك الشماخي. وجساء أسلوبه واضحا سلسا، بينما تحتاج عبارة الشماخي أحيانا إلى تأمل وتركيز، لإمعانها في الإيجاز. ومن تراث الوارجلاني كتاب "الدليل والبرهان" وهو كتاب كلامي أساسا، ولكنه تعرض فيه لقضايا أصولية عديدة خاصة ما يتعلق بتقسيم الأدلة، ومسائل الاجتهاد. والكتاب يوجد مخطوطا وله طبعة حجرية قديمة، وطبعة عمانية. واعتمدنا الطبعة الحجرية بدرجة أولى لقلة أخطائها.

= ومن المصادر القديمة كتاب "الدعائم" لأبي بكر أحمد بن النظر العماني (٢)، وهو منظومات ذات أسلوب أدبي رفيع، في موضوعات عقديّة وفقهية. شرحها محمد بن وصّاف (٣)، وسمّى شرحه "الحلّ والإصابة"، ولكنه اقتصر على الجانب اللغوي دون التعرض للمسائل الفقهية إلا قليلا.

(١) - أبو مالك عامر بن حميس المالكي العماني، من قبيلة بني مالك، في عمان، عاش أواخر القرن الماضي، وهو من تلاميذ الإمام السالمي.

(٢) - أحمد بن سليمان بن النظر السمائي العماني. (القرن ٥هـ). تبحر في العلم منذ صغره، وقتل وعمره ٣٥ سنة. اشتهر بديوانه "كتاب الدعائم" الذي حوى قصائد في العقيدة والفقه. وعليه شروح عديدة منها شرح ابن وصّاف "الحلّ والإصابة". - الجعيري، البعد الحضاري. ١: ٣٥٢.

(٣) - محمد بن وصّاف النزوي البزار بسوق نَزْوَى، من علماء عمان في النصف الثاني من القرن السادس. عُرف بشرحه لكتاب الدعائم لابن النظر. وله شرح آخر للقصيد اللامية لابن النظر أيضا في الولاية والبراءة. - أبو ستّة، حاشية الترتيب، بتحقيق إبراهيم طلّاي. ٥: ٢٨٣.

- وأفادنا كتاب "المعلقات في أخبار أهل الدعوة" في إيراد بعض المسائل الفقهية استشهدا للقواعد الأصولية. والكتاب مزيج أخبار وفتاوى لإباضية المغرب الإسلامي، في القرن السادس وما قبله. حققه الباحث بابزير سليمان.

= وتشمل "نوازل نفوسة" فتاوى عديدة لعلماء جبل نفوسة في القرون الأولى بعضها للإمام جابر بن زيد، وتوزعها جل أبواب الفقه، وقد رتبها الشيخ أحمد أطفيش، وأفادنا في التعرف على اجتهاداتهم واستدلالاتهم. والقضايا التي عُنوا بها في واقعهم المعيش.

= واستفدنا مسائل من كتاب "النور" لعثمان بن أبي عبد الله الأصم. (ت ٦٣١هـ) (١). تتعلق بثبوت حجية العقل مع الشرع، وإثبات حجية القرآن على غير العرب. وإشارات إلى تقسيم الأدلة، ومقاصد الشريعة. والكتاب أساسا في التوحيد وتنزيه الله عن التشبيه والتمثيل. وعنوانه الكامل "كتاب النور في توحيد الغفور الشكور"

= وللشيخ سعيد بن علي الخيري الجربي، الشهير بعلي سعيد (٢). جواب على أسئلة فقهية. تضمن إفادات حول نقد الأخبار ودلالة التواتر على العلم. وقواعد تفسير النصوص. والتقليد. ومباحث الأحكام التكليفية. ودليل العقل والشرع.

= وتأتي أهمية كتاب "قواعد الإسلام" لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيظالي. (ت ٧٥٠هـ) (٣). من كونه كتاب فقه مقارن، مشفوع بالأدلة على مسائله، بمصادره النصية

(١) من علماء عمان في القرن السادس، له مؤلفات منها: النور في توحيد الغفور الشكور. وكتاب البصرة. كتاب التاج. وتوفي بالأصم لأن امرأة جاءت تستفيه فأحدثت في حضرته، فتصامم حتى لا يخرجها. - السالمي، نخبة الأعيان. ١: ٣٠٢.

(٢) سعيد بن علي الخيري الجربي، (ت ٨٩٨هـ). نشأ في قرية أجيم بجزيرة. ودرس على شيخه أبي النجاة يونس التعاريفي. وأوفدته جربة إلى ميزاب بالجزائر لإحياء العلم بما يطلب من أهلها. بعد أن دب فيها الفساد. فقام بمهمته بحمر قيام. وإليه يعود الفضل في زرع بذور النهضة الحديثة بميزاب. وأنشأ مجلسا أعلى للعبادة يضم علماء ميزاب ويعنى بالقضايا الشرعية والفتاوى، عرف باسمه "مجلس عمي سعيد" لا يزال يقوم بمهمته إلى اليوم. له "منظومة في الفقه" و"فتاوى فقهية" - الجعبري، العهد الحضاري. ١: ١٦٥. - نظام العبادة. ٢٦٩/٢٧١. - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ٤٠٢.

(٣) أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيظالي. (ت ٧٥٠هـ) من مدينة "إحيطال" بجبل نفوسة بليبيا. تعلم على شيوخ بلده. وكان رفيقه فلحالم أبو ساكن عامر الشماخي. امتاز بالحفظ والذكاء. وكان شديدا في الحق. وشي به حاسده إلى الحاكم فسجنه، ويطد خروجيه قصد جربة فأكرمه أهلها. وترك آثارا هامة، منها "قناطر الخبرات" و"كتاب الفرائض" =

والاجتهادية. منهجي في ترتيبه، واضح في أسلوبه، يورد المسائل الواقعية ولا يُعنى بالنوادير والمسائل المفترضة. وإن كان لا يذكر القواعد الأصولية إلا نادراً. ولكنه يطبقها أثناء الاستدلال. فهو نموذج جيد لكتب الفقه المبينة على الدليل. ويورد الأقوال مع الترجيح. وأحياناً يكتفي بذكر الاختلاف دون ترجيح.

طبع الكتاب طبعة حجرية، ثم حققه الشيخ عبد الرحمن بن عمير بكلي، وصدر في جزأين.

= وله كتاب "قناطر الخيرات" في فلسفة العبادات، شبيه بإحياء علوم الدين للغزالي. وأفادنا في مسائل الحجة والاجتهاد والفتوى وفي بعض تطبيقات القواعد الأصولية. ويقع الكتاب في ثلاثة أجزاء.

كما استفدنا من كتاب "فصول الأصول" لخلقان بن جميل السيبي.

وجاءت منظومة "طلعة الشمس" وشرحها للإمام عبيد الله بن حُميد السالمي (١)، (ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م). خاتمة التأليف الأصولية الشاملة للإباضية. استوعب فيها النتاج السابق، واستفاد من المدرسة الإباضية وغيرها. وعرضه بأسلوب منظوم موجز، ثم أوضحه في شرح منثور مقتصد، مع مقدرة على التوضيح والتركيز في آن واحد. إذ حاول استقصاء المسائل الأصولية والاقتصاد في المناقشة والاستدلال، وعدم الاشتغال بالمسائل الهامشية. وتصفية الأصول من طغيان الصنعة الكلامية. وذكر أن منظومته على قواعد المذهب السديد، أي أنها على قواعد الاجتهاد عند الإباضية، ومعتمده كثيراً على مختصر العدل وشرحه

= و"شرح نونية أبي نصر في أصول الدين". و"قواعد الإسلام". - معجم أعلام الإباضية. ترجمة رقم: ١١٠. - الجعبري، البعد الحضاري، ١: ١٢٣.

١- عبد الله بن حميد السالمي، أبو عماد. (١٢٨٦-١٣٣٢هـ / ١٨٦٩-١٩١٤م) ولد ببلدة الخوقين من أعمال الرستاق بعمان. ونشأ ضريماً، وكان آية في الحفظ والذكاء، شرع في التأليف وعمره سبع عشرة سنة. استقر به المقام بمدينة القابل. وتفرغ للتدريس والإفتاء والتأليف. وسعى لإعادة الإمامة إلى عمان. وأغنى المكتبة الإباضية خصوصاً والإسلامية عموماً بمؤلفات عديدة في حل العلوم الإسلامية. حلها مطبوع، (رجعنا إلى بعضها في هذه الدراسة). وله تلاميذ عديدون نشروا علمه وخطوا ذكره. كما ترك السالمي مكتبة غنية نظمها أحفاده وهي مفتوحة للباحثين، وتعد من أهم مكبات المخطوطات في عمان. - ينظر: السالمي، مشارق أنوار العقول، مقدمة الشيخ البطاشي. - وأيضاً: كتاب السالمي، "معارج الآمال، المقدمة. - الجعبري، البعد الحضاري، ٢٠٠.

للشماخي، وعلى كتاب "منهاج الأصول" لأحمد بن يحيى المرتضى بن اليميني. وقد رأيت هذا الكتاب مخطوطا في مكتبته في عمان. كما يورد آراء ابن بركة، ويحيل أيضا على الوارجلاني، وعلى أبي الربيع المزائي، صاحب "التحفة المخزونة". مع المقارنة بأراء أئمة الأصول كالغزالي والآمدني وابن السبكي، وأئمة المعتزلة والمذاهب الإسلامية عموما. وفي المسائل الكلامية يحيل إلى كتابه "مشارك أنوار العقول".

وجاء أسلوبه واضحا ودقيقا مستوعبا للمسائل دون إخلال ولا إطناب. وغلب عليه طابع مدرسة المتكلمين، ومنهجهم في الاحتجاج والجدل. ويقع الشرح في جزأين، طبعا عدة مرات. وكان اعتمادنا على السالمي بارزا في أغلب فصول الدراسة.

ولمة مصادر ومراجع غيرها. وبخاصة كتب الفقه، المبسطة منها والوجيزة، يضيق هذا العرض عن حصرها. بل إن محاولة استقصاء المصادر والمراجع التي استقينا منها مادة البحث قد تحيل هذا العرض إلى فهرس لها. وما أغفلناه شيء غير يسير، توزعت الاستفادة منه مباحث الدراسة، سواء ما تعلق منها بالجانب الأصلي، وهو قضايا الاجتهاد، منها وتأصيلا. أم ما تعلق بالمقارنات الفقهية وتوثيق النصوص وتخريجها وتعريف الأعلام. وذلك ما توزعته فروع المعرفة الإسلامية من كتب التفسير والحديث والأصول والفقه والتاريخ. وهو ما يفني باستيعابه فهرس المصادر والمراجع.

الفصل التمهيدي

المبحث الأول: تحديد المفاهيم

إن تناول البحوث مثل دخول البيوت، والبيوت لا بد لها من مفاتيح لفتح الأبواب، وكذلك البحوث لا بد لها من مدخل ضابط لمفاهيم المصطلحات التي يقوم عليها، لأن بحثاً غير محدد المفاهيم لا يؤدي إلى نتيجة، ولا يقدم جديداً في عالم المعرفة. والمصطلحات التي تعيننا في هذا المدخل ثلاثة: المنهج، الاجتهاد، الإباضية.

المنهج:

يعني بالمنهج في اللغة الطريق البين الواضح (١).

وعرّف في البحوث العلمية بأنه «طريقة يصل بها الإنسان إلى حقيقة» (٢). أو هو «فن التنظيم الصحيح لسلسلة الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين» (٣). وترد لفظة المنهج كثيراً في ميادين البحث العلمي. لأنها الطريقة المثلى والسبيل السليم للوصول إلى الحقيقة محل البحث. ويتم ذلك بقواعد عامة تشترك فيها مختلف العلوم، ثم تتنوع تفاصيل المناهج حسب طبيعة تلك العلوم، باختلاف مواضيعها. فهناك منهج البحث الأدبي ومنهج البحث التاريخي، ومنهج البحث في علم النفس، وللعلوم التجريبية مناهجها، في الطب والطبيعة والأحياء. وكذلك علوم الشريعة لها مناهجها، في التفسير والحديث والأصول. ودور

(١) - يقال: ألجج الطريق: وضّح واستبان. - وسبيل منهج ومنهاج: طريق واضح. والمنهاج: الطريق المستقيم. ابن منظور، لسان العرب، مادة لهج، ٦: ٤٥٤.

(٢) - علي حواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، ٢٧.

(٣) - عبد الوهاب أبو سليمان: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ١٥١.

المجتهد هو استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية. وطريقة فهمه واستنباطه هي منحها في الاجتهاد.

وليس يخاف أن أهمية المنهج تكمن في اختصار الطريق للوصول إلى الحقيقة، وسلامة النتائج المحققة، مما يجعل المعارف المحصّل عليها يقينية أو أقرب ما تكون إلى اليقين (١). والمنهج مظهر حضاري راقٍ، لأنه ينم عن قدرة على التنظيم، واختصار الجهد والزمن للوصول إلى الهدف المنشود.

ومن طبيعة المنهج الوضوح و الثبات والاستقرار، حتى يصح اعتماده سبيلاً ميسرةً للوصول إلى الحقيقة.

وليس للفكر الإنساني حيال المنهج إلا دور الرصد والكشف ثم الصياغة والتقييد (٢). أما الإبداع والاختراع فلا نصيب لها في مجال المناهج؛ بل في مجال المعارف والمعلومات؛ وإلا لاحتاج المنهج إلى تطوير و تغيير بين الحين والآخر؛ فيفقد سمة الثبات، ويعدم الناس الثقة به، فلا يعدو سبيلاً مأمونة توصلهم إلى الحقيقة العلمية المنشودة.

الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو المشقة والطاقة (٣). فيكون المراد بمعناه اللغوي العام هو بذل أقصى ما في طاقة الإنسان البدنية و العقلية في العمل الذي يباشره للوصول إلى الغاية المنشودة منه، مادية كانت هذه الغاية أم فكرية (٤). فكل من بذل وسعه لإنجاز عمل نقول عنه إنه مجتهد، طبيباً كان أم مهندساً أم قاضياً أم معلماً. وهكذا في سائر مجالات الحياة.

(١) - مصطفى باجو، المنهج العلمي لدراسة أصول الفقه. مجلة النهضة، (أسبوعية عمانية) أعداد ٨٥٨/٨٥٩/٨٦٠. رمضان/شوال ١٤١٨هـ، يناير/فبراير ١٩٩٨م. - منهج الاجتهاد عند الشيخ إبراهيم بيوض، دورية الحياة.. تصدر عن معهد الحياة، القرارة، الجزائر. عدد ١٥١. رمضان ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م

(٢) - د. محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ٦١.

(٣) - ابن منظور، لسان العرب، مادة جهد. ١: ٧٠٨.

(٤) - الشوكاني، إرشاد السعول، ٢٢٠. - عبد المتعم النمر: الاجتهاد، ٢١٠.

و عرّف الأصوليون الاجتهاد تعريفات عديدة، منها أنه «استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه، أو يوقن بوجوده فيه» (١).
وفي نظرة أكثر تحديداً وأضيق مجالاً للاجتهاد نجد كثيراً من الأصوليين يعرفون الاجتهاد بأنه «استنفاد الفقيه المجتهد وسعه وطاقته في استنباط حكم شرعي لم يأت به نص من كتاب أو سنة ولم يأت به إجماع» (٢).

ويرى بعضهم «أنه استنفاد الفقيه وسعه وطاقته الفكرية في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية» (٣). فالاجتهاد بهذا المفهوم جزء من أصول الفقه. سواء كان ذلك بطريق الأصالة أم بطريق التبعية (٤).

كما عرفه الخضري بأنه «بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي، مما اعتبره الشارع دليلاً. وهو كتاب الله وسنة نبيه. وهو نوعان: الأول أخذ الحكم من ظواهر النصوص، إذا كان محل الحكم مما تناوله تلك النصوص. الثاني: أخذ الحكم من معقول النص بأن كان للنص علة مصرّح بها، أو مستنبطة. ومحل الحادثة مما يوجد فيه تلك العلة، والنص لا يشملها. وهذا هو المعروف بالقياس» (٥).

وفي هذا التوجه الموسّع لمعنى الاجتهاد، يرى آخرون أن الاجتهاد يشمل ما لا نص فيه وما فيه نص ظني الدلالة أيضاً.

وعلى نفس الخط سار عبد الوهاب خلاف إذ يرى أن الاجتهاد فيه عموم وخصوص، «فالاجتهاد بالمعنى العام يشمل بذل الجهد للتوصل إلى الحكم المراد من النص الظني الدلالة، ويشمل بذل الجهد للتوصل إلى الحكم بتطبيق قواعد الشرع الكلية، ويشمل بذل الجهد للتوصل

(١) - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ٨: ١٣٣.

(٢) - عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ٨/٧. - عبد المنعم النمر: الاجتهاد، ٢٤. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٢٠.

(٣) - خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ٧. - عبد المنعم النمر: الاجتهاد، ٢٤. - محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ١٠١.

(٤) - نادية شريف المصري، الاجتهاد في الإسلام، ١٧.

(٥) - محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ١٢٧.

إلى الحكم فيما لا نص فيه بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح أو غير هذا من الوسائل التي أرشد الشرع إليها للاستنباط فيما لا نص فيه»(١).

لهذا وجدنا بعضهم يرى الاجتهاد واقعا على ثلاثة معان. أحدها القياس الشرعي، والثاني ما يغلب في الظن من غير علة كالاكتفاء في الوقت والقبلة وتقويم السلعة. والثالث الاستدلال بالأصول(٢).

ويؤكد هذا الفريق أن الاجتهاد يكون في موضوع لم يسبق بحثه والتعرض له، أو سسبق بحثه وجدّ ما يستدعي إعادة النظر فيه لظهور ملاسبات ووقائع جديدة(٣).

وواضح من تلك التعاريف أيضا أنها تتجه إلى تحديد موضوع الاجتهاد ومجاله، كما ترمي إلى تحديده باعتباره فعلا أو جهدا صادرا من إنسان فيه صفة تمكنه من أداء هذا الفعل وهي صفة الاجتهاد. وهذا أمر بديهي عام أن الصفة قد تراد نسبتها وقد يراد فعلها. كالكلام والبصر والحياة.

وفي عصر الصحابة كان مفهوم الاجتهاد غير محصور فيما لا نص فيه، إذ قد يتجلى في حمل ما يحتمل من الكلام محملين أو أكثر على أحدهما، كما في أمر النبي ﷺ الصحابة بالصلاة في بني قريظة، فاختلّفوا بين من رجح الجانب الحرفي للخطاب ومن غلب المقصد الغائي وهو الإسراع في المسير(٤).

وقد يكون الاجتهاد قياسا تمثليا لم يتعرض له الكتاب والسنة، كما في قياس عمار بن ياسر التيمم من الجنابة على الاغتسال منها فتمعك في التراب(٥).

ووجه آخر لمفهوم الاجتهاد عند الصحابة يتجلى في ملاحظة مصلحة أو سدّ ذريعة أو تخصيص عموم أو أخذ بمفهوم أو نحو ذلك. و نماذجه في اجتهادهم عديدة(٦).

(١) - خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ٨/٧.

(٢) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٢٠.

(٣) - عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ١٩.

(٤) - ابن هشام، السيرة النبوية، ٢: ٢٣٤.

(٥) - البخاري، كتاب التيمم. حديث ٣٢٦-٣٢٤ (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الطهارة. حديث ٥٥٣ (ترقيم العالمية). -

النسائي، كتاب الطهارة. حديث ٣١٠-٣١٧ (ترقيم العالمية).

(٦) - العلواني، أصول الفقه منهج معرفة، ص ١٧١.

والإمام الشافعي نفسه فسر الرأي بالاجتهاد، ثم فسر الاجتهاد بالقياس، وقال هما اسمان لمعنى واحد(١). «فلا جتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس»(٢).

ولكن الذي نرمي إليه من هذه المفاهيم هو المعنى العام للاجتهاد وهو استفراغ الوسع في طلب الوصول إلى الحكم الشرعي إجمالاً، سواء فيما ورد فيه نص أم فيما لا نص فيه، ذلك لأن على المجتهد قبل التعرض للنص الشرعي وتفسيره وبيان مراد الشارع منه؛ أن يتأكد من صحة هذا النص و ثبوت نسبه إلى الشارع.

وإذا ما تعارضت النصوص كان لا بد من إزالة التعارض، لأن شرع الله متحد المصدر، واتحاد المصدر ينفي التعارض، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

فإذا ما عُدت النصوص أصلاً كان دور الفقيه منحصرًا في البحث عن الحكم في المصادر التي اصطلح عليها بالمصادر الاجتهادية أو التبعية.

فشمل الاجتهاد بهذا المفهوم العام معظم مباحث علم الأصول من إثبات الأدلة وتفسير النصوص واستنباط الأحكام. وهو المعنى الذي ذهب إليه الشيخ محمد أبو زهرة أن عمل العقل في استنباط الأحكام يقوم في ميدانين هامين هما تعرف المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية، واستخراج ضوابطها الجزئية والعامية. والثاني الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص في ضوء ما ورد فيه النص. وقد تختلف المناهج الفقهية، ولكن الكل مستظل برأية النصوص لا يخرج عن سلطاتها ولا يتجاوز نطاقها. وثمة مجال ثالث، وهو تعرف معاني النصوص من ألفاظها واستخراج الأحكام منها لأنه ليس كل مسلم قادراً على ذلك، بل لا بد من توافر شروط خاصة تبوئه لهذا المقام(٣).

(١)- الشافعي، الرسالة، ٤٧٧. وانظر أيضا: العلواني، المرجع نفسه.

(٢)- الشافعي، الرسالة، ٥٠٥.

(٣)- محمد أبو زهرة، المنهاج الإسلامية، ٦/٥.

«وقد مارس الفقهاء المسلمون الاجتهاد الفقهي على مدار العصور الإسلامية وفق منهج علمي منظم ناشئ من تفهم طبيعة الشريعة الإسلامية وخصوصياتها، وإدراك مقاصدها. ونتيجة لذلك قنوا قواعد الاجتهاد وحددوا مبادئه ونظموا خطواته»(١).

وتتحلى مبادئ هذا الاجتهاد وخطواته فيما يلي:

أولاً= التأكد من صحة النصوص الواردة والمنقولة عن النبي ﷺ قرآناً كانت أم حديثاً، بحيث ينتهي البحث إلى يقين أنها موصولة النسب إليه وليست منقولة عليه. وهذا مايسطه العلماء في قواعد صحة الأخبار وموازن قبولها أو رفضها.

ثانياً- الوقوف على ما تتضمنه تلك النصوص من معان، وما تهدف إليه من مقاصد.

ثالثاً- وفهم النصوص وإدراك دلالاتها يخضع لقواعد اللغة وموازن العقل وضوابط الشرع، وهنا مجال للاجتهاد فسبح.

رابعاً- استلهاهم تلك المعاني والمقاصد للوصول إلى أحكام لم يرد بخصوصها نص شرعي، وهذا ما يعرف بالاجتهاد بالمعنى الخاص.

وبهذا المفهوم العام نجد أن أصول الفقه هي «منهج البحث عند الفقيه ومنطق مسأله، ومعنى أوسع هو قانون عاصم لذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام»(٢).

فالاجتهاد عملية فكرية مجالها الحيوي هو النص الشرعي أساساً، تنطلق منه وتعود إليه وتسير وفق هديه وما يرشد إليه، ولا تنقطع عنه.

فالنص الشرعي مجال عمل المجتهد توثيقاً وإثباتاً أو تفسيراً واستنباطاً أو ترجيحاً أو قياساً واستلهاهما .

كما أن هذا لا يتناقض ومقولة «لا اجتهاد مع ورود النص» أو عبارة «إذا ورد الأثر فلا حظ للنظر» إذ معنى هذا مراد به النصوص الثابتة القطعية الدلالة.

وثبوت النص نفسه له قواعد ومنهج وضعه المجتهدون. والدلالة القطعية أيضاً من نتائج عمل المجتهدين، إذ قسموا الدلالات وضوحاً وخفاءً إلى درجات، فكان هذا النص ذا الدلالة القطعية ثمرة من ثمار الاجتهاد، وإن كان بعض الأصوليين يرى الاجتهاد في هذا المجال محدوداً،

(١)- عبد الوهاب أبو سليمان ، منهج البحث في الفقه الإسلامي ، ١٧ .

(٢)- د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري المسلمين، ٥٥ .

بل و ميسورا لا يحتاج إلى كبير عناء. أما في النصوص الظنية أوفي ما لم يرد فيه نص فالجهد فيه أشق والاجتهاد فيه أعسر(١).

وأياً ما كان الأمر، فلا مشاححة في الاصطلاح بعد وضوح المعاني و تحديده المفاهيم. فالكل يعتبر اجتهادا، وفي كل صنف نجد الفقيه قد استخدم طاقته الفكرية في استخراج الحكم الشرعي، وتلك غاية المجتهد ووظيفة الاجتهاد.

الإباضية:

الإباضية مذهب من المذاهب الإسلامية، كانت نشأته على يد التابعي الجليل جابر بن زيد الأزدي(٢).

وكان عالما جليلا تلمذ على يد الصحابة الكرام وشهد له بالعلم أستاذه ابن عباس وقتادة بن دعامة السدوسي وآخرون، ولهم فيه ثناء جميل(٣). وقال عن نفسه: «أدركت سبعين بدريا فحويت ما عندهم إلا البحر ابن عباس»(٤).

ولم يُنسب المذهب إلى جابر، بل نسب إلى عبد الله بن إباح المرّي التميمي(٥)، وهي نسبة غير قياسية. وسببها يعود إلى اشتهار ابن إباح بين الناس بجرأته و موافقه ممن قضيا الساحة الإسلامية يومئذ. ولناظراته مع الخوارج بسبب انحرافهم في المعتقد والسلوك، إذ كفروا

(١) - عبد المنعم النمر، الاجتهاد ، ٢٧.

(٢) - تنظر ترجمته بتفصيل في المراجع و المصادر التالية: أبو العباس الدرجيني : طبقات المشايخ بالمغرب، ٢: ٢٠٥ الى ٢١٤. أبو العباس الشماخي، كتاب السير، ٧٠. - عبد الله السلمي، حاشية الترتيب، ١: ٨/٧. محمد علسي ديبوز، تاريخ المغرب ٣: ١٤٩/١٣٨ أحمد الحارثي، العقود الفضية ١٠٥/٩٣. فواد سزكين، تاريخ التراث العربي، ٢: ٣٤٠. - صالح الصوافي، جابر بن زيد وآثاره في الدعوة، (دراسة شاملة).

معجم أعلام الإباضية : ترجمة جابر بن زيد، ترجمة رقم ٢٣٠. وفيه إحالة على جل المصادر والمراجع.

(٣) - ومن ذلك قول ابن عباس: جابر أعلم الناس بالطلاق. وقول أنس بن مالك في موت جابر: مات أعلم من علي ظهر الأرض. - الربيع، الجامع الصحيح، حديث ٧٤٢. ج ٢: ٧٦. - أبو غانم الخراساني، المدونة الكبرى، ٢: ٢٨٠.

(٤) - أبو غانم الخراساني، المدونة الكبرى، ٢: ٢٨٠.

(٥) - أنظر ترجمته في: - الحارثي، العقود الفضية، ١٢٣/١٢١. - محمد عوض خليفات، نشأة الحركة الإباضية ٧٦. - عمر صالح بساء دراسة في الفكر الإباضي، Ennami , Studies in Ibadism p. ٣٨/٢٦. - معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم: ٥٧٧. وفيه إحالة على المصادر و المراجع.

المسلمين و استباحوا الحرمات. كما ناظر الأمويين وانتقد عليهم عدم التزامهم بمنهج الخلفاء الراشدين في تسيير أمور المسلمين، واستنثارهم بالسلطة واتخاذها ملكا عضودا. وقد حفظت المصادر التاريخية مناظراته مع الخوارج ومراسلاته مع عبد الملك بن مروان(١).

لأجل هذه الأسباب كانت نسبة الإباضية إليه دون الإمام جابر، الذي أثر التقية حماظا على الجماعة من ضربات الأمويين، واشتغل بالفقه والإفتاء ونشر العلم في طلبته، وعنه أخذوا قواعد المذهب في الاجتهاد، ودون علمه في ديوان كبير أتت عليه الأيام(٢). كان الإباضية يدعون أنفسهم أهل الحق، وأهل الاستقامة، وأهل الدعوة، وجماعة المسلمين، ولم يسموا أنفسهم بالإباضية. بل دعاهم بها غيرهم، ثم ارتضوا هذه التسمية أمرا واقعا وظهرت في مؤلفاتهم أواخر القرن الثالث الهجري في مدونة عمرو بن قنبر "الدينونة الصافية"(٣).

واكتملت صورة هذه المدرسة وتم تحرير أقواله وآرائها في صورتها النهائية في أواخر أيام أبي عبيدة الذي خلف جابرا على الإمامة العلمية بالبصرة. وعنه حمل طلبته الذين وفدوا عليه من المشرق والمغرب إلى بلدانهم التي أضحيت فيما بعد مراكز لدول إباضية هامة لعبت دورا سياسيا بارزا في كل من جنوب الجزيرة العربية وشرقها وفي شمال إفريقيا. وعرف هؤلاء التلاميذ كتب السير الإباضية بحملة العلم إلى المشرق وحملة العلم إلى المغرب(٤).

ودامت تلك الدول مُددا متفاوتة عمرت بعضها طويلا، ودامت بعضها قرونا كما هو حال الإمامة في عمان. وأنجبت علماء أسهموا بنتاج وفير في مختلف العلوم. وبخاصة علوم الشريعة، وعلى رأسها علم الأصول.

(١) - ينظر: أبو القاسم البرادي، الجواهر المنتقاة، ١٥٦-١٦٧. - سليمان الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ١٨-٢٧. - الحارثي، العقود الفضية، ١٢٣-١٣٨. - عوض خليفات، نشأة الحركة، ٧٦. - عمر صالح با، دراسة في الفكر الإباضي، ١١٥-١٢٤.

(٢) - عن قصة ديوان جابر واستنساخه وضياعه، ينظر: أبو العباس الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب، ١: ٨٢/٨١.

(٣) - عمرو بن قنبر، الدينونة الصافية، ٨٣. - annami: studies p 5. - فرحات الجعبري، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ٥٦. - عوض خليفات، في كتابه: نشأة الحركة الإباضية، ٨١. - الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ١٢.

(٤) - ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، مقدمة المحقق الدكتور عمرو النامي. ١١/٩.

وبرغم وفرة الدراسات الحديثة عن الإباضية، أكاديمية كانت أم غير ذلك (١)، فإن الجهل بها لا زال يرين على كثير من الدارسين والمختصين في الدراسات الإسلامية، بله عامة المثقفين أو سواد المسلمين. ولا يزال تصور معظم المسلمين لهذه الفئة غير واضح أو غير سليم، أو مطبوعا وفق الصورة التي رسمها كُتّاب المقالات في القدم وتوارثتها الأجيال عبر القرون، فأخذت حكم التواتر وغدت حقيقة لا يعلوها النقد ولا ينالها التمحيص.

وليس هذا مجالا يتسع لدراسة هذه القضية أو البحث عن السبب أو المسؤول عنها، فكل مقام مقال، وإنما يعنينا هنا مدّ جسور التواصل وإزالة الجفوة التي اصطنعتها ظروف الماضي، وهي عديدة و متشابهة، مما أدى إلى إقامة جُدُرٍ من حديد بين أبناء عقيدة التوحيد (٢). والإباضية نشأت جماعة أفرزتها الظروف السياسية التي ابتلي بها المسلمون أواخر العهد الراشدي، ولكنها لم تكن حبيسة آراء سياسية متناثرة، بل كان لها تصور شامل لقضايا الدين كلها، سواء ما تعلق منها بالعقيدة أم بالشريعة، في السياسة والحروب والأمن والعلاقات الفردية و العامة للمسلمين. وهذا ما تجلّى في نتاج علمائها الفكري، إذ نجد فيه العقيدة مزوجة بالفقه والسياسة مع الأخلاق والتركيب، ولهذا المرج تفسير واضح هو انطلاق الإباضية من أساس أن الإيمان ثلاثة أركان متكاملة، عقيدة وقول وعمل، لا يغني بعضها عن بعض، ولا يقوم بعضها مقام بعض (٣).

وللإباضية آراء عقدية مميّزتها عن كثير من فرق المسلمين، وإن القواسم المشتركة هي الجانب الأكبر من هذه القضايا، كما أن الجدل الذي قام بين المسلمين عبر تاريخهم الطويل قوَى من علاقات التأثير والتأثير بين مختلف المدارس والمذاهب. وينحصر بحثنا في جانب الاجتهاد أو استنباط الأحكام والتعرف على معالم المنهج السذي اختطه الإباضية في مجال الفقه، وتحديد أصول فقهم، كيف أصلوها، وكيف بنوا عليها اجتهادهم.

(١) - وقد أُنجزت بحوث جامعية كثيرة عن الإباضية، بعضها تناول الإباضية إجمالاً وبعضها تناول قضية مسن فكرها أو تاريخها أو علما من اعلامها.

(٢) - إشارة إلى مؤلفات علي بن يحيى معمر وشعاره " المعرفة والاعتراف والتعارف "

(٣) - ينظر أحد كتب العقيدة الإباضية.

تلقي العلم عن جابر تلامذة عديدون حملوه في الصدور ودونوه في السطور، وأنقذوا بتأليفهم جزءا هاما من ديوانه الذي ضاع، ووصلنا عبر هذه الآثار معظم فقه جابر، بل إن كتب التفسير والفقه والحديث لعلماء المسلمين تطفح بأراء جابر بن زيد لشهرته بينهم فقيها ومحدثا ومفسرا.

ونما التدوين الفقهي لدى الإباضية بعد جابر نموا مطردا توالي عبر القرون وأنتج لنا موسوعات تعد بالعشرات، تناولت جميع أبواب الفقه الإسلامي، وكان بدهيا أن يقوم هذا الصرح الفقهي على أصول ثابتة ومنهج مرسوم، ولكن النتاج الأصولي للإباضية لم يكن متناسبا مع النتاج الفقهي، وهذا ما لفت الانتباه إلى تفسير هذه الظاهرة، ودعانا إلى التعرف على معالم هذا المنهج الذي قام عليه البناء الفقهي لهذه المدرسة.

المبحث الثاني: علم الأصول، التطور و الروافد.

١- تطور علم الأصول:

علم أصول الفقه علم إسلامي أصيل، نبت في تربة إسلامية ونما وترعرع عوده في رحاب القرآن والسنة وعلوم اللغة العربية، وإن وفد عليه في مرحلة لاحقة دخيل من المنطق ومباحث علم الكلام، فإن تلك العلوم ظلت إلى حد كبير علوما إسلامية برغم ما شابها من تأثر بفلسفة اليونان وتراث غير المسلمين.

ويذكر ابن خلدون أن علم الأصول «من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخيرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة... احتج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوه فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه»(١).

وعلم الأصول كغيره من العلوم، بدأ وليدا ثم شب و اكتهل، ورعاه علماء مجتهدون، أرسوا له الأساس ثم أعلوا له البناء.

(١)- ابن خلدون، المقدمة، ٨١٥/٨١٦.

ولم تكن مصطلحات هذا العلم متعارفا عليها بين الصدر الأول في عهد الصحابة، ولكنهم مارسوها في اجتهاداتهم تطبيقاً، ثم تلاهم عهد التدوين والتقييد، وتمييز قواعده وضبطها وجمعها في منظومة متكاملة، وتم ذلك على يد الإمام الشافعي في رسالته الشهيرة. إن الصحابة بشهودهم نزول الوحي، وإدراكهم معاني الكتاب والسنة، وبسليقتهم العربية الأصيلة، كانوا ذوي قدرة عالية على التعامل مع قواعد الأصول وضوابط الاجتهاد. فهم آمنوا بالكتاب والسنة حجة ومصدراً للأحكام، واستوعبوا الشريعة نظاماً شاملاً لكل مناحي الحياة، وأنه لا تندّ حادثة عن حكم الله، فسعوا لتطبيق ما ورد فيه نص، واجتهدوا لمعرفة حكم ما لم يرد فيه نص أو تعارضت فيه النصوص، فقدّموا الخاص على العام والقطعي على الظني، واستعملوا القياس وعرفوا العلل، واستلهموا مقاصد الشريعة، وسعوا لتجسيد المصلحة المتبعة فيما يطرأ عليهم من حوادث تستدعي البحث والنظر، أو نحو ذلك. ونماذجه في اجتهاداتهم عديدة (١).

ولكن المسار لم يسلم من عقبات، إذ نشأ خلاف بين مدرسة الحديث بالحجاز ومدرسة الرأي بالعراق، لظروف تاريخية موضوعية أفرزت ذلك الخلاف، وقد وصل أحياناً درجة حادة من التوتر والجدل الساخن لعدم الاتفاق على بعض قواعد تحسم الخلاف، فأهل الحجاز استغنوا بمأثورهم من الأحاديث الوفيرة، وأهل العراق اضطروا لإعمال الرأي لقلّة ما عندهم من الآثار، ولم تكن موازين الجرح والتعديل قد ضبطت بعد بشكل واضح يومئذ، إضافة إلى ما أصاب المسلمين من انقسام وتحزب أفرز شكوكاً في الرواة وعدم الاطمئنان إلى كل ما يروى عن رسول الله ﷺ.

وجاء الإمام الشافعي على موعد مع الأقدار ليحسم الخلاف فوضع كتاب الرسالة. ولم يكن عمل الشافعي إنشاء من عدم، فقد سبقته محاولات وإشارات إلى قواعد الأصول في بعض كتب الحنفية، ومرّ المنهج بتطورات عديدة حتى بلغ إلى الإمام الشافعي فقام بتحليله وإعادة تنظيمه وعرضه في هيكل متناسق متكامل، وأصبحت الرسالة قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة دلائل الشريعة ووجوه تعارضها وقواعد ترجيحها. كما ضمّن الرسالة مباحث هامة تتعلق بالبيان لم يكن الصدر الأول بحاجة إليها لسليقتهم العربية، وتوسّع في جميع المباحث

(١) - العلواني، أصول الفقه منهج معرفة، ص ١٧١.

الأصولية التي عرفت من قبل، وأكمل بعضها وأقام الفروع على الأصول. «لقد قنن الخليل سحر البيان ألفاظا وأوزانا، وقننه سيبويه إعرابا وتصريفا، وقننه الشافعي على مستوى علاقة المبني بالمعنى»، في إطار النص الشرعي. ووضع حدا للفوضى الضاربة أطنابا في مجال التشريع(١).

فللشافعي فضل سبق في إقامة هذا المنهج، بل يمكن اعتبار دوره في الدراسات الإسلامية نظير دور أرسطو في الدراسات اليونانية(٢). كما اعتبرت مساهمته بمثابة الأساس والهيكلة العام لمنهج الفكر المسلم. و«إن القواعد التي وضعها الشافعي لا تقل أهمية بالنسبة لتكوين العقل العربي الإسلامي عن "قواعد المنهج" التي وضعها ديكارت بالنسبة لتكوين الفكر الفرنسي خاصة، والعقلانية الأوروبية الحديثة عامة»(٣).

كما تعد الرسالة صورة صادقة للمشكلات الأصولية التي شغلت بال الأصوليين آنذاك، ومن ذلك الخلاف حول حجية خبر الآحاد و حجية الاستحسان و حجية القياس، فكان المجال خصبا للحوار العلمي الرصين الذي أنجب لنا رسالة الشافعي، هذه الرسالة غدت أساسا لانطلاقة مباركة في بناء صرح الأصول وظهرت نتائجه الطيبة في القرون التالية(٤).

وقد نهج الشافعي في كتابه طريقة ثابتة تجلّت في عرض القضية الأصولية ثم ذكر شواهدا من القرآن والسنة، ثم يعقبها بتحليل واف مع التأكيد على المناسبة الموضوعية بين القضية وشواهدا، ويجعل من ذلك برهانا على القضية التي عرضها أو القاعدة التي أثبتها(٥). وأوضح مثال على هذا المنهج استدلاله لإثبات حجية خبر الآحاد(٦).

(١) - الجابري، الفقه والعقل، ٢١.

(٢) - النشار، مناهج البحث، ٥٨/٥٩. - حول خصائص الرسالة ومنهج الشافعي فيها ينظر أيضا: عبد الخليم الجنسدي، الإمام الشافعي، ناصر السنة وواضع الأصول. ٢١٥-٢٤٧.

(٣) - الجابري، الفقه والعقل، ١٩.

(٤) - عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، ١٠٢/١٠٣.

(٥) - المصدر السابق، ٧٦.

(٦) - الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٤٠١ فما بعد.

أصول الفقه بعد الشافعي:

تطور الأصول بعد الشافعي في اتجاهين، اتجاه نظري لا يتأثر بفروع الفقه، بل اهتم بتحرير المسائل وتقرير القواعد على المبادئ المنطقية والاستدلال لها. وهو شأن علماء الكلام. واتجاه متأثر بالفروع الفقهية ويتجه لخدمتها ويمتاز بتقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نُقل من الفروع الفقهية، وتُسمى بطريقة الفقهاء، وعلى ذلك الحنفية.

استهوى منهج الشافعي في الرسالة الكثير من علماء الكلام المعتزلة منهم والأشاعرة، إذ إنه يتماشى مع ميولهم العقلية وطرقهم في النظر والاستدلال، فأبدعوا في تطوير علم الأصول وأوسعوا مجال البحث والجدل في قضاياها، ونهض بذلك أعلامهم، وفي مقدمتهم القاضي عبيد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ) في كتابه المغني. وأبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) في المعتمد. وإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) في البرهان وفي التلخيص، وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في النخول وفي المستقصى، وغير هؤلاء ممن كانوا طليعة الوسط العلمي آنذاك، فسلم لهم بالزعامة في هذا المجال، ونسب هذا المذهب إليهم باتجاهاته المختلفة وأصبح معروفا بمذهب المتكلمين^(١). وظلت الأجيال الإسلامية عبر القرون عالة على إنتاج هؤلاء الأصوليين. وتميز منهج المتكلمين بتجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية استنادا إلى الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية^(٢).

أما الحنفية فتميزوا عن المتكلمين بمنهج قائم على استقراء الفروع الفقهية للوصول إلى القاعدة الأصولية، وعرف منهجهم بطريقة الفقهاء. وامتزجت في كتاباتهم الأصول بالفقه، وكثير تفريع المسائل الجزئية وذكر الأمثلة والشواهد^(٣).

ومن أئمتهم أبو زيد الدبوسي (٤٣٠ هجري)، في كتابه تأسيس النظر، وفخر الإسلام البزدوي في أصول البزدوي، ثم شرحه عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار. وأبو بكر أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ) في أصول السرخسي^(٤).

(١)- أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٤٤٦.

(٢)- ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ٨١٦.

(٣)- ابن خلدون، المقدمة، ٨١٦. أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٤٤٦.

(٤)- ابن خلدون، المقدمة، ٨١٦. - النشار، مناهج البحث، ٦٣.

ثم جمع ابن الساعاتي (٦١٤ هجري) بين الطريقتين في كتابه بدائع النظام الجامع بين
البزدي والإحكام. ثم كانت كتابات الشاطبي إبداعا في علم الأصول، إذ اعتمد منهج الفقهاء
في الاستقراء الواسع للفروع وصولا إلى قطعية القواعد الأصولية، كما أضاف جديدا بإقامة
دعائم علم المقاصد و تمييزه من بين مسالك العلة في مباحث القياس، وجعله كيانا مستقلا
خصص له الجزء الثاني من موسوعته الأصولية الموافقات (١).

تدوين الأصول عند الإباضية:

يمثل النتاج الفكري للإباضية جانبا هاما من جهود هذه الطائفة لخدمة الإسلام وبناء
حضارته معنويا وماديا، وقد بلغت تأليفهم حجما كبيرا جعل الدارسين يتساءلون في اندهاش:
كيف تدون كل هذه الآلاف من الآثار ولا يسمع عنها إلا عدد يسير من الناس ثم لا يراها من
هؤلاء غير فئة قليلة (١٢) (٢).

وللظروف التاريخية التي مرت بها هذه الجماعة دور كبير في تفسير هذه الظاهرة (٣).
والذي يعينا هنا هو التعرض لنتاج هذه المدرسة في أصول الفقه بصفة خاصة دون مجالات
الإنتاج الفكري الأخرى.

ونسجل في البدء أن علم الأصول لم يستقل بالتدوين لدى الإباضية إلا في زمن متأخر في
حدود القرن الرابع الهجري حسب المعلومات التي أمدتنا بها المصادر المتوفرة، إذ كانت قواعد
الأصول ممزوجة بمسائل الفقه وقضايا العقيدة، ولهذا كانت المصادر الأولى للمؤلفات الإباضية
أساسا لتدوين علم الأصول عندهم.

يتصدر هذه المصادر ديوان جابر بن زيد. وتذكر المصادر التاريخية أن ديوان جابر حوى
الآثار المروية عن النبي ﷺ، سنته وسيرته، وفتاوى الصحابة وآراء التابعين ممن عاصروهم جابر،
فضلا عن اجتهادات جابر نفسه (١). ولكن هذا الديوان أتت عليه الأيام.

(١)- للتوسع حول تاريخ علم الأصول يرجع إلى ابن خلدون، المقدمة، ٨١٥. فما بعد. وإلى كثير من كتب الأصول الحديثة.
وفي مقدماتها عرض لهذا المبحث، ومثال ذلك كتاب: د. شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ٢٢-٣٨.

(٢)- Schacht. Bibliothèques et Manuscrits Ibadites (Revue Africaine _ tome 100) PP. 380.

(٣)- حول أسباب الجهل بترات الإباضية ينظر: مهني التواجيني، مقدمة تحقيقه لشرح مختصر العدل والإنصاف، لأبي
العباس الشماخي، صفحات ٩، فما بعد.

ولئن فقد هذا الديوان بشكله، فقد توزعت مضمونه مؤلفات تلاميذ الإمام جابر، ومنها المدونة الكبرى، لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني. وكتب أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. ومحبوب بن الرحيل(٢)، ومسند الربيع بن حبيب.

كما حفظت لنا الأيام رسائل جابر بن زيد إلى بعض تلاميذه، وفيها تعرّض لقضايا شرعية وسياسية متنوعة. ومن خلالها تتجلى لنا لمحات من قواعد الفقه والاجتهاد اعتمدها جابر في كتاباته وفتاويه.

وأهم مصدر حفظ لنا آراء جابر هو المدونة الكبرى لأبي غانم الخراساني، التي رواها عن سبعة من تلاميذ أبي عبيدة مسلم عن جابر. وهي كتاب فقه وحديث تقع في اثني عشر كتابا شملت كل أبواب الفقه الإسلامي التي عاجلها فقهاء الإباضية آنذاك. وتعد صورة واضحة لجهودهم في الفقه والاجتهاد(٣).

وتعتبر المدونة أقدم كتب الفقه لدى الإباضية، وهي تلي مسند الربيع بن حبيب، السذي يعوي أيضا آراء للإمام جابر وأبي عبيدة والربيع. وفيه إشارات إلى قواعد في استنباط الأحكام. وفي كتاب ابن سلام بدء الإسلام وشرائع الدين إشارات أصولية، منها قوله: «إن القاضي والمفتي لا ينبغي له أن يستعمل على القضاء إلا الموثوق به في الفقه، الذي يؤخذ منه القياس والرأي والقضاء، فإنه لا يستقيم أن يكون صاحب رأي ليس له علم بالسنة والآثار والأحاديث»(٤).

(١) - الراشدي، نشأة التدوين ١٥٤. - خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ٩٨/٨٨.

(٢) - أبو سفيان محبوب بن الرحيل القرشي، من علماء عمان. عاش في الخمسين الثانية من القرن الثاني الهجري. أخذ العلم عن أبي عبيدة والربيع بن حبيب. كان حجة في السيرة والأخبار. واهتم بتدوينها. له رسالة نصح بليغة إلى عبد الله بن يحيى طالب الحق. روى أبو غانم الخراساني فتاويه في المدونة الكبرى. - الدرجيني، طبقات. ٢: ٢٧٨. - الشماخي، السيرة، ١١٧/١١٩. - ابن خلفون، أجوبة، ١١٦.

(٣) - ينظر أبو غانم الخراساني، المدونة الكبرى، مجلدان. - Ennami: studies. P 92/95. وعن تاريخ المدونة وطريقة نسعها ينظر: الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب، ٢: ٣٢٣.

(٤) - ابن سلام، بدء الإسلام وشرائع الدين، ١١٣.

وقد همَّ عمرو بن فتح أن يفرز العلم على ثلاثة أوجه: التنزيل وما تعلق به من المسائل والفضائل، والسنة وما تعلق بها، ورأي المسلمين واجتهادهم. فيرتب كل باب من أبوابه وينبه على القواعد الثلاثة، فأعجله الموت عن ذلك (١).

كما خصص بشير بن محمد بن محبوب بن الرحيل (القرن ٣ الهجري). نبذة للأصول في كتابه المحاربة. وله كتاب الخزانة في الفقه، يقع في سبعين جزءاً، أتلفته الأيام. ويُعرف بسيرة ابن محبوب. وله أيضاً كتاب يُدعى مختصر ابن محبوب، وُصف بأنه كتاب أصولي، وقد بقي منه الجزء السادس (٢) وينسب إليه أيضاً كتاب البستان في الأصول (٣).

وفي جامع ابن جعفر الأزكوي ذكر لكثير من قواعد الأصول خلال عرضه لمسائل الفقه، ويورد عبارات تفيد وجود منهج أصولي مبكر للإباضية. من ذلك قوله: «أصول أصحابنا» وعبارة «آثار أصحابنا، وما بنوا عليه أصولهم»، و «مذهب أصحابنا في قياس أصولهم» (٤). ويجوي كتاب السير والجوابات لأئمة وعلماء عمان، عديداً من هذه القواعد الأصولية، وذلك ضمن نتاج علماء الإباضية الأوائل. منها رسالة أبي الحواري، إلى أهل حضرموت (٥)، وسيرة أبي قحطان خالد بن قحطان (٦).

هذه هي بواكير التأليف الأصولي قبل القرن الرابع الهجري. ومع إطلالة القرن الرابع تميّز التدوين الأصولي للإباضية بصورة جلية مع ابن بركة البهلوي، إذ أفرد له قسماً هاماً من كتابه الجامع، ونشر كثيراً من قواعد الأصول في ثنايا الكتاب بكامله. وظل هذا الجامع معتمداً رئيساً لكتابات الأصول لدى الإباضية حتى القرن العشرين.

كما أنتج لنا القرن السادس كتاب السؤالات، لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي، وهو كتاب كلامي أساساً، ولكنه تضمن قسماً هاماً من مباحث الأصول. ثم اكتمل البناء

(١) - عبد السلام الوسياني، السير (مخ). ٢. - الدرجيني، طبقات، ٢: ٣٢١.

(٢) - الوسياني، سير، ٣١/٣٢.

(٣) - الراشدي، نشأة التدوين، ٢٠٨.

(٤) - ينظر على سهيل المثال: ابن جعفر، الجامع، ١: ٤٦ - ١: ٢٧٧ - ٢: ١٨٣.

(٥) - علماء عمان، السير والجوابات، ١: ٣٥٣ - ٣٦١.

(٦) - علماء عمان، السير والجوابات، ١: ٩٧.

بتأليف أبي يعقوب الوارجلاني (ت ٥٧٠هـ) لكتابه العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف (١).

ونكتفي في المصادر الأخرى بذكر أسمائها:

جزء خاص بالأصول من كتاب الأكلة وحقائق الأدلة، لنجاد بن موسى المنحفي، (ق ٥هـ). مخطوط.

أجزاء من كتاب بيان الشروع، لمحمد بن إبراهيم الكندي، (ت ٥٠٨هـ) مطبوع.

الأدلة والبيان، لتبغورين بن عيسى الملشوطي. (ق ٦هـ) مخطوط.

كتاب أبي سليمان داود بن يوسف (ق ٦هـ) الجزء الثاني في الأصول. (مخطوط).

البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني العدل والإنصاف. لأبي القاسم

البرادي. (ق ٨هـ) مخطوط.

مختصر العدل والإنصاف. لأبي العباس الشماخي. (ت ٩٢٨هـ) مطبوع.

شرح مختصر العدل والإنصاف. للشماخي أيضا. مخطوط.

شرح مختصر الشماخي. لمحمد بن يوسف المصعبي. (ت ١٠٨٨هـ) مخطوط.

رفع التراخي في مختصر الشماخي. لعمر بن رمضان التلاقي. (مخطوط).

الجزء الأول من كتاب منهاج الطالبين وبلاغ الراشدين. لحميس بن سعيد الشقصي

الرستاقى. ويقع في ٤٢ مجلدا. مطبوع.

الأجزاء ١-٢-٣. من كتاب قاموس الشريعة. لجميل بن حميس السعدي. (ق ١١هـ).

ويقع في ٩٠ مجلدا. مطبوع.

فصول الأصول. لخلفان بن جميل السيابي. مطبوع.

قسم كبير من كتاب سلك الدرر الحاوي غرر الأثر. لخلفان السيابي أيضا. مطبوع.

تنوير العقول على قواعد الأصول. للشيخ ناصر بن أبي نيهان. مخطوط.

مشكاة الأصول. لمحمد بن عبيد السلمي. مخطوط.

كرسي الأصول. سعيد بن خلفان الخليلي. مخطوط.

(١) - ينظر دراستنا عن الكتاب : أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي.

فتح الله. أو شرح شرح مختصر العدل والإنصاف. لمحمد بن يوسف اطفيش.
ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م). مخطوط. وقد ضاع نصفه. ولو طبع لبلغ حجمه ١٢ مجلدا.

شمس الأصول. منظومة في ألف بيت. لعبد الله بن حميد السالمي.
ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م) مطبوع.

طلعة شمس الأصول. للسالمي، أيضا. مجلدان. مطبوع.

موارد الألفاظ بنظم مختصر الخصال. منظومة في ١٢٨٠ بيتا. لأبي مالك عامر بن خميس
المالكي. مطبوع.

مقدمة كتاب نثار الجواهر في علم الشرع الأزهر. لأبي مسلم ناصر بن عديم الرواحي.
مطبوع.

منظومة الشيخ سالم بن حمود السيابي. مخطوط.

منظومة الشيخ سفيان بن محمد الراشدي في الاجتهاد. مخطوط.

قسم من كتاب سلاسل الذهب. لشامس البطاشي. مطبوع (١).

موقع المدرسة الإباضية من المدارس الأصولية

لم ينكر الإباضية تأخر التدوين الأصولي عندهم بمعناه الاصطلاحي، ولم يشاركون في
الجدل الذي قام حول أول من صنف في أصول الفقه (٢). وإن كانوا أسبق المدارس الفقهية
القائمة وجودا (٣).

وفي معرض حديث السالمي عن ضرورة الأصول للفقيه، وأنه لا يتوصل أحد إلى معرفة
الفقه حتى يكون عارفا بأصول الفقه، قال: «فإن قيل إن أصول الفقه إنما وضع في القرن

(١) - استخلصنا هذه القائمة مما نملكه من مخطوطات ومطبوعات هذه الكتب، وبعضها استفدناها من بحوث الراشدي،
نشأة التدوين في الفقه الإباضي، ٢٠٨-٢٩. - السالمي، اللعة من أشعة الإباضية، ٧٦-٨٦. - فهارس دلائل
المخطوطات مكتبات وادي ميزاب. من إنجاز جمعية التراث. القرارة. غرداية.

Schacht, Bibliothèques et Manuscrits Ibadites (Revue Africaine - tome ١٠٠) PP ٣٨٠/٣٨١. -

Ennami, Studies in Ibadism, p ٩١. - Ennami, Discreption of New Manuscripts from north Africa. P٦٣.

(٢) - حول الخلاف حول أسبقية التأليف الأصولي ينظر: محمد إسماعيل شعبان، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ٢٩.

(٣) - ولد الإمام حابر سنة ١٨هـ وتوفي سنة ٩٣هـ، فهو أسبق أئمة المذاهب حياة. ينظر ترجمته معجم أعلام الإباضية

الثالث، وهو زمان تابعي التابعين. فالصدر الأول من الصحابة والتابعين، كانوا أفقه ممن بعدهم، فأين ذلك التوقف؟ قلنا: إن الذي وضع في القرن الثالث إنما هو اصطلاحات الفن، فإنه كان معلوما للصحابة ومن بعدهم، فهم يقدمون الخاص على العام ويردون المتشابه إلى المحكم، وهكذا، وهذه الكيفية هي نفس أصول الفقه. فاندفع الإشكال. نعم، وعلى طريقة الصدر الأول من الصحابة والتابعين قد جرى جل سلفنا من أهل عمان، فتراهم يحكمون بالخاص في موضع الخصوص، وبالعام في موضع العموم، وبالمطلق في موضع الإطلاق، وبالمقيد في موضع التقييد. وهكذا من غير أن يذكروا نفس العبارات التي اصطلح عليها أهل الفن»(١).

وهذا تصريح منه بتأخر التدوين الأصولي الاصطلاحي عند الإباضية، رغم أنه في القرن الثاني الهجري كانت قد تأسست آراء الإباضية في معظم القضايا الفقهية والدينية. وذلك أواخر سنوات أبي عبيدة مسلم. إذ نشط تلاميذه حينها في حوار علمي قائم على قواعد الاجتهاد(٢). وإذا عدنا إلى نقطة الانطلاق، وجدنا إمام المدرسة جابر بن زيد، قد أخذ قواعد الأصول ومنهج الاجتهاد عن أساتذته من الصحابة الأجلاء، ومن هؤلاء ابن عباس الذي أحبه فتأثر بمنهجه الفكري. وعنه تلقى تفسير القرآن حتى صار إماما في التفسير وحجة في التأويل.

وتجلت نزعة ابن عباس العقلية في آثار تلميذه جابر، إذ لم يكن وقافا عند ظواهر النصوص، بل كان يبحث عن العلل ومآلات الأفعال، ملتزما بضوابط اللغة ومقاصد الشارع. دون أن يستهويه الفقه الافتراضي(٣).

بل إن أهم آراء ابن عباس نجدتها نفسها هي آراء الإباضية. ولو خالفت جمهور فقهاء المسلمين، ومن ذلك اعتبار المسح على الخفين منسوخا(٤)، وأن لا ربا إلا في النسيئة. وإن كانت المسألة خلافية بين الإباضية أنفسهم(٥).

(١) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ١٣/١٤.

(٢) - عبد العزيز بدوي، دور المدرسة الإباضية في الفقه والاجتهاد. ضمن أعمال ندوة الفقه الإسلامي، ٧٢٥/٧٢٦.

(٣) - مهني التواحيبي، دراسة وتحقيق شرح مختصر العدل والإنصاف للشماخي، ٢٦/٢٧.

(٤) - الجعيطي، قواعد الإسلام، ١: ١٧٩.

(٥) - الطنيش، شرح التل، ٨: ٣٧-٤٠.

وكذلك الأمر بالنسبة لتفسير الملامسة في قوله تعالى: ﴿أَو لَامِسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فقد فسرها ابن عباس والإباضية بمعنى الجماع. أما مجرد الملامسة بين الزوجين الذي يفهم من ظاهر اللفظ، فإنه لا ينقض الرضوء (١).

ولئن كان للأستاذ تأثير على تلميذه، فإن للبيئة العامة دورها البارز أيضا، فنشأة جابر بن زيد في العراق جعلته منتسبا لأهل الرأي، إذ عرف عن جابر بن زيد أنه كان ممن يقول بالرأي، وأنه قانس على الأصول، ما لم يجد فيه نصا (٢). بل عدّ بعض الدارسين جابرا أقرب إلى مدرسة الرأي منه إلى مدرسة الأثر (٣).

ولكن تتلمذ جابر على مشايخ الحجاز من أمثال ابن عمر وعائشة وابن عباس، جعل نصيبه من الآثار موقورا، فقد مكث سنة كاملة مجاورا بالمدينة المنورة راويا للسنة المطهرة. فاستطاع الجمع بين المدرستين. وقد اشتهر عنه أنه كان يلتزم في فتواه الثابت من نصوص الكتاب والسنة لا يحيد عنهما. ويصرح أن كل أمر خالف السنة فهو مردود (٤).

وإذا أعوزه الحكم في نصوص الكتاب والسنة لجأ إلى آراء الصحابة، وإذا لم يجد عمدا إلى الاجتهاد بالرأي (٥).

وقد كتب إلى أحد تلاميذه قائلا: «أتاني كتابك في الذي تسألني عنه من الذي تزعم أن صدوركم لا تتلج إلى فتيا غيري، فلعمري ما أنا إلا متعلم متبع آثار قد وطئت قبلي، وما عندي من ذلك ثقة ولا دلالة إلا رواية عسى أن تختلف فيها» (٦).

واتبع جابر نصيحة أستاذه ابن عمر، «لا تفتنّ إلا بقرآن ناطق، أو سنة ماضية، وإلا هلك وأهلك» (٧). فكان بذلك إمام السنة بالبصرة، وحديثه من أصح الأحاديث (٨). وإذا

(١) - الجيطالي، قواعد الإسلام، ١: ١٨٤.

(٢) - يحيى بكوش، فقه الإمام جابر بن زيد، ١: ٧٤.

(٣) - بدوي، دور المدرسة الإباضية، ٧٢٦.

(٤) - يحيى بكوش، فقه الإمام جابر بن زيد، ١: ٧٤.

(٥) - Studies in Ibadism, p 49.

(٦) - جابر بن زيد، رسائل الإمام جابر، (مخ) ٣٨.

(٧) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٩.

(٨) - النواجيني، دراسة وتحقيق شرح المختصر، ٥٣.

أعوزه نص من القرآن والسنة لجأ إلى أقوال الصحابة، فإذا لم يجد عمد إلى الاجتهاد بالرأي (١).
فقول الصحابة عنده مقدم على رأيه الشخصي لأنهم أبصر بمعاني الوحي ومقاصد الشرع،
وأدرى بلسان العرب الذي نزل به القرآن.

كان الإمام جابر همزة وصل بين الصحابة وتلاميذه من أئمة الفقه الإباضي، وفيه قال أبو
عبيدة مسلم: «كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضالّ، ولولا أن منّ الله علينا
بجابر بن زيد لضللتنا» (٢). وقال أيضا: «من لم يكن له أستاذ من الصحابة فليس على شيء من
الدين، وقد منّ الله علينا بعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
سلام، وهم الراسخون في العلم، فعلى آثارهم اقتفينا وعلى سيرتهم اعتمدنا وعلى مناهجهم
سلكنا والحمد لله كثيرا» (٣).

وقام الفقه الإباضي على هذه الأصول التي اعتمدها الإمام جابر: القرآن والسنة وأقوال
الصحابة ثم الرأي.

وتشدد بعض تلامذة جابر في استعمال الرأي فلم يبيحوه إلا عند الضرورة القصوى، من
ذلك أن أبا عبيدة لما سمع أن أهل عمان يستعملون الرأي قال: «إنهم لم يسلموا من الفروج
والدماء» (٤).

وبدهي أن تباين الآراء الفقهية في مسائل عديدة في إطار الاختلاف المشروع، من ذلك
اختلاف تلامذة جابر حول بعض القضايا بسبب القياس؛ ففي مسألة العتق قبل الملك قالوا
جميعا لا ينفذ، وهو مثل الطلاق قبل النكاح، فلا طلاق ولا عتق إلا بعد ملك. وقد كان
أبو المورج (٥) وهو من تلامذة أبي عبيدة مولعا بآراء إبراهيم النخعي، والنخعي يقول بالعتق قبل
الملك، ولكن أبا المورج لم يتابعه في ذلك، فلما سئل عن عدم متابعتة قال: «أتبعه فيما يصيب

(١) - جابر بن زيد، رسائل الإمام جابر، ١٨.

(٢) - أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، مخطوط، ١٨ ظ.

(٣) - المصدر السابق، ١٨ ظ/١٩ و.

(٤) - Ennami. Studies. 98.

(٥) - أبو المورج عمرو بن محمد. من أهل قُدُم باليمن. من طبقة الربيع بن حبيب. أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم. وهو
من روى عنهم أبو غانم الخراساني في المدونة. وله مسائل عالج فيها الإباضية، وقدم إلى عمان فحاجه علمائها فرجع إلى
الحق. - ابن خلفون، أجوبة، ١١٠.

فيه ويحسن فيه النظر، أما ما يغفل فيه النظر فلست بقابل منه ولا راض به عنه ولا عمن هو أكبر منه عندي»(١).

كما خالف الربيع بن حبيب جمهور الإباضية في مسائل منها:

- إجازة سجود السهو لكل صلاة (٢).

- أن الصلاة لا يقطعها شيء (٣).

- الاستنجاء بالماء لا يراه واجبا (٤).

والواقع أن الفقه الإباضي اعتمد أساسا على الأدلة الشرعية ولم يُول قداسة للأشخاص ولا حجية لأقوال الرجال.

ونجد عبارات عديدة في ثنايا كتب الفقه تصرح بذلك؛ فهذا ابن بركة لما تعرض لمسألة ردّ السلام إذا كان المرء يقضي حاجته، ذكر الأقوال ثم عقب بقوله: «وفي الرواية ما يدل على سقوط (٥) ردّ السلام في تلك الحال وبعدها، لأنه ليس في الرواية أن النبي ﷺ ردّ السلام على المسلم بعد ذلك، لأن ردّ السلام فرض، والفرض لا يجب إلا أن يوجه ما يوجب التسليم له، ولسنا نوجب ذلك إلا أن يوجه اتفاق أو سنة»(٦).

وفي مجال الاجتهاد إذا وقع بين المجتهدين اختلاف، قال: «نُظر ما أيده الدليل وعمل به أهل العلم قبلهما، ولم يرجع في ذلك إلى تقليد واحد منهما بغير دليل»(٧).

(١) - الخراساني، المدونة الكبرى، ٢: ٧٣.

(٢) - الجيظاني، قواعد الإسلام، ١: ٢٩٠. (بتأكد)

(٣) - المصدر السابق، ١: ٢٥٣.

(٤) - الحارثي، العقود الفضية، ١٥٦: عمر مسعود الكباوي، الربيع بن حبيب محدثا، ٢٤٣/٢٤٤.

(٥) - وردت عبارة الأصل: عدم سقوط. ولعله خطأ من الناسخ. وقد وردت الروايات بعدم ردّ النبي السلام أثناء قضاء الحاجة. النسائي، كتاب الطهارة. حديث ٣٧ (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب الاستئذان والآداب. حديث ٢٦٤٤ (ترقيم العالمية). ولكن وردت بعض الروايات أن النبي ﷺ ردّ السلام على صاحبه بعد تمام فضائه للحاجة. - النسائي، كتاب الطهارة. حديث ٣٨ (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الطهارة. حديث ٢٧٩-٢٨٠ (ترقيم العالمية).

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٥٩.

(٧) - المصدر السابق، ١: ٣٢٨.

وسار التدوين الأصولي على هذا النهج، ثم ظهرت فيه سمة الاتجاه الكلامي مع مؤلفات ابن بركة والسوفي والوارجلاني (١). وإن كانت هذه السمة أقلّ ظهوراً عند ابن بركة، لارتكازه على الجانب اللغوي وعلى التعليل الظاهري للأحكام دون الإغراق في دقائق العلة التي عُني بها المنطقة وأتباعهم من المتكلمين، أمثال الغزالي والآمدّي.

وأما ما كان، فإن السمة الكلامية ظهرت بارزة في مؤلفات المغاربة، وبخاصة في كتاب "العدل والإنصاف" للوارجلاني وما تتابع عليه من أعمال، ومنها "البحث الصادق والاستكشاف" للبرادي، و"مختصر العدل والإنصاف" للشماخي؛ أما المشاركة فيروز من مؤلفاتهم في هذا الاتجاه كتاب "الأكلّة وحقائق الأدلة" لنجاد بن موسى المنحي.

والقاسم المشترك بين تأليف الإباضية في الأصول هو اهتمامها بالتقعيد والتأصيل دون تقصّر للفروع الفقهية، وتلك هي السمة الأساسية المميزة لمدرسة المتكلمين. ولئن كان جامع ابن بركة نقلة نوعية في التدوين الأصولي لدى الإباضية، إلا أن الجهود لم تتواصل بنفس الوتيرة من بعده؛ فلم نر مؤلفات مستقلة في هذا العلم إلا قليلاً.

ورغم النتائج الفقهية المائل الذي تلا عصر ابن بركة، تجسد في موسوعات ضخمة بلسغ بعضها تسعين مجلداً. كقاموس الشريعة، فقد بقي علم الأصول لدى المشاركة حبيس تراث ابن بركة، يردد ما ورد في الجامع حرفياً أحياناً وباختصار أو إضافات قليلة في بعض الأحيان.

ولم يختلف الأمر بالنسبة للمغاربة إذ غدا كتاب العدل والإنصاف محور التأليف الأصولية بعد الوارجلاني إلى القرن العشرين، إذ كتب فيه الشيخ أحمد اطفيش موسوعته الأصولية فتح الله.

إذا كانت هذه هي السمة العامة لتأليف الأصول لدى الإباضية؛ فما هي طبيعة الموضوعات التي تناولوها بالبحث والدراسة؟ وما مدى توافقتهم أو تباينهم مع أعلام الأصول سواء المتكلمين منهم أم الفقهاء؟ وهل تأثروا بهم واقتبسوا منهم؟ أم ظلوا في منأى من ذلك كله؟ وما مدى تأثير واقعهم التاريخي ووضعهم السياسي وتميزهم العقدي في مسائل عديدة على منهجهم في الاجتهاد؟

(١) - ينظر: التواحي، دراسة وتحقيق مختصر العدل الإنصاف، ١١٣/١١٤ - أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٤٤٦ -.

باجر، أبو يعقوب الوارجلاني، ١٥١ فما بعد.

تلك أسئلة عديدة وغيرها يحاول هذا البحث الإجابة عنها بناء على تحليل ما تركه أعلام الإباضية من نتاج أصولي امتد عبر أربعة عشر قرناً، وهذا عمل يتجاوز الجهود الفردية، وعذرنا أننا حاولنا واجتهدنا في ميدان بكر؛ إذ إنه لم يصدر بعد - فيما نعلم - عمل أكاديمي تحليلي متكامل في فقه المدرسة الإباضية ومنهج فقهاؤها في الاجتهاد.

٢- روافد علم الأصول:

من خلال التعاريف المختلفة لعلم أصول الفقه يتبين أنه منهج ضبطت قواعده وحددت مسالكه لغاية تتمثل في الوصول إلى الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين، فهو علم معياري وميزان ثابت يحتكم إليه عند الاختلاف ووسيلة آمنة للوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح، ومن سمات المنهج الثبات والاستقرار.

ولكن التطور في علم الأصول خصّ طرق العرض والتناول وكيفية الوصول إلى تقرير قواعد هذا العلم، وهنا تجلت جهود علماء الأصول وتنامت إسهاماتهم في إرساء قواعده، وضبطها وتحريرها والتدليل عليها وإثبات حجيتها، وردودهم على الاعتراضات الواردة عليها، وهذا مجال رحب وسع الكاتبين فيه ولا يزال، وتنوعت فيه الأساليب والمناهج.

واقضى الحال أن يتجه الأصوليون إلى علوم أخرى للاستعانة بها في تقرير قواعدهم والبرهنة على صحتها، واستثمارها في الاجتهاد التطبيقي، وصولاً إلى الحكم الشرعي المطلوب. ووجدوا أنفسهم يتحدثون في الفقه تارة وفي اللغة حيناً، وحيناً آخر في علم الكلام، وطوراً في المنطق وقضاياها.

وبرز طابع بعض هذه العلوم جلياً في كتابات الأصوليين مثل علم الكلام والمنطق. ولذلك عند الإمام الجويني من روافد الأصول علومها ثلاثة هي: علم الكلام وعلم الفقه وعلم اللغة (١).

علم الكلام والأصول:

يصف ابن خلفون ترابط هذه العلوم ومنزلة الأصول بينها بقوله: «واعلم أن الفقه لا يحصل لأحد دون العلم بأصوله وبيانه على أساسه، ومعرفة أدلته وبراهينه، من أحكام الخطاب من العموم والخصوص، والأوامر والنواهي، والمفسر والمحمل، والنص والمحمّل، والناسخ والمنسوخ،

(١) - الجويني، البرهان، ١: ٧٧ - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٢٥ - محمد إسماعيل شعبان، أصول الفقه، ١٦.

والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، وكيفية الإجماع، وأحكام الأحبار وطرق الآثار، والتمييز لصحتها من فاسدها، والعلم بما يفهم به كلام العرب من النحو واللغة. وهو ضربان: أصول وفروع؛ فالأصول ما أحرر الله تعالى به وهو على قسمين: أصول ديانة وأصول فقهيات؛ فأصول الدين هي أساس أصول الفقه وقاعدته، وأصول الفقه فروع عنها؛ والفقهيات فروع عن أصول الفقه» (١).

ويقرر الأصوليون أن علم الكلام أصل لعلم الأصول، لأن المتكلم يتدنى نظره في الاستدلال على ثبوت النبوة وصحة الوحي وصدق الرسول، وبه تقوم حجية القران والسنة، «فيأخذ المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر في تفسيره، ويأخذ المحدث واحدا خاصا وهو السنة؛ فينظر في طرق ثبوتها، والفقهاء يأخذ واحدا خاصا وهو فعل المكلف فينظر في نسبتها إلى خطاب الشارع من حيث الوجوب والحظر والإباحة، ويأخذ الأصولي واحدا خاصا وهو قول الرسول الذي دلّ المتكلم على صدقه؛ فينظر في وجه دلالاته على الأحكام؛ إما بملفوظه وإما بمفهومه أو بمعقول معناه ومستنبطه... فإن الكتاب إنما يسمعه من قوله، والإجماع يثبت بقوله... فإذا؛ الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام» (٢). كما يتناول في الكلام العلم بالاستدلال والفرق بين البراهين والشبهات ودرك مسالك النظر (٣).

ولا يشترط في الأصولي أن يكون من علماء الكلام؛ إذ في كل علم مبادئ مسلمة تؤخذ بالتقليد في ذلك العلم و يطلب برهان ثبوتها في علم آخر» فالأصولي يأخذ بالتقليد من المتكلم أن قول الرسول حجة ودليل واجب الصدق، ثم ينظر في وجوه دلالاته وشروط صحته» (٤).

هذا على الصعيد النظري، ولكن الأمر في الواقع خلاف ذلك، إذ لم نجد الأصوليين يسلمون للمتكلمين بما ثبت لديهم أنه أدلة للأحكام؛ بل أعادوا الانطلاق من نقطة الصفر،

(١) - ابن خلفون، أجوبة، ٩٧/٩٨.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ١: ٦٠ - وانظر أيضا: البرادي، البحث الصادق، ١: ٦٥ و/٦٦ ظ.

(٣) - المحرقي، البرهان، ١: ٧٨.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ١: ٧.

وأجهدوا أنفسهم في إثبات حجية القرآن والسنة، وأسهبوا في الحديث عن مبادئ العلوم؛ أو ما يعرف بنظرية المعرفة وقيمة النظر العقلي؛ وأخطأ الإدراك التي تحوّل دون الوصول إلى العلم المطلوب، كما فصلّوا الحديث عن العلم الضروري والعلم النظري والفوارق بينهما، وحكم كل منهما على مستوى الأحكام أو الاعتقاد.

وليس هذا بالغريب ما دامت مباحث هذه العلوم مترابطة؛ يخدم بعضها بعضاً ويوضح بعضها بعضاً.

«ولم يكن هذا التأثير من جهة واحدة؛ بل كان متبادلاً، فإذا كان علماء أصول الفقه قد أخذوا من المتكلمين بعض الطرق؛ فقد أخذ المتكلمون من الأصوليين طرقاً كثيرة» (١).

إن علماء الكلام أنفسهم قد وظّفوا قواعد الأصول في بحوثهم، وهو ما نصّ عليه القاضي عبد الجبار بقوله: «وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة، لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية؛ فلا بدّ من بيان أصولها» (٢).

فتبيّن بهذا أن العلمين متكاملان، والعلاقة بينهما وطيدة لا تكاد تنفصم، ولذلك اصطبغت كتب الأصول بالمذاهب الكلامية لأصحابها؛ ذلك أن الفقهاء عندما يدركون أن علم أصول الفقه هو «فرع من علم أصول الدين؛ فإنه يصبح من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب» (٣).

وفي كتب الأصول نجد هذه السمة بارزة في تقرير كثير من القواعد الأصولية، وهو ما سيحلّيه لنا العرض التفصيلي لمنهجهم في الاجتهاد (٤).

(١) - النشار، مناهج البحث، ٥٨.

(٢) - القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل، ١٧: ٩٢ - أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٢٠٠.

(٣) - عبد الحميد التركي، مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباقي، ٣٥.

(٤) - عن مصادر علم الأصول الثلاثة؛ الكلام والفقه واللغة، ينظر: السلي، طلعة الشمس، ١: ٢٥.

علم الفقه والأصول:

الفقه ثمرة أصول الفقه وفرعه، وعلاقة الشجرة بالشجرة؛ والفرع بالأصل، قضية بدهية لا تحتاج إلى برهنة واستدلال؛ بل «إنه من الصعب دراسة تاريخ هذا العلم بعيداً عن تاريخ الفقه الذي هو الأحكام الشرعية العملية المستمدة من أدلتها التفصيلية»(١).

وإذا كانت الأصول أدلة الفقه، كان الفقه من مواده، فإنه مدلول الأصول، ولا يُتصور درك الدليل دون درك المدلول، ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه يتمثل بها في كل باب من أصول الفقه(٢).

ولما كان الفقه قائماً على أصوله التي هي أدلته؛ وعنها تفرّعت مسائله كان لابد من تكوين فكرة واضحة عن تاريخ التشريع.

والتشريع من اختصاص الله تعالى ورسوله. وكان مصدر الأحكام زمن التنزيل متمثلاً في الوحي بنوعيه، الكتاب والسنة. وبعد رحيل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى وجد الصحابة أنفسهم أمام مستجدات تستدعي تأملاً ونظراً، فكان عليهم الرجوع إلى الكتاب والسنة بحثاً عن الحكم الشرعي لتلك النوازل. وإذا أعوزهم النص في دلالاتها القريبة أعملوا فكرهم في ما تضمنه النصوص من علل ومقاصد وحكم. وعرفوا مصادر غير الكتاب والسنة كالإجماع والقياس وغيرها من المصادر الاجتهادية. وتطور الفقه الإسلامي عبر القرون بناء على توظيف هذه المصادر في اجتهادات الفقهاء، وتنامى البحث الفقهي بالتوازي مع البحث الأصولي، يستمد منه قواعد النظر والاستدلال. كما كان الفقه مصدراً للأصول، إذ منه يستقرى النماذج التفصيلية للوصول إلى القاعدة الكلية. سواء في القواعد الأصولية الأساسية المستمدة من نصوص الكتاب والسنة، أم في بعض القواعد الأصولية التي استخراجها الفقهاء من اجتهادات أئمة المذاهب، وهو صنيع الحنفية على الخصوص. حتى اشتهرت مدرستهم بمنهج الفقهاء.

(١)- الطلوان، أصول الفقه ، ١٦٨.

(٢)- الجويني، الرهان، ١: ٧٨.

وانتصر كثير من الأصوليين لأصول أئمتهم الاجتهادية. وساعد هذا على تحرير المسائل وإثراء البحث الأصولي ثراء كبيرا. بلغ قمته مع القرن السادس الهجري، الذي يعد بحق العصر الذهبي لعلم الأصول.

علم اللغة والأصول:

يهتم أصول الفقه أساسا ببيان مراد الشارع من خطابه الوارد في الكتاب والسنة؛ وبيان هذا المراد يعرف بتفسير النصوص (١)؛ وبما أن نصوص الكتاب والسنة وردت بلسان عربي مبين كان علم اللغة بفروعه وسيلة ضرورية لعلم الأصول. ففي لسان العرب العام والخاص؛ والحقيقة المجاز؛ والخبر والإنشاء؛ والأمر والنهي؛ والمطلق والمقيّد؛ وما سوى ذلك.

والإحاطة بهذه القواعد شرط للاجتهد ومعرفة معاني الكتاب والسنة.

وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن قواعد اللغة علوما ولا قوانين، ولم يكن الفقه حينئذ بحاجة إليها، فلما فسدت الملكة في لسان العرب بسبب اختلاطهم بأمم أخرى أظلتها راية الإسلام، قيض الله للغة كتابه جهابذة تجردوا لتدوينها ورصد قواعدها وضوابطها، وصارت علوما يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى. وثمة علاقة بين تراكيب الكلام وطريقة إفادتها للأحكام، بحسب ما تواضع عليه أهل الشرع. مثل أن المشترك لا يراد به جميع معانيه، وأن الأمر للوجوب أو الندب، وللفور أو التراخي. وأن النهي يقتضي الفساد، وما شاكل ذلك (٢).

وقد أرسى الإمام الشافعي كثيرا من هذه القواعد في الرسالة تحت باب البيان، وأوضح أن في خطاب الشارع عموما يراد به العموم وخصوصا يراد به الخصوص؛ وعموما أريد به الخصوص وخصوصا أريد به العموم (٣). وغير هذا من مسائل اللغة المطلوبة في علم الأصول.

(١) - الجويني، الرمان، ١: ٧٨.

(٢) - ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ٨١٤/٨١٥.

(٣) - الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٥٦ فما بعد.

بل إن الأصوليين تجاوزوا حدَّ الاستفادة من اللغة إلى إفادة أهلها؛ فأبدعوا في معاني الحروف والظروف ما برزوا به على علماء اللغة، و دققوا في هذه القضايا تدقيقاً بديعاً. ولا خلاف في أن للحروف صلة وثقى بتفسير النصوص واستنباط الأحكام^(١).

علم المنطق والأصول:

يعتبر علم أصول الفقه بالنسبة للفقه كالمنطق بالنسبة للفلسفة. والتعريف الشائع للمنطق أنه «العلم الذي يبحث في صحيح الفكر وفاسده، ويضع القوانين التي تعصم الذهن عن الوقوع في الخطأ في الأحكام»^(٢). فمجاله دراسة طريقة التفكير وتوجيه العقل في عمله حتى لا يزيغ في أحكامه عن الصواب. وتعدد بحالاته لتشمل التصورات والتعاريف والتصديقات والبرهان والتصنيف والاستقراء والقياس^(٣).

وعرّفه البرّادي بقوله: «حقيقة علم المنطق تحصيل الجهولات بالمعلومات بترتيب المقدمات وتحصيل النتائج بالأمهات»^(٤).

وتعاريف الأصول المختلفة تتفق في مضمونها على أنه «معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»^(٥).

وجليّ من هذا أن علم الأصول هو منهج الاجتهاد عند الفقيه ومنطق لسانه، وبمعنى أوسع هو قانون يعصم ذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام^(٦).

ولكن إذا كان الأصول منطقاً فقهياً؛ فهل تأثر بالمنطق الفلسفي؟ وما مدى هذا التأثير إن كان؟ وما نصيب المدرسة الإباضية من ذلك؟

(١) - حول مباحث معاني الحروف عند الأصوليين ينظر على سبيل المثال: - السالمي، طلعة الشمس، ١: ٢١٨-٢٥٢.

(٢) - أبو العلاء عفيقي، المنطق التوجيهي، ٤. وثمة تعاريف قريبة من هذا، منها أنه «علم التفكير الصحيح، وهو يبحث في القوانين والشروط الضرورية للوصول إلى حكم صحيح يقبله كل مفكر عادي» ا.س. رابويرت، مبادئ الفلسفة، ٤٤.

(٣) - أرقلد كوله، المدخل إلى الفلسفة، ٤٩.

(٤) - البرّادي، رسالة الحقائق، ١٣.

(٥) - عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الأصول، بشرح الأسنوي، ١: ٥. وانظر أيضاً: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ١: ٢٣.

(٦) - النشار، منهج البحث، ٥٥.

لم يعرف المسلمون قواعد المنطق الأرسطي في بدايات عهدهم بالتأليف؛ ثم انتقل هذا العلم مع حركة الترجمة إلى بلاد الإسلام، وتلقفه فئة من العلماء ولعوا به وتفتنوا في إثارته وشرحه، وأدرجوه ضمن علوم الوسائل؛ فدخل كثيرا من العلوم الإسلامية (١).

وبعد إمام الحرمين الجويني أول من حاول مزج منطق أرسطو بأصول الفقه، فمهّد الطريق بذلك لتلميذه الغزالي الذي يعتبر المازج الحقيقي لمنطق أرسطو بعلوم المسلمين (٢)، وخصص له مقدمة صافية في كتابه المستصفى، بل إنه اشتط حتى ذكر أن «من لا يحيط بقواعد المنطق فلا ثقة بعلومه أصلاً» وجعل المنطق شرطاً من شروط الاجتهاد (٣).

ومنذئذ بدأ الأصوليون يصدّرون كتبهم بهذه المقدمات المنطقية، وكانت أكثر هذه المباحث تأثراً بالمنطق اليوناني مباحث الألفاظ والتعريفات (٤)؛ فأصبحنا نرى التأثير الواضح بطريقة علماء المنطق والفلسفة في صياغة معان مضبوطة عرفت بالمصطلحات؛ وضعت لها عبارات محدودة تسمى بالتعريفات أو الحدود، وتتم صياغتها بمقاييس المنطق، وهذا ما لم يكن معهوداً من قبل؛ بل كان الأصوليون يكتفون في هذه القضايا بالوصف أو الاعتماد على الإدراك الشائع لمعانيها (٥).

وبرزت صناعة المنطق جلية في كتابات الأصوليين المتأخرين بعد القرن الرابع الهجري، وتركز النقد الأصولي على تحرير التعاريف وفق ضوابط الحد المنطقي (٦).

كما برز الاهتمام بتحديد الألفاظ والمعاني وغدت المقاييس المنطقية الوسيلة التي يحتكم إليها في ضبط حقائق هذا العلم وشرح مصطلحاته وتحليل قضاياها (٧).

١- عن أسباب انتشار المنطق في العالم الإسلامي ينظر: النشار، مناهج البحث، ٦/٥.

٢- النشار، مناهج البحث، ٦٤/٦٥.

٣- الغزالي، المستصفى، ١: ١٠.

٤- النشار، مناهج البحث، ٦٥.

٥- أبو سليمان، الفكر الأصولي، ١٦٤.

٦- ينظر مثلاً في حد الواجب: الغزالي، المستصفى، ٢٧: ٢٨/١. وعلى نفس الخط سار أكثر المتأخرين من علماء الأصول كالأمدي في الأحكام، والأسنوي في نهاية السؤل، والبدخشي في مناهج العقول، وابن عبد الشكور في فواتح الرحموت.

٧- أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٤٤٣.

ولم يكن الأمر كذلك في بداية العهد بعلم الأصول. وقراءة الرسالة للشافعي تبين خلوها من هذه الصناعة المنطقية، وإن كان بناء الموضوعات فيها ومنهج الشافعي مبنياً على قواعد عقلية منطقية واضحة، وفرق بين رعاية القواعد وتوظيف مضمونها، وبين صياغة القواعد والولع بأشكالها ومظاهرها (١).

ويعمد النشار إلى الاستدلال على خلو الرسالة من أي أثر لصناعة المنطق الأرسطي بتميز الشافعي بمنهج خاص في كتابه، رغم أن في الرسالة نظاماً منطقياً لا شك فيه، ومن مظاهر الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وفيه أيضاً أسلوب للحوار الجدلي المشبع بصور المنطق ومعانيه، حتى تكاد تحسه حواراً فلسفياً رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة (٢).

وخلص النشار إلى أن الشافعي قد هاجم المنطق الأرسطي مهاجمة شديدة وصلت إلى حد التحريم. وعلل ذلك بعلة، أهمها استناده إلى خصائص اللغة اليونانية وهي مخالفة لقواعد اللغة العربية، مما يؤدي في التطبيق إلى كثير من التناقض (٣).

ومن سمات الفكر الأصولي في القرن الخامس وما تلاه تضمن كتب الأصول موضوعات كثيرة خارجة عن صلب الأصول تتعلق بقضايا لغوية وجدلية وكلامية، وتأثرها تأثيراً كبيراً بالمنطق والفلسفة حتى أنه لم تخل منه كتب الحنابلة السلفية كما نجد ذلك عند القاضي أبي يعلى الحنبلي (٤).

وقد أدرك الغزالي خطأ توجه العام لإدراج هذه العلوم ضمن أصول الفقه فحاول تصفيته من المسائل المنطقية والمباحث الكلامية، وذلك بالاقتصاد في مناقشة هذه الموضوعات؛ غير أن

(١) ينظر على سبيل المثال: المقدمة المنطقية للغزالي في المستصفى، ١: ١٠-٥٥.

(٢) النشار، مناهج البحث، ٦١.

(٣) النشار، مناهج البحث، ٦١/٦٢.

(٤) أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٤٤٤.

الواقع العلمي الذي عايشه لم يكن يرتضي بعد تصفية علم الأصول من تلك المباحث؛ فكان عليه أن يساير اتجاهه ولكن في حدود (١).

ثم كانت ردّة فعل قوية ضد هذا الاتجاه، حمل لواءها ابن تيمية في كتابه نقض المنطق والرد على المنطقيين، وسفّه دعوى من اعتبر تعلم المنطق فرض كفاية، واعتبر المنطق اليوناني علما "لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد". وقدم البديل لفهم القرآن والسنة، وهو تعلم اللغة العربية (٢).

وزكى تلميذه ابن الصلاح هذا الاتجاه المضاد؛ وبدّع من مزج بين العلوم الشرعية والمنطق، بل إنه غلا فحكم بجرمة تعليم المنطق وأن من تمنطق فقد تزندق (٣)، وهذا الموقف كان هجوما عنيفا وقاسيا على الغزالي.

وتجدر الإشارة إلى أن ثمة مؤلفات خلت من تأثير المنطق الأرسطي، ومن أهمها تأسيس النظر للدبوسي (٤٣٠هـ)، وكشف الأسرار على أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري. (ت ٧٣٠هـ)، والذخيرة للقرافي (ت ٦٨٠هـ) والموافقات للشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، وكذلك مؤلفات ابن تيمية، (ت ٧٢٨هـ). كما يعتبر أبو بكر الباقلائي خصما بارزا للتراث اليوناني (٤).

٣- الإباضية وروافد علم الأصول:

لم يكن الإباضية بدعا من الناس في مجال التأليف الأصولي، بل كانت الخطى لدى الجميع متسقة أو متقاربة؛ ما دام الحديث عن منهج وعن علم معياري موثّق المصادر والموارد، فانطلاقه من الوحي وغايته الحكم الشرعي.

ولكن الاختلاف في بعض قضايا العقيدة صبغ تراث الإباضية الأصولي بهذا اللون العقدي، وتجلّى ذلك في كثير من مباحثه وقضاياها، وقد سبقت الإشارة إلى العلاقة الوثيقة بين أصول الدين وأصول الفقه.

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٠ - أبو سليمان، الفكر الأصولي، ٣٣٧.

(٢) - ابن تيمية، كتاب الرد على المنطقيين، ٣ - النشر، مناهج البحث، ١٣٧ - الجابري، الفكر السلفي، ١٣١.

(٣) - الجابري، الفكر السلفي، ١٣١ -

(٤) - النشر، مناهج البحث، ٦٤/٦٣.

غير أن الجانب الكلامي أو النظر التجريدي الذي نحا المتكلمون فحجه لم يبرز بصفة مماثلة لدى أصوليي الإباضية؛ بل تجلّى فيه الجانب العملي للعقيدة بصورة واضحة؛ وبخاصة فيما يتعلق بالتشديد على من أنكر أحد الأصول القطعية أو النصوص القطعية؛ أو استخفّ بها اعتقاداً أو سلوكاً.

وكذلك الحال في بناء كثير من الأحكام الاجتهادية على قواعد الاحتياط، والتوسع في مبدأ سدّ الدرائع، ومحاربة الخيل، وتوظيف مبدأ الولاية والبراءة في كثير من القضايا الأصولية والفروعية.

هذا المسلك نابع من العقيدة الإباضية التي ترى الإسلام كلاً لا ينفصل، وأنه هرم قائم على أركان ثلاثة: العقيدة في الجنان، والقول باللسان، والعمل بالأركان.

وهذا ما سيحلّيه البحث التفصيلي لقضايا الأصول ومعالم منهج الإباضية في الاجتهاد.

أما في الفقه فلا جديد يميّز الإباضية عن غيرهم؛ سوى مسائل اختلفوا فيها مع المذاهب الأخرى كانت وليدة منهجهم في استنباط الاحكام، وسوف نعرض لها في ثنايا البحث؛ وذلك كقولهم بتحريم نكاح الرجل مزنيته، وبنسخ المسح على الخفين، وغيرها (١).

وقواعد اللغة كانت متفككة بين المدارس الاجتهادية في الغالب الأعم، لأنها من وضع العرب وتخضع لعرفهم في الاستعمال، ولا دخل للمتأخرين في تحديدها، وإنما قد تتباين الأنظار حول قوة بعض الدلالات والترتيب والترجيح بينها عند التعارض.

وقد يعتمد بعض الفقهاء المفهوم دليلاً للاستنباط بينما يراه البعض تمسكاً فاسداً؛ ويكتفي بدلالة المنطوق وحده.

ويرى البعض دلالة العام قطعية بينما لا يجاوز به آخرون درجة الظن. إلى ما هنالك من قواعد كانت مجالاً خصباً لاجتهاد المجتهدين واختلاف أنظارتهم.

وإذا نظرنا إلى أثر المنطق في الفقه الإباضي وجدناه أثراً محدوداً؛ لم يبلغ الدرجة التي وصلها لدى الغزالي وأتباعه من الأصوليين المتكلمين. وهو ما نص عليه البرادي عند تعرضه لشرح تعريف الوارجلاني للعلم في كتابه العدل والإنصاف، إذ قال: «جرت عادة الأصوليين من الأشعرية بالتهديد [أي التعاريف]، ويضعونها في أول المصنفات، لأن الأشياء لا تُعرف إلا

١- ينظر هذه المسائل الخلافية: أبو الربيع سليمان الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ٧٨/٧١.

بحدودها ورسومها. وأحلى منها الشيخ هذا الكتاب. وأظن أن ذلك لِمَا يعلم من إعراض أصحابنا وقصورهم عن هذا المطلب»(١).

ففي القرون الأولى ظلت الكتابة الأصولية عند الإباضية في منأى عن هذا التأثير، واكتفت برعاية القواعد العقلية البديهية في التفكير والبرهان؛ وهو ما نجده لدى المشاركة واضحا في جامع ابن بركة.

وفي كتاب المحاربة لبشير بن محمد بن محبوب إشارات إلى استعمال المنهج المنطقي في الاستدلال. مثل اللزوم، والاستدلال، كما ورد فيه ذكر للسُّمْنِيَّة والسفسطائية مما يفيد اطلاع المؤلف على الآثار السابقة في المنطق والجدل. ولعل هذا مما يرجح توجه المدرسة الإباضية الأصولية إلى نهج المتكلمين منذ بذورها الأولى. ثم لحقتها الصناعة المنطقية مع كتابات نجاد بن موسى في مؤلفه الأكلة وحقائق الأدلة، ثم لم يتبعه على هذا النهج معظم الإباضية المشاركة، بل ظلوا يرددون ما كتبه ابن بركة في جامعهم ترديدا أميناً دون إضافة تذكر.

وفي جناح المغرب الإسلامي برز أبو يعقوب الوارجلاني حاملاً لواء المنطق؛ فوضع فيه رسالته المركزة مَرَجَ البحرين في المنطق والفلسفة، والرجل متكلم ضليع، كتب في هذا المجال مؤلفاً متميزاً هو الدليل والبرهان، فظهر أثر نهجه الكلامي في كتابه الأصولي العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف.

وقد جعل الوارجلاني المنطق أحد أركان العلم الأربعة «فأصول اللسان: اللغة والنحو؛ وأصول الجنان: المنطق والفقه، وهذه الأربعة الأصول لا غنى لسبيل الهداية عنها؛ إذ باللغة يكون البيان؛ وبالنحو يكون التبيان؛ وبالمنطق تظهر حجج البرهان؛ وبأصول الفقه تظهر معاني القرآن، فنسبة المنطق إلى العقل في المعقولات كنسبة النحو إلى اللسان في المقولات»(٢). بل إن الوارجلاني جعل البرهان المنطقي رأس العلوم، وسائر العلوم فرع عنه، وقال: «فاكتنف هذا الخلق بحران عظيمان زاحران لحيان؛ بحر الألفاظ والكلم وبحر المعاني والحكم،

(١) - الرادي، البحث الصادق، ١: ٨٢ و.

(٢) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٢.

وانفرد اللسان بالنطق والجنان بالمنطق؛ فما وليه اللسان من النطق كان بياناً وما وليه الجنان بالمعنى كان برهاناً»(١).

وعلى نفس النهج في رفع لواء المنطق وتوظيف قواعده في التصنيف سار أبو عمرو السوفي في السؤالات، وتبغورين المشوطي في الأدلة والبيان. ثم تنامي الاهتمام بالصناعة المنطقية لدى أبي القاسم البرادي إذ وضع رسالة الحقائق في التعاريف وضبط الاصطلاحات والحدود، وتجلّى هذا الاهتمام بالمنطق في كتابه البحث الصادق والاستكشاف الذي شرح فيه العدل والإنصاف للوارجلاني؛ وبرزت في هذا الكتاب السباحة الكلامية بشكل كبير(٢).

وأكمل الشماخي البناء بكتابه مختصر العدل والإنصاف ثم بشرح المختصر؛ وسار على طريقة المناطقة في تقاسيم الألفاظ ودلالاتها وفي ضبط الحدود والتعاريف؛ كما عرّض لمسائل كلامية؛ وبخاصة في باب التكليف والاستطاعة وبعثة النبي وبلوغ الحجة(٣).

ولم تخل الشروح التالية للشماخي من هذا التأثير؛ بل ازدادت نمواً حتى بلغت أوجها على يد الشيخ أحمد اطفيش في موسوعته فتح الله، أو شرح شرح مختصر العدل والإنصاف، إذ طفحت بالمباحث الكلامية والمنطقية والاستفاضة فيها إلى حد كبير(٤).

وجاء السالمي فاقتصد في الأمر وأوجز الحديث عن هذه القضايا في كتابه طلعة شمس الأصول؛ ولم يخل من اهتمام بالتعاريف وإيراد الاعتراضات عليها والردود، وتميّز تأليفه بسلوكه منهجاً وسطاً أخذ فيه لبّ المنطق، وحاول التركيز على قضايا أصول الفقه الجوهرية والابتعاد عن الاستطرادات الهامشية، وبلغ فيه الهدف الذي رسمه أو كعاد.

(١) الوارجلاني ، الدليل والبرهان ، ٢ : ٨٨ .

(٢) ينظر : باجو ، أبو يعقوب الوارجلاني ، (فصل منهج البرادي في الشرح) ١٥٧ .

(٣) ينظر : _ أبو العباس الشماخي ، المختصر كاملاً ، مخطوط ، مكتبة الحاج صالح لعلي ، بني يزجن ، غرداية . - باجو ، أبو يعقوب الوارجلاني ، (حول منهج الشماخي في الشرح) ١٦٠ / ١٦١ .

(٤) _ أحمد اطفيش ، فتح الله ، المخطوط كاملاً . مكتبة القطب ، بني يزجن ، غرداية .

الكتاب الأول

اجتهاد التأسيس

جامعة الإمام
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: المعرفة والدليل

المبحث الأول : نظرية المعرفة

أفاض الأصوليون في بدايات تصانيفهم في الحديث عن العلم وتحديد مفهومه، وبيان أقسامه وأنواعه وأسباب اكتسابه، فتناولوا أصل العلوم ومراتبها، ومدارك العقول. وما يجول فيه العقل وما لا يجول. كما حصوا الطرق الموصلة إليه ونقدوها؛ وبيّنوا العوارض التي تحول دون الوصول إلى العلم الصحيح؛ وذلك تمهيدا لسلامة المنهج الموصل إلى اليقين (١)، وهذا ما عرف في الدراسات الحديثة بنظرية المعرفة (٢).

وتعنى هذه النظرية بالعلم بالشيء، حقيقته وحدوده. وليس البحث فيها جديدا، فقد اهتم بها الفلاسفة منذ عهد اليونان. واختلفت أنظارهم حولها، فمنهم من اعتمد النظرة الواقعية، ومنهم من نحا إلى المثالية. كما أن منهم من ذهب إلى الاعتماد المطلق على مدارك الإنسان. وأما تولد اليقين، ومنهم من شكك فيها، ومنهم من توسط فاعتمد النقد سبيلا للوصول إلى اليقين (٣).

(١) ينظر مثلا : أبوالمعالى الجوينى، البرهان، ١ : ٩٥-١٢٠ - أبو يعقوب الوارجلاني، العدل والإنصاف والإنصاف، ١ :

١٨-٣٣.

(٢) تناولت هذه القضية أغلب كتب الفلسفة الحديثة، وعرفت في الفكر الفلسفي بمصطلح: EPISTEMOLOGY . وفصلت اتجاهات الفلاسفة في تناول نظرية المعرفة. ينظر على سبيل المثال: أزقلد كولبه، المدخل إلى الفلسفة، ترجمة د. أبو العلا عفيفي، ٣٧ - ١. س. وابوبرت. مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين. ١٨٩ فما بعد. - المعجم الفلسفي. ١. وضع: مجمع اللغة العربية. بالقاهرة.

(٣) - والمقصود بالنظرة الواقعية أن وجود الأشياء في الخارج مستقل عما في الذهن من التصورات. بينما تنهب النظرة المثالية إلى أن صور الأشياء في فكرنا هو المرجع في الإدراك. وليس العالم من حولنا إلا نتاج عقولنا. ينظر: ١. س. وابوبرت. مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين. ١٩٨/١٨٩.

وينسب الغربيون نشأة هذا العلم متكاملًا، بمنهج وقواعده إلى جون لوك (١). والإنصاف يقضي أن السابقين إلى وضع قواعد منهج المعرفة هم علماء المسلمين بشهادات الواقع التاريخي، واعتراف كثير من المنصفين من أبناء الحضارة الغربية.

وفي كتب الأصول والفقهاء الإباضية نصيب وافر من هذه القضايا (٢). وهذا قاسم مشترك بين أكثر المتكلمين؛ سواء كتبوا في علم الكلام أم في علم الأصول، إذ أصبح من عادتهم افتتاح مؤلفاتهم بمباحث العلم والمعرفة والحجة والنظر (٣).

١ - مفهوم العلم:

تعددت عبارات الأصوليين الإباضية في تحديد العلم؛ فقد عرفه أبو يعقوب الوارجلاني بأنه: «درك الشيء على ما هو به» (٤). وقال الشماخي: «العلم إدراك الشيء بحيث لا يحتمل النقيض» (٥)، ويعرفه التلّاتي بأنه: «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي لا يقبل التشكيك» (٦).

ولمة تعاريف عديدة للعلم كقولهم: «هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ثقة»، أو هو «إدراك الحق» (٧)، وقيل هو «معرفة الشيء على ما هو به» (٨).

(١) - أرفلد كولبه، المدخل إلى الفلسفة، ترجمة د. أبو العلا عفيفي، ٣٧.

(٢) - من ذلك الكتب الآتية: المصنف لأحمد الكندي - بيان الشرع لعبد الكندي - العدل والإنصاف والإنصاف لأبي يعقوب الوارجلاني - السؤالات لأبي عمرو السوي - الموجز لأبي عمّار الوارجلاني - التحف المحزونة لأبي الربيع المزاني.

(٣) - ومن أمثلة ذلك: الشامل في أصول الدين للحويبي، والإرشاد له أيضا. - أصول الدين لعبد القاهر البغدادي - شروح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار - المواقف لعبد الدين الإيجي - أعز ما يطلب لابن تومرت الموحدي. ينظر: عبد الحميد النجار، ابن تومرت، ١٦١.

(٤) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٢٣.

(٥) - الشماخي، شرح مختصر العدل والإنصاف، ٣ ط.

(٦) - التلّاتي، شرح مقدمة التوحيد، ٣٤.

(٧) - محمد الكندي، بيان الشرع، ١: ١٣ ط.

(٨) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٢٣.

ونجد الوارجلاني يفضل في تعريفه لفظ الإدراك على لفظ المعرفة، لأن العرب تقصر المعرفة على درجة في نهاية العلم (١).

والإدراك أنواع ثلاثة : حسي وعقلي ووجداني (٢).

أما الملشوطي فقد اختار تعريف العلم بأنه «درك المعلوم على

ما هو به» (٣)، وحكى محمد الكندي هذا التعريف بصيغة التسمي (٤). وفي هذا التعريف دور، إذ العلم والمعلوم لفظان يتعلق فهم أحدهما ببيان معنى الآخر، ولذلك رد الوارجلاني هذا التعريف وفضل كلمة "شيء" على كلمة "معلوم"، والخلاف منشؤه قضية أعم الأشياء، فهو عند الإباضية والمعتزلة كلمة شيء (٥)؛ وعند الأشاعرة كلمة موجود، والعلم عندهم يتعلق بالمعدوم وهو ليس شيئاً عندهم (٦). ولذلك جاء تعريف الجويني وفق هذا المفهوم، فقال: «العلم معرفة المعلوم على ما هو به» (٧). والمسألة لا تعدو الخلاف اللفظي.

ولصعوبة تحديد مفهوم واضح ودقيق للعلم فقد بلغت تعاريفه زهاء عشرين حداً (٨)، بلى جعل الغزالي العلم مشتركاً بين الإبصار والإحساس والتخييل والظن وعلم الله تعالى وإدراك العقل، «ورعاً يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي...» (٩)، وذكر «أن أكثر المدركات الحسية يعسر تحديدها، وإذا عجزنا عن حدِّ

(١) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٢٣.

(٢) الشماخي، شرح مختصر العدل والإنصاف، ٣ ظ.

(٣) الملشوطي، الأدلة والبيان، ٢ و.

(٤) الكندي، بيان الشرع، ١: ١٣ ظ.

(٥) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٢٣.

(٦) الغزالي، المستصفى، ١: ٢٥.

(٧) الجويني، الإرشاد، ١٢.

(٨) الجويني، البرهان، ١: ٩٧/٩٨.

(٩) الغزالي، المستصفى، ١: ٢٥.

المدرَكَات فنحن عن تحديد الإدراكات أعجز» (١)، ثم عمد إلى تعريفه بالتقسيم والتمثيل
ليتمّ تمييزه عما يلتبس به من صفات النفس كالإرادة والقدرة والشك والظن ...

هذا بينما يميل محمد الكندي إلى تعليل اسم العلم دون تكلف العنت باستقصاء التعاريف،
فقال: «ويسمّى العلم علماً لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو بمنزلة
العَلَم المنصوب على الطريق، والمنار المنصوب على الحدود. فالعَلَم والعلامة والعَلَم اشتقاقه من
لفظ واحد، فصار العلم للإنسان بمنزلة العلامة تفرق بينه وبين الجاهل، والجاهل مأخوذ من
الأرضين الجاهل التي لا عِلْم لها يهتدي لطريقها» (٢).
وهذا مخرج لطيف من متاهات التعريف.

وجعل الملشوطي الفهم والفقّه من باب العلم، «وأما الفهم فهو عبارة عن إتقان الشيء
والثقة به على الوجه الذي هو به عن نظر. ولذلك يقال نظرت ففهمت... وأما الفقه فهو
المعرفة بالمعنى الذي لأجله وجب حكم الشيء... وحدّه في الشرع عبارة عن اعتقاد علم
الفروع في الشروع (٣). وحقيقة الفقه عندي: الاستنباط. قال الله ﷻ: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ
يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» النساء: ٨٣» (٤).

٢ - أقسام العلوم:

لم يتوقف حديث الأصوليين عند البحث عن ماهية العلم، بل انتقل إلى ذكر أقسامه
وحصرها، وبيان أنواعه ومراتبه؛ فجعلوا العلم قسمين محدثاً وغير محدث، المحدث علم البشر؛
وغير المحدث علم الله (٥).

وهذا وجه آخر لتمازج مباحث الكلام بمباحث الأصول.

ثم ينقسم المحدث إلى ضروري ومكتسب (١)، والضروري أنواع:

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ٢٥.

(٢) - محمد الكندي، بيان الشرع، ١: ١٣ ط.

(٣) - وردت الكلمة في الأصل "الشروع" وهي خطأ والصواب "الشرع".

(٤) - الملشوطي، الأدلة والبيان، ١/٢٧ و. السوني، السؤالات، ١٢٤.

(٥) - للوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ١٩.

١) علم البنية، وهو علم الإنسان بوجوده وأفعاله وصفاته وأحواله.

٢) علم العقليات، الواجب منها والجائز والمستحيل.

٣) علم الحواس وما يصل إلى الإنسان بواسطتها، وقد تعتره عوارض وأخطاء لأسباب عديدة.

٤) علم الأخبار المتواترة، وهذه أولها كسب وآخرها ضرورة (٢).

أما الكسبي وهو ما يقع بالاستدلال، فهو على أوجه:

١) ما يقع من جهة الاستدلال بما أدركت الحواس، وما دلّ عليه ما أدركته الحواس. فالأول

كالصوت تدركه الحاسة إذا كان موزونا منقما ومؤلفا منظما، فدل على حسن قائله أو

ذمه. والثاني أن هذا الصوت يدل على أمر ولهي وخير واستخبار.

٢) ما وقع العلم به من جهة النظر والبحث من علوم الشرائع والفقه، وهي علوم معنوية

كالفقه والعبارة والفتوى.

٣) ما وقع العلم به من جريان العادة في علم الصناعات والحرف، وهي العلوم التحريية (٣)

هذا بينما جعل العوتبي المعلوم على ثلاثة أضرب:

□ معلوم هو أصل ليس بفرع، وهو علم البداية والضرورات.

□ ومعلوم هو فرع ليس بأصل، وهو مثل تحريم الأرز بالأرز متفاضلا قياسا على البُر.

□ ومعلوم هو فرع لأصله وأصل لغيره، وهو الاجتهاد، وهو فرع الإجماع وأصل

للحوادث (٤).

وهذا تقسيم شبيه بتقسيم الجنس والنوع لدى المناطقة (٥).

١) سلمة العوتبي، الضياء، ٣: ١٤.

٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١٩-٢٢. وانظر أيضا: المزاني، التحف المخزونة، ١٢ و- الملشوطي، الأدلة، ٢.

٣) المصادر السابقة نفسها.

٤) العوتبي، الضياء، ٣: ١٩.

٥) يعرف المناطقة الجنس بأنه: كلّي يقال على أشياء مختلفة الحقائق والنوات. ويندرج تحته كليات أخص منه. مثل: لفظ الخمران، يقال على الإنسان والفرس والثور. ولفظ البناء، يقال على المدرسة والبيت والمسجد والتحف.

ونجم عن تقسيم العلم إلى ضروري وكسبي تساؤل عن طريق معرفة الله تعالى، أهى اضطرار أم اكتساب؟

والإباضية في هذه القضية على رأيين: فقد ذهب الشيخ أبو الحسن البسيوي إلى أنها كسبية؛ لأن الله نصب عليها الدلائل وأمرنا بالنظر العلمي والذكرى في تلك الدلائل، وأعدّ الثواب لمن امتثل والعقاب لمن فرط، ولو كانت اضطرارية لما ترتب عنها ثواب ولا عقاب. أما بشير بن محمد بن الرحيل فيرى أن أول هذه المعرفة اضطرار وجبلة خلقها الله في قلب الانسان؛ والثانية اكتساب، فمعرفة الله عنده معرفتان، الأولى اضطرارية والثانية اكتسابية (١).

ويختصر ابن بركة مصادر العلوم والمعرفة في قسمين:

□ «الأول»، ما يدرك بالحس والمشاهدة، وهو أصل العلوم وأوائل الأدلة، ولا علم يتقدمه، ولا يقع فيه الاختلاف إلا بما يعلم بأحد الحواس الخمس، ويستوي في معرفته كل من كانت له حاسة وصحت منه مشاهدة. وهذا الضرب يقع العلم به ضرورة ويُعرف المعلوم منه بالحقيقة، وعليه يصح البناء، وعنه تتفرع الفروع.

□ الثاني: علم الدلائل المستنبط بالعقول، ويدرك معناه بالبحث والنظر وبدليل العبرة، وفي هذا يقع الاختلاف والتنازع لكثرة فروعه وغموض أدلته ودقة معانيه. وفيه تمييز فضل العلماء بما فضل الله به من الذكاء والفتنة وجودة الرأي وحسن الطلب لاستخراج أحكام الله تعالى (٢).

ووصولاً إلى النتيجة العملية لهذا التأصيل المعرفي والتقسيم المنهجي، يلخص أبو زكرياء الجناوئي هذه المصادر بقوله: «إن العلماء حصروا العلوم الواصلة إلى العباد في ثلاثة طرق، وهي

النوع: كَلْبِي يقال على أفراد مختلفة الذوات، داخلة تحت حقيقة واحدة، ويندرج تحت كَلْبِي أعم منه. مثل: إنسان، يقال على محمد وأحمد وعمر وصفية وزينب إلخ...

والجنس والنوع اسمان إضافيان، فقد يكون أحدهما جنساً باعتبار ما تحته ونوعاً باعتبار ما فوقه. كما أن الجنس والنوع من الكليات الخمس التي وضعها الفلاسفة لضبط التعاريف. - ينظر: أبو العلاء عفيفي، المنطق التوجيهي، ٣٠/٢٩.

(١) - الأسم، الفسور، ١٣.

(٢) - ابن بركة، للتصرف، ٦/٥.

الحس المطبوع والعقل المجموع والشرع المسموع»(١)، وعلى هذا التقسيم سار الأصوليون
اللاحقون(٢).

ثم يقسم الجناوي الشرع المسموع إلى أقسام ثلاثة: أصل ومعقول أصل واستصحاب حال
الأصل.

- _ فالأصل ثلاثة، الكتاب والسنة والإجماع،
- _ ومعقول الأصل ثلاثة، لحن الخطاب وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب،
- _ واستصحاب حال الأصل ثلاثة، براءة الذمة وشغل الذمة والاستحسان(٣).
- وهو نفس التقسيم الذي تبناه الوارجلاني في العدل والإنصاف(٤).

٣- النظر والسؤال:

إذا كانت علوم الشريعة علوماً كسبية، فهل يلزم السؤال عنها؟ وما حكم النظر فيها؟
أواجب هو أم لا؟
وإلى ماذا يوصل النظر؟ إلى يقين أم إلى شك وظنون؟
ومفهوم «النظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبةً
ظن»(٥).

أما حكم النظر فقد اتفق المسلمون أن النظر الموصل إلى هذه العلوم واجب(٦)، ونص
الجويني أن «أول ما يجب على العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً، القصْدُ إلى
النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم»(١).

(١) - الجناوي ، كتاب الوضع ، ٥ .

(٢) - الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ١ : ١٧ - الجيطالي ، القناطر ، ١ : ٩٣ - الرادي ، البحث الصادق ، ١ : ٥٥ ظ
فما بعد .

(٣) - الجناوي ، الوضع ، ٧/٦ .

(٤) - الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ١ : ١٨ .

(٥) - الجويني ، الإرشاد ، ٣ .

(٦) - الجويني ، الإرشاد ، ١١/١٠ .

والأمة بجمعة على وجوب معرفة الله تعالى وعبادته، وتبين أنه لا يتوصل إلى ذلك إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ووجوب التكليف وطريقة أدائه لا تعلمان إلا من جهة السمع، فكان لابد من النظر والبحث والسؤال، للوصول إلى العلم بكيفية عبادة الله تعالى.

ولئن اتفق الجميع على حكم النظر فقد اختلفوا في موجهه، أهو من جهة العقل أم من جهة الشرع؟ فالمعتزلة أوجبوه عقلاً^(٢)، والجمهور ومعهم الإباضية أوجبوه من جهة الشرع^(٣)، لقوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس: ١٠١. وقوله: ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْأَعْرَافِ: ١٨٥.

والنظر لا يفيد علماً إلا إذا كان نظراً صحيحاً في دليل صحيح لا شبهة فيه . وعنه يقول البرادي: «والنظر الصحيح هو النظر في الدليل من الوجه الذي يدل منه ويتوصل به إلى العلم بالمدلول»^(٤)، وعكسه النظر الفاسد وهو «الذي يكون في الدليل من غير الوجه الذي يدل منه، ولا يتوصل به إلى العلم بالمدلول»^(٥).

«فإذا تم على سداده ولم تعقبه آفة تناقض العلم حصل به العلم المطلوب»^(٦)، ويوضح الوارجلاني شروط النظر الصحيح إذ «يحتاج الناظر إلى معرفة طرق العلماء ومواضع أهل الشريعة، وعامة ما اجتمعت عليه الأمة. فمهما استقامت له هذه الأمور كان نظره علماً، وإن اختلف شيء من هذه الشروط كان ظناً، ولا بد أن يكون عاقلاً متميزاً»^(٧).

(١) - الجويني ، الإرشاد ، ٣ .

(٢) - الجويني ، الإرشاد ، ١١/١٠ .

(٣) - الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ١ : ٣٣/٣٤ . الجويني ، التلخيص . ١ : ١٢٩ فما بعد . - الإرشاد ، ٨ .

(٤) - البرادي ، رسالة الحقائق ، ٦ .

(٥) - البرادي ، رسالة الحقائق ، ٦ .

(٦) - الجويني ، الإرشاد ، ٦ .

(٧) - الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ١ : ٣٤ .

نتيجة النظر :

إن النظر يؤدي إلى العلم، والعلم يتبعه العمل، وقد شدد الإباضية على المقصر في سباب العلم والسؤال عنه، فمن كان أهلاً للنظر وجب عليه أن يبحث، ومن لم يستطع لزمه السؤال. وللسؤال أحوال، ولها أحكام «فالسؤال سؤالان، سؤال عن مأمور به وسؤال عن منهي عنه؛ فالمأمور به على ضربين: سؤال عن واجب فهو واجب، وسؤال عن مندوب فهو ندب. فمن اعتقد ترك السؤال عن المندوب إليه فهو هالك بإجماع.

«والسؤال المنهي عنه هو ما عُفي للعباد عن السؤال عنه مما في البحث عنه إيجاب حكم أو تحريم أمر قد كان لولا السؤال حلالاً» (١). لقوله تعالى: (يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ) المائدة: ١٠١.

وقد حسم الإمام جابر بن زيد القضية بين العالم والجاهل بصورة جلية فقال: «إذا قال الجاهل للعالم أرجع إلى مثل جهلي، وإلا برئت منك، قطع الله عذر الجاهل؛ وإذا قال العالم للجاهل اعلم مثل علمي وإلا برئت منك قطع الله عذر العالم» (٢).

ولمة قضايا لا يسع الناس جهلها، كالعلم بالتوحيد ووجوب أركان الإسلام، من الصلاة حين البلوغ، والصيام بدخول شهر رمضان، وسائر الواجبات أو أن وجوبها، وحرمة المعاصي إذا ابتلي المكلف بمحاولة اقترانها. ولا يعذر أحد في التفريط في السؤال عن حكم هذه المسائل (٣)، وإلا عُدَّ كافراً كفر نعمة لارتكابه كبيرة من الكبائر (١).

(١) - العوتبي ، الضياء ، ١ : ٢٠٦ - مجاد بن موسى ، الأكلّة ، ١٢ .

(٢) - ابن جعفر ، الجامع ، ١ : ٢٠٧ - الشنّاحي ، سير المشايخ ، ٧٦ .

(٣) - في كتب العقيدة الإباضية حديث مسهب عن هذه المسائل ، ومن ذلك قول ابن النظر في منظومته :

وليس فيه إن جرى ذكره	عذر لإهل الحق في الجهل
فكل من حالجه عقله	أو شك في الفرع أو في الأصل
فهالك بعداً له هالكاً	إن لم يتب عولج بالقتل
والصلوات إن أتى وقتها	على أعشى جهل بها غفل
فهالك ، والحج ما لم تمت	فأنت في الفسحة والمهل
والزكوات مثله وقتها	إلى انقطاع الرزق والمهل
والصوم ما لم بات مهتاه	فراصع جهلك في الأكل =

والعلم بالدين والتوحيد وتوحيد وطاعة، والعلم بالشرك توحيد، والجهل به شرك، ومن لم يعلم بأن الله أمر بطاعته ونهى عن معصيته فقد أشرك (٢).

ولذلك كان «طلب العلم فريضة في كل ما لا يسع جهله وفيما لا يسع تركه، وأما غير ذلك مما يسع جهله ولم يلزم العباد فعله فذلك واسع لهم، إذا قام به البعض من الناس» (٣). والناس في حلّ من أمرهم فيما يسعهم جهله، فلا يجوز لأحد أن يضيق واسعاً من رحمة الله.

وقد أوضح الإمام جابر بن زيد أن «من حمل الناس على ما ليس عليهم من السؤال من غير اللازم فقد ضلّ بقوله، واعتدى بجهله، هالك إلا أن يتوب» (٤).

٤- درجات اليقين في العلم :

يقسم العلماء العلم الحاصل للإنسان إلى قسمين: علم يقيني قطعي، وعلم ظاهري غير قطعي.

فالأول: ما ثبت بالأدلة القطعية ودلت عليه دلائل العقل، وهذا لا يجوز عليه التغيير والانقلاب، ومنه تُستمد العقائد وأصول الأدلة في باب الشرائع.

والثاني: ما يُعلم بالأدلة الظنية كشهادة شاهدين أو أكثر مما لم يبلغوا حدّ التواتر، فهذا يسمى علماً بحسب الظاهر، وقد يكون واقع الأمر غير ذلك، ولكن الشارع تعبّدنا به في معظم الأحكام.

فقد سمى الله علم الظاهر لنا علماً، وقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ»

= وكافر من شك في هذا وقد قامت عليه حجة العقل.

— ابن النضر، الدعائم، بشرح ابن وصّاف، ٦٤/٦٣/٦٢.

(١) — السروي، السّوالات، ٢٦ (مخ).

(٢) — السروي، السّوالات، ١٠٠ (مخ).

(٣) — المراتي، التحف المعزونة، ١٢ و.

(٤) — ابن حجر، الجامع، ٢٠٨.

المتحنة : ١٠ . فسمى ما يحكم به علما لنا بظاهر ما يظهر من الإيمان وتسكن إليه نفوسنا، وإن كان علم الله بإيمان علم الحقيقة في قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ» (١).
كما أباح لنا نكاح المؤمنات وحرم علينا نكاح المشركات، وجعل الدلائل على ذلك ظاهر أحوالهن، للتمييز بين المباح والمحظور (٢).

وليس هذا بدعا في أحكام الشريعة، بل هو أمر قرره النبي ﷺ والتزمه في القضاء، وهو ما كلفه الله تعالى به رغم إمكانه الاطلاع على علم الحقيقة بتأييد الوحي، لكنه ما كلف أن يعلم حقيقة الناس ويطلع على أسرارهم (٣).

وهو الذي قال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَسَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (٤).

وبناء الأحكام على الظاهر من يسر الشريعة لأن العبرة في سكون النفس وطمأنينة القلب إلى صحة الدليل، وليس هذا رفعا لليقين بالظن، فإن في الدين كثيرا من الأحكام مبناها حصول الطمأنينة، فقد ثبت في السنة أن اللقطة تدفع بعلامة يأتي بها المدعي لها لقول النبي ﷺ: «أمارتها عفاصها ووكاؤها» (٥). وقد تكون اللقطة مالا وفيرا فيحوز دفعها بالعلامات إذا حصل

(١) ابن بركة ، التعارف ، ٩ .

(٢) ابن بركة ، التعارف ، ٩ .

(٣) ابن بركة ، التعارف ، ٩ .

(٤) البخاري، من طريق أم سلمة. كتاب الأحكام. - حديث ٦٧٤٨. (ترقيم العالمية). الترمذي، كتاب الأحكام، حديث ١٢٥٩. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الأفضية، حديث ٣١١٢. (ترقيم العالمية).

(٥) نص الحديث في البخاري: «حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ رَيْبَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُتَّبِعِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْعُجَيْنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اللَّقِطَةِ قَالَ عَرَفْتَهَا سَنَةً ثُمَّ اعْرِفْ وَكَامَهَا وَعِفَاصُهَا ثُمَّ اسْتَفِيقْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَضَالَةٌ الْقَتْمِ قَالَ خَذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّئِبِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَضَالَةُ الْإِبِلِ قَالَ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْهَتَاهُ أَوْ احْمَرَّتْ وَجْهَهُ ثُمَّ قَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا جِدْلُهَا وَسِقَاؤُهَا حَتَّى يُلْفَاهَا رَبُّهَا» كتاب اللقطة، حديث ٢٣٠٤. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب اللقطة، حديث ١٧٢٢ (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب الأحكام، حديث ١٢٩٣ (ترقيم العالمية).

الصدق في مدّعيها بسكون النفس كما يجوز تسليمها بالبينة العادلة، علما أن البينة قد تكون كاذبة في الحقيقة، وإن علمناها عادلة في الظاهر. والشهادة تفيد الحكم، ولا تفيد العلم الحقيقي (١).

وقد أمرنا بذلك على وجه التعبد بسكون قلوبنا في تصديق المدعي لها بما عنده من العلامات، والسنة شاهدة أيضا بهذا، لما روي أنه ﷺ قال لأحد أصحابه عند سؤاله: «يا واهبة، استفتت نفسك» (٢). فأمره النبي ﷺ أن يستدل على صحة ما يحتاج إلى علمه بدليل قلبه وسكون نفسه (٣).

ويدل على أن سكون النفس يجري به كثير من أحكام الشريعة أن الأعمى يخبر ويقتي، ويزوج ويتزوج ويظا، وأحواله كلها إلا ما شاء الله بسكون النفس (٤). وكذلك الرجل يأتي امرأة على فراشه وهي نائمة، فيطؤها من غير أن يعلم أنها زوجته، ولا يقين معه إلا سكون القلب والعادة الجارية. وكان القياس أن لا يأتيها حتى يكون له علم يقين بأنها زوجته، ولكن الله خفف الكلفة ويسر على العباد ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥.

ويصدق الناس الصبيان في قولهم بتطهير أو انيهم. كما يأخذون بأقوالهم فيما يخبرون به عن أنفسهم، لسكون النفس إلى صدقهم في ذلك (٥). ومن حمله السبع أو ركب البحر ولم يعلم له نجاة إلى أربع سنين حكمنا له بالموت، وقد يكون اليقين خلافه (٦).

(١) - الكندي، التخصيص، ١١، و.

(٢) - أحمد، مسند الشاميين، حديث ١٧٣١٥. (ترقيم العالمية). - الدارمي، كتاب البيوع، حديث ٢٤١٢. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، التصاريف، ١٦.

(٤) - ابن بركة، التصاريف، ٣٤٨. (مخ)

(٥) - ابن بركة، التصاريف، ٢٨.

(٦) - ابن بركة، التصاريف، ٣٧.

«وأيضاً فإن شهادتنا للناس بالستر والصلاح والإيمان لما يظهر لنا من أحوالهم وتساكن

نفوسنا إلى صدقهم، فيجب علينا فرض محبتهم من غير يقين منا في مغيبهم» (١).

«فلو كان التعبد على ما يذهب إليه من جهل أحكام الشريعة وما عليه الناس من أعمالهم من مذاهب الفقهاء، وأن ما علمناه يقينا لا يزول إلا بيقين مثله، لبطلت الآثار ولم يثبت شيء من هذه الأخبار» (٢).

والأمر ليس مجالاً للاجتهاد والاختلاف، فقد تواترت أدلة الشرع على قطعية المسألة، ومن خالف الحق فيها فقد نأى عن الصواب. ويحسم ابن بركة القضية بقوله: «ومن حمل الناس على علم الحقيقة وكلفهم أن يعلموا غير ما عندهم إذا اجتهدوا ... واستدلوا، فقد أعظم القول على المسلمين، واجترأ على مخالفة كتاب رب العالمين» (٣).

المبحث الثاني: مفهوم الدليل وقيام الحجة

من الأمور البديهية في الإسلام أن التكليف هو الغاية من الخلق، ينص القرآن ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦. فالإنسان لم يخلق عبثاً ولا سُدًى ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ الغياصة: ٣٦. «والسُدَى الذي لا يؤمر ولا يُنهى. والتكليف هو الأمر والنهي اللذان تعبد الله بهما الخلق، ولأجلهما خلق الجنة والنار» (٤).

ولا بد قبل هذا العلم من إثبات الحجة على الخلق بوجوب التكليف، إذ بإقامة الحجة يُقطع العذر، ويترتب الثواب والعقاب، كما قال الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَمَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٦٥.

ويغدو تحديد مفهوم الحجة والدليل مدخلاً ضرورياً للحديث عن قيام الحجة وأقسام

الأدلة.

(١) - ابن بركة، التفسير، ٣٤٥، (مخ)

(٢) - ابن بركة، التفسير، ٣٥١، (مخ)

(٣) - ابن بركة، التصاريف، ١١٤.

(٤) - للتعريفي، الأدلة، ١ ط.

١- مفهوم الحجة:

تعرف الحجة في اللغة بأنها «ما يقع به الناظر حقيقة الشيء المنظور فيه» من قوالم: حجج يحج، إذا قصد، ومنه سمي الطريق القاصد حجة ومحجة (١).
ويؤكد العوتبي هذا المعنى اللغوي التعليلي بأنه: «يقال للطريق القاصد المستقيمة محجة، كان الحجة مأخوذة من المحجة، وهي الاستقامة في الطريق الماضي إلى الغرض» (٢).
كما يثبت معنى آخر للحجة في اللغة أنها الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة (٣).
ويصح تسميتها حجة وإن كانت باطلة، ومن ذلك قوله تعالى: «لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم» البقرة: ١٥٠. أي إلا من ظلم باحتجائه... (٤)
وتتفق أو تتقارب عبارات أصولي الإباضية والمتكلمين عموماً في أن الحجة اصطلاحاً: «هي التي يحتج بها الإنسان على خصمه» (٥). كما أن الحجة قد تكون لك وقد تكون عليك، فإن كانت لك فأنت محاجج غالب، وإن كانت عليك فأنت محجوج ومغلوب.

٢- مفهوم الدليل:

والدليل في اللغة: المرشد، ويطلق على العلامة التي يتوصل بها إلى الشيء (٦).
وفي الاصطلاح عرفه الوارجلاني بأنه «كل ما يتوصل به إلى معرفة الأمور النظرية لا الضرورية» (٧). وهذب الرواحي عبارته بقوله: «الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري» (٨). وهو قريب من تعريف الأمدى، أنه «ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى

(١) - السوي، السؤالات، ١١١. (مخ) - المشطوي، الأدلة، ٢ ظ.

(٢) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤١. - بحاد بن موسى، الأكلة، ١: ٢٠٨.

(٣) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٢.

(٤) - بحاد بن موسى، الأكلة، ١: ١٠٨/١٠٩.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٢٩. - بحاد بن موسى، الأكلة، ١: ١٠٨. - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤١.

(٦) - السلمي، شرح طلعة الشمس، ١: ١٢.

(٧) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٣٤.

(٨) - لرواحي، آثار الجهر، ١: ٧٥.

مطلوب بحري(١). وقد سبق الجويني إلى بيان حد الأدلة أنهما «التي يتوصل بصحيح النظر فيها إلى ما لا يُعلم في مستقر العادة اضطرارا»(٢).

هذا بينما عمّم السالمي مشمول الدليل على الأمور القطعية والظنية والحسية والشرعية ، وجاء تعريفه كالآتي «هو كل ما يعرف به المدلول، حسياً كان أو شرعياً، قطعياً كان أو غير قطعي. حتى سُمي الحس والعقل والنص والقياس وخبر الآحاد وظواهر النصوص كلها أدلة. والدليل المرجح إن كان قطعياً كان تفسيراً وإن كان ظنياً كان تأويلاً»(٣).

ولم يُعنَ جمهور أصوليي الإباضية بتعريف الدليل، وإن بينوا مشتقاته ومعانيها، مثل الدلالة والاستدلال والمدلول والبدال والمستدل والمستدل به والمستدل له والمستدل عليه، وكلها تحوم حول الاستدلال وطلب الدليل(٤).

الفرق بين الحججة والدليل:

ويفرق العوتبي ونجاد بن موسى بين الدليل والحجة بأن بينهما عمومًا وخصوصًا، فكل حجة دلالة وليس كل دلالة حجة، لأن المرشد إلى السبيل دلالة عليه وليس بحجة عليه، كما أن الاسم دليل على المسمى وليس حجة عليه(٥). بينما يرى ابن بركة أن المعنى واحد، فنصر على أن «الدليل هو حجة الله على الخلق... ولم يعدم صحة معرفة هذا وما يشاكله من ناصح نفسه واجتهد لها ورغب إلى الله تعالى في إرشاده»(٦).

ونميل إلى هذا الرأي، وإن اختلفت معاني اللفظتين لغة، فإن مؤداهما في الاصطلاح من الناحية العملية واحد، إذ إن صحة الدليل على وجود الله تقتضي الإيمان به، وهذا يعتبر قياماً للحجة على وجوب هذا الإيمان، وكذلك الأمر في سائر التكاليف.

١- علي بن أبي علي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام. ١ : ١١

٢- الجويني، الإرشاد، ٨.

٣- السالمي، شرح طلعة الشمس، ١ : ١٢.

٤- ينظر هذه التعريفات في: المزاني، التحف، ٣٦ ظ- الملشوطي، الأدلة والبيان، ٢ و ٢/ظ- نجاد بن موسى،

الأكلة، ١٠٢/١٠٣- أبو يعقوب الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١ : ٣٤.

٥- العوتبي، القضاء، ١ : ٢٤١/٢٤٢- نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٨.

٦- ابن بركة، الخلق، ١ : ٣٢٩

٣- ثبوت الحججة:

تتفق المصادر الإباضية استنادا إلى تقرير القرآن أن حجة الله على عباده قامت بالعلم الذي يترتب عليه التكليف، فالله تعالى قد «أقام عليهم الحججة بعرفته، فإذا جهلوا ما قامت به حجة الله لم يعذرهم الله بذلك» (١)، وقد قال تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» (الأنعام: ١٠٤).

وينطلق الوارجلاني لإثبات لزوم الحججة من مسلمة عقلية وفق منطق سليم يفضي إلى النتيجة من أيسر طريق، فبيّن «أنه محال ظهور الفرع قبل ثبوت الأصل، ومحال أن يبرهن مبرهن على حق أو باطل بوجود البرهانات إلى من لا يعرف البرهان ولا يُقَرَّبُ به ... ولا بد من معرفة الحق وإقراره به، وقد تيقنت يا أخي بأن حجج القرآن أعظم الحجج، وبراهينه أعظم البراهين، ولن ينفك في جاهل منكر حتى يقع الكلام في تثبيت القرآن أولاً أنه حق من عند الله، فهناك تشرع في إيضاح القرآن له. وكما أنه محال أن يرى اللون من فقد البصر، ويسمع الصوت من فقد السمع ... ومحال أن يعرف الحق ويُقَرَّبُ به من لا يعرف البرهان، ولا يعرف البرهان من لا يعرف طريقه، وهكذا عادة الله في الأمور كلها» (٢).

وإثبات حججة القرآن فرع عن ثبوت الوحي وصحة الرسالة وصدق الرسول، وتلك أصول يستدل لها في علم الكلام، ثم يرد الحديث عن الأمور التي تثبت بالقرآن، «فإن سأل سائل: ما الحججة التي يثبت بها فرض الدين على العباد؟ فقل: الكتاب والرسول» (٣).

والاعتماد على دليل السمع في إثبات هذه القضايا أمر منطقي، لأن أحكام الشرع لا مجال للعقل للاستقلال بإدراكها «فعلم دين الله أغمض وأبعد من العقول، ولا ينال إلا بتعليم وتبيين. ولذلك اتفق العلماء على أن الله لا يكلف عباده شيئا فيجس عنهم الأسباب التي يصلون بها إلى فعل ما كلفهم به» (٤).

(١) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٠٤.

(٢) - الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٣: ٣/٢.

(٣) - المزاني، الصحف، ١: ٢٠٠.

(٤) - الشرحي، أصول الدين، ١٤٠ و.

ولذلك خلص الملشوطي إلى تصوير أدلة الشرع في السلسلة الآتية «ومعرفة التكليف تدرك من وجهين: أحدهما العقل والثاني السمع، فأما السمع فهو ما ثبت علمه بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، فالكتاب أصل للسنة والإجماع، والإجماع أصل للقياس، وينقسم ذلك أقساماً...»(١).

وأما الوارجلاني فينحو منحى آخر في تقسيم الأدلة، إذ جعلها ثلاثة: «الحس المطبوع والعقل المجموع والشرع المسموع، وينقسم الشرع المسموع ثلاثة أقسام: أصل ومعقول أصل واستصحاب حال الأصل، وينقسم الأصل ثلاثة أقسام: الكتاب والسنة والإجماع، وينقسم معقول الأصل ثلاثة أقسام: لحن الخطاب وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب وهو العبرة، وينقسم استصحاب حال الأصل ثلاثة أقسام: براءة الذمة وشغل الذمة والاستحسان»(٢).

ويميل بعض الأصوليين إلى تقسيم هذه الحجج تقسيماً طريفاً، فأبو عمرو السوفي جعل «الحجة في العلم الاستبانة، والحجة في العمل العلم والنية، والحجة في الجهل المعرفة، والحجة في الطاعة الأمر، والحجة في المعصية النهي، والحجة التي تقطع؛ الظهور»(٣)، والحجة التي لا تقطع؛ الكتمان(٤)، والحجة الظاهرة النطق باللسان، والحجة الباطنة الضمير بالقلب، والحجة المتقدمة حجة آدم عليه السلام، والحجة المستأنفة محمد صلى الله عليه وسلم، والحجة في التكليف العقل، والحجة التي تعصم العباد من الضلال والكفر الإيمان، والحجة التي يعصم بها العباد من الضلال والكفر الكتاب والسنة، والحجة التي يثبت بها فرض الدين على العباد الكتب والرسل، والحجة في صواب المصيب وخطأ المخطئ الأصل المجتمع عليه من الكتاب والسنة»(٥).

(١) الملشوطي، الأدلة، ١ ظ.

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ١٨.

(٣) الظهور مسلكت من مسالك الدين عند الإباضية، وهو حال قيام الدولة المسلمة واستقامة سلطاتها وظهورها على أعدائها. - ينظر: علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، نشأة المذهب الإباضي، ٩٣ - فرحات المحمدي، البعد الحضاري، ٥٤.

(٤) الكتمان أيضاً من مسالك الدين، وهو حال ضعف الدولة وغلبة الجور وعجز المسلمين عن إقامة أحكام الدين. فولون أمورهم جماعة منهم تقوم مقام الإمام، وترعى شؤون المسلمين وفق هدي الكتاب والسنة. وتعرف هذه الهيئة في تاريخ الإباضية بحلقة العزابة. - ينظر: علي معمر، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٥) أبو عمرو السوفي، السؤالات، ١١٠ - الزاوي، التحف، ٢٠ و.

«فإن قيل ما أفضل الحجة وأعلها وأعظمها؟ فقل الكتب والرسل، وأوسطها أمينان، وأدناها أمين واحد.

والحجة في الحلال والحرام الكتاب والسنة والإجماع والعبارة»(١).
ويخلص لنا من النصوص المذكورة أن الإباضية يثبتون أصل التوحيد بحجة العقل،
ووجوب التكليف بحجة السمع.
ويقرر العوتبي أن من كان في جزائر البحر منعزلا وجب عليه معرفة الله تعالى ولا عذر
لذي عقل في جهله(٢).

وهذا ما أوضحه الإمام السالمي ببيان أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي
الذي يترتب عنه الثواب والعقاب. فلا وجوب قبل الشرع في شيء من الأصول والفروع. وإن
أدرك العقل أن هذا الكون صانعا، فلا يوجب ذلك عبادة له، إلا أن يرد بها الشرع(٣). ولا
يناقض هذا كون العقل شرطا لصحة التكليف. ومعناه أن وجود العقل ضروري لوجوب
التكليف شرعا، ولكن وجوب التكليف الشرعي ليس متوقفا على الوجود العقلي. والفرق بين
القضيتين واضح لا لبس فيه(٤).

إذا ثبت أن التكليف يلزم العباد بقيام حجته من الشرع، وأنه لا تكليف قبل قيام الحجة،
فإن لبلوغ هذه الحجة إلى المكلف طرقا عديدة حصرها السوفي في ثلاثة:
أولها: أن يبلغ الرسول الحكم بنفسه، وهذه حجة فاطمة. وفي القرآن آيات كثيرة في
إثبات هذا الطريق.

من ذلك قوله تعالى: «قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ
بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» المائدة: ١٩.

(١) - السوفي، السؤالات، ١١١.

(٢) - العوتبي، سيرة، ضمن السير والجواهرات لأئمة وعلماء عمان. ٣٩: ٢.

(٣) - السالمي، مشارق أنوار العقول، ٤٢.

(٤) - السالمي، مشارق أنوار العقول، ٤٤. وذكر عبد الرحمن مصلح أن الإباضية يثبتون التوحيد والشرائع كلها بالسمع
لا بالعقل، واستشهد بنصوص عن السالمي في المشارق ٤٣/٤٢. وأبي عمار في الموجز ٢: ١٣٩. والذي ذكرناه يبين
الفرق بين كون العقل دليلا على التوحيد، وبين إيجاب التوحيد. - ينظر عبد الرحمن مصلح، الإباضية عقيدة ومنهجها،

وقوله: «أَوْلَم نَعْمَرَكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ» فاطر: ٣٧.

وقوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ» النساء: ١٧٠.

ثانيها: أن يبلغ رسول الرسول أو كتابه، كما صح عنه ﷺ أنه قال: «من أطاع أميري

فقد أطاعني، ومن كذب أميري فقد كذبني» (١).

ثالثها: توسعته لمن كان على الدين حتى يسمع بحجته، لقوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ

قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» التوبة: ١١٥. ومن لم يكن

على دين فعذره مقطوع (٢).

بل شدد السوي على هذا الصنف فقال: «من قتل رسول الرسول قبل بلوغ الحججة فهو

مناقق، ومن قتله بعد الحججة فهو مشرك» (٣).

كما يترتب على الجهل بأحكام الدين قضية هامة وهي تحديد ما يسع جهله وما لا يسع

جهله، فما يسع جهله يظل الجاهل فيه في عافية، ولا يسمّى جاهلاً بل هو معافٍ، حتى يضيق

عليه جهل شيء فيلزمه العلم به، فإذا علمه لم يسعه الشك فيه بعد العلم.

فالصلاة يسع المرء جهلها حتى يعين وقت أدائها فيلزمه العلم، فإن لم يجد مُعَيَّرًا يبين له،

«صلّى كما حسن في عقله، حتى يبلغه علمٌ بكيفيتها، فلا يسعه الشك في ذلك بعدها، وكذلك

سائر الفرائض والمحرمات» (٤).

والحججة على هذا الصنف أن يجتهد في التماس الحججة والبيان، وإن عدمها قامت حججة

عذره، «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» فصلت: ٤٦.

(١) - ورد الحديث في مسند الربيع بلفظ "أمري" وليس "أميري". الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح. باب ٧

حديث ٤٧، ١٩: ١. - وورد لفظه في البحاري «حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ

بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي» البحاري، كتاب الأحكام

. حديث ١٨٦٧. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الإمارة، حديث ١٨٣٥. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب البيعة.

حديث ٤١٢٢. العالمية.

(٢) - السوي، السؤالات، ١٩.

(٣) - السوي، السؤالات، ١٩.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٧٣/٧٢.

المبحث الثالث: حجية العقل، وأدلة الأحكام.

ظل موضوع العقل محور الفكري البشري منذ أمد بعيد ولا يزال. فقد بحثه اليونان في فلسفتهم، واعتمدوه مصدرا للمعرفة، ووضعوا له قوانين تضمن سلامة النتائج التي يتوصل إليها. وأجمعوا على أن «من أفضل ما أنعم الله به على العبد العقل، لأنه يعرف به الحسن من القبيح، ويجب به الحمد والذم، ويلزمه به التكليف. لأن الله تعالى إنما خاطب العقلاء بما يعقلون. فمن لم يكن به عقل سقط عنه التكليف بإجماع الأمة» (١).

وكان إسهام علماء الإسلام في بحث العقل إضافة متميزة في عالم المعرفة، وقد ظهر أثر التوجيه القرآني بارزا في بحوثهم، إذ أرشدتهم إلى التركيز على الجانب العملي، فأنتجوا لنا مناهج البحث العلمي، ووضعوا أسس المنهج التحريبي، وعليها شادت أوروبا حضارتها المعاصرة (٢).

وفي مجال العقل جوانب كثيرة أفاض فيها علماء الإسلام، فقد بحثوا عن ماهية العقل وحقيقته، وعن أهميته وقدراته، وفي مجال نظره وعمله، وعن العلم الحاصل به أهو صواب كله أم يعتره الخطأ؟ وما هي عوارض النظر الصحيح؟ وهل المعرفة العقلية ضرورية أم نظرية؟ وما علاقة العقل بالنقل؟ أمي انفصال واستقلال؟ أم صراع وخصام؟ أم تآزر وتكامل؟ إلى ما هنالك من القضايا...

وفي مجال أصول الفقه بحث العلماء عن العقل ومدى صلاحيته دليلا لإثبات الأحكام، وما هي المصادر المعتمدة على العقل؟ هل القياس والاستصحاب والاستقراء وغيرها أدلة نقلية أم عقلية؟ وما دور العقل في فهم النصوص وإدراك عللها ومقاصدها؟ وفي الترجيح بينها عند التعارض؟ وهل التحسين والتقيح من اختصاص العقل أم الشرع؟ وما حكم الأشياء قبل ورود

(١) - الشقصي، منهاج الطالبين، ١: ٦٣.

(٢) - ينظر على سبيل المثال: زيفريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب. ترجمة وتحقيق: د. فواد حسين علسي. وفي هذا الكتاب أنصفت الباحثة حضارة المسلمين، وإسهامهم في مختلف حقول المعرفة، في الطب والرياضيات والعمارة والآداب والفنون. وبينت أثرهم على بقطة العقل الأوروبي. وعلى جهودهم قامت الحضارة الغربية اليوم.

الشرع؟ وهل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع قبل البعثة؟ وما حكم من لم تبلغه دعوة الإسلام وكان في جزيرة منقطعا عن الناس؟.

هذه وأسئلة كثيرة غيرها تضمنت قضايا أثارها حوارا علميا خصبا بين علماء الإسلام، بعضها من صميم علم الأصول وبعضها من ميادين علم الكلام، وبين العلمين وشائج وثقى لم يتمكن الأصوليون من فرزها كلها رغم المحاولات. وسنحاول إبراز كون العقل دليلا وحجة يلزم بها التكليف، وتحديد مجال عمل العقل في اجتهادات علماء الإباضية.

١ - حقيقة العقل:

العقل في اللغة الحجر والنهي، ضد الحمق. والعقل والقلب بمعنى واحد. والعقل هو الجامع لأمره ورأيه. وقيل: هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها. وسُمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك (١).

وفي الجانب الاصطلاحي، فقد تباينت أقوال علماء المسلمين ومعهم الإباضية في تحديد العقل، وكتب فيه الحارث المحاسبي رسالة سماها "مائة العقل" (٢). وعرفه الجويني بأنه «علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم» (٣).

وافتح الملتشوطي رسالته الأصولية "الأدلة والبيان" بموضوع العقل، وذكر بعض الاختلافات في تحديده، منها قول الشافعي: «هو آلة خلقها الله في العباد يميزون بها بين الأشياء وأضدادها، ركبها فيهم سبحانه ليستدلوا بها بين الأمور الغائبة بالعلامات التي نصبها لهم، منها منه ونعمة» (٤).

(١) ابن منظور، لسان العرب المحيط، مادة عقل، ٤: ٣٠٤٦.

(٢) حققها الدكتور حسين قوتلي مع رسالة أخرى بعنوان: فهم القرآن.

(٣) الجويني، الإرشاد، ١٥.

(٤) وجدنا في الرسالة قولاً للشافعي قريبا من هذا، في شرح قوله تعالى: ((وَعَلَّمَآتٍ وَيَاثِمَاتٍ مُّمْ يَهْتَدُونَ)) النحل:

١٦. قال: «فكانوا يهتدون بمنه جهة البيت، بمعرفته لهم وتوفيقه إليهم... وكان عليهم تكلف الدلالات بما خلق لهم من =

وقال قوم هو معنى في القلب وسلطانه في الدماغ، لأن أكثر الحواس في الرأس، ولذلك قد يذهب بالضرب على الدماغ.

وقال آخرون: هو قوة، ونظيره في القلب، منزلته منه منزلة البصر من العين»(١).

وأورد الشقسي حديث النبي ﷺ «العقل نور في القلب يميز به بين الحق والباطل»(٢).

وفوله: «ما اكتسب الإنسان مثل عقل يهديه إلى هدى، ويرده عن ردى»(٣). حتى قال أبو علي رحمه الله: «محل العقل في الدماغ، وتدبيره في القلب. لأن العرب تسمي رؤوس الجبال معاقل، والحصون العالية معاقل. فالعقل في أعلى الجسد»(٤).

ويؤكد الأصوليون علاقة المعنى الاصطلاحي للعقل بالمعنى اللغوي، فهو «مشتق من عقال البعير، لئلا يضر. وكذلك العقل يمنع الإنسان ويعقله عن شهواته، كما يمنع العقال البعير عن الشroud»(٥).

«ويسمى عقلا لكونه مانعا للنفس عن فعل ما قواه، مأخوذ من عقال الناقة المانع لها أن تذعب حيث شاءت، وهو مخلوق في الإنسان يزداد و ينقص، وحجته مأخوذة من قول الله ﷻ»(٦).

العقول التي ركبتها فيهم ليفقدوا قصد التوجه للعين التي فرض عليهم استقباطها. فإذا طلبوها مجتهدين يعقروهم وعلمهم بالدلائل بعد استعانة الله، والرغبة إليه في توفيقه، فقد أدوا ما عليهم.» الشافعي، الرسالة، ٥٠٢.

(١) - المشروطي، الأدلة، ١ ط.

(٢) - الشقسي، منهاج الطالبين، ١: ٦٣. - والحديث لم يخرج أصحاب الكتب الشعة. ولم أحده في مظانه من كتب الضعيف. وأورد الدارمي حديثا قريبا من هذا «عَنْ كَعْبِ قَالَ عَلَيَكُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ فَهْمُ الْعَقْلِ وَنُورُ الْحِكْمَةِ وَيَتَابِعُ الْعِلْمِ وَأَخَذْتُ الْكُتُبَ بِالرَّحْمَنِ عَهْدًا» الدارمي. كتاب فضائل القرآن. حديث ٣١٩٣. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن حجر، المطالب العالية. حديث ٢٧٦٥. - الشقسي، منهاج الطالبين، ١: ٦٣. - وورد في كنز العمال، حديث قريب من هذا «ما اكتسب مكتسب مثل فضل علم يهدي صاحبه إلى هدى أو يرده عن ردى. ولا استقام دينه حتى يستقيم عقله» الهندي، كنز العمال. حديث ٢٨٨٠٨. ج ١٠. ص ١٥٧.

(٤) - الشقسي، منهاج الطالبين، ١: ٦٩.

(٥) - الشقسي، منهاج الطالبين، ١: ٦٣.

(٦) - المشروطي، الأدلة، ١ ط.

ولم يقتحم كثير من الأصوليين الإباضية متاهات تعريف العقل، بل اقتصروا على معرفته بآثاره، كما عند المزائي «فإن قال قائل: ما الدليل على أن العاقل عاقل؟ فقل: حسن التدبير وحسن الفعل، والدليل على أن العالم عالم أخذه للإنصاف وتركه للإغفال... وقيل في العقل إنه في القلب، والدليل عليه حسن المذاهب، فمن رأيناه صحت أفعاله وحسنت مذاهبه قضينا أنه عاقل ملزوم محجوج» (١).

والاهتمام بالجانب العملي له دلالة الإيجابية في فكر الإنسان، ما دام العقل غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه ولم يطلع عليها العباد برؤية ولا حس ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرفهم الله عقولهم بالعقل منه، «فمن عرف ما ينفعه مما يضره في أمر دنياه عرف أن الله تعالى قد منّ عليه بالعقل الذي سلب أهل الجنون وأهل التيه» (٢). فهو غريزة لا يعرف إلا بآثاره في القلب والجوارح، ولا يقدر أحد على وصفه بغير أفعاله مهما اجتهد (٣).

ومعرفة العقل بآثاره ينتقل الفكر إلى معرفة دور العقل ووظيفته. ويقرر العلماء أن الوظيفة الأساسية للعقل معرفة الخالق، «فالعقل غريزة جعلها الله عز وجل في المتحنيين من عباده، أقام بها على البالغين للحلم الحجة، وأتاهم مخاطب من قبل عقولهم، ووعد وتوعد وأمر ونهى وحض وتدب» (٤).

ولذلك كان العقل أحد أهم طرق التكليف، ووجدنا الطريق الأخرى هي السمع، فبهما قامت الحجة على الخلق، وتقرر أن «التعبد مأخوذ من عقل متبوع وشرع مسموع» (٥).

(١) - المزائي، التحف، ٧ و.

(٢) - الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ٢٠٢.

(٣) - جعل الغزالي العقل أربعة معان: ١ - الوصف الذي يفارق به الإنسان الحيوان، ٢ - علوم الطفل المميز، ٣ - العلوم المستفادة من التعارب، ٤ - معرفة عواقب الأمور وكبح جماح الشهوات. فالأول هو الأساس، والثاني فرع عنه، والثالث فرع عن الثاني، والأخير هو الثمرة والغاية القصوى.

الغزالي، المستصفى، ١: ٧٢/٧٣.

وحول معان العقل ودرجاته وأقسامه، ينظر: الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ١٨٨/١٨٩.

(٤) - المحاسبي، العقل، ٢٠٤.

(٥) - ابن بركة، المبتدأ، ١٢٨ (مخ) - الأصب، النور، ١٧٨.

وقد قرر القرآن هذا المنهج في غير ما آية من آياته، فذكر عن أهل النار إقرارهم بسبب خسارهم ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ الملك: ١٠. كما نعى على الذين تنكبوا عن سواء السبيل إهمالهم لوسيلة إدراك الحق وهي السمع والعقل، فجعلهم أدنى من دركة الحيوان، ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٤٤.

ولأجل هذا وجدنا الله تعالى إنما كلف عباده العقلاء من طريق العقل وطريق السمع، وجعلهما عماد الحجة لمعرفة التوحيد ومعرفة الشرائع (١).

وفي القرآن آيات تثبت أن العقل وسيلة لإدراك الحق، منها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية: ١٧.

ونعى على قوم عدم توظيفهم لجهاز العقل الذي منحهم: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٥.

وأمرنا بالنظر والاعتبار: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ الحشر: ٢.

ولم يستعمل القرآن العقل بصيغة الاسم، بل استعمله فعلا دالاً على التفكير والنظر، وتكرر ذلك ٤٩ مرة في كامل القرآن.

ويجعل ابن بركة هذه الآيات دليلاً على أن الاعتبار يؤدي إلى معرفة الحق، والاعتبار عمل العقل أولاً وأخيراً (٢).

فالاعتبار والتدبر والتفكير صفات لازمة لكل متعبد في آيات الله تبارك وتعالى، ومحال أن يلزم الله العباد بالاعتبار لغير معنى (٣).

ولازم هذا المعنى أنه لا عذر لأحد من العقلاء في الجهل بالله تعالى، «فحجة العقل تلزمه الإيمان، إذ لا يصح في عقله أن يأتي إلى دار مفروغة البناء فيحكم عليها أن لا باني لها، أو يأتي

(١) من المصادر الإباضية التي تناولت هذه القضية: ابن بركة، الموازنة، ٢: ٤٠٨. (مطبوع ضمن السمر والجواهرات لأئمة وعلماء عمان) أبو الحسن البسيوي، سيرة البسيوي، ٢: ٦٥. الأصم، النور، ٩/١٧٨. ابن النظر، الدعائم، ٦٤/٦٥. البرادي، البحث الصادق، ١: ٦٥ و٦٦ ط. الجيظالي، القناطر، ١: ٩. السالمي، معارج الآمال، ١: ١٤٥.

(٢) ابن بركة، المبتدأ، ١٠٦. (مخ)

(٣) الكلمي، المحرر، ١٠ ط. (مخ) / ١: ١٦. (مط).

إلى كتابة قد كتبت وأحكمت نظماً فيحكم عليها أن لا كاتب لها، فلما كان ذلك فاسداً في العقل وجب في العقل لمن اعتبر في آيات الكون أن له خالقاً خلقه وبارئاً برأه وأخرجه من العدم إلى الوجود»(١).

وقد أرشد القرآن إلى دليل الحدوث بقوله تعالى: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤.

ولذلك كانت كل حجج القرآن على المشركين من الأمور العقلية، لأنها أمور ضرورية، «فمن أنكر الأمور الضرورية كابر وتجنس»(٢).

والعلوم العقلية تثمر المعرفة الحقيقية متى سلم صاحبها من شوائب الغفلة وآفات التقليد. ويجب التسليم لها. وردُّ الدليل العقلي بعد سماعه مكابرة للعقول(٣).

وبالعقل تثبت النبوة ويميز بين النبي والمتنبئ، لأن التمييز بينهما إما أن يرجع إلى تقليد أو إلى علم ضروري أو إلى ضرب من الاستدلال والقياس العقلي. أما التقليد فلا يمكن الرجوع إليه، لأنه ليس دليلاً معتبراً. ولا إلى علم ضروري، لأنه لو وجد لما وقع اختلاف الناس حول النبوة، فلم يبق إلا النظر العقلي والاستدلال، فيقيس الناظر ما ظهر على يد النبي من حجج إن كانت تحت قدرة المخلوقين، فيحكم بكذبه، وإن عجزوا عنها علم صدقه. ولو أبطنا القول بالقياس العقلي لم يكن لنا إلى معرفة ذلك من سبيل(٤).

وهذا المنهج أوضحه الله تعالى في معجزة القرآن وتحديه للبشر أن يأتوا بمثله أو بسورة مثله، فلما عجزوا ألزمهم الحجة بأنه كتاب صدق، وأن محمداً رسول حق من عند الله. ولكن العقل ينتهي بحاله بإثبات التوحيد، ثم يُسَلَّم القياد للسمع يهديه، فيأخذ عن الشارع الأخبار والأحكام، ما دام قد ثبت لديه صدق الرسول وصحة الرسالة، ويظل العقل

(١) - الأسم، النور، ١٠/٩. - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٩١.

(٢) - الوارجلاني، الدليل والبرهان، ١: ٢٢/٢٣.

(٣) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٢٥ - ٣: ٣٣٧/٢٣٦.

(٤) - محمد بن موسى، الأكلة، ٦٩/٩٠.

بعد ذلك مساعدا للسمع ومصداقا(١)، إذ لا يستطيع العقل الاستقلال بإدراك السمعيات من أمور الغيب أو الأحكام، فهو لا يحكم فيها بوجوب ولا استحالة، وكلها في نظره من الجائزات، ولا مرجح بينها إلا الشرع(٢)، وإذا كان العقل عاجزا عن معرفة ذلك «فالحجة فيما لا يدرك إلا بالسمع قائمة بالسمع والأخبار»(٣).

ويرد السؤال عن دور العقل عند غياب النص، وهل يشرع العقل في هذه الحال؟ لقد اختلفت الأقوال في تفاصيل هذه الحال، وإن كان القدر المشترك بينها أن المكلف معذور ما دام لم يبلغه سماع الأحكام والشرائع، «فما كان طريقه طريق السمع فغير لازم فرضه، ولا هالك من لم يعلمه، إلا بعد الحجة به وهو الخبر المنقول، فإذا طرق السمع بصحته لزمه فرضه إن كان مفسرا في نفس اللفظ المنقول، وإن كان مجملا فإلى أن يسأل العلماء عن تفسير ما حوطلب به»(٤).

وأما معرفة الله تعالى فطريقها العقل، فلا يعذر بجهله ولا يسعه ذلك، لقيام دليله ولزوم ححته. ولا يسأل عن تفاصيل صفات الله مما اختلف فيه الناس، كقولهم: عالم بعلم، وقادر بقدره، أو عالم بنفسه أو قادر بنفسه، فحجة هذا تلزم بعد الاستدلال والسؤال(٥). ولا يلزمه الإيمان بالرسول ولو شاهده، فمشاهدته ليس بحجة حتى يظهر له معجزة على دعوى النبوة ويدعوه إلى الإيمان والشرائع(٦).

وتحدث العلماء في هذا المجال عن حكم من كان في جزيرة من جزر البحر أو أرض منقطعا عن الناس، ولم تبلغه دعوة الرسل ولا كتبهم، فلم يأت بعبادة ولم يجنب محرما، فهو معذور وسالم غير هالك. ولا يكلف إلا معرفة الله تعالى، إذ لا عذر لذي عقل في جهل الخالق. أما الشرائع فلا تدرك بغير السماع. ولو كان إدراكها بالعقل ممكنا لما كان لإرسال

(١) - البرادي ، البحث الصادق ، ١ : ٦٥ و/٦٦ ظ.

(٢) - الغزالي ، المستصفي ، ١ : ٦.

(٣) - السلمي ، معارج الآمال ، ١ : ١٤٥.

(٤) - ابن بركة ، الموازنة ، (ضمن السر والجوابات) ٣ : ٤٠٨.

(٥) - ابن بركة ، الموازنة ٢ : ٤٠٩ - ابن بركة ، المبتدأ ، ١٢٧ (مخ) - الأصب ، النور ، ١٢٦.

(٦) - الأصب ، النور ، ١٢٧.

الرسول وإنزال الكتب معني. والواقع خلاف ذلك، فدل على ضرورة الرسل للزوم التكليف بالشرائع (١).

واشتط بعض فأوجبوا على الإنسان معرفة الشرائع من غير معلم ومخير، والقرآن يرد عليهم صراحة بإيجاب السؤال والتعلم على الجاهل ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣. فكيف يأمر بسؤال أهل الذكر فيما ينال بالعقل والنظر؟

كما ألزم الله الناس الحججة بقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٦٥. فكيف يقطع عذرهم بما لا حجة فيه على العباد، إذ كانت الحججة هي العقول لا غير؟ فإن كانت علوم الدنيا _ وهي سهلة المنال _ لا تنال إلا بالتعلم، فكيف بعلوم الدين وأخبار الغيب وأحوال الآخرة؟ (٢).

واجترأ بعض بتكليف العقل عند عدم السمع أن يعرف بعض الأحكام التي في وسعه إدراكها، بعد معرفته للخالق الصانع المدبر، وقالوا: على العاقل أن يكف عما قبح في عقله، مثل قتل الحيوانات وأكل لحومها «لأن إيلام الحيوان وذوات الأرواح قبيح في العقل، ولولا تجویز الشريعة له لما كان حسنا أن يأتي إنسان إلى ذبيح روح مثله فيقتله ويأكله، ولكن لا حظ فيما استقبلت^{العقول} مع ورود الشرائع بالإباحة» (٣).

والملاحظ أن جمهور الإباضية على اعتبار العقل مصدرا للحكم عند عدم الشرع. ولكن الغزالي يحدد دور العقل بكونه دليلا مقررًا للنفي الأصلي، وليس مثبتا لحكم جديد (٤). وحجة الله تثبت بالعقل والرسول، فلزمت كل من بلغ عاقلا، ولذلك أوضح المزاني أن «حجة الله على عباده قد لزمت جميع البالغين الصحيح العقول، بسماع وبغير سماع، ولا عذر لأحد في عصيان الله، سمع أو لم يسمع» (٥). والحجة هنا هي اعتقاد وجود الله الخالق الصانع. أما طريق العبادة فلا يعلم إلا بالسماع.

(١) _ العوتبي ، جواب ، (ضمن السير والجوابات) ٢ : ٣٩ فما بعد.

(٢) _ المزاني ، التحف ، ٢١ و ٢١/٢ ظ.

(٣) _ الكندي ، بيان الشرع ، ٢ : ٣٠١/٣٠٢ - الأصم ، النور ، ١٧٩.

(٤) _ الغزالي ، المستصفى ، ١ : ١٠٠.

(٥) _ المزاني ، التحف ، ٢٠ و.

وقريب من هذا ما ذهب إليه الملشوطي أن حجة الله قامت على النقل وحده فذكر اتفاق الناس على أن لله الحجة البالغة، وأنها لمرت جميع البالغين الصحيحي العقول، وأضاف أن: «أصحابنا في ذلك ومن قال بقولهم: إن حجة الله على عباده الرسل والكتب، وقد لزمنا جميع البالغين بسماع أو بغير سماع، ومن كان على هدى في سماع، ومن كان على ضلالة قامت عليه، سمع أو لم يسمع، غير معذور، إن سمع ففضل الله، وإن لم يسمع فبعدل الله عليه، وتفريطه في الطلب والتعليم الذي فرض الله عليه، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣. (١).

ويبدو هذا الرأي قاسياً إلى حد كبير، ولا يتأتى مع مقدمته بأن لله الحجة البالغة على عباده، وأنه لا تكليف بما لا يطاق أو بالتحال، بل هو إقحام للعقل في عالم الغيب لمعرفة الشرائع دون دليل السمع، «ومعلوم أن ذلك مخاطرة لقطع البحر على لوح من خشب، وهيئات أن ينحو من يفعل ذلك» (٢).

٢- إشكالية العقل والنقل:

يذكر ابن بركة أن «التعبد مأخوذ من عقل متبوع وشرع مسموع، فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لم يمنع منه العقل، لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل، والعقل يتبع فيما لم يمنع منه الشرع» (٣).

ثم يضع قاعدة هامة للفصل بين المقامين، وهي أن «الأحكام العقلية لا تكون أصلاً للأحكام الشرعية، ولا تشبه الأحكام الشرعية الأحكام العقلية» (٤).

وقد يبدو أن ثمة جدلية بين العقل والنقل في هذا النص، ولكن الضوابط المذكورة آنفاً توضح حدود العقل وحدود النقل. فجمهور الإباضية يذهبون إلى القول بتحكيم العقل عند عدم الشرع، ومن هؤلاء أبو سعيد الكدومي، وبشير بن محبوب بن الرحيل، وابن بركة، وأبو

(١) - الملشوطي، أصول الدين، ١٢ ظ.

(٢) - عبد الحلیم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ٤٦٦.

(٣) - ابن بركة، المبدأ، ١٧٨.

(٤) - ابن بركة، المبدأ، ١٢٨ - الأهم، النور، ١٧٨.

يعقوب الوارجلاني (١). ولكنهم يجعلون النص مقدما على العقل، ولا يجنحون إلى تحكيم العقل على الشرع، كما فعلت المعتزلة الذين قالوا بأنه لا يصح ورود الشرع بخلاف مقتضى العقل، ولذلك ردّوا ما يخالف عقولهم.

أما الإباضية فتقضي بأن العقل حاكم عند عدم الشرع، ولذلك لزم من لم يسمع شيئا من الشرائع أن يفعل ما يستحسن العقل فعله، وأن يترك ما يستقبحه العقل. واحتجوا لذلك بآيات من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿أَيُحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة: ٣٦. فهو مكلف على أية حال، ولكن ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦. وهذا الوسع هو العقل الذي منحه الله للإنسان، و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ الطلاق: ٧. فكان مما آتاه وجوب فعل ما يحسن في العقل وترك ما يقبح فيه، وذلك عند عدم النص، أما إذا ورد النص فلا حسن عندهم إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع. وبين الموقفين بون شاسع وتمييز واضح (٢).

وقضية التحسين والتقيح كانت مثار جدل حاد بين طوائف المسلمين، استمرت قرونا عديدة. وجوهر الخلاف فيها: هل يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح؟ أم إن هذا من خصوصيات الشارع، ولا مدخل للعقل في ذلك؟ وتعددت الآراء بين مُغال في اعتبار العقل ميزانا موثوقا به في كل حال لإدراك الحسن والقبح في الأشياء والأفعال، وبين مُغال في إهداره في جميع الأحوال. ورأي الإباضية أن العقل حجة، كما أن الشرع حجة، وأنه يحسن ويقبح كالشرع، ولكنه ليس على الإطلاق، بل إنه يفعل ذلك عند عدم الشرع، فإن ورد الشرع بخلافه ترك مقتضى العقل وكان الحكم في الحقيقة للشرع (٣).

والتكليف بالأمر والنهي لا يقتضي الحسن والقبح، ولا يلزم أن لا يكلف الله العباد إلا من جهة المصلحة، كما تقول المعتزلة، بل يكون التكليف للمصلحة، ويكون للابتلاء، ويكون

(١) - السلي، معارج الآمال، ١: ١٧٥.

(٢) - السلي، معارج الآمال، ١: ١٧٥/١٧٦.

(٣) - الشماخي، شرح المنحصر، ٢١٠ و.

رحمة. فتبين أن الشرع هو الميزان لا المصلحة ولا غيرها (١)، فمن الشرع يعرف حُسن الحُسن وقُبْح القُبْح لا من جهة العقل، إلا ما يتعلق بالعقل من جهة الواجبات والمستحبات. كما أن المباح خارج عن حد الحسن والقبح (٢). ولذلك فإنه لا تلازم بين نظر العقل حُسنًا وقُبْحًا وبين تشريع الأحكام، بل المعيار الثابت هو الشارع، والعقل بعد ذلك مؤازر وتسابع (٣).

وانشق عن الإباضية رجل يدعى أحمد بن الحسين الأطرابلسي (٤)، تفرد بأراء شاذة كانت سببا لبراءة الإباضية منه، ومن تلك الآراء قوله بأن حجة الله على عباده قامت على العقل وحده، وبه تعرف الأحكام وأخبار الغيب كالجنة والنار، «وكل ما وافق قياسه اتخذ دينًا، وما خالفه نبذه وراء ظهره» (٥).

وردة الإباضية عليه مقالاته، وحشروه في زمرة المعتزلة الذين رفعوا لواء العقل واعتمدوه حجة مطلقة ودليلا مقدمًا للمعرفة.

وقد رد الإباضية شطط المعتزلة في اعتماد العقل في كل شيء. ونسب الملشوطي إليهم القول: «بأن حجة الله على عباده ما ركب فيهم من العقول الصحيحة، وليس في الحكمة عندهم أن يكلف الله عباده إلا وقد جعل لهم مصالحهم التي يحتاجون إليها فيما كلفهم به، وقد اغناهم الله - زعموا - عن الطلب والسماع بعقولهم عن غيرهم مما يدركون بتفكيرهم، لما جعل في خلقه من الدلائل والبراهين، وذلك في معرفة الله دون ما سواها، ويلزمهم أن يبيحوا للناس ما دون ذلك من المحارم، ويوسعوا لهم إنكار الأنبياء وقتلهم، وإنكار الملائكة،

(١) - الجيظالي، القناطر، ١: ٢٣٨/٢٣٩.

(٢) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٦٣ - البرادي، البحث الصادق، ٥٨ و ٦٠ و.

(٣) - حول قضية التحسين والتقيح عند الإباضية، ينظر كذلك: - محمد الكندي، بيان الشرع، ٢: ٣٠٣/٣٠٤ - بشر بن محبوب، المحاربة، ٥ ط. - الأصم، التور، ٢٧٥.

وحول مناقشة المعتزلة في هذه القضية، ينظر: الغزالي، المستصفى، ١: ٥٥ فما بعد.

(٤) - ينظر لمزيد من آراء ابن الحسين: الشماخي، سير المشايخ، ٢٦٢ - علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية.

٢٧٣.

(٥) - الملشوطي، أصول الدين، ١٢ و.

وإنكار المنصوصات كلها من الجنة والنار والقيامة. واحترؤوا على هذا كله، وأباحوا للناس الشرك بالله. فما الذي أنكروا إذاً على مشركي العرب الذين أقروا أن الله هو الذي خلقهم وخلق السماوات والأرض وأنكروا البعث والجنة والنار؟ وبانت فريتهم وخطوهم عند جميع من يعقل» (١).

ولا نوافق المشوطي على هذه الإلزامات القاسية لقول المعتزلة، فإنه لا أحد منهم يقول بإنكار المنصوصات من الجنة والنار، ولا إباحة قتل الأنبياء وإنكار النبوة والملائكة. ولكن العدل يقضي بالحكم على رأيهم بأنه مرجوح، فلا يُقدّم العقل على الشرع، بل الشرع مقدّم ومتبوع، إلا عند عدمه، فحينئذ يفسح المجال للعقل للاجتهاد قدر المستطاع.

يتحلّى لنا من هذا الحوار الساخن أن دليل العقل كان نقطة خلاف متميزة في منهج الإباضية عن منهج المعتزلة، فوقف الإباضية فيها موقفاً وسطاً، بينما منح المعتزلة العقل مساحة فوق طاقته، وجعلوه حكماً في جميع الموضوعات، عقائدية كانت أم تشريعية. والخطأ الذي وقع فيه هؤلاء هو إرادتهم تشييد ما وراء الطبيعة — عالم الغيب — على العقل، وهذا اتجاه خطير، لأنه انصراف عن النص الإلهي، ومحاولة فاشلة لإقامة مصدر لمعرفة الغيب غير النبوة (٢).

ونخلص من هذا إلى نتيجة مفادها أن الإباضية لم يلقوا بالعقل في زوايا الإهمال، لأن الله خاطب بوحيه أولي الألباب، ونعى على قوم لا يستخدمون عقولهم في فهم الحق ودرك الحقيقة، ونادى عليهم بالخذلان، وذلك كثير في آيات القرآن (٣).

كما أنهم لم يرفعوا العقل فوق مستواه، ولم يُؤثروه على النص، فأعملوه في مجاله المشروع من إقامة الأدلة على وجود الله ونفي الشركاء عنه، وإثبات النبوة وصدق الرسول، ولكن لا قدرة له على التحسين والتقبيح فيما يتعلق به ثواب أو عقاب من الأحكام التشريعية الصرفة. ثم يبقى له المجال فسيحاً ليغدو وسيلة من وسائل فهم النص الشرعي، وتعيين مقاصده، مع التقيّد في ذلك كله بضوابط اللغة في استعمالاتها ودلالاتها، وقرائن الأحوال التي تعين على فهم الموارد.

(١) — المشوطي، أصول الدين، ١٣ و.

(٢) — عبد الحلیم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ٤٦٩.

(٣) — فرحات المصري، العهد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، (مقدمة الشيخ أحمد الحلبي) ١٣/١:١٢.

وهذا ما سينجلى في مباحث تفسير النصوص، وفي إثبات بعض المصادر التبعية كالأستصحاب والاستحسان، وفي قضايا النسخ؛ ما يجوز أن ينسخ منها وما لا يجوز.

فالأحكام العقلية ثابتة ولو لم يرد بها شرع، أما الأحكام الشرعية فلا يعرفها العقل ابتداء، ولكن قد يدرك حسنها وقبحها اتباعاً لحكم الشرع. ولئن ذهب بعض الإباضية إلى إثبات الأحكام بالعقل عند عدم ورود الشرع؛ فإنهم اتفقوا على أنه لا حكم عند ورود الشرع إلا للشرع، وهذا هو الفيصل الفارق بينهم وبين المعتزلة (١).

ويؤكد الدكتور عمار طالبي «أن الخوارج [ويقصد هنا الإباضية، على عادة جمهور الكاتبيين عنهم] أول من فتح باب المشكلات الدينية، والفقهاء السياسي العقلي. وبذلك برهنوا على نفاذ في الفكر، وقوة في الاستدلال، وبراعة في إثارة المشكلات» (٢).

وقالت سهير القلماوي عن الخوارج: «لقد كانوا هم الذين فتحوا في عصر متقدم باباً كان لا بد من فتحه للعقل المسلم، وهو باب الفقه والفلسفة الدينية. فبرهنوا بذلك على قوة من التفكير تسبق أوأما الحدتقا. ولكنهم عجزوا أن يكتروا فرسان هذا الميدان بعد أن فتحوه. وإن كانت الإباضية قدّمت للفقه الإسلامي شيئاً هاماً فيه... فبعُد بها إلى حد ما الشبه بينها وبين الخوارج» (٣).

٣- أدلة الأحكام مفهوماً وتقسيمًا:

يعرف العوتبي الأصل بأنه «ما عرف به حكم غيره، والفرع ما عرف حكمه بغيره» (٤). وفي موضع آخر يذكر أن «الأصول ما جاء في كتاب الله والسنة والإجماع. فما وجد في هذه الثلاثة فهو أصل وما لم يوجد فهو فرع. ويقاس عليهن ما لم يذكر في إحداهن» (٥).

(١) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢٤١/٢٣٧. - مشارق أنوار العقول، ٤٣/٤٢.

(٢) - عمار طالبي، آراء الخوارج الكلامية، ١: ١١٤.

(٣) - سهير القلماوي، أدب الخوارج في العصر الأموي، ٤٣/٤٢.

(٤) - العوتبي، الضياء، ٣: ٧.

(٥) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٠.

وجاء تعريف السالمي للأصل انطلاقاً من المعنى اللغوي، أنه ما يتنى عليه غيره، كأصل الجدار بمعنى أساسه، وأصل الشجرة لجذعها. ونقل في الاصطلاح إلى الأدلة التي تبني عليها الأحكام. وقد يراد به الدليل مطلقاً، أو أركان الإسلام. كالصلاة والزكاة. والمقصود في هذا المقام أدلة الأحكام(١). فأصول الفقه يُعنى بها القواعد الكلية التي يُبنى عليها الشرع(٢). كما تسمى أيضاً مصادر التشريع.

وتناول المحدثون تعريف أصول الفقه باعتبارين: الإضافة والعلمية(٣). فالأول بالنظر إلى إضافة الأصول إلى الفقه، والثاني باعتباره علماً على علم قائم بذاته، يتناول أدلة الأحكام وطرق الاستنباط، وقواعد الترجيح. وهذا يعود بنا إلى أول البحث، إذ إن حديثنا هنا عن أصول الأدلة لا عن علم أصول الفقه، الذي اصطللنا على تسميته بمنهج الاجتهاد. كما أن متقدمي الإباضية لم يذكروا هذا التنوع في تعريف علم الأصول، جرياً على عاداتهم في عدم الإسراف في التعاريف.

وبالنسبة لأصول الأدلة، فإن الإباضية يعتمدون في إثبات الأحكام نفس المصادر التي ارتضاها جمهور المسلمين، متمثلة في العقل والنقل. وتحت كل صنف توجد أدلة متعددة، وبعض الأدلة مختلف في تصنيفها، إذ جعلها بعضهم من أدلة العقل بينما صنّفها آخرون ضمن الأدلة النقلية.

وقد حصر ابن بركة «حجج الله التي تعرف بها الأحكام في الكتاب والسنة واتفاق الأمة وحجة العقل»(٤)، ثم قيّد الكدمي حجة العقل فيما وافق هذه الأصول الثلاثة(٥)، سيرا مع منهج الإباضية في تقديمهم النقل على العقل. أما الوارجلاني فيؤكد على اعتبار الأدلة أربعة،

(١) - السالمي، طلعة، ١: ٢١.

(٢) - الرواحي، نثار الجوهر، ١: ٧٤.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ١٨ فما بعد. - الرواحي، نثار الجوهر، ١: ٧٤.

(٤) - ابن بركة، الصغرى، ٦.

(٥) - الكدمي، الاعتبار، ٥.

وأنة لا خامس لها إلا التقليد، والحق في التقييد دون التقليد(١)، وهو ما ذهب إليه الغزالي أن الأدلة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي(٢).

ثم يضيف ابن بركة دليلا خامسا مبيّنا أن الحق يُعرف من كتاب الله وسنة الرسول ﷺ وإجماع الأمة، ومن حجة العقل، ومن الأخبار المتواترة(٣). واتفقت كلمة ابن بركة في هذا التقسيم مع بعض العلماء كالبيهقي والعمري، إذ جعلوا المتواتر من الأخبار دليلا خامسا(٤). ولكن لم يتابع أصوليو الإباضية هذا التقسيم، إذ عدّوا الأخبار المتواترة ضمن دليل السنة.

بيد أن الرادي فصل بين دليل السنة ودليل الأخبار مطلقا دون تقييده بالتواتر، معللا ذلك بأن مصطلح السنة لدى أئمتنا - أي الإباضية - يعني القطعي الثابت عن رسول الله، وهو السنة المتواترة، وتعدّ حجة قطعية يكفر جاحدها. أما الأخبار فهي ما دون ذلك، وتشمل المشهور والآحاد. فالسنة على أصولهم على وجهين، وجه يقطع به ووجه لا يقطع به(٥).

ولم ينفرد الإباضية بهذا المنهج في الفصل بين السنة والأخبار، بل سار عليه إمام الحرمين الجويني من قبل، معللا بنفس التعليل الذي أورده الرادي، وهو أن السنة ما ثبت عن الرسول ﷺ قطعا، وأما الخبر فهو ما نقل آحادا، فلا نجزم يقينا بثبوت نسبه إلى النبي ﷺ(٦).

أما الملشوطي فعدل عن ذكر دليل العقل إلى دليل العبرة، وقرر أن الحلال والحرام يدرك بالسمع من أربعة أوجه: الكتاب والسنة والإجماع والعبرة(٧). وهو لا يلغي دليل العقل وإنما اكتفى هنا بجعله حديثه محصورا في الأدلة النقلية، وتتضمن العبرة دليل القياس أو معقول النص.

(١) - الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٢: ١٨.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ١٠: ١٠٠.

(٣) - ابن بركة، المبتدأ، ١٠٥ (مخ).

(٤) - العمري، الضياء، ٣-٩ - البيهقي، سيرة، (ضمن السور والجوابات) ٢: ٦٥.

(٥) - الرادي، البحث الصادق، ١: ٦٨ ظ/ ٦٩ و.

(٦) - الجويني، كتاب التلخيص، ١: ١٧٣/١٧٤.

(٧) - الملشوطي، الأدلة، ٤٤ و/ ٤٥ ظ.

ثم يختصر المزاني هذه الأدلة في ثلاثة مجيباً عن سؤال: كم وجهها جاء عليه الدين؟ فقال: «على ثلاثة أوجه، التنزيل والسنة ورأي المسلمين، ومن أنكسر التنزيل والسنة ورأي المسلمين فهو كافر» (١). ولعله عنى بذلك قضايا الديانة التي يقطع فيه عذر المخالف، ولذلك كانت أدلتها محصورة في المصادر القطعية: الكتاب والسنة والإجماع، أما سائر الأحكام العملية فتسعى هذه الأصول وغيرها من المصادر التبعية.

لأجل هذا الاعتبار أدرجت هذه الأصول ضمن نصوص العقيدة، فذكر عمرو بن جميع في كتابه مقدمة التوحيد أن «كمال التنزيل ثلاثة: الكتاب والسنة والرأي» (٢). ولكن الشماخي يبين أن المراد بكمال الدين حكم جميع النوازل، لأن بعضها يؤخذ من الكتاب وبعضها من السنة وبعضها تستنبط من الرأي لمن علم أصول الاجتهاد وقوانين القياس (٣).

والذي يزيل الإشكال هو التمييز بين مصطلح "الرأي" لدى ابن جميع، ومصطلح "رأي المسلمين" لدى المزاني الذي يعني الإجماع لا عموم الاجتهاد (٤).

هذا عند متقدمي الإباضية، أما متأخروهم فيضيفون دليلاً خامساً هو الاستدلال. ويقول السالمي: «الأدلة الشرعية خمسة: أحدها الكتاب، ثانيها السنة، ثالثها الإجماع، رابعها القياس، خامسها الاستدلال» (٥). ثم يوضح معناه بأن «المراد به طلب الدليل مما لم تأت به الدلائل الأربع، فمن ذلك الاستدلال باستصحاب الأصل، ومنه قياس العكس، ومنه الاستقراء...» (٦). وهو دليل وقع الخلاف في حجية بعض أنواعه، كما سيتضح في الحديث عن المصادر التبعية.

(١) - المزاني، التحف المخزونة، ٨ ظ.

(٢) - عمرو بن جميع، مقدمة التوحيد، (بشرح الشماخي والثلاثي)، ٤٣.

(٣) - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٤٤/٤٣.

(٤) - ويدل على ذلك أن الوارجلاني، ذكر في العدل والإنصاف أن أصول الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع. وقد

في الدليل والبرهان أنها: الكتاب والسنة ورأي المسلمين. - الوارجلاني، العدل، ١: ١٨. - الدليل، ٣: ٥.

(٥) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٢٦.

(٦) - الرواحي، نثر الجوهر، ١: ٨٢.

وفي تقسيم الأدلة نجد الوارجلاني قد سلك سبيلا مخالفة لما اختاره كثير من الأصوليين، فلم يصنفها إلى أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها، بل جعلها على ثلاثة أقسام: أصل ومعقول أصل واستصحاب حال الأصل، وينقسم الأصل ثلاثة أقسام: الكتاب والسنة والإجماع، وينقسم معقول الأصل ثلاثة أقسام: لحن الخطاب وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب وهو العبرة، وينقسم استصحاب حال الأصل ثلاثة أقسام: براءة الذمة وشغل الذمة والاستحسان» (١).

وعلى هذا التقسيم سار أبو الوليد الباجي في كتابيه الإشارات والمنهاج (٢). كما تبعه ابن بدران في المدخل (٣).

وهنا يقتضي المقام التمييز بين الأدلة القطعية والأدلة الظنية، لتعلق أحكام بهذا التقسيم. فالأدلة القطعية ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، ومن أنكر واحدا منها أشرك، وهن أصل للقياس (٤).

ويشير البرادي جدلية كون بعض أصول الفقه أدلة قطعية أم مجرد أمارات ظنية، «فالأدلة الدالة على أحكام الشرائع هي أصولها، وهذه الأصول التي تثبت بها الأحكام هي في الحقيقة أمارات تثبت عندها الأحكام، وشأن ما بين ما يثبت به الحكم، وما يثبت عنده» ولذلك لم يعد أخبار الآحاد ضمن الأدلة، لأنها لا توجب علما ولا تثبت حكما مقطوعا به بأنفسها، بل بقاطع قبلها وهو قوله تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» الحشر: ٧. فحجيتها قامت باعتبار أنه وجب علينا العمل بها، وإن كان يمكن أن يكون الأمر بخلاف ما غلب على ظنوننا.

وكذلك الحال بالنسبة للدليل القياس، فإنما يثبت الحكم بالعمل به، ولا يفيد القطع (٥). واعتبر الوارجلاني «معرفة الفقه وأصوله غير مضبوطة لكثرة الاختلاف في فصولها، وقلّة الاتفاق على أصولها. وكثرة التنازع في محصلها. لأنها بنيت على أمانة وإشارة، وبراهينها

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ١٨ - الدليل والبرهان، ٣: ٥.

(٢) - الباجي، الإشارات، ٦/٥ - المنهاج في ترتيب المحاج، ١٥.

(٣) - ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ١٤٣.

(٤) - اطفيش، شامل الأصل والفرع، ٩: ١.

(٥) - البرادي، البحث الصادق، ١: ٦٧ ظ/٦٨ و.

مقصورة على تلويحات وتبيلات، ولم تكن براهينها عقليات مطردات منعكسات. فحججها غير مقطوع بها، ولا متفق عليها»(١).

ثم يواصل أصوليو الإباضية سبيل تأصيل هذه الأدلة وبيان علاقتها ببعضها، وتفريع ما ينجم عنها من قضايا ومباحث تشكل مجموعها شجرة علم الأصول. فالأدلة السمعية «ما ثبت علمه بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس؛ فالكتاب أصل للسنة، والسنة أصل للإجماع، والإجماع أصل للقياس»(٢).

وينحو الكدمي اتجاهها آخر تصاعديا لتأصيل هذه الأدلة، فيبين أنه «ثبت إجازة الرأي (أي القياس) من الإجماع ومن السنة ومن الكتاب، وثبت الإجماع من الكتاب والسنة، وثبت السنة من الكتاب، وثبت الكتاب عن الله تعالى لاشك في ذلك - مع - ولا ريب»(٣). ويفصل البسيوي كيفية ثبوت حجة هذه الأصول بأن حجة الكتاب قامت بقوله تعالى: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم» الأعراف: ٣. وغيرها من آي القرآن.

وثبتت السنة بقول الحق تبارك وتعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» الحشر: ٧. وقوله: «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم» النور: ٦٣. وقوله: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما» النساء: ٦٥.

وحجة العقل قوله تعالى: «فاعتبروا يا أولي الأبصار» الحشر: ٢. وحجة تواتر الأخبار أننا نعلم بالأخبار ما كان قبلنا ولم نشاهده وندرك زمانه، من الحروب والمحن النازلة، وأخبار المدن والبلدان البعيدة، وأخبار النبي ﷺ وأصحابه، فصح ذلك بالأخبار.

(١) - الواجحلان، العدل، ١: ٢.

(٢) - السوي، السوات، ١٠٣.

(٣) - الكدمي، المختبر، مخ-١١ ظ - مط-١: ١٨. وترد في هذا الكتاب لفظة (معنى) كثيرا. ويبدو السياق أنها للوقوف وتام المعنى، وهي في النسخ المخطوطة والمطبوعة أيضا، ويبدو أنها من زهادات النساخ، وقراءتها في جملة كلام المؤلف غير المعنى تماما.

فمن هذه الوجوه تقوم الحجة على العقلاء المكلفين بمعرفة ما تعبد الله به عباده مما افترض عليهم من معرفته وتوحيده، ومعرفة أسمائه ورسله وما جاءت به الأنبياء، وما جاء به محمد ﷺ من عند ربه (١).

واستدلال البيهقي هذا فيه تداخل ودور، إذ استدل على حجية الأخبار المتواترة بدليل التواتر نفسه، وأثبت حجية الكتاب بالكتاب نفسه، واستدل للسنة بالكتاب.

والمنهج يقتضي إثبات الكتاب دليلاً قائماً بنفسه، ثم إسناد الأدلة الأخرى إليه في ثبوت حجيتها. وقد عرضنا في الحديث عن دليل العقل إلى القضية الأولى، فحين يثبت العقل وجود الخالق المرسل وصحة الرسالة وصدق الرسول؛ يتبع ذلك ويلزم عنه ثبوت سائر الأدلة.

وينفرد الغزالي بإبعاد العقل عن أدلة الأحكام بعد أن بين أن أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى إذ قول الرسول ﷺ ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخير عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا، فالحكم لله تعالى وحده والإجماع يدل على السنة، والسنة على حكم الله تعالى، وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية، بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع، فسمية العقل أصلاً من أصول الأدلة **تَحْوِزٌ** (٢).

ويحصل ابن خلفون أصول الأحكام ومباحثها باعتبار «أن كل حادثة لا تخلو من حكم الله فيها، إما أن يكون منصوصاً عليها بعينها بأخص أسمائها، أو مدلولاً عليها في الجملة مع غيرها، فإذا وردت عليك مسألة فالتمسها في الأصل الذي هو نصوص الكتاب ومتواتر السنة وإجماع الأمة، فإن لم تجدها فالتمسها في معقول الأصل من لحن الخطاب وفحواه ودليله ومعناه، وأخبار الآحاد، فإن لم تجدها فاستصحب حال الأصل من شغل الذمة وبراءتها حتى يتبين لك وجه الحق من ذلك» (٣).

ثم يؤكد أن الواجب اعتماد الدليل لمعرفة الأحكام واجتناب التقليد، فإنه «لا يجوز لمن له أدنى تحصيل من النظر تقليد عالم، وإن عظم قدره وجلت منزلته، صحابياً كان أو غيرهم ممن دوهم لقوله تعالى: **(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)** النساء: ٥٩. ومعنى الرد

(١) - الغزالي، المستصفي، ١: ١٠٠.

(٢) - الغزالي، المستصفي، ١: ١٠١ - ١٠٢. يراجع أيضاً ابن خلفون، أجوبة، ١٠١/١٠٢.

(٣) - ابن خلفون، أجوبة، ١٠٣.

إلى الله: لكتابه، وإلى الرسول: لسنته، فهذا الرد هو الاجتهاد... وهذا لمن كملت له آلة الاجتهاد، ومن لم تكمل لديه فحسبه أن يكون مستفتياً لا مفتياً، وسائلاً لا مسؤولاً»(١).

ولمة تصنيف آخر للأدلة بناء على مصدرها، فهي إما وحي أو غير وحي، والوحي إما متلوّ وهو القرآن، أو غير متلوّ وهو السنة. وغير الوحي يشمل بقية الأدلة من الإجماع والقياس والأدلة التبعية(٢). ولم يتعرض الإباضية لهذا التصنيف.

كما أنها تصنف إلى أدلة نقلية وعقلية: فالنقلية تتضمن الكتاب والسنة والإجماع، والعرف وشرع من قبلنا وقول الصحابي. أما العقلية فيندرج تحتها القياس والمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب والذرائع.

وكل من النوعين مفتقر إلى الآخر، فإن الاجتهاد لا يُقبل دون الارتكاز على أساس الأدلة النقلية، والأدلة النقلية لا بد فيها من التعقل والتدبر والنظر الصحيح.

(١) - ابن خلفون، أجوبة، ١٠٢.

(٢) - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ١٠: ٤١٧.

الفصل الثاني: دليل الوحي - (الكتاب والسنة)

المبحث الأول: حجية الكتاب

١- تعريف الكتاب:

ينطلق الحديث في هذا المقام من تعريف القرآن، ثم بيان حجيته وما يتفرع عن ذلك من مسائل.

والقرآن اسم لكتاب الله تعالى، وله أسماء عديدة ورد ذكرها في ثناياه، منها: الذكر الحكيم، الفرقان، النور، الكتاب، وغيرها.

وتعارف الأصوليون استعمال كلمتي القرآن والكتاب أكثر من غيرهما.

وأصل الكلمتين في اللغة مأخوذ من القراءة والكتابة، فهو مقروء ومكتوب (١). ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ﴾ القیامة: ١٨. وقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢. فهو في أصل اللغة لكل مكتوب، ثم غلب إطلاقه على القرآن، حتى أصبح علما بالغلبة في عرف أهل الشرع، كما غلب في عرف أهل اللغة على كتاب سيبويه (٢).

والكتاب عند الإطلاق اسم لكتاب الله ﷻ، ولا يسمى الكتاب على الإطلاق غيره، وإنما تسمى الكتب بالإضافات إلى مؤلفيها وإلى أنواعها وموضوعاتها (٣).

ويهدف الأصوليون من تعريف القرآن وتحديدته، لأغراض عملية هامة، من بيان ما تجوز به الصلاة وما لا تجوز، وما يكون حجة في استنباط الأحكام، وما يكفر صاحبه وما لا يكفر (٤).

(١) - العوتبي، الضياء، ٢: ١٨٧. فما بعد. - القلهاقي، الكشف والبيان، ١: ٢٧٠. فما بعد.

(٢) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٢٦. - الرواحي، نثار الجواهر، ١: ٧٦. - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٤٢٠.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٢: ١٧٩. - القلهاقي، الكشف والبيان، ١: ٢٦٣.

(٤) - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ١٢١.

لم يُعن الصدر الأول من علماء الإسلام بمبحث التعاريف، لاعتمادهم على المعاني الشائعة وعدم تأثرهم بالصناعة المنطقية التي عرفها الفكر الإسلامي فيما بعد. فالشيخ سلمة بن مسلم العوتبي يورد أسماء القرآن التي وردت خلال سُورته وآياته، ويذكر إجماع الأئمة على هذه الأسماء «وقد قالت الأئمة بأجمعها هو القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله» (٢).

ويتحدد التعريف واضحا لدى الكدمي الذي قرر قطعية ثبوت النص القرآني بقوله: «ولا ريب انه كله منزل من رب العالمين، نزل به الروح الأمين جبريل، أمين رب العالمين من الكتاب المحفوظ على قلب محمد ليكون من المنذرين، بلسان عربي مبين، وأن جميع ذلك عن الله تبارك وتعالى رب العالمين» (٣).

وليس هذا تعريفا مبتدعا، بل هو تعريف القرآن للقرآن، في سورة الشعراء «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥)».

وضبط السالمي تعريف القرآن بقوله:

أما الكتاب فهو نظم نزل على نبينا وعنه نُقلا
تواترا، وكان في إنزاله إعجاز من ناواه في أحواله (٤)

فمميزه بكونه: كلاما، منظوما، منزلا على النبي ﷺ، منقولا بالتواتر، متصفا بالإعجاز (٥).

وزاد بعضهم كونه مجموعا بين دفتي المصحف (٦).

(٢) العوتبي، الضياء، ٢: ١٨٧ - القلهازي، الكشف والبيان، ١: ٢٧٠.

(٣) الكدمي، المعتبر، مخ-١١ نذ./مط-١: ١٨.

(٤) السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٢٧.

(٥) عرف السوي المعجزة بأنها "كل فعل ناقص للمادة، ظاهر على يد من يدعي النبوة، مع التحدي وظهور التعذر على المتحدين" السوي، السؤالات، ١١٢.

(٦) حول ثبوت التعريف وشرحه، ينظر: السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٢٧. فما بعد.

وافقت كلمة المسلمين على اعتبار القرآن كلام الله تعالى، لقوله ﷺ: «يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» البقرة: ٧٥. وفي الحديث، عن مسروق عن عبد الله أنه قال: «القرآن كلام الله، من قال غير هذا فقد كفر» (١).

ثم تباينت مواقف المسلمين بعد ذلك، فمنهم من توقف هنا، ومنهم من قال: إن القرآن ليس صفة ذات لله تعالى، فهو كلام بمعنى ما تكلم به الله، وخلص إلى أنه مخلوق. ونشبت حرب كلامية تعدت حدود الحوار والجدال الحسن إلى التبديع والتفسيق وانتهاك الحرمات، وعُرفت هذه القضية بقضية خلق القرآن، ونال المسلمين من فتنها بلاء كبير. وحلّ الإباضية على القول بخلق القرآن، وبعضهم على خلاف ذلك (٢). والأدلة على الموقفين مبسطة في مظاهرها من كتب علم الكلام (٣).

وحي القرآن:

يرد في تعاريف القرآن أنه كلام الله الموحى إلى النبي ﷺ المتصف بالإعجاز. والوحي في لغة العرب يرد بمعان عديدة، منها: وحي النبوة، ووحى الإلهام، ووحى الإشارة، ووحى الكتابة (٤). أما وحي النبوة فهو اتصال النبي بخير السماء، دون أن ندرك حقيقة ذلك، لأنها حالة لا تخضع للتجربة أو الممارسة، وإنما يبقى أثرها مما يخبر به النبي أو الرسول (٥).

(١) ابن وصّاف، الحل والإصابة، ١: ٥١ ط.

(٢) ذهب ابن النظر من الإباضية إلى عدم القول بخلق القرآن، وكتب في ذلك قصيدة في ديوانه "الدعائم"، وأيده في ذلك شارحه ابن وصّاف، خلافاً لجمهور الإباضية. ينظر: ابن وصّاف، الحل والإصابة، ١: ٥٠ ط ٥٨ و.

(٣) أحمد الخليلي، الحق الدامغ، ٩٧ فما بعد.

(٤) العرتبي، الضياء، ٢: ١٨٥. القلهاقي، الكشف والبيان، ٢٦٨.

(٥) شكك بعض الكتّاب في صحة الوحي وحاول تفسيره بأنه نوع من الصرع يصيب الإنسان، وقد ردّ عليهم المحققون ردّاً وافياً. وقد تناول مالك بن نبي ظاهرة الوحي بالدراسة والتحليل موزاً خصائصها التي تميزها عن الصرع، ومما أشبهه من العوارض التي تصيب الإنسان. وأثبت أن الوحي حق من عند الله. ينظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ١٦٧ فما بعد. مع مقدمة الكتاب الهامة للأستاذ محمود محمد شاكر. - وانظر كذلك دراسة الدكتور محمد سعيد رمضك البوطي، كبرى اليقينات الكونية، ١٨٦-١٩٥.

والوحي الخاص برسول الله ﷺ كان على عدة صور:

- أن يأتيه في مثل صلصلة الجرس، وهي أشد حالات الوحي عليه.
 - أن يأتيه الملك في صورة الرجل فيكلمه. ومنه حديث سؤال النبي ﷺ عن أركان الإسلام والصحابة شاهدون.
 - أن ينفث في روعه الكلام نفثاً، ومنه حديث: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب» (١).
 - أن يلهمه الله ذلك المعنى بغير واسطة الملك، كما قال تعالى: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» الشورى: ٥١.
 - أن يأتيه الملك في النوم بما يأمره به الله (٢).
- وأورد السوفي استعمالات الوحي بمعانيه المتعددة في القرآن، ومنها: الإرسال، الإلهام، الأمر، البيان، الوسوسة، الإشارة (٣).

٢- إعجاز القرآن:

تعتبر قضية الإعجاز عور الارتكاز في ثبوت حجية القرآن. والإعجاز في اللغة من العجز وهو الضعف وعدم القدرة. وعجز عن الأمر إذا قصر عنه. وأعجزني فلان إذا فاتني. ولم أستطع إدراكه (٤). وقد درج الأصوليون على تناول هذه القضية في ثنايا تعريف القرآن، غير أن أبا حامد الغزالي لم يشترط الإعجاز في تعريف القرآن، معللاً ذلك بأن المعجزة دلالة صدق النبوة، لا على كون القرآن حتماً كتاب الله، ولأن بعض الآية ليس بمعجز. واكتفى الغزالي بشرط التواتر، لأن التواتر يحصل به العلم يقيناً (٥).

١- ابن ماجه. كتاب التجارات. حديث ٢١٣٥. العالمية. - مالك. الموطأ. كتاب الجامع. حديث دون رقم.

٢- السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٣.

٣- السوي، السؤالات، ١٠١/١٠٢. (مخ).

٤- ابن منظور، لسان العرب. مادة عجز، ٤: ٢٨١٧.

٥- الغزالي، المستصفى، ١: ١٠٦.

وهذا تعليل غير مسلم، لأن تحدي القرآن لمنكري الرسالة كان متجها إلى غايتين متلازمتين: ١- صدق الرسول وصحة الرسالة، ٢- وكون الكتاب من عند الله.

فالتحدي لم يكن قاصرا على جانب واحد فقط. والقرآن يعلن ذلك صراحة ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢. ﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيُّتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨.

أما كيف ثبت إعجاز القرآن، فقد تحدى العرب بعد أن سفه دينهم وآباءهم، وطلبهم بمعارضته. وكانت دواعي التحدي قائمة، والعرب أهل حمية وأنفة، ولم يكن ثمة مانع يحول دون غايتهم من المعارضة. ثم لم يحدد لهم الله أمدا لذلك، بل أمهلهم في الأجل، ولكنهم أثبتوا عجزهم عن الإتيان بسورة من مثله، فصدق أنه كتاب حق من عند الله (١).

وذكر السوفي والملشوطي أن الحجة في الكتاب تثبت بأمرين: الإعجاز والإجماع على أنه كتاب حق (٢).

وأقل ما يثبت به الإعجاز في القرآن سورة واحدة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣. وقوله أيضا: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يونس: ٣٨.

وذكر ابن بركة مقالة بعض باحثمال وقوع معارضة للقرآن لم تُنقل إلينا. فردها وسفها لأنها تشكك في ثبوت الإعجاز وقيام التحدي المعلن من قبل الله للتقلين جميعا (٣). كما أنه يستحيل خفاء مثل هذا الأمر، لأنه مما تدعو الضرورة إلى شهرته وبلوغه الآفاق، كما اشتهرت أخبار الرسول ﷺ مع قومه وحال دعوته من مبعثه إلى وفاته. فدل هذا على ثبوت الإعجاز وصدق الرسول وحجية القرآن (٤).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٥٢، فما بعد. العوتبي، الضياء، ٢: ١٩٦. القلهاوي، الكشف والبيان، ١: ١٧٨.

(٢) السوفي، السؤالات، ١١١. الملشوطي، الأدلة والبيان، ٤ ظ.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٥٢، فما بعد.

(٤) العوتبي، الضياء، ٢: ١٩٦. القلهاوي، الكشف والبيان، ١: ٢٧٩.

وفي بيان وجوه الإعجاز في القرآن تركزت جهود القدامى على جانب الإعجاز البلاغي، مع إشارات إلى الإعجاز الغيبي سواء ما تعلق بغيب المستقبل أم بغيب الماضي السحيق. وقد حصر السوفي وجوه الإعجاز في ثمانية:

(١) الإيجاز والبلاغة، ومثل له بآية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩.

(٢) البيان والفصاحة، ومنه ما حكى أبو عبيدة أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ ﴿فَلَمَّا اسْتِئْذِنُوا مِنْهُ حَبَسُوا نَفْسًا﴾ يوسف: ٨٠. قال: أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام.

(٣) أن قارنه لا يكل، ومستمعه لا يمل.

(٤) كونه خارقا للعادة وخارجا عن سائر منظومات العرب، سجعها وشعرا وخطبا وأمثالا.

(٥) ما انطوى عليه من أخبار الغيوب المستقبلية.

(٦) ما أخبر به من أخبار الماضين وأحاديث الأولين، كقصص الرسل وأصحاب الكهف وذوي القرنين.

(٧) كونه جامعا لعلوم لم تكن في غيره من الكتب من الحلال والحرام والقصص والأخبار والمواعظ والأمثال.

(٨) الصرفة، بصرف همهم عن معارضته (١).

واختصر الشيخ اطفيش هذه الوجوه بقوله: «والإعجاز بالإيجاز والبلاغة والبيان والفصاحة، وبعدم كلال قارنه وملل مستمعه، وبحرق العادة في نظمه، وبالإخبار بالغيبي، وبأخبار من مضى، وجمعه علوما لم يجمعها غيره من حلال وحرام ومواعظ وأمثال، وبصرف الهمة عن معارضته، وعارضه قليل فافتضحوا» (٢).

- قضية الصرفة:

(١) - السوفي، السولات، ١١٤/١١٥.

(٢) - اطفيش، الذهب الخالص، ٢٢/٢١ - وحول هذا الإعجاز ووجوهه، وعجز العرب عن معارضة القرآن، ينظر:

القاضي عياض، الشفا، ١: ٢٥٨.

أثارت قضية الصرفة جدلا بين العلماء، فقد ذهب إلى القول بها جماعة، منهم إبراهيم النظام وبعض المعتزلة (١)، مؤكدين أن الله صرف همم العرب عن معارضة القرآن، أو أن الله أفقدهم القدرة على ذلك. ولو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بمثله بلاغة وفصاحة ونظما (٢).

ومن قال بهذا الرأي ابن حزم في كتابه "الفصل في الملل والنحل" (٣)، كما نسب القول به إلى أبي الحسن الأشعري (٤).

هذا بينما ذهب جماهير العلماء إلى رد هذا الرأي، فقد فسده ابن بركة (٥) والإباضية. كما بيّنه الأزكوي: «وقال أهل الاستقامة إن القرآن معجز بنفسه، لا يقدر أحد أن يأتي بمثله» (٦).

وأوضح القرطبي أن الإجماع حاصل على أن القرآن معجز بنفسه، لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة، وليس المنع والصرفة هو المعجز (٧).

والتسليم بالصرفة أمر مناقض لكل آيات التحدي التي يزخر بها القرآن، والتي تثبت أن عجز العرب عن مضاهاة القرآن قائم من قبل أنفسهم، وليس بصرف الله تعالى همهم أو سلبهم القدرة على ذلك، وإلا لما كان للتحدي معنى، ولما كان القرآن معجزة.

ذلك أن الإعجاز لا يتحقق إلا بتوافر أمور ثلاثة:

أ - أولا: طلب التحدي، أي طلب المباراة والمعارضة.

(١) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١: ٧٥.

(٢) - السوفي، السؤالات، ١١٥ - الأزكوي، كشف الغمة، ١٥٦ ط.

(٣) - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٣: ١٧/١٩.

(٤) - ذكر ابن عاشور حكاية عضد الدين الإيجي للقول بالصرفة، ونسبها في كتابه "المراقف" إلى النظام، والشريف

الرضي وأبي إسحاق الإسفراييني. كما نسبها القاضي عياض في الشفاء إلى الأشعري. - القاضي عياض، الشفاء، ١:

٢٦٧ - ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١: ١٠٢.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٢. فما بعد.

(٦) - الأزكوي، كشف الغمة، ١٥٦ ط.

(٧) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١: ٧٥.

□ ثانيا: وجود المقتضي الدافع إلى التحدي.

□ ثالثا: عدم المانع الذي يحول دون هذه المعارضة(١).

وهذه المعاني كلها متوافرة في القرآن، وهو ما أوضحه ابن بركة في حديثه عن الإعجاز. ولعل مراد السوفي واطفيش من قولهما بالصرفة أن العرب انصرفوا بأنفسهم عن محاولة معارضة القرآن بعد عجزهم عن ذلك، لا أن الله ^ﷻ صرف همهم رغما عنهم، أو أفقدهم القدرة على ذلك، وهو ما يفيد قول اطفيش مُلخِصا كلام السوفي في وجوه إعجاز القرآن: «وبصرف الهمة عن معارضته، و عارضه قليل فافتضحوا»(٢).

ونخلص بعد هذا كله إلى ثبوت القرآن كتابا من عند الله ^ﷻ معجزا لكل الثقلين، وأنه محفوظ مصون لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والعلم أنه نزل على محمد ^ﷺ علم ضروري ثبت بالتواتر، والعلم أنه من عند الله ^ﷻ علم كسبي، يتحقق لكل ناظر فيه، والإجماع حاصل على صحة ما في مصحف عثمان بن عفان، فمن بدّله، أو ردّ شيئا منه كفر(٣). قال ابن عباس: «ولو أن أحدا زاد فيه أو نقص منه كان عند الأمة كافرا»(٤).

وكذلك الأمر في من شك في القرآن، أو في آية منه بعد قيام الحجة، فهو مشرك يستتاب والإقتل(٥).

وهو حجة على من ثلّى عليه، ولو كان التالي له صبيا أو ذميا. وذكر عن ابن عباس عن النبي ^ﷺ أنه قال: «من بلغه هذا القرآن فقد لحقته النذارة، وقامت عليه الحجة إلى يوم القيامة»(٦).

(١) - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ٢٥ - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٤٣١/٤٣٢.

(٢) - اطفيش، الذهب الخالص، ٢٢.

(٣) - الوارحلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩١.

(٤) - الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، باب ٤ - ح ٨١١.

(٥) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٧٦.

(٦) - العوتبي، الضياء، ٢: ١٩٨ - القلهاوي، الكشف والبيان، ١: ٢٨٠ - وأورد الحديث القرطبي في أحكام القرآن.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من بلغه آية من كتاب الله فقد بلغه أمر الله كله، قبله أو رده» (١).

وبشئوت الإعجاز تقوم الحجة على العرب وعلى غير العرب، وليس للعجم عذر في جهل العربية حتى يردوا القرآن. و«إن قال قائل: كيف لزمت حجة القرآن الهند والترك والعجم؟ فهم ما يعرفون أن ما أتى به معجز؟ قيل له: من حيث إذا فتشوا علموا أن العرب الذين بُعث إليهم النبي ﷺ كانوا أفصح في الكلام العربي، وأهم النهاية في هذا الباب، وأنه نشأ عندهم، وأنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه يمينه، وأنه مع ذلك أجمع تعدهم مثله أو مثل سورة، مجتمعين ومتفرقين، فعجزوا عن ذلك. كما أن حجة موسى وعيسى قائمة على من ليس بساحر ولا طبيب، لعلمه أنهما تحدياً أطب الناس وأعلمهم بالسحر بمثل ما أتيا به، فعجزوا عن ذلك مع الحرص عليه» (٢).

- عربية القرآن . وهل في القرآن ألفاظ غير عربية؟

الإجماع حاصل على أن القرآن كلام عربي مبین، ثبت ذلك بنصوص القرآن القطعية ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣. ولكن بعض العلماء أثاروا قضية ورود ألفاظ غير عربية في القرآن، ومثّلوا لها بالمشكاة وهي هندية؛ والاسترق وهي فارسية؛ والقسطاس وهي رومية. وأجيب عليهم بأن جميع ما في القرآن عربي بصريح الآيات العديدة، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ٢. ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ طه: ١١٣. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ الاحقاف: ١٢. ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت: ٤٤. (٣)

وقد تأكد وصفه بالعربي في عشرة مواضع من القرآن.

(١) - العروبي، الضياء، ٢: ٢٧٦ - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٥١.

(٢) - الأسم، النور، ٢٠١.

(٣) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٥٣.

وتولّى الإمام الشافعي الردّ على هؤلاء بقوله: «وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن
 عدس ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أول به وأقرب من السلامة له إن شاء الله، فقال منسهم
 فأتان: إن في القرآن عربيا وأعجميا. والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان
 العرب» (١).

وأما ما أوردوه من ألفاظ قليلة ذات أصل غير عربي فلا حجة فيه بعد أن أدرجتها العرب
 في كلامها وعربتها، وهذا سائغ في لغات الناس جميعا، يستفيد كل أهل لسان عن يجاوروهم أو
 يعامنوهم (٢).

«واشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجمي، وقد عربتها العرب ووقعت
 في أسنتهم، لا يخرج القرآن عن كونه عربيا، وعن إطلاق هذا الاسم عليه... فإن الشعر
 الفارسي يسمى فارسيا وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية إذا كانت تلك الكلمات متداولة في
 لسان الفرس، فلا حاجة إلى هذا التكلف» (٣).

ويورد الوارجلاني مستندا آخر لمن أجاز أن يكون في القرآن غير لغة العرب، وهو أن الله
 تعالى بعث محمدا ﷺ إلى الناس كافة بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ سآ: ٢٨. وقوله
 ﷻ: «بعثت إلى الأحمر والأسود» (٤). وفي أمته العربي والعجمي والبربري والتركي، وسائر
 أهل اللغات، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ إبراهيم: ٤. فدل هذا
 على أن في القرآن من سائر لغات من أرسل إليهم محمد ﷺ (٥).

وردّ الوارجلاني عليهم بأن «هذا خرق، ليته سكت ولم ينطق، وهل في القرآن ما يكفي
 أهل كل لغة، وفيهم لهم بجميع ما خوطبوا به؟» (٦).

(١) - الشافعي، الرسالة، ٤٢/٤١. وانظر: الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٤٢٢.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٢: ١٩٧. - القلهاقي، الكشف والبيان، ١: ٢٧٩.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٠٦.

(٤) - أحمد، باقى مسند المكثرين. حديث ١٣٧٤٥. (ترقيم العالمية). - مسند الأنصار حديث ٢٠٣٣٧. (ترقيم العالمية).

- الدارمي، كتاب السير. حديث ٢٣٥٨. (ترقيم العالمية).

(٥) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٥٣/٥٢.

(٦) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٥٣.

ويلزم من قولهم أن النبي ﷺ قد تكلم بكل لغات من أرسل إليهم، وإلا خرجوا من عداد أمته، وهذا قول بعيد عن الصواب، لأن صاحبه لم يميز بين القوم والأمة، فالله تعالى قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ إبراهيم: ٤. وقوم النبي هم قريش من العرب، وهو مرسل إلى الناس كافة، وهم أمته، فكل رسول إنما أرسل بلغة قومه إلى كل من أرسل إليهم (١).

فجميع ما في القرآن عربي مبین، وإن وردت فيه ألفاظ ذات أصل عجمي فقد رجعت عربية لما عربتها العرب، وانقطع العتاب. وفي تصريح القرآن فصل الخطاب ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣، ١٠٤ (٢).

«ومن زعم أن في القرآن شيئا أعجميا، فقد تقول على الله عجزك، وادعى بما لا برهان له به» (٣).

٢- مرجعية القرآن:

يتحلى من التحليل السابق كيف كان القرآن نقطة الارتكاز المرجعية في مجال الاستدلال. وفوق ذلك فإنه محور العلوم الشرعية كلها. وهو أمر يتماشى وكون حضارة الإسلام حضارة نص قامت على عماد الوحي. تستوثق منه ثم تستوعبه ثم تتمثله واقعا معيشيا، تستهدي به وتتحرى غاياته القريبة والبعيدة في القيام برسالتها، وإسهامها في حركة التاريخ. تصورا وسلوكا.

وتتنوع مباحث القرآن تنوعا فريدا، عني به علماء الإسلام. بما يتسق ومكانة القرآن في حضارتهم. باعتباره المرجع والمركز. كما هو المستند لإثبات حجية سائر أدلة الأحكام الأخرى نضا كانت أم استنباطا.

- مباحث القرآن:

(١) - الوراحلاني، العدل والإنصاف، ١: ٥٣.

(٢) - الوراحلاني، العدل والإنصاف، ١: ٥٣. العوتبي، الضياء، ٢: ١٩٨. القلبي، الكشف والبيان، ١: ٢٨٠.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٢: ١٩٧. القلبي، الكشف والبيان، ١: ٢٢٩.

ويصور الوارجلاني مباحث القرآن تصويراً أدبياً طريفاً، إذ شبهه بشجرة لها عروق وأعضاء وأغصان وأثمار:

□ أما عروقها فعشرة: المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والظاهر والباطن، والعام والخاص.

□ والأعضاء عشرة: الجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والمقتضوع والموصول، والمقدم والمؤخر، والكناية والتصريح.

□ والأغصان عشرة: الحدود، ولحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب، والأسماء الذاتية لله تعالى، وأسماء الأبدان، وأسماء الأفعال.

□ وثمرات الشجرة عشرة: الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، والوعد والوعيد، والمواعظ والأمثال، والإعذار والإنذار (١).

هذه المباحث لا تدخل كلها في صميم علم الأصول، وإن كان أغلبها سنعرض له في تفسير نصوص الكتاب والسنة.

- القرآن أصل الأدلة والأحكام:

بعد ثبوت حجية القرآن، يُثمر ذلك ثبوت القرآن أصلاً للتشريع، ومصدراً رئيساً للأحكام.

ويقرر ابن بركة أن أحكام الشريعة كلها مأخوذة من طريق واحد وأصل واحد، وهو كتاب رب العالمين، لقول الحق سبحانه: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الزمر: ٥٥. (٢)

والدليل على أن القرآن يُعرف الحق منه، قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩. وقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَمْ يَكُنْ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢. ونحو هذا في آي القرآن كثير (٣).

(١) - الوارجلاني، الدليل والرهان، حجرية-٢: ٦٤/مط-١: ٧٦.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٧٩ - الشقصي، منهاج الطالبين، ١: ٨٤.

(٣) - ابن بركة، المصدر، ٥ - ١.

ويؤكد أبو سعيد الكدسي أن «الحق كله خارج بأسره من حكم التنزيل، وما لم يوافقه أو نخرج أحكامه منه فهو باطل» (١). ولهذا كان القرآن أساس المصادر التشريعية الأخرى. فالسنة كلها تأويل لكتاب الله، وحجيتها مأخوذة من الكتاب، وبه علم وجوب اتباعها، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» النساء: ٥٩. «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» النساء: ٨٠. والإجماع أيضا علم بكتاب الله وبالسنة التي هي من الكتاب. وكذلك حجة العقول من تأويل الكتاب. فثبت أن الحق كله والعلم كله من القرآن (٢).

وذكر ابن جعفر حديثا عن النبي ﷺ قال: «العلم كله القرآن، وهو الأصل والتنزيل، وما بعده من العلم تفسير له وتأويل» (٣).

المبحث الثاني: دليل السنة

١- أهمية السنة:

تتبع السنة النبوية المرتبة الثانية ضمن مصادر التشريع. وتقاسم القرآن في كونها وحيا من الله تعالى إلى نبيه ﷺ، وإن كانت وحيا غير متلو، وغير متعبَّد بتلاوتها، ولا تصح الصلاة بها، وليست في مستوى واحد من حيث ثبوتها. بينما تميّز القرآن بأنه وحى من الله تعالى بلفظه ومعناه، متعبَّد بتلاوته، قطعي الثبوت لنقله بالتواتر منذ زمن الوحي إلى أن يشاء الله. ولئن أذعن للقرآن الموافق والمخالف، وقامت حجته على الثقلين من الإنس والجن، وضمن الله حفظه، «وإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ

(١) الكدسي، المعبر، ٩٠ و.

(٢) بنظر: العوني، الضياء، ٣: ١١/١٠ - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٨٠ - الكدسي، المعبر، مخ-٩ و/٩ ظ. مط-١: ١٤/١٣. البكدي، المصنف، ١: ٥١/٥٠ - أبو سعيدي، لباب الآثار، ١: ١٠.

(٣) ابن جعفر، الجامع، ١: ٤٨.

من حَكِيم حَمِيد (٤٢)) فصلت. فإن السنة لم تحظ بهذا المقام، بل نالها من علل الوضع والتحرير، واعتورها من سهام التشكيك والإنكار نصيب غير يسير.

وسخر الله لسنة نبيه أعلاماً جهابذة نقدوها، وميزوا الصحيح من السقيم في روايتها، وخلصوها من الأوشاب، وأقاموا بناءها وأثبتوا حجتها. فاستقامت دعامة رئيسة ضمن مصادر الاجتهاد (١).

وبعينا في هذا البحث أساساً استجلاء مفهوم السنة لدى الإباضية ومكانتها، وأهميتها في اجتهاد أعلامهم، وهل حقاً ما يشاع عنهم أنهم ينكرون السنة؟ أو ينكرون بعض أحكام وردت بها؟ وهل إنكار السنة أمر مبین حتى يوسم به أناس دون تحرُّ ومحبص؟ وهل يسوغ اجتهاد خارج هُدَى السنة؟ وما الأثر العملي للدليل السنة في اجتهاد الإباضية فيما انفردوا به من آراء عقديّة وفقهيّة ومواقف سياسيّة؟

وباختصار، ما هو منهج الإباضية في التعامل مع السنة تأسلياً وتفريعاً، تنظيراً وتطبيقاً؟

٢- السنة مفهومها ودليلاً:

- مصطلح السنة:

برغم ورود كلمة السنة في مصادر الإباضية الأولى كثيراً، فإنها لم تحدد بتعريف اصطلاحى إلا في زمن متأخر، سبباً على نهج الأئمة الذين أولّوا العناية للجانب العملى، ولم يُعنوا بالتنظير وضبط الاصطلاحات.

وقد جعل عمرو بن فتح السنة نوعين، فقال: «السنة سنتان:

□ سنة في غير فريضة، الأخذ بها فضيلة وتركها ليس بخطيئة.

□ وسنة في فريضة، الأخذ بها هدى وتركها ضلالة» (٢).

(١) - كل كتب الأصول تحدثت عن حجية السنة ، وقد أوسع البحث فيها ، الشيخ عبد القنى عبد الخالق في رسالته القيمة : حجية السنة ، فشفى وكفى .

(٢) - عمرو بن فتح ، الدينونة الصافية ، ١٢٦/١٢٧.

وواضح أن الحديث هنا عن السنة باعتبارها حكما شرعيا يتراوح بين الندب والفرض، لا باعتبارها أصلا ومصدرا للأحكام. وهو ما نجده واردا كثيرا في عبارات المصادر الإباضية قديمها وحديثها، منها قولهم:

- «الحجة في المضمنة والاستشاق هو ما نقل عن النبي ﷺ من فعله مواظبا عليه» (١).
- «أجمعت العلماء بالسنة القائمة أنه ليس يعرض (في الحرب) على امرأة ولا عبد ولا على من لم يبلغ الحلم» (٢).
- «والسنة اجتمع عليها : لا يُعْطَى الرجل (المحرم) رأسه، وإن نسي وغطى، جهر بالتلبية، وفرغ...» (٣).
- «وصلاة العيد سنة واجبة، لا يجوز التخلف عنها إلا من عذر» (٤).
- «والسنة في الجمعة أربع خصال: الغسل ومس الطيب، والبكور والإنصات إلى الخطبة. والصلاة على الميت سنة من سنن الإسلام. وصلاة العيدين سنة من سنن الإسلام» (٥).
- وفي أفعال الوضوء يقول ابن بركة: «والاستنشاق واجب بالسنة كوجوب سائر الأعضاء بالقرآن» (٦). وذكر السنة هنا باعتبارها مصدرا للحكم.
- ثم يبدأ تحديد المصطلح لاحقا، وهو ما نجده عند الكندي في تمييزه بين الفرض والسنة والأثر « ويقال لما جاء في الكتاب فريضة، ولما جاء عن النبي ﷺ سنة، ولما جاء عن أئمة العدل أثر» (٧).

(١) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٨٨.

(٢) - أبو المنذر، المحاربة، ٤، و.

(٣) - عمرو بن فتح، الدهنونة الصافية، ١٣٦.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ٤١٣.

(٥) - ابن وصاب، الحل والإصابة، ١: ٩٢ و.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٦٩.

(٧) - أحمد الكندي، للمصنف، ١: ٥٠ - الشقصي، منهج الطالبين، ١: ٨٤.

وبين السنة والأثر تشابه، ولذلك عدّهما بعض العلماء جميعاً من السنة، مع التفريق بينهما
«فالسنة سنتان : سنة مأثورة، وسنة مستسنة. أما المأثورة فالتّي أثروها عن النبي ﷺ، وأما
المستسنة فالتّي استتوها بعده» (١).

وبعد القرن السادس نجد الاهتمام بارزاً بالاصطلاح، والتعرض للفرق بين المعنيين اللغوي
والاصطلاحي . «ويُرد ذكر السنة في اللغة بمعنى الطريقة والعادة» (٢). وسواء كانت هذه
الطريقة المسلوكة عموداً أم مذمومة، بدلالة الحديث «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من
عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم
القيامة» (٣)(٤).

وفي اصطلاح أهل الأصول ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير.
قال السالمي:

«السنة القول من الرسول والفعل والتقرير للمفعول» (٥).

وفي اصطلاح الفقهاء يقصد بها المندوب، أو العبادات النافلة، وما ليس بواجب، أو ما
يقابل البدعة (٦).

— حجية السنة:

تتفق كلمة الإباضية على اعتبار السنة مصدراً من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم.
وعندهم في ذلك ما ورد في القرآن من أدلة إثبات حجية السنة. وهم في هذا على خط واحد

(١) سعيد بن زنفيل، الرد على من زعم أن الاستواء، ١٧٦ ظ.

(٢) الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٢. السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢.

(٣) - مسلم، كتاب الزكاة. حديث ١٠١٧. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الزكاة. حديث ٢٥٠٧. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب المقدمة. حديث ١٩٩-٢٠٣. (ترقيم العالمية). - أحمد، كتاب مستند الكوفيين. حديث ١٨٣٦٧-١٨٤٠٤. (ترقيم العالمية).

(٤) - الرواحي، نثار الجواهر، ١: ٧٧.

(٥) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢. وانظر أيضاً: الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٢. - التلاني، عمدة

المريده، ٤٥. - الرواحي، نثار الجواهر، ١: ٧٧.

(٦) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢. - الرواحي، نثار الجواهر، ١: ٧٧.

مع سائر المسلمين في منهج الاستدلال على حجية السنة، وقد أوردنا طرفاً من ذلك في مبحث تأصيل الأدلة.

فالسنة مأخوذة من الكتاب (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) المائدة: ٩٢. (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) الأنفال: ١.

وقد ورد الأمر بطاعة الرسول ﷺ في عشرة مواضع من القرآن (١). وذكر ابن بركة بعض هذه الآيات في جوابه عن سؤال السائل عن الدليل على أن السنة يُعرف الحق من قِيلها (٢)، فمسن القرآن أخذت، وبه وجب اتباعها، فهي عمل بكتاب الله (٣)، ولا ينكر معنى هذا أحد من أهل القبلة (٤).

ويوجه المزاني قوله تعالى: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) النساء: ٨٠. بأن أمر النبي أمر الله، ونهيه هي الله، أي عن أمره ونهيه كان ذلك. وكذلك طاعة النبي طاعة له، لأن كل من أطاع الله أطاع نبيه، ومن عصاه عصى نبيه (٥).

ومن أدلة ذلك من السنة، ما ورد في مسند الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن ريد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «من أطاع أمري فقد أطاعني، ومن عصى أمري فقد عصاني» (٦). وعن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (٧).

(١) - ورد ذلك في السور الآتية: آل عمران: ١٣٢. - النساء: ٥٩. - المائدة: ٩٢. - الأنفال: ١+٤٦. - النور: ٥٤+٥٦. - محمد: ٣٩. - المجادلة: ١٣. - التغابن: ١٢.

(٢) - ابن بركة، المبتدأ، ١٠٥.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٧٩/٢٨٠ - الشقصي، منهاج الطالبين، ١: ٨٤.

(٤) - الكشمي، المعتز، ١٠ و.

(٥) - المزاني، التحف المحزونة، ٦ ظ.

(٦) - الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، باب ٧ ج ٤٧. ١: ١٩.

(٧) - الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، باب ٧ ج ٤٧. ١: ١٩.

وهذا ما استبان للصحابة رضوان الله عليهم، لما ناصحوا أنفسهم وشاهدوا دلائل الرسالة، فصدقوها واتبعوا الرسول. وأما من لم يشاهدها، فإن الخير يقوم له مقام المشاهدة في الاستدلال.

وفي الحديث عما يسمع جهله يدرج ابن بركة حجة السنة، ويذكر أن المرء يسهه جهل الفروض ما لم يبلغ أوان وجوبها عليه فيلزمه العلم بذلك والعمل به، وإلا هلك بالجهل والتضييع. وعلم ذلك يقع له بسؤال المسلمين، وعليه قبول ذلك منهم فيما أخبروه به وأسندوه ورفعوه إليه من السنن المنقولة عن الرسول ﷺ والأئمة المتقدمين، لأن الله الزمه السؤال ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣. فوجب عليه القبول والعمل بما يبلغه من الجواب، وإلا لكان الأمر بالسؤال لا معنى له، ويتنزه عن هذا كلام الحكيم الخبير (١).

لهذا لزم حجة السنة كل المسلمين عبر العصور والأجيال (٢).

ويبين الغزالي أن «قول الرسول ﷺ حجة على من سمعه شفاها، فأما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين، إما على سبيل التواتر، وإما بطريق الأحاد» (٣).

٣- منزلة السنة في اجتهاد أئمة الإباضية:

يعد جابر بن زيد - وهو إمام المدرسة الإباضية - إماما في السنة، وعى منها حظا موفورا، رواه من مصادره الأولى من الصحابة، وذكر عنه تلميذه أبو عبيدة مسلم قوله: «أدركت ناسا من الصحابة أكثر فتياهم حديث النبي ﷺ» (٤).

وتجلى تقيده بالسنة واتباعه لها في اجتهاده وفتاواه، فقد سئل عن إمام لم يركع في صلاة مكتوبة، فقال: يعيد ما خالف فيه السنة من صلاته، ولا يستقيم للناس ما خالفوا فيه السنة» (٥).

(١) - ابن بركة، تقييدات، ١٤ و ١٤/١ ظ.

(٢) - أبو المنذر بشر، الخارصة، ٢ ظ.

(٣) - الغزالي، المستقصى، ١: ١٢٩.

(٤) - الربيع، الجامع، باب ٤، ج ٢٩: ١: ١٤.

(٥) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ٢ - جابر، رسائل الإمام جابر، ١٤.

وفي رجل أمسي أم قوما ولم يقرأ إلا بفاتحة الكتاب ولم يقمها، قال: «إنه يعيد صلاته، فإنه قد خالف السنة، وما كان من أمر حولف فيه السنة تُقضى (١).

كما أبطل صلاة من لم يختن، لأن الختان سنة واجبة لا ينبغي تركها» (٢).

وفي شؤون الزواج يقول: «لا يصلح للمرأة أن تنكح إلا بإذن وليها، وليس لوليها أن يزوجها إلا برضاها، هكذا السنة» (٣).

وكان لا يعدو الحديث إذا صح سنده، «فمن الربيع عن ضمام عن أبي الشعثاء، قال في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا، ثم مات، قال: لا صداق لها، وعليها العدة ولها الميراث. قال أبو علي: إجماع من الفقهاء أن لها صداق نساءها، أو من كان مثلها من أهل بيتها، وروي ذلك عن ابن مسعود، أن لها الصداق، قال: لو نجد ذلك عن ابن مسعود وعن ثقة لأخذنا به» (٤).

وعلى نهج جابر سار تلاميذه من بعده في التقيّد بالأثر. وقد قرر أبو عبيدة «أن النجاة فيما جاء عن الله وعن رسوله، وأخلاق فيما خالفهما، ولا يكون مستقيما إلا من وافقهما» (٥).

وكان أبو عبيدة أثريا إلى حد بعيد، حتى كره القياس وأصحابه، واعتبر «كل مسألة حدثت بعد الصحابة ليس يرغب فيها من له عقل ولسب» (٦).

ومن افتخاره بنسبه في العلم والدين قوله: «من لم يكن له أستاذ من الصحابة فليس علي شيء من الدين. وقد من الله علينا بعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله

(١) - جابر، رسائل الإمام جابر، ١٩.

(٢) - جابر، رسائل جابر، ٤.

(٣) - جابر، من جوابات الإمام جابر (كتاب النكاح)، ١٢٩.

(٤) - جابر، من جوابات الإمام جابر، ٨٣. - الربيع بن حبيب، آثار الربيع، ١. (مخ).

(٥) - أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، ٥ ظ.

(٦) - أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، ٥ ظ.

بن سلام، وهم الراسخون في العلم، فعلى آثارهم اقتفينا، وعلى سيرهم اعتمدنا، وعلى مناهجهم سلكتنا. والحمد لله»(١).

ويذكر أبو غانم الخراساني تقييد تلاميذ جابر بالسنة، فقد سئل ابن عبد العزيز عن الأمة إذا اعتقت، وكانت تحت عبد، فخيّرت، فاختارت نفسها. أيعد ذلك طلاقاً؟ فأبى أن يسميه طلاقاً، لأننا «لا نجد طلاقاً إلا لمن قصد قصده وتفوّه به، وهذه عندنا فرقة وقعت من غير ذكر الطلاق، هكذا جاءت السنة»(٢).

بل إن ابن عبد العزيز وهو من تلاميذ جابر ردّ قولاً لجابر لمخالفته لما ثبت عن النبي ﷺ. فقد أفق جابر في أن الحيّزة تثبت بمرور عشرين سنة ما لم يقيم أهل الأرض دعوى المطالبة بأرضهم. بينما ورد حديث صحيح يحدّد فيه النبي ﷺ مدة الحيّزة بعشر سنين(٣). فقال ابن عبد العزيز: «ما قاله النبي ﷺ فهو حق، والسنة أحق بأن تُتبع، إذا كانت سنة [ثابتة] عن النبي ﷺ. وأما القياس فلا ينبغي أن يظلل الحق تقادمه، والحق قدّم لا يطله تقادمه»(٤). ورجح القول بأنه لا حقّ لمن ادعى شيئاً في يد أهله منذ عشرين سنة. يجوزونه ويعمرونه(٥).

كما اختلف ابن عبد العزيز، مع بعض تلاميذ جابر، حول العمرى والرقى، فرووا عن أبي عبيدة عن جابر أنها تكون لمن أعطيت له ولعقبه من بعده. ورأى ابن عبد العزيز أنها ترجع بعد وفاة من عمرها إلى ورثته، وهو قول النخعي وغيره. فعاتبه صاحبه أن أخذ بقول إبراهيم النخعي في هذه المسألة وعدل عن قول من هو أكبر منه وأفضل، فأجاب: «الإنصاف في الحق

(١) أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، ١٨ ط/١٩ و. - Ennami. Studies.58/59.

(٢) الخراساني، المدونة الكبرى، ٢: ٥٢.

(٣) روى أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من حاز أرضاً وعمرها عشر سنين والحصم حاضر لا يغير ولا ينكر، فهي للذي حازها وعمرها، ولا حجة للحصم فيها». الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب ٣٥. حديث ٦٠١، ج ٢، ص ٤٨.

(٤) الخراساني، المدونة، ٢: ٢٢٥ - Ennami. Studies.65/86.

(٥) الخراساني، المدونة، ٢: ٢٢٥.

قبول الحق من جاء به، والأمر القوي الذي لا دخل فيه ولا خلل. ليس كغيره مما يدخل فيه الوهن والضعف»(١).

وتُحلّي هذه النصوص مكانة السنة في اجتهاد الإباضية، باعتبارها المصدر الثاني للتشريع، ووجوب الالتزام بها، بما يُعدّ أمراً محسوماً منذ عصر أئمة المذهب. وعلى فُحجهم سار من بعدهم من التلاميذ والمجتهدين.

ثم يعجب المرء بعد هذا أن يُجد أقوالاً في مصادر إسلامية معتبرة تنسب إلى الإباضية إنكار السنة أو إنكار بعض الأحكام الثابتة بالسنة(٢).

- موقف الإباضية من منكري السنة :

وقف الإباضية من أنكر السنة أو شكك في حجيتها موقفاً حازماً أملتَه قواعدهم في العقيدة التي تعتبر الدين وحدة متكاملة، وبناءً متماسك الأركان، فمن أوهن فيه جزءاً فقد هدمه ونقضه، ويذكر الشماخي «عند بعض أصحابنا أن من أنكر السنة مشرك، كذا من ردّ على النبي ﷺ مواجهةً مشرك. سواء أنكر السنة التي هي فرض أو السنة التي هي فضيلة»(٣). ثم حفف الشماخي من حدة الحكم باحتمال أن يكون تغليظاً وتشديداً ومبالغة في تمكن صاحبه

(١) - الخراساني، المدونة، ٢: ١٦٣/١٦٤.

(٢) - من ذلك ما نسبته البغدادي إلى الإباضية من أسماء يرق لا وجود لها في تاريخ الإباضية، ثم قولها أقوالاً يكفي بعضها لإخراجهم من دائرة الإسلام. منها قوهم بأن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحدها، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو حنة أو نار، أو عمل بجميع المحرمات من قتل النفس واستحلال الزنى، فهو كافر بريء من الشرك. (البغدادي، الفرق بين الفرق، ٨٣) - ومنها قوهم: أن لا حجة لله على الخلاق في التوحيد وغيره إلا بالخير. وما يقوم مقامه من إشارة ولقاء. ومن دخل الإسلام وحب عليه كل أحكامه. سمع أم لم يسمع. ولم يعرفها. (م.ن. ٨٥) - وقوهم: يجوز أن يبعث الله رسولا بلا دليل يدل على صدقه. وقول بعضهم: ليس على الناس المشي إلى الصلاة ولا الركوب إلى المسجد، ولا شيء من الأسباب الموصلة لأداء الواجب. وقوهم باستنابة مخالفهم في تنزيل أو تأويل، فإن تابوا وإلا قتلوا. ومن قتل أو سرق أقيم عليه الحد، ثم استُيب، فإن تاب وإلا قُتل. وقالوا: إن العالم كله يفتي إذا أفنى الله أهل التكليف، ولا يجوز إلا ذلك. وقالوا: من دخل زرع غيره بلا إذنه وحب عليه الخروج، وحرّم عليه إن كان خروجه مفسداً للزرع. فحكموا بحكمين مختلفين في شيء واحد. من وجهين. (م.ن. ٨٦) وللنصف أن يقارن هذه الأتوال بما في مصادر الإباضية. ليتبين صدق الخبر. وقد حذر القرآن أن يقفو المرء ما ليس له به علم. وبين نتيجته الخطيرة «أن تصيروا قوماً يمهالون فتصيحوا على ما فعلتم ناديين»

(٣) - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٥٨.

من النفاق، لأنه روي عن أبي حزر «أن من دفع السنة أو الرأي فهو منافق» (١). وهو نص أبي زكرياء بن أبي بكر في «من أنكر السنة والرأي فهو هالك» (٢).
ويعلل الشيخ اطفيش هذا الحكم بأن السنة ثبت وجوب اتباعها من القرآن، «ومن دفع سنة النبي ﷺ فهو مشرك، والشاك في شركه اختلف فيه» (٣).
ويذكر السوفي أن المشايخ يقولون: «من رد ما اجتمعت عليه الأمة كمن رد السنة، ومن رد السنة كمن رد التنزيل، ومن رد التنزيل أشرك» (٤).
لأجل هذا حكم الإباضية على فرقة السكاكية بالشرك، لإنكارهم السنة والرأي، وزعمهم أن الدين كله مستخرج من القرآن (٥).
هذا في رد السنة كدليل من أدلة الأحكام، وكذلك من رد ما ثبت بالسنة ثبوتاً قطعياً، «فمن ترك الوتر والختان فإنه يستتاب، إذا لم يدين بهما، فإن تاب وصلى واختن، وإلا قُتل إذا لم يدين بهما، وهو كافر لا يُصلّى عليه» (٦). ومن ترك الوتر وهو دائس به فعليه التوبه والاستغفار (٧).

(١) - سعيد بن زنگيل، الرد على من زعم، ١٧٦ ظ.

(٢) - مجهول، كتاب المعلقات، ٧٢.

(٣) - اطفيش، ترتيب نوازل نفوسة، ٣ و.

(٤) - السوفي، رسالة في الفرق، (مخ) ٦.

(٥) - نسب هذه الفرقة إلى أهد الله السكاك، ولها آراء خرجت بها عن ملة الإسلام منها: إنكار السنة والرأي، وأن صلاة الجماعة والأذان بدعة. وقد انقرضت هذه الفرقة منذ أمد بعيد. حول نشأتها وآرائها ينظر: السوفي، رسالة في الفرق، ٦. المرجع، طبقات، ١: ١١٨. - علي بن محمد، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٢٧٥/٢٧٦. - عبد الرحمن مصلح، الإباضية عقيدة وفكر، ٧٢.

(٦) - ابن حنبل، الجامع، ٢: ٣٧٤.

(٧) - ابن حنبل، الجامع، ٢: ٣٧٤.

وعن رجل ترك الاستنجاء في الوضوء، وزعم أنه من السنة، وقال: إن لم أستنج فلا أبالي،
« فهذا عندنا راغب عن سنة رسول الله ﷺ وآثار الصالحين، وهو عندنا قد تعرض للهلاك،
ولا ولاية له عندنا إلا أن يتوب» (١).

بل إن بعضهم قد بالغ فحكّم على «من ترك صلاة الجماعة متعمدا بلا عذر، فإنه
يستتاب، فإن تاب وإلا بُرئ منه، لأنه قد ترك السنة» (٢). وأما من ترك الفطر والأضحى
والجنازة، ولم يتطوع بشيء من النوافل، وقال: كل هذا لم يفرض عليّ، فمَنْزَلته خسيسة،
وقد رغب عن الفضل، ويُنصح له، ولا تُترك ولايته على ذلك (٣).

ومن صور الحرص على اتباع السنة، التأكيد على خروج النساء لشهود العيد ودعوة
المسلمين، لأن النبي ﷺ حضنهن على ذلك، وليس ذلك بواجب عليهن ولكنه أفضل، «وإذا لم
تخرج المرأة استحياء منها، وهي لا تدين بذلك (أي بعدم الخروج) حتى تموت، لم تُترك
ولايتها» (٤).

تؤكد هذه النماذج الحرص الشديد على اتباع السنة في كل الأمور، ولو في اليسير منها،
إذ العبرة في التأسى برسول الله ﷺ، لا في الفعل ذاته، جليلا كان أم حقيرا.
لأجل هذا يعتبر الإباضية أنفسهم الأتباع الحقيقيين للسنة، ولا يرضون بتصنيف المسلمين
إلى سنيين وغير سنيين، ثم حشرهم رغما عنهم خارج دائرة أهل السنة. وقد يتلطف بعض
بوصفهم أنهم أقرب الفرق إلى أهل السنة (٥). ولكن العبرة عندهم بالانتساب إلى سنة رسول
الله ﷺ، لا إلى أحد سواه (١).

(١) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٤٣.

(٢) - الكدومي، المعبر، ١٤٨ و.

(٣) - الكدومي، المعبر، ١٤٨ و.

(٤) - ابن وصاف، الخلل والإصابة، ١: ٩٢ و.

(٥) - ذكر الشيخ محمد أبو زهرة أن «الإباضية أكثر الخوارج اعتدالا، وأقرهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيرا. فهم
أبعدهم عن الشطط والغلو، ولذلك بقوا. ولم فقه حميد، وفهم علماء ممتازون» أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية،
ج ١: ٣٤٠، ٩١: ١٠ - ومصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ١٣٥. ويذكر الشكعة أن تسمية أهل السنة تسمية متشاعرة =

وبعض أخطاء الكاتبين عن الإباضية ناتج عن الخلط بينهم وبين الخوارج، واعتبارهم فئة واحدة، فإذا سمعوا أو قرؤوا قولاً منسوباً للخوارج نسبوه إلى الإباضية تبعاً أو إلزاماً. وهذا خطأ منهجي في المقدمة والنتيجة.

من ذلك ما اشتهر عن الخوارج من إنكارهم للرجم. بينما نص ابن بركة أن الرجم سنة ثابتة، وإن جهلها من جهلها (٢). بل إن الإباضية ينصون على هذا الحكم في كتب العقيدة أن «كمال الدين ثلاثة: التنزيل والسنة والرأي. ومن السنة أخرجوا وجوها كثيرة، واختاروا منها أربعة أوجه: الاستنجاء والاختتان والرجم والوتر» (٣). وفي مسند الربيع بن حبيب: عن أبي عبيدة عن جابر قال: «الرجم والاختتان والاستنجاء والوتر سنن واجبة» (٤).

المبحث الثالث: أقسام السنة، وحجية الأخبار

١- مباحث السنة وأقسامها:

- مباحث السنة:

لئن تقرر حجية السنة وقامت دليلاً مجاوراً للقرآن وقسيماً له في استنباط الأحكام، فإن الخلاف يظل قائماً بعد ذلك في تفاصيل ما يرد من روايات تحتاج إلى تمحيص واختيار، حتى يتأكد من صحة نسبتها إلى النبي ﷺ، ودرجة هذه الصحة من حيث الظن أو اليقين. كما يبرز الاجتهاد في بيان صلة السنة بالقرآن اتفاقاً أو استقلالاً أو تعارضاً، وفي كيفية إزالة هذا التعارض وتفسير نصوصها، وكيف تستفاد الأحكام منها في كل هذه الحالات. والعلم بطرق الرواية وفقه الحديث أمر ضروري للمجتهد،

== ترجع إلى القرن السابع الهجري. - الشكعة، م.س. ٣٩٠:٠. - ينظر أيضاً: علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٣٤٨.

(١) - السالمى، شرح مسند الربيع ١: ٥٩. Ennami. Studies.86.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٤٤.

(٣) - عمرو بن جميع، مقدمة التوحيد، ٤٤/٤٥. - التلاقي، عمدة المرید، ٤٥.

(٤) - الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، باب ٣٦، حديث ٦٠٤. ج ٢، ص ٤٨.

«لأنها قواعد الفقه وأصول الشريعة، لحاجة المتفقه إلى ذلك، وقلة استغناؤه عن النظر فيه والاعتبار في معانيه»(١).

لأجل هذا حصر ابن بركة «السنة في ضريين: سنة جمع عليها، قد استُغني بالإجماع عن طلب صحتها، وسنة مختلف فيها، لم يبلغ الكل علمها، وهي التي يقع النزاع بين الناس في صحتها، ولذلك يجب طلب الأسانيد، والبحث عن صحتها، ثم يقع النزاع في تأويلها إذا صحت بنقلها، فإذا اختلفوا في حكمها كان مرجعهم إلى الكتاب»(٢).

كما استدال الوارجلاني على ضرورة هذا العلم بحديث النبي ﷺ الذي أحرر أنه سيقع الكذب عليه، ولكنه توعد صاحبه بالنار «من كذب علي متعمدا فليتبوأ النار»(٣). وأخبر عما سيعرض لعلوم الشرع من دحيل وتأويل فقال: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الجاهلين وتأويل الغالين وانتحال المبطلين»(٤). وفي هذا إشارة لطلاب العلم، وأن للعلوم أربابا وجهابذة(٥).

وحصر الوارجلاني مباحث السنة في ثلاثة أوجه:

أولها: صحة الطرق، وإثباتها من الوجوه التي تثبت به.

الثاني: صحة الحديث والتمت.

الثالث: استخراج الفقه والمعاني منه(٦).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١٤٠ - الكندي، المصنف، ١: ٣٨.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٢٨٠ - العوتبي، الضياء، ٣: ١١ - السنن، منهاج الطالبين، ١: ٨٤ - السنن، قواعد الهداية، ١٥ ظ.

(٣) هذا حديث متواتر. ورد في الكتب التسعة واحدا وسبعين مرة - البخاري، كتاب العلم، حديث ١١٠. (ترقيم العالمية). - كتاب الجنائز، حديث ١٢٢٩. (ترقيم العالمية). - مسلم، المقدمة، حديث ٤/٣. (ترقيم العالمية). - كتاب الزهد والرقائق، حديث ٣٠٠٤. (ترقيم العالمية). - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥٦. حديث ٧٣٨.

(٤) الهندي، كنز العمال، حديث ٢٨٩١٨. ج ١٠. ص ١٧٦.

(٥) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٢.

(٦) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٢: ٢٨.

وفصل البرادي قضايا الإسناد أثناء تناوله أنواع الأخبار ومراتبها، وطرق نقلها، وحال النقلة من التعديل والتجريح، وغير ذلك (١). كما أشار إلى الخلاف حول أفعال النبي ﷺ، فمنها ما يقع موقع البيان للقرآن، ومنها ما يختص به، ومنها ما فعله وأمر به أمته، وما فعله ولم يأمر به ولكن أعلنه وأظهره، أو فعله في خاصة نفسه ولم يعلنه، ومنها ما فعله ونزل القرآن بخلافه، وما فعله وعوتب عليه (٢).

- أقسام السنة:

أورد ابن بركة قوله تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» الأحزاب: ٢١. واستشهد بها على وجوب الاقتداء بالنبي ﷺ في القول والعمل، وقول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٣). وقوله: «خذوا عني مناسككم» (٤). فهذا يدل على أن أفعاله من سنته، فمن اقتدى به فعل أمره. واستدل بذلك على أن البيان قد يقع مرة قولاً، وتارة يقع فعلاً (٥). ولكن المشهور عند الأصوليين أن السنة تشمل القول والفعل والتقريب، وتختص السنة القولية باسم الحديث (٦).
ولئن أفادت آية الأحزاب أن الأصل في أفعال النبي هو التأسّي، فإن الفعل يحتمل وجوها عديدة:

= منه ما يفعله ولم يأمر به فهو نافلة، والعمل به فضيلة.

= ومنه ما فعله وأمر به، فالعمل به فريضة وتركه يعاقب عليه.

(١) - البرادي، البحث الصادق، ٦٨ ظ.

(٢) - البرادي، البحث الصادق، ٦٨ و ٦٨ ظ.

(٣) - البخاري، كتاب الأذان. حديث ٦٠٥. (ترقيم العالمية). - كتاب الأدب. حديث ٥٦٦٣. (ترقيم العالمية). -

الدارمي، كتاب الصلاة. حديث ١٢٢٥. (ترقيم العالمية). من طريق مالك بن الحويرث

(٤) - مسلم، كتاب الحج. حديث ١٢٩٧. (ترقيم العالمية). - أحمد، باقي مسند المكثرين. حديث ١٣٨٩٩. (ترقيم العالمية).

(٥) - بلفظ: لتأخذوا مناسككم. - النسائي، كتاب مناسك الحج. حديث ٣٠١٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب

المناسك. حديث ١٦٨٠. (ترقيم العالمية). بلفظ: خذوا مناسككم. وكل رواياته عن طريق جابر بن عبد الله.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٦٥/١٦٦.

(٦) - السوي، السؤالات، ١١٦. - السلي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢.

= ومنه ما يختص به، للدليل يفيد الخصوصية، كوجوب قيام الليل، وجواز نكاح أكثر من أربع نسوة.

= فما كان من الأفعال جبلياً، فلا يلزمنا إلا على نية التأسّي، فأصله الإباحة، ويرتفع إلى الندب بقصد الاقتداء.

= وما كان بيانا لنص شرعي، فيلحق به من حيث الوجوب والندب.

= ومنه ما يختص به، للدليل يفيد الخصوصية، كوجوب قيام الليل، وجواز نكاح أكثر من أربع نسوة (١).

والخلاف في الفعل الذي لم يعرف وصفه، فلم يكن جبلياً، ولم يكن بيانا لنص من القرآن أو السنة، فحملة بعض على الوجوب لعموم أدلة الاقتداء، من مثل قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» آل عمران: ٣١. وقوله: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» الحشر: ٧. وفعله مما آتانا به. وقد كان الصحابة ممثلين لهذه الأوامر القرآنية في واقعهم المعيش، إذ نزعوا نعالهم لما رأوا النبي ﷺ فعل ذلك (٢)، ورأوه ساق الهدي ولم يتمتع، فلم يتمتعوا أيضا (٣).

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٤٠. السوي، السؤالات، ٢١٢. السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٥٣/٥٢.

(٢) الحديث عند بنه عند أبي داود «حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَنَمَةَ عَنْ أَبِي نَعَامَةَ السَّعْدِيِّ عَنِ أَبِي نُضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ تَغْلِيَهُ فَوَضَعَهَا عِنْدَ نِسَارِهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ انْفَرُوا بِعَالِهِمْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاتَهُ قَالَ مَا حَمَلَكُمْ عَلَى الْفَسَاءِ نَعَالِكُمْ قَالُوا رَأَيْنَاكَ تَغْلِيْتَ تَغْلِيَتْنَا فَالْقَيْتَا نَعَالِنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ جُرَيْلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَدْرًا أَوْ قَالَ أَذَى وَقَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي تَغْلِيهِ قَدْرًا أَوْ أَذَى فَلْيَسْحَهُ وَيُصَلِّ فِيهِمَا» - أبو داود، كتاب الصلاة. حديث ٥٥٥. (ترقيم العالمية).

(٣) والخبر أوردته كتب الصحاح والسنن. ونص البخاري. «حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا أَبُو شِهَابٍ قَالَ قَدِمْتُ مَتَمَّةً مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ فَدَخَلْنَا قَبْلَ التَّوْبَةِ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَقَالَ لِي أُنْسٌ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ تَصَوِّرُ الْأَنْ حَتَّى مَكِّيَّةَ فَدَخَلْتُ عَلَى غَطَاءٍ اسْتَفْتَيْتُهُ فَقَالَ حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ سَاقِ الْبَيْدَانِ مَعَهُ وَقَدْ أَهْلُوا بِالْحَجِّ مُفْرَدًا فَقَالَ لَهُمْ أَجِلُوا مِنْ إِخْرَابِكُمْ بِطَوَافِ الْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَقَصَرُوا ثُمَّ أَيْمَرُوا خَلَالًا حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمَ التَّوْبَةِ فَأَهْلُوا بِالْحَجِّ وَأَجَلُوا النَّبِيَّ قَدِمْتُمْ بِهَا مَتَمَّةً فَفَعَلُوا كَيْفَ تَجْعَلُهَا مَتَمَّةً وَقَدْ سَمِعْنَا الْحَجَّ فَقَالَ أَفَعَلُوا مَا أَمَرْتُمْ فَلَوْلَا أَنِّي سَقْتُ الْهَدْيَ لَفَعَلْتُ بِقَوْلِ الَّذِي أَمَرْتُمْ وَلَكِنْ لَا تَجِلْ مِنِّي حَرَامٌ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجْلَهُ» البخاري، كتاب الحج. حديث ١٤٩٣. (ترقيم العالمية). مسلم، كتاب الحج. حديث ١٢٢٧. (ترقيم العالمية).

والتحقيق أن فعلهم هذا كان بقصد التأسّي وابتغاء فضله، أو لفهمهم الوجوب، إذ إن تلك الأفعال كانت مقترنة بعبادات معلومة أحكامها، فليست محل استشهاد على دلالة مطلق فعل النبي على الوجوب.

هذا؛ وذهب بعض الأصوليين إلى أن أفعاله ﷺ تدل على الإباحة، بينما صوّب الغزالي القول بالوقف (١). والراجح أن حملها على الندب أدنى إلى القربة، أما الوجوب فشيء زائد لم يرد عليه دليل (٢). فمهمة الرسول ﷺ التبليغ، والأصل في التبليغ أن يكون بالقول، أما الفعل فترد عليه الاحتمالات، ولذلك قدّم الإباضية السنة القولية على الفعلية، كما فرقوا بين الفعل المجرد وبين الفعل المقترن بالقول. فما فعله ولم يأمر به فهو نافلة والعمل به فضيلة، وتركه لا عقاب عليه، وأما ما فعله وأمر به، فالعمل به فريضة وتركه يعاقب عليه (٣).

أما السنة التفريرية، فهي أن يرى النبي ﷺ فعلاً أو قولاً صدر من أمته أو من بعضهم فسكت عنه مع القدرة على الإنكار، فيكون شرعاً لنا مباحاً فعله. وإذا سبقه تحريم كان تقريره نسخاً لذلك الحكم، أما إذا كان منكراً واضحاً فليس بحجة وإن سكت عنه، كسرور كافر إلى كنيسة، لأنه معلوم الحرمة لا يحتاج إلى إنكار في كل مرة. وإن صاحب التقرير استبشار النبي ﷺ به، كان أدل على الجواز (٤).

ومن تقريراته ﷺ ما ورد في مسند الربيع «عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون جلوساً حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون، والنبي ﷺ يشاهدهم على تلك الحالة ولا يأمرهم بإعادة الوضوء» (٥).

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٢١٤. فما بعد.

(٢) - الخراساني، المدونة، ١: ١٣ - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٣ - الجيظالي، قواعد الإسلام، ٢: ١٣٧ - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٥٣/٥٢.

(٣) - عمرو بن جميع، مقدمة التوحيد، ٩٢ - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٣.

(٤) - السوي، السؤالات، ٢١٢ - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٣ - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٥٧.

(٥) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ١٨. ح ١١٩. ١: ٣٥.

كما أقر عمرو بن العاص على تيممه من الجنابة خشية الهلاك إن اغتسل بالماء البارد،
وضحك لاجتهاد عمرو واستدلله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا﴾ النساء: (٢٩)(١).

٢- علاقة السنة بالقرآن:

علاقة السنة بالقرآن حددها القرآن في دور "البيان"، لما خاطب النبي ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤.
ولم يضيف الإباضية في أوجه البيان شيئاً فوق ما أوضحه الشافعي في الرسالة، من أن
السنة قد ترد:

- مقررّة ومؤكدة لحكم القرآن.
- أموضحة له ببيان مجمله، أو تخصيص عامه، أو تقييد مطلقه.
- وقد تكون ناسخة له، أو منسوخة به.
- كما تكون مؤسسة ومثبتة لحكم لم يرد به القرآن. كرجم الزاني المحسن، وتحريم الحرير
والذهب على الرجال، وتحريم نكاح الشغار (٢).
- والسنة تبع للقرآن، راجعة إليه، وداخله تحت أصوله وقواعده العامة. ولذلك يمتنع أن يقع
تعارض حقيقي بين أحكام القرآن وأحكام السنة، إلا ما قد يبدو للناظر حسب الظاهر.
- وفي إزالة هذا التعارض تختلف المدارك وتباين أحياناً أنظار الفقهاء، وهو مجال خصص
للاجتهاد.

٣- تقسيمات الخبر:

- عرف الوارجلاني الخبر بأنه ما يدخله الصدق والكذب .
- فالصدق : كل وصف للمخبر عنه على ما هو به .

(١) - الربيع ، الجامع الصحيح، باب ٢٦ . ح ١٧٢ . ١ : ٤٦ .

(٢) - الشافعي، الرسالة، ٢٤٧ . فما بعد، - الحضرمي، الدلائل والحجج، ٧٦ ظ. - السوي، السؤالات، ١١٦ -
الأسهب البصيرة، ٩ ظ/ ١١ و- الزحيلي، أصول الفقه، ١ : ٤٦٠ .

والكذب : هو الوصف للمحبر عنه على ما ليس به (١).

ثم قسم الأخبار إلى خمسة أقسام : مقطوع بصدقه، ومقطوع بكذبه، ومظنون صدقه، ومظنون كذبه، ومتردد فيه.

□ المقطوع بصدقه يشمل :

□ _ خير الله تعالى،

□ _ وخير الأنبياء،

□ _ وخير من أخبر الله أو أحد أنبيائه بصدقه،

□ _ والخبر المعلوم بالضرورة،

□ _ والمنقول بالتواتر،

□ _ والخبر المشهور المتلقى بالقبول على قول،

□ _ وخير من أخبر عن جماعة بحضرتهم فلم ينكروا عليه، ولم يمنعهم من ذلك مانع،

□ _ وخير من أخبر عن الرسول بحضرتة وهو يسمعه فلم ينكر عليه.

□ المقطوع بكذبه يشمل:

□ _ ما خالف واحدا من الأنواع الصادقة المذكورة.

□ _ أو أن يحدث بما يستحيل في العقل وجوده، كاجتماع الضدين.

□ _ أو ما تدفعه الحواس والمشاهدة.

□ _ أو ما تعجز عنه النفوس البشرية، كعرفة عدد الرمل وقطر المطر وورق الشجر، من

غير معجزة.

□ المظنون صدقه : خير العدل.

□ المظنون كذبه : خير الكاذب.

□ المتردد فيه : خير المجهول. (٢).

(١) _ الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ٢ : ١٨٩ . وعليه أغلب التعاريف . ينظر : الجويني ، الإرشاد ، ٤١١ .

(٢) _ الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ٢ : ١٩٠ - السالمي ، شرح طلعة الشمس ، ٢ : ٧ - وذكر الجويني بعض هذه

الأقسام . ينظر : الجويني ، الإرشاد ، ٤١١ .

والتقسيم المتعارف لدى علماء الحديث والأصول للخبر أنه نوعان: تواتر وآحاد (١). وإن جنح الحنفية إلى زيادة تسم ثالث هو الخبر المشهور (٢)، وهو ما ذهب إليه الإباضية، كما سيتضح عما قريب، والواقع أنه اصطلاح عرفه المحدثون كذلك (٣).

٤- الخبر المتواتر:

- مفهوم المتواتر

«التواتر أن يخبر جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، فإذا سمعنا منهم خبرا وقع لنا علم ضروري به، ويكون عن مشاهدة يستند إليها» (٤). وعُرف بأنه «ما نقلته جماعة عن جماعة متصلة فيما بين المخبر والمخبر عنه مما لا يصح عليهم التواطؤ ولا التساعي ولا اتفاق الهمم، ولا دعاهم إلى ذلك اعتقاد مذهب ولا إلحاد. ويكون أصل علمهم بذلك عن مشاهدة» (٥). وأهل التواتر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، فاستحالة الكذب مستند إلى العادة لا إلى العقل (٦). ويسمى السالمي الخبر المتواتر: الخبر المتصل اتصالا كاملا. ومادونه يسمى متصلا اتصالا غير كامل: كالمستفيض والآحاد (٧).

(١) - الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٢: ٢٩. - السوي، السؤالات، ١١٦. - الملشوطي، الأدلة، ٤: ٤. - الجويني، التلخيص، ٢: ٢٧٥. - الغزالي، المستصفى، ١: ٩٣. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٤١. - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٤٥١.

(٢) - السفي، كشف الأسرار، ٢: ٥.

(٣) - عبد الرحمن السيوطي، تدريب الراوي، ٢: ١٧٣.

(٤) - أحمد الكندي، المصنف، ١: ٤٤. - الشقصي، منهاج الطالبين، ١: ٨٠.

(٥) - السوي، السؤالات، ١١٦. - الملشوطي، الأدلة، ٤: ٤.

(٦) - سعيد الجري، جواب، ١٢٤ و.

(٧) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨.

والتواتر على وجهين : لفظي ومعنوي، فإن نقل اللفظ بعينه فهو تواتر لفظي، كحديث (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) (١). وكمقادير الزكاة، ومواضع المناسك، وقت الصيام، ونحوها. وإن نقل اللفظ بمعناه كان تواتراً معنوياً، كالذي تواتر من صفات النبي ﷺ وخلقه. وكشجاعة عليّ وسخاء حاتم (٢).

– شروط التواتر:

- ١- حدد الوارجلاني للتواتر شروطاً ثلاثة : أولها العقل، والثاني المشاهدة، والثالث العدد.
- ٢- فخير الجانين والصبيا ومن لا يعقلون لا يوثق به.
- ٣- و المشاهدة أن يستند علمهم إلى محسوس، إذ الأمور العقلية لا تنقل بالتواتر، وكذا أخبار المقلدين من الأمم للآباء والأسلاف بما ليس لهم به علم ولم يشاهدوه.
- ٤- أما العدد فشرطه أن يكونوا جماعة يستحيل تواطؤها على الكذب (٣).
- ٥- والخلاف في تحديد هذا العدد كبير بين العلماء. وكلُّ استدلال لما ذهب إليه، مستأنس بأية أو حادثة ذكرت في القرآن. وتراوحت الأقوال بين الأربعة قياساً على شهود الزنا، وبين ثلاثة عشر ومائة، وهم عدد أهل بدر (٤).
- ٦- وحسم السوفي المسألة أنه «ليس للتواتر عندنا حد» (٥).
- ٧- والمعتبر أساساً تحقق الوصف فيه وهو امتناع الاتفاق على الكذب، «ولا يعتبر فيه عدد معين في الأصح» (١).

(١) - البحاري، كتاب العلم. حديث ١١٠. (ترقيم العالمية). - كتاب الجنائز. حديث ١٢٢٩. (ترقيم العالمية). - مسلم، المقدمة. حديث ٤/٣. (ترقيم العالمية). - كتاب الزهد والرفائق. حديث ٣٠٠٤. (ترقيم العالمية). - الربيع، الجسامع، باب ٥٦. حديث ٧٣٨. ج ٢، ص ٧٤.

(٢) - السوفي، السؤالات، ١١٦. - سعيد الجري، جواب، ١٢٤. و- السالمي، طنعة، ٢: ٨. وانظر أيضاً: السيوطي، تدريب الراوي، ٢: ١٨٠.

(٣) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٨٩. - ينظر أيضاً: الجويني، الإرشاد، ٤١٣/٤١٤.

(٤) - تنظر الأقوال وأدلتها: الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٩٣. فما بعد- السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨. فما بعد.

(٥) - السوفي، السؤالات، ١١٦.

والتواتر درجة يبلغها الخير بعد أن يرد من طرق متعددة، أصلها آحاد، فيأخذ في الترقى حتى يبلغ حدًا يجزم فيه بصدقه واستحالة كذبه. وليس العدد واحداً في كل الوقائع، لأن لكل حادثة قرائن تحفّ بها، وباجتماعها يحصل العلم.

وأقل عدد يحصل به التواتر أمر عسير معرفته، لأننا لا نعلم بالتحديد متى يحصل لنا ذلك، فهو يتدرج في التأكيد بازدياد المخبرين حتى يصير ضرورياً لا يمكننا أن نشكك فيه أنفسنا. ودرك لحظة حصول اليقين أمر عسير (٢).

وفي كيفية حصول هذا العلم، يفرق ابن بركة بين خبر التواتر وخبر الشهادة بأن الحاكم لو وصل إليه دفعةً واحدة عشرة آلاف شاهد من العوام، يشهدون على موت رجل غائب، فقالوا: رأيناه ميتاً، لم تقبل شهادتهم، ولا يقبل إلا بشاهدي عدل. وللعديلين أن يشهدا على صحة الخبر بقول جماعة يسيرة نحو العشرة. وأقل ما يكون فوق ثلاثة إذا جاءوا مفترقين بالحبر، وتواتر الخبر بهم بما يثبت ذلك في النفس.

أما إذا جاءنا العوام مفترقين بذلك لا يعترض عليهم أحد بتكذيب ما يقولون، ولا يختلف خبرهم، علمنا أن ما نقلوه إلينا صحيح، ولو أراد أحد أن يشككنا فيه ما استطاع، لبلوغ الخبر درجة اليقين (٣).

فخبر التواتر يرد متفرقا، يرويه أفراد آحاد، ثم يتنامى الصدق به حتى يبلغ القطع. أما الشهادة فتزداد دفعةً واحدة، ولا بد فيها من عدالة الرواة. ولهذا رجح قول من لم يشترط في أهل التواتر إلا الشروط المذكورة من العقل والمشاهدة والعدد. أما زيادة شروط أخرى كاختلاف بلدانهم ومواقعهم، أو كونهم مسلمين أو عدولاً، فتلك قيود غير معتبرة عند الجمهور (٤).

— القيمة العلمية للتواتر:

- (١) — السيوطي، تدريب الراوي، ٢: ١٧٦.
- (٢) — الغزالي، المستصفي، ١: ١٣٦. فما بعد.
- (٣) — ابن بركة، المعارف، ٣١/٣٢.
- (٤) — الكدمي، المعتبر، ١٥٣ ظ. — الملتحوي، الأدلة، ٤ ظ. — السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨. فما بعد. — الغزالي، المستصفي، ١: ١٣٩.

تكمُن القيمة العلمية لمخبر المتواتر في نوع العلم الحاصل به، ودرجته. فهو يوجب العلم القطعي لدى العقلاء، ويُعدّ مصدرًا يقينياً للمعرفة، لا يختلف فيه اثنان، «ويشترك في معرفته كل مسلم وكافر ويهودي ونصراني»(١).

والخلاف في العلم الحاصل به، أهو ضروري أم نظري؟

فقد ذهب كثيرون إلى أنه علم ضروري لا يحتاج إلى مقدمات نظرية، بل يحصل في النفس بدهاءة. وهذا قول أصوليي الإباضية قديماً وحديثاً(٢)، كما ذهب إليه أكثر المعتزلة وجمهور الفقهاء والمتكلمين(٣).

فمن حصل له العلم بتراطؤ الأخبار وتواترها، فإنَّ عِلْمَ ذلك لازم له بالاضطرار، لا يحيد له عن ذلك ولا اختيار، ولو لم يعلم من أين تأدّت إليه تلك الأخبار(٤).

وذهب أبو الحسين البصري والكعي إلى أنه يفيد العلم النظري(٥). ورد الغزالي هذا الرأي بأن العلم النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك وتختلف فيه الأحوال، فيعلمه بعض الناس دون بعض. ونحن لا نجد أنفسنا شاكّين في وجود مكة والصين ونحوها من البلدان والأماكن المشهورة، لحصول التواتر بوجودها. فإن كان القصد بالعلم النظري هو هذا، فعلم التواتر ليس نظرياً(٦).

وإن كان القصد تُشكّل مقدمتين في النفس:

إحداهما، أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وأعرافهم، وكثرتهم، لا يجتمعهم على الكذب جامع، ولا يتفقون إلا على الصدق.

١- الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٣.

٢- ابن بركة، المبتدأ، ١٠٦- الكدسي، المعنى، ١٥٣ ظ- الكندي، المصنف، ١: ٤٤. الملشوطي، الأدلّة، ٤ ظ- الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٨٩- السالمي، طلعة، ٢: ١٣/١٢.

٣- أبو الحسين البصري، المعتمد، ٢: ٨٠- الجويني، التلخيص، ٢: ٢٨٤- سيف الدين الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢: ٣٧.

٤- الكدسي، المعنى، ١٥٣ ظ.

٥- أبو الحسين البصري، المعتمد، ٢: ٨٠ فما بعد. الغزالي، المستصفى، ١: ١٣٢- الشماخي، شرح مختصر العدل والإنصاف، ٥٠ ظ-.

٦- الغزالي، المستصفى، ١: ١٣٢.

والثانية، أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن واقعة معينة.
فالنتيجة هي العلم بصدقهم، بناء على هاتين المقدمتين.
فالعلم بالتواتر نظري بناء على هذا التفسير (١).

ولكن هذه الصور من القضايا لا تشكل في النفس عند سماع خير التواتر، إلا إذا عناهها العقل بالتأمل والنظر، ولذلك أخذ السالمي هذا دليلا على اعتباره علما ضروريا، إذ لو كان نظريا لافتقر إلى مقدمتين كسائر النظريات، ولاختلف العقلاء في العلم به. والحال خلاف ذلك، فدل على أنه علم ضروري (٢).

وجنح الغزالي إلى التوفيق بين الرأيين بقوله: «إن الضروري، إن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة، كقولنا: القديم لا يكون محدثا، والموجود لا يكون معدوما، فهذا ليس بضروري، وإن كان عبارة عما يحصل بدون تشكّل الواسطة في الذهن، فهذا ضروري» (٣).

وهذا موقف وسط اتخذه الغزالي في القضية، بينما لم يعن الإباضية بدخول هذه المناهات والافتراضات العقلية، وحسموا الأمر أن علم التواتر ضروري، ومضوا.

غير أن الوارجلاني ذكر أن «معرفة من حصل له العلم بالخبر المتواتر من جهة الضرورة فهي ضرورية، ومن لم يسمعه إلا نادرا كان كسبيا» (٤) ويرى أن التواتر «أوله كسبي وآخره ضروري» (٥). وتوقف الأمدي والشريف المرتضى، فلم يجزموا في القضية لتعارض الأدلة (٦). بينما شد السمنية (٧) فشككوا في مدارك العلوم كلها، وحصروا العلم في الحواس، ولم يعن

(١) - الغزالي، المستصفي، ١: ١٣٢.

(٢) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ١٣/١٢.

(٣) - الغزالي، المستصفي، ١: ١٣٣/١٣٢.

(٤) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٣.

(٥) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٣.

(٦) - الأمدي، الأحكام، ٢: ٣٤. وقد أسهب الأمدي في إيراد أدلة كل قول وتحليلها، ثم خلص إلى الوقف.

الشماعي، شرح مختصر العدل والإنصاف، ٥١. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ١٢.

(٧) - السمنية، كعربية، قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ، ومن عقائدهم القبول بقدم العالم. وإبطال النظر

والاستدلال، وأن لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. أنظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤: ٢٣٦. - البغدادي،

الفرق بين الفرق، ٢٣٥. - الجويني، التلخيص، هامش ٢: ٢٨١.

بالرد عليهم من الإباضية إلا أبو المنذر بشير في إشارة عابرة أن «ليس جحد السمنية لعلم الأخبار بمزيل الاضطراب إلى العلم بها، كما لم يكن ذلك في المشاهدات بجحد السفطائية (١) لها» (٢). وقد تولى الجويني مناقشتهم (٣). وشفى الغزالي بتحليل مقالتهم ورد عليها ردا وافيا (٤).

وعن أهمية العلم الحاصل بالتواتر، نجد الإمام الكدمي يسمي هذا العلم علم الشهرة، ويعده علما يقينيا، «فليس لمن له علم ذلك العلم أن يشك فيه ولا يرتاب، ولا يرجع عنه إلى غيره بسبب من الأسباب، ولو شهد على نقضه الثقلان من الجن والإنس، ولن يكون ذلك، ولكن على سبيل المثال... وقد قيل إن علم الشهرة أوجب من علم العيان، وأوجب من علم ما وعته الأذنان من المتكلم باللسان، لأنه قد يرتاب فيه المرتاب... ومحال أن تؤدي الشهرة الصحيحة لخلاف ما كان» (٥).

ثم يريد الأمر توكيدا بأن «هذه الحجة أوجب العلوم وأثبتها وأوضحها محجة. ولا نعلم في الإسلام حجة أوضح من علم الشهرة، لأنها توجب علم ما سلف من الدهور، وما مضى عليه السنوات والشهور، وما لا يحيط به الإنسان علما» (٦).

ويتفرع عن كون الخبر المتواتر مفيدا للقطع واليقين أمور، منها: = وجوب اعتقاده إن كان من الأمور الاعتقادية.

= وجوب اتباعه إن كان من المسائل العملية.

= تفسيق مخالفه إن كان متاولا (١).

(١) السفطائية ثلاث فرق، فرقة تنكر حقائق الأشياء، وتزعم أنها أوهام. وتسمى عنادية. وفرقة تشك في حقائق الأشياء، وتقول لا دراية بحقيقة من الحقائق، وتسمى اللا أدرية. وفرقة تقول ليس للأشياء حقيقة واحدة في نفسها، بسبل حقيقتها عند كل قوم على حسب ما يعتقد فيها. فهي تابعة للعند وللاعتقاد، وهي تسمى العندية. - ابن حزم، الفصل في الملل والنحل: ١ : ٨ - الجويني، التلخيص، ٢ : ٢٨٣ (هامش).

(٢) أبو المنذر بشير، الحاربة، ٣ و.

(٣) الجويني، التلخيص، ٢ : ٢٨٣/٢٨١ - البرهان، ١ : ١٠٢.

(٤) الغزالي، المستصفى، ١ : ١٣٢ فما بعد.

(٥) الكدمي، المعتر، مخ-١٥٣ ظ. / مط-١ : ٨٦.

(٦) الكدمي، المعتر، مخ-١٥٤ و. / مط-١ : ٨٦/٨٧.

٥- خبر الأحاد:

- مفهوم خبر الأحاد:

خبر الأحاد هو الخبر المتصل سنده إلى رسول الله ﷺ ولم يبلغ حد التواتر.

فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلاً فهو خبر أحاد (٢).

وقد جعله السوفي والملشوطي ثلاثة أقسام: مسند ومرسل ومنقطع (٣). ويقتصر بحثنا هنا على الخبر المسند، أما المرسل والمنقطع، فليسا موضع اتفاق بين العلماء في الاحتجاج، وسنخصصهما ببعض الحديث في مبحث طرق نقد الرواية.

هذا الخبر المسند جعله الوارجلاني على ضربين:

= ضرب نقلته الصحابة عن رسول الله ﷺ واستفاض به الخبر، وهو دون المتواتر. =

وضرب دون ذلك (٤).

وقد عرف الشماخي الخبر المشهور بأنه «ما زاد على ثلاثة، وتلقته الأمة بالقبول» (٥).

وتعريفه عند الشيخ اطفيش هو «الحديث الذي رواه جماعة عن الثقة، واستوى في معرفته

الخاص والعام» (٦). وحكاه مرة عن بعض دون أن يعتمد (٧). وهو تعريف غير دقيق. ثم

أوضحه بتعريف المستفيض أنه «ما شاع من أصل. وهو الإمام الذي يرجع إليه الناقلون. وقد

يسمى مشهوراً» وأورد له تعاريف عدة، واختار منها ما ذكرناه (٨).

١- الجيظالي، قواعد الإسلام، ٢: ١٢- السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٤٧.

٢- الغزالي، المستصفى، ١: ١٤٥.

٣- السوفي، السؤالات، ١١٦- الملشوطي، الأدلة، ٤ ظ.

٤- الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٣- سعيد الجري، جواب، ١٢٤ و.

٥- الشماخي، شرح المختصر (مع) ٤٣٩- السالمي، طلعة، ٢: ١٤.

٦- أحمد اطفيش، شرح النيل، ٢: ٣٦٤.

٧- أحمد اطفيش، جامع الشم، ٣٣٨.

٨- أحمد اطفيش، جامع الشم، ٣٣٧/٣٣٨.

والفرق بين المستفيض أو الخبر المشهور وبين المتواتر أن رواة المشهور في أول القرون يمكن تواطؤهم على الكذب، ثم يشتهر الحديث بعد ذلك في القرون التالية، بينما لا يمكن ذلك في أهل التواتر.

ولا اعتبار بتواتر الأخبار بعد القرن الثالث، فإن كثيرا من أخبار الأحاد دخلت حد التواتر بعد ذلك(١).

والخبر المستفيض يحصل الظن بصدق رواة الأوائل ثم يزداد رجحان الصدق بدخوله حد التواتر وتلقي الأمة له بالقبول.

وذهب بعض إلى جعل المستفيض من نفس المتواتر حيث كان فيه مزية استفاضة(٢). ونسب السالمي إلى الشماخي أن ظاهر كلامه يفيد اعتبار المستفيض المتلقي بالقبول مقطوعا بصدقه كالتواتر(٣). ونص عبارة الشماخي أنه لا يفيد علما إلا بقريضة(٤).

والصواب أنه يفيد علم طمأنينة وسكون للنفس على ما أدركت، فإن كان تواترا أفادها زيادة يقين، كما قال الخليل إبراهيم مجيبا سؤال ربه «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمَئِنَّ قَلْبِي» البقرة: ٢٦٠. وإن كان آحادا زادها رجحانا بجانب الظن، فأفاد حكما دون اليقين وفوق أصل الظن(٥).

- حجية خبر الأحاد:

خير الأحاد حجة في الدين، وذلك ثابت بطريق النقل، والعقل يقضي بجواز ذلك لا بوجوبه، خلافا للخبر المتواتر فإن إفادته العلم ولزوم الأخذ به ثابت عقلا، ومتأكد شرعا بالأدلة الموجبة للعمل بالأخبار عموما. ولذلك يمكننا تجاوزا أن نصنف خبر التواتر ضمن الأدلة العقلية، وخبر الأحاد ضمن الأدلة النقلية. والقضية اعتبارية لا يحسم فيها بقول جازم.

(١) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ١٤.

(٢) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٣. - سعيد الجري، جواب، ١٢٤ و.

(٣) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ١٣.

(٤) - الشماخي، شرح المختصر (مع) ٤٣٩.

(٥) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ١٤.

وأدلة وجوب العمل بخير الواحد، أو التعبد بخير الواحد عديدة لم يختلف الأصوليون حولها، وتتلخص في:

□ ما تواتر عن الصحابة واشتهر من عملهم بخير الواحد في حياة الرسول ﷺ، وبعد وفاته.

□ ما تواتر من إرسال النبي ﷺ الأئمة على الصلوات، والسعاة إلى الصدقات، والقضاة في الأحكام، والأمرء في الأجناد، وهم آحاد، فيأخذ الناس بأخبارهم.

□ أما ما ورد من رد بعض الصحابة لأخبار معدودة فإنما كان لشك في صحتها، أو إرادة تثبت، أو لمعارضتها لما هو أرجح منها من الكتاب والسنة.

فقضية حجية خبر الآحاد محسومة، لا مجال فيها لاجتهاد أو إسهاب، وقد بسط الإمام الشافعي الحديث فيها في الرسالة، وجمع لها من الأدلة ما ليس عليه مزيد (١). وترددت هذه الأدلة نفسها في معظم كتب الأصول، سواء عند الإباضية (٢) أم عند غيرهم (٣).

ويختصر الوارجلاني القضية أن «الأصل في المسألة أن أخبار الآحاد مقبولة في نقل الشريعة. ومن قصر فهمه عن الحجة، وقارنته قرينة الارتياب، فيسعه التوقف، ولو كثروا (أي الرواة)، وليس ذلك بقادح في المسلمين» (٤).

- ما يفيد خبر الآحاد:

خبر الآحاد يفيد وجوب العمل. وقد نص ابن بركة «أن خير العدل مقبول، ويجب العمل به حكماً، ولا يوجب علماً» (١). وهو قول الوارجلاني: إن الحديث غير المشهور ولا المتواتر لا يوجب العلم ولا القطع (٢). وإنما هو حجة في العمل لا العلم (٣).

(١) الشافعي، الرسالة، ٤٠١-٤٧١.

(٢) العوتبي، الضياء، ٢: ٢٦٤/٢٦١. ابن بركة، الجامع، ١: ٤٨٩. الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٠٦/٢١٠. السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢٠/١٥.

(٣) بنظر: الغزالي، المستصفى، ١: ١٤٦/١٥٥. الجويني، التلخيص، ١: ٣٢٥ فما بعد. - أبو الحسين البصري، المعتمد، ٢: ١٠٦-١٢٦.

(٤) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ٩٤.

وذهب قوم إلى أنه يوجب العلم والعمل. وهو قول المحدثين وداود الظاهري (٤). ورجحه ابن حزم، وأطال في الاحتجاج له في "الإحكام"، وضعف الرأي الذي لا يعتبر خير الواحد مفيدا للعلم (٥). ومن جهة أخرى كان جواب الجويني على هذا القول قاسيا (٦).

وقال بعض: إنه يوجب العلم الظاهر دون الباطن، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ الْمُنْتَحِنَةَ: ١٠﴾. فعللنا علم ظاهر لا باطن، وعلم الحقيقة عند الله (٧).

وعلم الحقيقة يقضي على الظاهر والباطن، ولا يصل إليه مخلوق، وإنما استأثر الله به، فلا مدخل له في باب الأحكام (٨).

والقول بإفادة خير الاحاد وجوب العمل دون العلم هو قول الإباضية اتفاقا، وهو قول جماهير علماء الإسلام قديما وحديثا (٩).

وذهب الجويني إلى أن خير الواحد في أصله لا يوجب علما ولا عملا، ولكنه يوجب العمل على الشرائط التي وضعها العلماء لصحته، فإيجابه للعمل لاستناده على الأدلة الموجبة

- (١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٠.
- (٢) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٢: ٤٦.
- (٣) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٢: ٢٩.
- (٤) أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ١٢٦/١٢٧.
- (٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ١: ١١٩-١٢٧.
- (٦) قال الجويني: «ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خير الواحد العدل يوجب العلم، وهذا حزبي لا يخفى مدركه على ذي لب» ورد عليهم ردا قاسيا. الجويني، البرهان، ١: ٣٩٢.
- (٧) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٠٦.
- (٨) ابن بركة، تقييدات، ١٥ و.
- (٩) جمع الشيخ سعيد القنوي - من الإباضية المعاصرين - أقوال هؤلاء العلماء جمعا مستوعبا، وذكر أن هذا القول هو حكاية جمهور الأمة كما حكاها: النووي في مقدمة شرح مسلم، وفي الإرشاد، وفي التقریب، وإمام الحرمين في البرهان، والسعد التفتازاني في التلويح، والغزالي في المستصفى، وابن عبد البر في التمهيد، وابن الأثير في مقدمة جملع الأصول، وصفي الدين البغدادي الحنبلي في قواعد الأصول، وابن قدامة في روضة الناظر، وعبد العزيز البخاري في كشف الأسرار، وابن السبكي في جمع الجوامع، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، والشنقيطي في مراقي الصعود، وغيرهم. سعيد القنوي، السيف الحاد، ٧.

للأخذ به (١). أما الخبر المتواتر فقال عنه: «الخبر المتواتر إذا توافرت شرائطه وتكاملت صفاته، استعقب العلم بالمحر عنه ضرورة. وجاحد العلم بذلك جاحد للضرورة، ومتشكك في المعلوم على البديهة» (٢).

وبناء على هذه القاعدة فإن الإباضية لا يرون إثبات العقائد بأخبار الآحاد، لأن العقائد مبناهما اليقين، وخبر الآحاد مبناه الظن، إذ قد يعرض لرواياته الغفلة والنسيان، وإن كانوا عدولا ثقة. ولورود التعارض بين أخبار الآحاد. وهذا ما لا يكون في الخبر المتواتر، مما يدل على أنها لا تفيد القطع، فلا يعتمد عليها في قضايا العقائد (٣). ولأن الصحابة ردوا بعض الأحاديث لما اعترأها من مخالفة لقطعيات القرآن ومتواتر السنة، كرد عائشة حديث تعذيب الميت بيكاء أهله، لمخالفته للآية (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) فاطر: ١٨. وردت حديث قطع الصلاة بالمرأة والحمار والكلب (٤).

كما أن تصحيح الأحبار وتضعيفها والحكم بالوضع فيها ونحو ذلك، أمور ظنية، فلا يمكن بناء قطعي على أمر قائم على الظن (٥).

بل إن كثيرا من الأحاديث رويت بالمعنى، والرواية في ذلك متفاوتون في ضبط المعاني، لاختلاف مداركهم، وإتقانهم ومعرفتهم باللغة، وفيهم الأعاجم ومن لا يحسنون لغة العرب. فكان حديث الآحاد مظنة لاحتمالات المعاني، فلا يحتج به في القطعيات (٦). ومن جهة أخرى نجد الغزالي يتجه كعادته إلى التوفيق بين الآراء، فحمل قول من ذهب إلى أن خبر الآحاد يفيد العلم، بأنه ربما أراد أنه يفيد العلم بوجوب العمل (٧). وهذا تكلف في

(١) - الجويني، البرهان، ١: ٣٨٨.

(٢) - الجويني، الإرشاد، ٤١٢.

(٣) - القنوي، السيف الحاد، ١٣. فما بعد.

(٤) - ينظر تخريج هذه الأحاديث بدقة في: القنوي، السيف الحاد، ١٩. فما بعد.

(٥) - القنوي، الامام الربيع مكانه ومسنده، ١٣.

(٦) - القنوي، الامام الربيع مكانه ومسنده، ١٣.

(٧) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٤٥.

التوجيه. وظاهر مراد هذا القول إفادة خير الآحاد العلم القطعي، استنادا إلى الآية «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» الإسراء: ٣٦. قالوا فلو لم يفد الخير العلم ما جاز العمل به.

وهذا غير مسلم، لأن العمل بخير الواحد معلوم الوجوب بأدلة قاطعة أوجبت العمل عند ظن الصدق، وظن الصدق حاصل قطعا، فوجب العمل عنده قطعا. وذلك كشهادة اثنين عدول، فإنه يجب العمل بها، وهي لا تفيد علما يقينيا (١). ويوصل ابن بركة هذه القضية بأن «شهادة الشاهدين لا توجب علما بالحقيقة، إلا تقليدا لهما من طريق الشريعة. ولو تركنا وصحة اليقين ما صح لنا علم بشهادة الشاهدين، ولا بشهادة عشرة عدول، وإنما جواز شهادة الشاهدين من الشريعة لا من طريق العلم» (٢).

كما أفاض السالمي في الرد على القول بإفادة خير الآحاد العلم، لأنه يؤدي إلى الوقوع في التناقض، إذ لم يميز أصحابه في الشريعة بين الأمور الاعتقادية الواجب فيها اليقين، وبين الفرعيات التي يكفي فيها غلبة الظن ورجحان الصدق (٣).

وكثير من أحكام الفقه الإسلامي قائمة على اعتماد أخبار الآحاد، ولو رددناها للزم رد معظم الشريعة.

وتذكر المصادر الإباضية أنه قد تتسع دائرة خير الآحاد فيعمل به في باب التوحيد عند الضرورة، كأن يكون رجل في معزل من الأرض على دين عيسى عليه السلام ولم يسمع بمحمد صلى الله عليه وسلم، فلتقيه أعرابي جاف، أو امرأة جافية، فأخبروه بمبعثه صلى الله عليه وسلم، فقد بلغته الدعوة ولزمتها الحجة، وانقطع عذره. فيحب عليه الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، والعمل بما جاء به (٤).

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٤٦.

(٢) - ابن بركة، تقييدات، ١٧ و.

(٣) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٢٠/١٥. ومما قاله في منظومته:

ولا يفيد العلم لكن العمل وقيل: لا، وقيل: كل قد حصل
فأثبتوا به أصول الدين مع ألفا ثمرة اليقين
وقبلوه في خلاف القطعي فاختلطت أصولهم بالفرع

(٤) - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ٢٦.

غير أن ابن بركة فرّق بين خير العدل عمّا للعقل فيه مدخل، وما لا مدخل للعقل فيه. فالتوحيد لا يكون العدول فيه حجة دون العقل، وهم حجة مع العقل، كما لا يكون الواحد حجة ولا الاثنان، إذا كان الخبر بأمر يدفعه العقل، فإن قبله العقل جاز العلم به والتدين به (١). وهنا يغدو الخبر مساعدا للعقل فيما يجوز للعقل النظر فيه، لأنه تأرجح بين الصدق والكذب، وبين قبوله ورفضه. وميزان العقل أقرب إلى الصواب من الأخبار التي لم تبلغ درجة التواتر واليقين.

ولهذه المسألة صلة بممارسة خير الواحد للقياس، وهي قضية أثارت جدلا بين الأصوليين، قد نعرض لها في مباحث القياس. إلا أن جوهر المشكلة يتعلق بقوة الدليل، وإفادة اليقين لكل من العقل وخير الأحاد. فالدين قدّموا عليه العقل، شككوا في العلم الحاصل بهذه الأخبار، للاحتتمالات الواردة على طرق ثبوتها، وصحة نسبتها إلى رسول الله ﷺ. بينما تمسك المحدثون — وهم أهم من قال بالعمل بخير الواحد في قضايا الاعتقاد — بدلالة هذه الأخبار على العلم، وقدموها على العقل، متهمين إياه بالقصور بجانب الوحي المعصوم.

والعدل يقضي اعتماد الحديث متى صحّ سنده إلى النبي ﷺ، لأنه لا ينطق عن الهوى. ولا يختلف في هذه القضية مسلمان.

ولكن الإشكال حين يعارض الحديث أدلة أقوى، من صحيح المنقول، الثابت بالقرآن أو السنة المتواترة أو المشهورة. أو من صريح المعقول المتفق عليه بين ذوي العقول السليمة. هنا يترجح العدول عن هذا الخبر الأحادي، لا رداً للسنة أو إهمالا للنص، بل أخذاً بهما بالمعنى الأرجح، وإعمالا للنصوص الأقوى، الصريحة في دلالتها، والتي تقضي بأن لا تناقض في الأحكام ما دامت صادرة من مشكاة واحدة. وهذا كله عند عدم إمكان الجمع بين النصوص، فإذا أمكن الجمع انتفى التناقض وارتفع الإشكال، وكفى الله المؤمنين القتال.

(١) — ابن بركة، التقييد، ٣٣٤/٣٣٦.

المبحث الرابع: منهج نقد الرواية

١- أهمية نقد الرواية:

إن الاحتجاج بالخبر، متواترا كان أم آحاديا، يعتمد أساسا على صحته سنداً ومتناً، وإذا اعترضته علة كان مردودا.

والإباضية عمدوا إلى التثبيت في الرواية والتشديد في قبول الأخبار بما جعل نصيبهم منها ضئيلا بالنسبة لغيرهم. وقد وضع أئمتهم ضوابط صارمة لتمييز المرويات، نحاول التعرف عليها في هذه الصفحات.

ونبادر إلى القول إن منهج نقد الأحاديث لم يكن مختلفا فيه بين المسلمين إجمالا، وإن تميّز بعضهم بالتشدد وآخرون بالتساهل في بعض الشروط، وكان لهذا أثره في كثير من القضايا الخلافية.

وأئمة الإباضية في الحديث هم: جابر بن زيد، إمام المذهب، وأبو نوح صالح بن نوح الدهان (١)، حيان الأعرج (٢)، وأبو سفيان محبوب بن الرحيل. وهم معروفون في مصادر الرجال بالثقة والبُط.

والروايات الحديثية للإباضية دونت في مصادرهم الأولى، وهي متناثرة بين كتب الفقه والسير والجوابات، وهي بحاجة إلى تقصُّ وجمع وتصنيف (٣).

(١) - أبو نوح صالح بن نوح الدهان، من البصرة، ومنزله في طيء. أخذ العلم عن جابر بن زيد. كان عالما شاركا أبدا عبيدة في التدريس، ومن تلامذته الربيع بن حبيب وطبقته. - ابن سلام، بدء الإسلام، ١١٤. - الدرر الجني، طبقات، ٢: ٢٥٤/٣١١. ابن خلفون، أجوبة، ١٠٣. قال ابن حجر عن صالح الدهان: بصري، ذكره ابن عسدي وقال ليس بمعروف، ونقل عن يحيى بن معين أنه قال فيه كان قدرها ويرضى بقول الخوارزمي. - ابن حجر، لسان الميزان، ٣: ١٧٨.

(٢) - حيان بن حاجب الأعرج الجوفي، نسبة إلى درب الجوف بالبصرة، روى عن جابر بن زيد، وله معه مكاتبات. وروى عنه قتادة وسعيد بن أبي عروبة وابن جرير وغيرهم. عده ابن حبان من أتباع التابعين، وثقه ابن معين. - ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣: ٦٨. - ابن خلفون، أجوبة، ١١٤. - ابن جعفر، الجامع، ٥: ٢٠١. - الدرر الجني، طبقات، ٢: ٣٧٥.

(٣) - Ennami: Studies, 86/87.

والعمدة في الحديث عندهم مسند الربيع بن حبيب ذي الأسانيد الثلاثة، إذ رواه عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة عن جابر بن زيد عن الصحابة، وهم أساسا: ابن عباس، أبو هريرة، أنس بن مالك، أبو سعيد الخدري، عائشة، وآخرون، عن رسول الله ﷺ. ومجموع أحاديثه تجاوز الألف قليلا. وهي بالتحديد ألف حديث وخمسة أحاديث. (١٠٠٥ حديث).

والربيع نفسه يؤكد أن الروايات المأثورة من الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ تبلغ أربعة آلاف حديث، منها تسعمائة في الأصول والباقي في الآداب والأخبار (١). ومادة أحاديث الربيع موجودة في المسانيد الحديثية الأخرى، وبنفس الألفاظ في أحيان كثيرة.

والكتاب يقع في أربعة أجزاء. وأصل الكتاب هو الجزء الأول والثاني، كان مرتبا على حسب الرواة، ثم أعاد أبو يعقوب الوارجلاني ترتيبه وفق أبواب الفقه، ولذلك تعددت تسميته بالمسند وبالجامع. فالأول على أساس الرواة، والثاني على أساس الموضوعات. ثم أضاف الوارجلاني إليه جزءا ضمّنه روايات الربيع التي احتج بها على مخالفيه، وجزءا رابعا شمل روايات أبي سفيان محبوب بن الرحيل عن الربيع، وروايات الإمام أفلح بن عبد الوهاب عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني، ومراسيل الإمام جابر بن زيد (٢). وعدد أحاديث المسند كما نص عليها الربيع نفسه:

- عن ابن عباس ١٥٠ حديثا. - عن عائشة ٦٨ حديثا.

- عن أبي سعيد الخدري ٦٠ حديثا. - عن أبي هريرة ٧٢ حديثا.

- عن أنس بن مالك ٤٠ حديثا. - مراسيل جابر ١٨٤ حديثا.

- حديث أبي عبيدة ٨٨ حديثا (٣).

- مقاطيع الربيع عن الصحابة ٩٢ حديثا.

- إضافات الوارجلاني ٢٦١ حديثا (٤).

(١) - الربيع، الجامع الصحيح، ٢: ١٩٣. - السالمي، شرح المسند، ٣: ٦٢٠/٦٢١. - Ennami: Studies, 89/90.

(٢) - السالمي، الجامع الصحيح، المقدمة، ٤.

(٣) - الربيع، الجامع الصحيح، ٢: ١٩٤.

(٤) - Ennami: Studies, 89.

وتحفظ المصادر الإباضية الأولى بإشارات يسيرة جدا لقواعد رواية الحديث وتدوينه، ولكنها دقيقة ومعبرة عن المنهج وتوظيفه منذ عهد مبكر. وإن كان ثمة نقطة أساسية حسمت كثيرا من الإشكاليات حول حجم كتابات الإباضية في علوم الحديث والجرح والتعديل، وموازين نقد الأخبار، وهو أهم يعتقدون أن الكذب كبيرة، وأن الكبيرة تخلد في النار (١). وقد نص النبي ﷺ على خطورة الكذب عليه في الحديث المتواتر «من كذب علي متعمدا فليتبسوا مقعده من النار» (٢).

وحذر أئمتهم من ذلك، لأن «الكذب على رسول الله ﷺ أشنع الكذب، وأقبحه وأفضحه، والكذب عليه ﷺ هو الإخبار عنه ﷺ بخلاف ما هو به، فالواجب على المسلم أن يتورع عن رفع الأخبار عنه ﷺ، وعن أفعاله، وينقل كل شيء منه إلى صيغته ولفظه» (٣). وبهذا السبب يعلل الخليلي حلول ساحة الإباضية من الوضّاعين، فلم يكونوا بحاجة إلى النظر في الأسانيد وأساليبها، وكيفية تلقي الرواية، واكتفوا بعدالة الرواة (٤).

وكان الورع حاجزا للناس عن الرواية إلا اضطرارا. ولكن أحوال المسلمين تبدلت بعد الصدر الأول، ولما عمّت الرواية واشتغل بها الناس لزم البحث عن أحوال الرواة واتصال الأسانيد.

وحدد أبو يعقوب الوارجلاني «أن السنة تحتاج إلى ثلاثة أوجه: الأول تخريج المتن، والثاني تصحيح نقلة الحديث، والثالث كيفية اقتباس العلوم من نفس الحديث. ومن هذه الوجوه وقع الخلل، وعظم الزلل، وهو آفة هذه الأمة دون سائر الأمم، لأن عامة الأمم فرائضها مقصورة مخصوصة، وهذه الأمة سلك بها طريقة الاستبداد بالرأي والاجتهاد سلوك الملائكة

(١) - حول هذه القضية ينظر: أحمد الخليلي، الحق الدامع، ١٨٣ فما بعد.

(٢) - البخاري، كتاب العلم. حديث ١١٠. (ترقيم العالمية). - كتاب الخنازير. حديث ١٢٢٩. (ترقيم العالمية). - مسلم، المقدمة. حديث ٤/٣. (ترقيم العالمية). - كتاب الزهد والرفائق. حديث ٣٠٠٤. (ترقيم العالمية). - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥٦. حديث ٧٣٨. ج ٢، ص ٧٤.

(٣) - العرقبي، الضياء، ٢: ٢٦٠.

(٤) - أحمد الخليلي، مقابلة معه يوم ١ رمضان ١٤١٧ / ١٠ أحتافى ١٩٩٧. بمسقط، عُمان.

صلوات الله عليهم، طريقة الإخام، فتشعبت عليهم العيون وبعث بهم الميون، فاتسعوا في الميدان، وتسابقوا تسابق أفراس الرهان»(١).

٢- شروط الحديث المقبول:

الحديث المقبول يسميه الوارجلاني المسند الصحيح، وهو «ما نقلته الثقة عن الثقة من طريق أو طرق إلى رسول الله ﷺ، ولم يدخلها وهن من جهة السند ولا من جهة المتن، ولا ذكر فيه مجهول ولا ضعيف ولا مختلف فيه»(٢).

وصفات الراوي الذي تقبل روايته هي العدالة والضبط. وقد فصلها الأصوليون والمحدثون، واتفقوا على معظمها، وفي بعض صورها خلاف يسير. ونوجز هذه الصفات مما ذكره السالمي:

١- البلوغ: فلا تقبل رواية الصبي إلا إذا أداها بعد البلوغ.

٢- العقل: فلا تكليف على المجنون والمعتوه، ولا حجة في كلامهم.

٣- الضبط: بإتقان المعنى عند السماع حتى الأداء.

٤- الإسلام: فرواية الكافر مردودة اتفاقاً، وكذا الفاسق.

٥- المروءة: باجتناب المعاصي وأفعال ذوي الدناءات.

٦- عدم التدليس: والتدليس من أنواع الكذب الخفي.

وثمة شروط أخرى هي محل خلاف أيضاً، منها:

١- أن لا يعمل الراوي بخلاف ما روى.

٢- أن لا يترك الأخذ بروايته غيره من العلماء.

٣- أن لا يتأول الرواية راويها.

٤- أن لا يكذب الراوي أصله الذي روى عنه(٣).

(١) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٧/١٩٨.

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٤. المشوطي، الأدلة، ٤ ط. سعيد الجري، حجاب، ١٢٤ و/١٢٤ ط.

(٣) السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٣٧/٣٠.

وكلها تعود إلى ضبط الرواية وصحة ثبوتها وعدم نسخها أو تخصيصها، أو غير ذلك من الاحتمالات(١).

وفي النصوص القديمة للمصادر الإباضية نجد هذه القيود مجملة، فقد ذكر العوتبي أن العدل إذا رفع الخير وجب العمل به والتزام حكمه، أمرا كان أم نهيا، لأن العدل في هذا حجة(٢). ولا يجوز رد الأخبار متى صح نقلها عن أهل البصر، وليس لجاهل رد الرواية والأثر، ولا تضعيفها ولا أن تُحمل على غير تأويل الحق، لأن ذلك اتباع للباطل. فمن جهل تأويلها أمسك حتى يبين له الحق من الباطل، لأن الآثار الصحيحة لها تأويلها الصحيح عند من عرف الحق(٣).

وسأل أبو غانم الخراساني أبا المؤرج عن حديث معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ في تفصيل زكاة البقر حسب أعدادها وأسنانها، فقال أبو المؤرج: «الأثر عند فقائنا الذين نأخذ عنهم ونعتمد عليهم، أن السنة في زكاة البقر كالسنة في زكاة الإبل، فيؤخذ منها ما يؤخذ من الإبل، ويُعمل فيها ما يُعمل في الإبل، وليس بينهما اختلاف. وأما حديث معاذ بن جبل عن النبي ﷺ فإنه أعلم به، ولو تعلم أن ذلك عن معاذ عن النبي ﷺ لأخذنا به واعتمدنا عليه، غير أن أصحابنا وأبا عبيدة وجابر بن زيد لم يأخذوا به، وقد بلغهم قول من وصفت»(٤).

فلا اعتماد أساسا على صحة الرواية، وإذا وقع الشك فيها رُدَّت. ولا يعني رُدُّها تكذيب الراوي ضرورة، فإن قبول قول العدل واجب، وربما كان كاذبا أو غالطا، ولا يجوز قبول قول الفاسق، وربما كان صادقا(٥).

وقد كان جابر على نهج أساتذته من الصحابة ينقد الأحاديث إذا رأى فيها قادحا، ولو صحت روايتها حسب الظاهر.

١- ينظر كذلك: الغزالي، المستصفى، ١: ١٥٥/١٥٧.

٢- العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٦.

٣- الكدومي، المعبر، ١٤٦ و.

٤- الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ٢٧٤.

٥- الغزالي، المستصفى، ١: ١٥٥.

فقد أخرج الربيع «عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: يُروى عن عبد الله بن مسعود ليلة الجن في إجازة النبي ﷺ له أن يتوضأ بالبيد، قد سمعتُ جملة من الصحابة يقولون: ما حضر ابن مسعود تلك الليلة، والذي رُفِعَ عنه كذب، والله أعلم بالغيب» (١). واعتمد ابن بركة على حديث «لا يَنْفِرُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخِرَ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ» (٢)، وهي رواية متفق على صحتها، يزيها رواية ابن عمر وغيره أن النبي ﷺ لم يُجْزَ لِلْحَائِضِ وَمَنْ كَانَ فِي مَعْنَاهَا أَنْ تَنْفِرَ حَتَّى تَطُوفَ طَوَافَ الصُّدْرِ (٣). وردَّ بها ما ذكر من ترخيص النسي للحائض أن تنفر دون طواف. وقال: إنه خير لم يصح عند أصحابنا (٤). وذكر ابن بركة أيضا حديثا تُسبب إلى النبي ﷺ في أمر الوضوء «واحدة لمن قلَّ ماؤه، وانتان لمن استعجل، وثلاث عليهن الوضوء». وقال: «هذا خير لم نعرفه في الرواية، والنظر لا يوجه، والسنن تشهد بفساده» (٥). فهذه ضوابط واضحة لتمييز الخبر المقبول من المردود.

(١) - الربيع، الجامع، باب ٢٤، ح ١٦٥، ٤٤: ١.

(٢) - نص الحديث في الصحيحين «عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ قَالَ أَبُو النَّسْرِ أَنْ يَكُونَ آخِرَ عَهْدِهِم بِالْبَيْتِ إِلَّا أَنَّهُ خَفَّفَ عَنِ الْحَائِضِ» البحاري، كتاب الحج، حديث ١٦٦٨، (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الحج، حديث ١٣٣٨، (ترقيم العالمية).

(٣) - وورد الأمر عاما دون ترخيص في روايات أخرى، - مسلم، كتاب المناسك، حديث ١٣٢٧، (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب المناسك، حديث ٣٠٦١، (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند بني هاشم، حديث ١٨٣٥، (ترقيم العالمية). - الدارمي، كتاب المناسك، حديث ١٨٥١، (ترقيم العالمية). ولكن لم أجد في الكتب التسعة رواية عن ابن عمر في منع الحائض من النفر حتى تطوف طواف الصدر إلا حديثا في الموطأ، ونصه «٦٦٦ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ الَّتِي تَهْلُ بِالْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ إِنَّهَا تَهْلُ بِحَجِّهَا أَوْ عُمْرَتِهَا إِذَا أَرَادَتْ وَلَكِنْ لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَلَا تَبِينُ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ وَهِيَ تَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَلَا تَبِينُ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ وَلَا تُقَرَّبُ الْمَسْجِدَ حَتَّى تَطْهَرَ» - مالك، كتاب الحج، حديث ٦٦٦، (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢١١.

(٥) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٨٨.

ومن هذه النماذج، قول ابن بركة: وأما أصحاب الحديث من الثابت، فإنهم رَووا أن أبا بكر الصديق قال لعلامة وهو يتسحر: أوثق عليّ الباب، ألا يفحأنا الصبح (١)، وروي عن ابن عباس أنه قال لعلامة: أسقيني فإني أشرب إلى أن تصطلحنا (٢).
وعلق عليّ الخبيرين قائلاً: «وحاشا لأبي بكر وابن عباس مع ورعهما وزهدهما وعلمهما وما يعلمان من اقتداء الناس بهما، أن تكون فيهما شراهة الأنفس وقلة الصبر على فضل الأكل أو شرب ماء، ولا يقصيران على طاعة الله وطلب رضاه وخوفا من عقابه» (٣).
ومباحث توثيق الأخبار ميدان فسيح جدا. ولعل من المناسب الاجتزاء منها ببيان أقسام الحديث الضعيف، وحجة المرسل، ونختم بقضية عرض الحديث على الأصول.

٣- أقسام الحديث الضعيف:

سبق ابن بركة إلى وضع تقسيم للأخبار صحيحة وضعفا، تبعه عليه جل أصولي الإباضية اللاحقين.
«فمنها أخبار المراسيل، وأخبار المقاطيع، والأخبار الموقوفة، وأخبار المتن، وخبر الصحيفة، والخبر الزائد، والخبر الناقص (٤)، والخبر المعارض لغيره من الأخبار، والخبران يردان من طريق أو طريقين يكون أحدهما خاصا والآخر عاما، والخبران يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا» (٥).
وواضح أن التقسيم غير مبني على أساس حديثي باعتبار السند، إذ إن الثلاثة الأخيرة تعود إلى تعارض النصوص، وطرق الجمع بينها بالتخصيص أو النسخ. وإن كان المحدثون يدرجون في مباحثهم علم ناسخ الحديث ومنسوخه.

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٣/٢٤.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٣/٢٤.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٣/٢٤.

(٤) - وردت العبارة في كل المصادر هكذا: والخبر الزائد على الخبر الناقص. وهو خطأ

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٦ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٣ - الشقصي، منهاج الطالبين، ١: ٧٥/٧٦.

ويزيد الوارجلابي القسمة تحديداً يجعل الأخبار الواردة عن النبي ﷺ عشرة: خمسة منها صحاح، وهي: الخبر المتواتر، وأخبار الأحاد، وهي الأخبار المسندة، ثم أخبار المراسيل، ثم أخبار الصحيفة، ثم الموقوفة. وخمس ضعاف ساقطة، وهي: الخبر الضعيف، ثم المقاطيع، ثم الشواذ، ثم المناكير، ثم المكاذيب (١).

ولا حاجة إلى تكرار الحديث عن القسم المتصل تواتراً كان أم آحاداً، وإنما نخرج إلى بيان الأنواع الأخرى غير المتصلة.

• أخبار المتن: هي التي ترد عن النبي ﷺ، ولا يُذكر من رواها من الصحابة. ويُعتمد على صحتها (٢).

• خبر الصحيفة: أن يروي الراوي الخبر إلى أن ينتهي به إلى رجل فيقول عن أبيه عن جده. ولم يدرك ذلك المذكور النبي ﷺ (٣). ويوضح سعيد الجري هذا النوع بأن الصحابة كانوا يكتبون عن رسول الله ﷺ، كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ. كما استاذن عبد الله بن عمرو بن العاص رسول الله ﷺ أن يكتب عنه فأذن له، ولو في حال الغضب. وقال له ﷺ: «فوالذي نفسي بيده، لا يخرج منه (أي من لسانه) إلا الحق» (٤). واشتهرت صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص بالصحيفة الصادقة. وقال عنها: كنت أكتب كل شيء اسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يتكلم في الغضب والرضا. فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأوماً بإصبعه إلى فيه، وقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق» (٥).

(١) - الوارجلابي، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٣/١٩٢ - سعيد الجري، جواب، ١٢٤ و.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٧ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٣ - الكندي، المصنف، ١: ٤٠.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٧ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٣ - الكندي، المصنف، ١: ٤٠.

(٤) - الجري، جواب، ١٢٤ ط.

(٥) - ونص الحديث عند أحمد. «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي مَالِكٍ يَمِينِي عَنِ عَبْدِ بْنِ الْأَحْسَنِ حَدَّثَنِي الْوَلِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهُكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرِيدُ =

وكان غيره من الصحابة يكتبون الحديث عن رسول الله، ولكنهم قليلون، وكره
جلهم ذلك خشية الالتباس بالقرآن (١).

• الخبر الموقوف: أن يُروى الخبر عن الصحابي والتابعي، ويوقف عليهما، ولم يبلغ به
رسول الله ﷺ (٢).

وحكمه أنه صحيح لإدراجه ضمن الأخبار الصحيحة، والظرر بالصحابة أن لا يكذبوا
على رسول الله. وبخاصة إذا كان ما رووه مما لا يدركونه بعقولهم، ولا يبلغونه إلا بتوقيف من
الرسول أو ممن أخذ عنه (٣).

• والأنواع الأخرى تعد من القسم الضعيف. والحديث الضعيف ليس بحجة في الأحكام،
وإن ذهب إلى العمل به كثيرون في باب الفضائل إذا كان ضعفه محتملاً، وكان مندرجاً
تحت أصل معمول به من أصول الشريعة، وأن لا يُعتقد نسبه إلى رسول الله ﷺ جرماً، بل
يؤخذ به مع الاحتياط (٤).

٣- حجية الخبر المرسل:

- مفهوم المرسل:

جَنْظَةُ فَهَنَيْتِي فُرَيْشٌ عَنْ ذَلِكَ وَقَالُوا تَكْتَبُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِي الْفَضْبِ وَالرُّضَا فَأَمْسَكْتُ حَتَّى
ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ» أحمد. مسند المكثرين
من الصحابة. حديث ٦٥١١. (ترقيم العالمية). - الدارمي. المقدمة. حديث ٤٨٤. (ترقيم العالمية). - وحول مزيد من توثيق
صحيفة عبد الله بن عمرو، وغيرها، ينظر: عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ٣٤٨ فما بعد.

(١) - حول تدوين السنة في عهد النبي ﷺ والصحابة، ينظر: محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ٣٠٣ فما
بعد.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٧. - الكندي، المصنف، ١: ٣٩. - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٥. - سعيد
الجري، جواب، ١٢٤ ظ.

(٣) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٦.

(٤) - ابن الصلاح، مقدمة علوم الحديث، ٩٣. - السمرطلي، تدريب الراوي، ١: ٢٩٧/٢٩٩. - د. يوسف
القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ٧٠/٧٣.

عرف ابن بركة الحديث المرسل بأن يروي التابعي الخير عن النبي ﷺ، ولم يشاهد النبي ﷺ. ويجب أن يكون بينه وبين النبي ﷺ صحابي فلا يذكره، إما أن يكون قد سمع من الصحابي فاقصر على ما روى له، ولم يحتاج إلى ذكر من أحبره، أو أن يكون صح عنه الخير عن النبي ﷺ بالإخبار عن ذلك الصحابي، ويُسنده إلى النبي ﷺ (١).

وهذا التعريف نفسه نجده بالفاظه في المصادر التالية لابن بركة (٢).

وجاء تعريف الواجلائي مختصراً وشاملاً، بأن «المرسل خير أسنده الراوي إلى رسول الله ﷺ، ومعلوم أن الراوي الذي أسنده لم يصحب ولم يدرك، ولم تقع له صحبة مع رسول الله ﷺ. وقد يقع المراسيل في أخبار الصحابة وإن صحبوا، إذا علم منهم أنهم لم يسمعوا من رسول الله ﷺ». وذلك كروايه ابن عباس وأصاغر الصحابة، يروي بعضهم عن بعض (٣). وجعل الملقوطي والسوفي «المرسل ما روي عن النبي ﷺ ولم يتصل سنده، لترك الراوي رجلاً في الوسط أو أكثر» (٤).

وهذا التعريف غير دقيق، إذ يشمل المرسل والمنقطع والمعضل، وتحديد المرسل في اصطلاح الحديثين: قول التابعي الكبير قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا، فإن انقطع قبل التابعي واحد فمقطع، أو أكثر فمعضل (٥).

وصنف الملقوطي المرسل إلى أنواع: أقواها إرسال الصحابة بعضهم عن بعض، ثم يليه إرسال التابعي عن النبي ﷺ، ومعلوم من حاله أنه لا يروي إلا عن صحابي. ثم يليه إرسال من يروي عن صحابي وغيره، وعن تابعي، وترك فيه ولم يذكره (٦).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١٦.

(٢) العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٣ - الكندي، المصنف، ١: ٣٩.

(٣) الواجلائي، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٤ - الحربي، جواب، ١٢٤ ظ.

(٤) الملقوطي، الأدلة، ٥ و- السوفي، السؤالات، ١١٦.

(٥) السيوطي، تدريب الراوي، ١: ١٩٥. وفيه تفصيل في ضبط هذه المصطلحات. كما ينظر أيضاً: القنوي، الإمام

الربيع مكاتبه ومستنده، ١٦٠/١٥٥.

(٦) الملقوطي، الأدلة، ٥ و.

وبهذا ميّز المرسل عن غيره، وحصر انقطاعه في طبقة الصحابة أصلاً، أو التابعين، ولكن في طبقة التابعين لا بعدها. فانحسم الإشكال السابق الوارد من عموم التعريف للمنقطع والمعضل.

وهو ما بينه الغزالي بقوله: «وصورته أن يقول قال رسول الله من لم يعاصره، أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة» (١).

– حكم العمل بالمرسل:

اختلف العلماء في الاحتجاج بالمرسل على أقوال ثلاثة:

الأول: أنه حجة مطلقاً، وهو قول مالك وأبي حنيفة ومشهور أحمد والجمهور.

الثاني: أنه ضعيف لا يحتج به، وهو مذهب جمهور أهل الحديث ونقاد الآثار.

الثالث: أنه يحتج به بشرط أن يعضده ما يقويه، بأن يروى مرسلًا أو مسندًا بطريق آخر،

أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر العلماء. وهو مذهب الشافعي، واختاره الغزالي (٢).

والإباضية مع الجمهور في العمل بالمرسل والاحتجاج به، وفي ذلك يقول السلمي:

ومرسل الأخبار فهو المنفصل فإن يكن من الصحابي قبل

بلا خلاف، والخلاف قد ورد في التابعي والصحيح لا يرد (٣).

فمرسل الصحابي مقبول اتفاقاً، وهو محل إجماع بين الصحابة، كإجماعهم على قبول خير

الواحد العدل (٤). ولذلك قال ابن عباس: «نحن أصحاب رسول الله ﷺ نروي عن رسول

(١) – الغزالي، المستصفي، ١: ١٦٩.

(٢) – حول الاحتجاج بالمرسل ينظر: – السيوطي، تدریب الراوي، ١: ١٩٨. فما بعد. – الغزالي، المستصفي، ١:

١٦٩.

ومن المصادر الإباضية التي فصلت الموضوع: العوتبي، الضياء، ٣: ١٩٩. – المشرطي، الأدلة، ٥٥. – الوارجلاني، العدل

والإنصاف، ٢: ١٩٦. – السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٤٤/٤٦. – يحيى بكوش، فقه الإمام جابر، ١: ٤٣. – القنوي،

الإمام الربيع، ١٥٦/١٥٧.

(٣) – السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٤٤.

(٤) – السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٤٦.

اللَّهِ ما سمعنا من بعضنا، ولا يكذب بعضنا، ولا نكذب» (١). بل إن ابن عباس، مع كثرة روايته، قيل إنه لم يسمع من رسول الله إلا أربعة أحاديث، لصغر سنه (٢). والخلاف في مرسل التابعي، والصواب قبوله.

ونص الوارجلاني: أن أكثر العلماء على أن العمل بالمرسل واجب (٣). ومراسيل الإمام جابر كلها صحيحة، لعدالة جابر. بل إنها عند التحقيق أصح من مسانيدده، إذ كان الإرسال يلجأ إليه عند تعدد رواة الحديث. فقد قال الحسن البصري: «كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا». وقال: «متى قلت لكم حدثني فلان، فهو حديثه لا غير، ومتى قلت قال رسول الله ﷺ، فقد سمعته من سبعين أو أكثر». وقال الأعمش: «قلت لإبراهيم إذا رويت حديثا عن عبد الله فأسنده لي، فقال إذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله، فهو الذي روى لي ذلك، وإذا قلت قال عبد الله فقد رواه لي غير واحد (٤)».

وكذلك قال جابر: إذا رويت عن واحد سمعته، وإذا رويت عن جماعة قلت بلغني عن رسول الله (٥).

فمفهوم المرسل عند هؤلاء التابعين بخلاف ما شاع لدى الناس، وحقته أقوى لثبوت اتصاله وكثرة طرقه، بتصريح هؤلاء التابعين.

(١) _ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٤.

(٢) _ الغزالي، المستصفى، ١: ١٧٠.

(٣) _ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٦.

(٤) _ عبد العظيم شرف الدين، ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف،

ص. ١١٢.

(٥) _ قال الربيع بن حبيب: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «علموا أولادكم القرآن فإنه أول ما ينمي أن يتعلم من علم الله هو». قال السلمي: «قوله "بلغني" في هذه العبارة إشارة إلى أن هذا الخبر انتهى إليه رضي الله عنه من طريق أو طرق يثق بها ويعول عليها، لكنه نسي من أخيره بذلك لكثرتهم أو لكثرة من لقي من الصحابة، فلم يمكنه التمييز. وبلاغه رضي الله عنه في حكم الاتصال» - السلمي، حاشية الجامع الصحيح، ١: ١٥.

بل إن السلمي اعتبر رد المرسل بدعة حدثت بعد المائتين، لما تسرب الوضع والكذب إلى الرواية. ومن ثمّ فلا وجه لدفعه، وبخاصة مراسيل كبار التابعين، كجابر بن زيد وسعيد بن المسيب (١).

٥- عرض الحديث على الأصول:

السنة النبوية وحى من الله كالقرآن، غير أنّها لم يُوح بها بلفظها ولم يُتعبد بتلاوتها. وهي مينة للقرآن بمختلف وجوه البيان. والقرآن قطعي الثبوت جملة وتفصيلاً، والسنة مقطوع بها في الجملة، مظنونة في آحادها، فالقطع فيها إنّما يصح على الجملة لا على التفصيل، مما جعلها محل بحث ونظر للتأكد من صحة نسبتها إلى رسول الله ﷺ.

ومن فضل الله أن نالت السنة النبوية حظاً فريداً من العناية والاهتمام، وعرفت الساحة العلمية الإسلامية عبر تاريخها أعلاماً اهتموا بعلم الحديث رواية ودراية، وغربلوا ما بلغهم من الروايات، وبيّنوا أحوال رواها وعللها، ووضعوا موازين دقيقة لتصحيح وتضعيف المرويّات، سواء ما تعلق بالأسانيد أم بالمعنى. وهو ما لم يحظ به كلام بشر في التاريخ غير كلام رسول الله ﷺ.

وتوثيق الأخبار لون من إحقاق الحق وإبطال الباطل. وقد اهتم المسلمون اهتماماً بالغاً بهذا الجانب من المعرفة والاستدلال.

ومن ضوابط التوثيق عدم مناقضة متن الحديث لقواطع الأدلة وأساسيات الشريعة. «وذلك يتطلب علماً بالقرآن، وإحاطة بدلالاته القرية والبعيدة، وعلماً آخر بشيخ المرويّات المنقولة، لإمكان الموازنة والترجيح بين بعضها والبعض الآخر» (٢). إذ إن في السنة متواتراً له حكم القرآن، وفيها الصحيح المشهور، وفيها ما دون ذلك مما يكون مجالاً للنظر والتمحيص وفق ضوابط توثيق النصوص.

وما كان للسنة المطهرة، وهي شارحة دستور القرآن ومفصلته، أن تناقضه. إذ لا يُعقل أن يناقض البيان المبين، ولا أن يعارض الفرع أصله. «فاليان النبوي يدور أبداً في فلك الكتاب

(١) - السلمي، طلعة الشمس، ٢: ٤٧ - بكرش، فقه الإمام جابر، ١: ٤٣.

(٢) - محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ١٥.

العزير ولا يتخطاه. ولهذا لا توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن وبيناته الواضحات. وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك، فلا بد أن تكون السنة غير صحيحة أو يكون فهمنا لها غير صحيح، أو يكون التعارض وهمياً لا حقيقياً. ومعنى هذا أن تفهم السنة في ضوء القرآن» (١).

هذا منهج سلكه الصحابة رضوان الله عليهم، في حوادث كثيرة مشهورة:

• فقد ردَّ عمر رضي الله عنه خير فاطمة بنت قيس أن النبي صلى الله عليه وآله لم يجعل لها نفقة ولا سكنى، فقال عمر: «لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت» (٢).

• وردت عائشة خير عمر رضي الله عنه في حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وقالت، كما في صحيح البخاري وغيره: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، وقالت: حسبكم القرآن (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) فاطر: ١٨.

• وورد هذا الخبر من طرق أخرى عن ابن عمر، وعنه قالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكن ليكذب ولكن نسي أو أخطأ، إنما مرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله على يهودية يُبكي عليها، فقال: إنهم ليكون عليها وإنما لتعذب في قبرها (١).

(١) - د. يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ٩٣.

(٢) - ذكر القنوبي في "السيف الحاد" أنه رواه مسلم ٤٦ (١٤٨٠) وغيره. ونقل عن الدارقطني، كما في شرح النووي على مسلم ١٠: ٩٥. قوله: "وسنة نبينا" زيادة غير محفوظة، لم يذكرها جماعة من النفاة. القنوبي، السيف الحاد، ١٩.

مسلم. كتاب الطلاق. حديث ٣٧١٩. (ترقيم العالمية). ونصه «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ جَبَلَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ رُزَيْقٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سَكْنَى وَلَا نَفَقَةَ ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصَى فَحَمَمَهُ بِهَا وَقَالَ وَبَلِّغْ لِي حَدِيثَ هَذَا قَالَ عُمَرُ لَا تَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ لَهَا السَّكْنَى وَالنَّفَقَةَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ)». وورد "لفظ كتاب ربنا وسنة نبينا" عند الترمذي. كتاب الطلاق واللعان. حديث ١١٠٠. (ترقيم العالمية).

ولم تذكر لفظه "سنة نبينا" عند أبي داود. - أبو داود. كتاب الطلاق. حديث ١٩٤٨. (ترقيم العالمية).

• وردت عائشة أمها حر أبي در وأبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «يقطع الصلاة المرأة والجمار والكلب، وبقي من ذلك مثل مؤخرة الرجل» (٢). وروى مسلم أنها قالت: «إن المرأة لدابة سوء! لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة كاعتراض الجنازة، وهو يصلي» (٣).

• وفي غيرها من الروايات التي تثبت التزام الصحابة بمنهج عرض الأخبار على القطعيات الثابتة من القرآن والسنة.

• وعقب ابن بركة على حديث تعذيب الميت ببيكاء أهله بأنه «خبر غير موافق لكتاب الله، ولا توجب صحته العقول، ولم يرد ورود الأخبار التي ينقطع العذر بصحتها. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الإسراء: ١٥). وقال حل ذكره: ﴿فَكُلُّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾ العنكبوت: ٤٠. وإن كان الخبر صحيحا، فوجب التأويل (٤).

ثم نبه ابن بركة إلى ما يعرض للرواة من عدم اطلاع على الخبر كاملا، فيروى ناقصا بما قد يغير معناه، «لما يجوز أن يكون البعض من الصحابة علم بالخبر أو بعض الأخبار ولم يستقص في الكل... وقد كان بعض الصحابة يصل إلى النبي ﷺ، أو الرجل يصل إلى الصحابي، وقد ذكر بعض الخبر. ومنهم من ينسى من الخبر شيئا، فيغير معناه أو يزيد فيه. ومنها ما يُنقل على وجه القصص أو لفائدة الأدب أو لغيره» (٥).

(١) - البخاري. كتاب الجنائز. حديث ١٢٠٧. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الجنائز. حديث ١٥٤٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الجنائز. حديث ٩٢٧. (ترقيم العالمية). - ينظر أيضا: سعيد القنوي، السيف الحاد، ١٩. وفيه استقراء طرق روايات الحديث.

(٢) - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٧٩٠. (ترقيم العالمية).

(٣) - ورواه مسلم والبخاري بلفظ: «٧٩٤ سُئِلَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ وَذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ وَالْجِمَارُ وَالْمَرْأَةُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ قَدْ شَبَّهْتُمُونَا بِالْحَمِيرِ وَالْكِتَابِ وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَأَبَى عَلَى السَّرِيرِ نَهْتَهُ وَبَيْنَ الْقَيْلَةِ مُضْطَحِبَةً فَتَبَدُّوا لِي الْحَاجَةَ فَأَكْرَهُ أَنْ أَحْلِسَ فَأَوْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْلُ مِنْ عِنْدِ رَجُلَيْهِ» - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٧٩٤. (ترقيم العالمية). - البخاري. كتاب الصلاة. حديث ٤٨٤

(ترقيم العالمية). ينظر أيضا طرق تخريجه: سعيد القنوي، السيف الحاد، ٢٠.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٢٩.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٤٧.

ومثل لسماع جزء الخبر بما روي عن عائشة لما بلغها حديث أبي هريرة «الشؤم في ثلاثة ، في الدار والدابة والخادم»، فقالت: غلط أبو هريرة، دخل علي النبي ﷺ وهو يقول: «لعن الله اليهود تقول: إن الشؤم في ثلاثة» (١). فأبو هريرة سمع آخر الخبر (٢).

وفي رواية أخرى أن عائشة قالت: «كذب _ والذي أنزل القرآن على محمد _ من حدث هذا عن رسول الله ﷺ، إما قال: «كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة في الدابة والمرأة والدار»، ثم قرأت «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ مِمَّا تَارَاضٍ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا» الحديد: ٢٢» (٣).

ولذلك وضع قاعدة لتمييز ما يقبل من هذه الأخبار وهو أن «الصحيح منها ما أيده العمل أو وقع عليه الإجماع لذلك» (٤).

ويقرر الأصم أن «كل سنة موافقة للكتاب فهي سنة رسول الله ﷺ، وما خالف الكتاب فهو بدعة، لأن الكتاب والسنة متفقان مقرونان» (٥).
وينص ابن بركة «أن مثل هذه الأخبار (الناقضة للقرآن) تؤكد في نفوسنا تكديها لهم في مثلها، وما ينقلونه من الأخبار إلينا مما لا نعلم صحته، ولا دلالة لنا عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع يوجب صدقهم فيه» (٦).

(١) نص الحديث عند البخاري «حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في المرأة والدار والفسوس» البخاري. كتاب النكاح. حديث ٤٧٠٣. (ترقيم العالية). والحديث رواه أصحاب الكتب التسعة إلا الدارمي في ثمان وعشرين موضعاً حلها عن ابن عمر، وليس فيها نسبة القول إلى اليهود. بل كلها تجعله من قول الرسول ﷺ.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٥٤٧/٥٤٨- العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٧.

(٣) العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٧. ذكر أن القصة وحدها عن ابن قتيبة. وقد فصل ابن قتيبة الكلام في توجيه الحديث وأنه لا تتعارض رواياته الصحيحة مع القرآن. فلم يذكر النبي ﷺ أن الميت يعذب بيكاء أهله. وإنما ذكر أنهم يكون عليه والحال أنه يعذب في قبره. وعذاب القبر ثابت بأدلة كثيرة أوردها ابن قتيبة في أثناء توجيهه لخبر ابن عمر. - ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل الحديث، ٢٤٥ فما بعد.

(٤) ابن بركة، الجامع، ١: ٥٤٧/٥٤٨- العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٧.

(٥) الأصم، البصيرة، ٩ ظ.

(٦) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٤.

كما يعلق ابن جعفر الأزكوي على خبر ورد في الوضوء «أنه واحدة لمن قلّ ماؤه، واثنان لمن استعجل، وثلاث عليهن الوضوء»، قال: «هذا خير لم نعرفه في الرواية، والنظر لا يوجهه، والسنن تشهد بفساده» (١). ثم بيّن أن لو كان الخبر صحيحاً لبيّن الرسول مقدار القليل والكثير، وحدد المفروض من المسنون، ولم يتركنا في عماية وإشكال (٢).

— حديث عرض السنة على القرآن:

نصر الخراساني أنه إذا اختلفت الأمة في الأخبار، لم يثبت إلا ما شهد له القياس (٣). واستدل بحديث «إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عني فاعرضوه عليّ كتاب الله تعالى»، وبحديث «ستختلفون بعدي، فإذا جاءكم حديث فرأيتموه مضياً ليس بذي تفلقم ولا تفاوت، فعني، وإذا رأيتموه غير ذلك فليس عني» (٤).

وقد ردّ بعض العلماء حديث عرض السنة على القرآن، وقال عبد الرحمن بن مهدي: إنه من وضع الزنادقة والخوارج. وقال الإمام الشافعي: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر» (٥).

ولكن الدكتور مصطفى السباعي قد نسبة وضع هذا الحديث إلى الخوارج، وأورد نصوصاً عن العلماء في تبرئة ساحتهم من الوضع، منها قول ابن تيمية: «إنهم يتحرّون الصدق لهم وعليهم»، وقول أبي داود: «ليس في أصحاب الأهواء أصح حديثاً من الخوارج» (٦).

(١) — ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٨٨.

(٢) — ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٨٨.

(٣) — الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ٣٥٠.

(٤) — الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ٣٥٠/٣٥١.

(٥) — الشافعي، الرسالة، ٢٢٥. و ذكر محقق الكتاب أحمد شاکر في الهامش أن «هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن، بل وردت فيه ألفاظ كثيرة، كلها موضوع أو بالغ الغاية في الضعف، حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد». وأورد بعض أقوال العلماء في سنده. الرسالة، هامش ٢٢٤.

(٦) — د. مصطفى السباعي، السنة ومكائنها في التشريع، ٩٧ فما بعد. — د. محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين،

وجاء في مسند الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : «إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فعني وما خالفه فليس عني» (١).

وذكر القنوبي طريقه، إذ روي من طريق علي بن أبي طالب، وابن عمر، وأبي هريرة، وثوبان، وقال: وكل طريقه ضعيفة (٢).

وفي شرح أبي ستة لهذا الحديث (فما بلغكم عني) قال: «يعني والله أعلم، مما وقع الاختلاف فيه، وأما ما وقع فيه الاتفاق عليه فإنه يجب العمل به، ولو خالف بحسب الظاهر الكتاب، فيكون ناسخاً عند بعضهم أو مخصصاً» (٣). ومن ذلك حديث (لا وصية لوارث) الذي خصص آية الوصية.

ثم شرح بقية الحديث (وما خالفه فليس عني) «أي بالنظر إلى ما يرجع إلى الإحسان بوقوع شيء أو انتفائه، بعدم جواز النسخ فيه، كالأحاديث التي يرونها قومنا في جواز الخروج من النار والرؤية وغير ذلك، مما أحرر الله بخلافه، كما هو معلوم. وأما ما يرجع إلى الأمر والنهي والتحليل والتحريم، فيجوز ورود الأحاديث المخالفة لظاهر الكتاب في ذلك، فتجعل ناسخة أو مخصصة كما تقدم، كقوله ﷺ: «أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب مسن الطير حرام» (٤)، بعد قوله تعالى: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ جَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)

(١) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٦، ح ٤٠، ١: ١٧.

(٢) - حديث علي وحديث أبي هريرة رواهما الدارقطني، والبيهقي في "المدخل" مرفوعاً. - وحديث ابن عمر رواه الطبراني في "الكبير". - وحديث أبي هريرة رواه الدارقطني والبيهقي في "المدخل"، وابن عدي في "الكامل"، والخطيب في "الكفاية". - وحديث ثوبان رواه الطبراني، والبيهقي في "المعرفة". انظر: القنوبي، الإمام الربيع مكانته ومسنده، ١١٢/١١١.

(٣) - أبو ستة، حاشية الترتيب، ٤٧: ١.

(٤) - نص الحديث عند مسلم «حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْأَعْتَرِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ» - مسلم، كتاب الصيد والذباح وما يؤكل من الحيوان، حديث ٣٥٧٤. (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب الصيد، حديث ١٣٩٤. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الأطعمة، حديث ٣٣٠٩. (ترقيم العالمية).

الأنعام: ١٤٥. فإن ذلك محمول على ما كان قبل نزول بقية المحرمات، والحديث محمول على ما كان بعد ذلك، لقوله تعالى في بيان دور النبي ﷺ: (وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) الأعراف: ١٥٧ (١).

ويختم أبو ستة شرح الحديث بالتعليق على المأخذ الذي اعترض به على سند الحديث، «أنه قد طعن فيه بعض المحالفين فقالوا: عرضناه على كتاب الله فوجدناه مخالفا له، لأن الله يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: ٧. وجوابه: أنه لا يأتي عن الرسول ﷺ إلا ما لا مصادمة فيه لأخباره تعالى، كما تقدم» (٢).

ويخلص بعد هذا التوجيه إلى بيان أن آية الحشر متفقة مع الحديث، لأن ما ثبت يقينا أنه عن رسول الله، لا يكون معارضا لما في كتاب الله.

ثم أضاف القنوبي «وعلى كل حال فالأمة مطبقة على مقتضى دلالة، وذلك دليل على صحته، وبيان ذلك أن الأمة متفقة على رد الحديث إذا خالف نص الكتاب، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع المعروفة» (٣).

ومن ذلك قول الشيرازي: «إذا روى الخبر ثقة ردّ بأمر: أحدها أن يخالف موجبات العقول، فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمحوزات العقول، وأما بخلافه فلا.

والثاني أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة، فيعلم أنه لا أصل له، أو منسوخ. والثالث أن يخالف الإجماع. فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له. لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه.

والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه...

والخامس أن ينفرد برواية ما حرت العادة أن ينقله أهل التواتر» (٤).

(١) - أبو ستة ، حاشية الترتيب ، ١ : ٤٧ / ٤٨ .

(٢) - أبو ستة ، حاشية الترتيب ، ١ : ٤٧ / ٤٨ .

(٣) - القنوبي ، الإمام الربيع مكانه ومسده ، ١١٢ .

(٤) - أبو إسحاق الشيرازي ، للمع في أصول الفقه ، ٨٢ .

وعن أبي بكر بن الطيب، «أن من جملة دلائل الوضع، أن يكون مخالفا للعقل، بحيث لا يقبل التأويل، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة. أو يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي. أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا» (١).

وقال ابن الجوزي: «ما أحسن قول القائل، إذا رأيت الحديث يبين المعقول أو يخالف المقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع» (٢). هذا عند عدم إمكانية الجمع بين الحديث والأصول القطعية، أما عند إمكان الجمع فلا يرد بحجة التعارض الظاهري (٣).

وعودا على بدء نجد السالمي يحدد مجال تطبيق هذه القاعدة، وهو ما وقع الاختلاف فيه بين الأمة، «أما المتفق عليه أنه عن رسول الله ﷺ فلا يحتاج إلى عرض، بل يجب العمل به، وإن خالف ظاهر الكتاب، لأنه إما ناسخ أو مخصص...» (٤). وهو ما سبق أبو سنة إلى بيانه، فالأمر محل وفاق بين الجميع.

هذا هو الفهم السليم لمعنى عرض الأخبار على القرآن وعلى القطعيات من الأصول، وليس معناه رد كل حديث خالف ظاهره القرآن، ولو أمكن الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع المعروفة، فإن هذا فهم مردود ومعنى غير مقصود.

(١) - السيوطي، تدريب الراوي، ١: ٢٧٦ - أحمد شاكر، شرح ألفية السيوطي، ٨٣ - وذكر النص محمود ربيع في تعليقه على "فتح المغيب بشرح ألفية الحديث" للحافظ العراقي، ١: ١٣٦.

(٢) - أحمد شاكر، شرح ألفية السيوطي، ٨٣.

(٣) - واستقصى الشيخ سعيد الفتوي أصحاب هذا القول، ومنهم: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ٤٣٢ - والسيوطي، في ألفية السيوطي، ٨٩ - ابن القيم، المنار المنيف، ٤٣/٤٤ - ابن حجر، نزهة النظر، ١٢٠ - ابن كثير، علوم الحديث بتحقيق أحمد شاكر، ٧٤ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٥٥/٤٦ - رشيد رضا، تفسير المنار، ١: ٨٦/٨٥ - السالمي، شرح الجامع الصحيح، ١: ٦٦.

(٤) - السالمي، شرح الجامع الصحيح، ١: ٦٦.

الفصل الثالث: دليل الإجماع

تمهيد: المرجعية التاريخية

كانت الأحكام في عهد رسول الله ﷺ موثوقة المصادر، لاعتمادها على الوحي بنوعيه، الكتاب والسنة. ولما انقطعت الرسالة، وانتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى وجد الصحابة أنفسهم أمام حاجة جديدة لتوثيق أحكام القضايا المستجدة، فسلك أبو بكر بالناس منهجا رائدا في تأصيل الأحكام، فكان إذا عرضت له حادثة سأل الناس هل لأحد علم بها من الكتاب أو السنة، فإذا وجد فيها حكما قضى به، وإن أعياه البحث جمع رؤوس الصحابة واستشارهم، فإذا اتفقت كلمتهم على أمر أمضاه.

وعلى نهج أبي بكر سار حلفه عمر بن الخطاب، بل إنه منع الصحابة من مغادرة المدينة النورة ليشاركوه حمل هذا العبء الثقيل.

ثم تبدلت الأوضاع بعد ذلك، لما تفرق الصحابة في الأمصار، ودعتهم إلى ذلك ضرورة الفتوح والجهاد والقيام بشؤون البلاد الإسلامية المتسعة، وتبصر المسلمين الجدد بأحكام الدين، فتعددت أقوالهم، واختلفت آراؤهم، وحققت صوت الإجماع الذي كان ملزما في أول عهد الخلفاء الراشدين. وتعدر بعد ذلك جمع الفقهاء على قول واحد، لفقدان التوجيه الرشيد الذي يحقق هذه الغاية.

وشدّت الأنظار إلى هذا النموذج العملي للإجماع، والذي تجسّد أول مرة في عصر الصحابة، وغدا محور بحث الفقهاء والأصوليين، بغية تحديد الإجماع مفهوماً، وتأصيله دليلاً. ووضع ضوابطه أركانا وشروطا، حتى يظل مصدرا متجددا للأحكام. بل أصبح وسيلة اعتمدها البعض في مسائل عديدة، ادّعوا وقوع الإجماع فيها للتدليل على صوابها.

وظل موضوع الإجماع محل جدل بين مفهومه الاصطلاحي والإجماعات الجزئية، وحقبة كل منها، وفي إمكانية تجدد وقوعه بعد عصر الصحابة.

ولا يزال الموضوع جديدا للبحث ودراسة طرق تحقيق الإجماع في عصرنا، وبخاصة عند اعتبار التقدم المذهل لوسائل الاتصال، إذ أصبح الناس في الأرض أبناء مدينة واحدة، بل يبت واحد كبير.

المبحث الأول: الإجماع بين التصور والواقع

١- تحديد مفهوم الإجماع:

يتبوأ الإجماع المرتبة الثالثة ضمن مصادر التشريع الأصلية المتفق عليها بين المسلمين. وهو من الأدلة السمعية، أو النقلية.

«فالأصل ثلاثة أقسام، الكتاب والسنة والإجماع» (١).

والسمع ما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع والقياس (٢).

وتنصر المصادر الإباضية «أن الحق كله إنما يُدرك من كتاب الله تبارك وتعالى، أو سنة رسوله ﷺ، أو إجماع الخقيين من أمة محمد ﷺ، أو حجة العقل مما وافق هذه الأصول الثلاثة» (٣).

وفي هذا النص شبه تعريف للإجماع، غير أن المصادر الأخرى لم تحدد المصطلح، واكتفت على عادة بالمعنى الشائع للكلمة.

فقد فسر ابن سلام الجماعة بعوله: «تفسير الجماعة على ما هو، قال: ما أجمع عليه المهاجرون والأنصار من السنن والشرائع قبل افتراق الأمة، فمن خالف ذلك في الحال والسيورة، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه، لأنه يقال: نجا من اتبع، وهلك من ابتدع. ولا يوجد الهدى في خلافهم» (٤).

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ١: ١٨.

(٢) - المشروطي، الأدلة، ١ ظ.

(٣) - الكدمي، المعبر، ص ٩ و ٩/٩ ظ. - مط - ١: ١٣.

(٤) - ابن سلام، بدء الإسلام، ٨١.

فابن سَلَام بهذا التفسير يوصل لمحجية الإجماع، أو القيمة الشرعية لمسائل الإجماع،
ووجوب اتباعها وعدم الخروج عنها.

بينما يردد ابن بركة مصطلح الإجماع في جامعهم، ويستدل به كثيرا دون أن يتعرض
لتحديده بتعريف دقيق. ويستعمل أحيانا لفظ الاتفاق بدل الإجماع، من غير إشارة إلى تمييز بين
الاصطلاحين في المدلول أو الاستعمال.

ومن موارد اللفظتين في كتابه:

= «ومن حَوَّل وجهه في الصلاة عن القبلة مختارا لذلك، وكان يجد السبيل على
الاستدلال عليها فلم يفعل، فسدت صلاته بإجماع الأمة، فإن فعل ذلك في حال الضرورة

جازت صلاته بإجماع الأمة، لأنهم أجمعوا أن المحارب يصلي حيث ما توجه» (١).

= «والتسليم على غير العمدة لا يقطع الصلاة بإجماع الأمة» (٢).

= «وليس على النساء صلاة الجماعة، وسقوط الجماعة على النساء بإجماع» (٣).

= «وقد اتفق الجميع على جواز العمل القليل في الصلاة» (٤).

= «والخصي لا يكون إماما اتفاقا» (٥).

والتعريف الدقيق للمصطلح نجده عند الوارجلاني الذي أورد المعنى اللغوي للإجماع في لغة
العرب أنه على وجهين: العزم والاتفاق. وقد نطق القرآن بهما جميعا، في قوله تعالى على لسان
يونس: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ) يونس: ٧١. «فإجماعهم أمرهم عزمهم عليه،
وشركاؤهم اتفاقهم عليه. وهذا المعنى الثاني هو المراد بإجماع الأمة عند الفقهاء» (٦).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٩٨.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠٣.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠٧.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٩٧.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠٧.

(٦) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٤٥.

واصطلح أبو عمار عبد الكافي في بعض كتاباته أن مقصوده بالإجماع عدم وجود خلاف في المسألة، فقال: «إذا قلت أجمعوا عرف أنه ليس في ذلك اختلاف، ومتى ذكرت المأخوذ به أو المعمول به أو قريبا من ذلك دل على الاختلاف» (١).

ويتضح المصطلح أكثر عند الكندي أن «الإجماع من أهل كل زمان من المسلمين إجماع، إذا كانوا أهل رأي، والاختلاف اختلاف، ولو كان رجل واحد سبق على قول، وكان عالم أهل زمانه، كان حكم سبق على الإجماع، وكان على من خلفه اتباعه على ذلك، وكذلك إن قال ولم ينازعه العلماء في عصره وسلموا له، كان ذلك إجماعا أيضا» (٢).

وهذا تحديد دقيق للمصطلح، وبيان إمكانية حصول الإجماع، ولو من واحد، إذا كان مجتهد زمانه، ولزوم الحجة بقوله على من بعده. والقضية مثار جدل بين الأصوليين. ويتطور تحديد المصطلح ليعرفه التلاني بأنه: «اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة على أمر من الأمور الشرعية والعقلية والعادية» (٣). وهو المعنى الذي تواضع عليه أهل الأصول مع بعض القيود الأخرى.

وجاء تعريف الشقسي أن «الإجماع هو كل قول أو فعل صح لأمة محمد ﷺ، ولا يوجد فيه مخالف لهم» (٤).

وخلص التعريف لدى المتأخرين إلى أن الإجماع «اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من الأعصار على أمر من الأمور» (٥).

(١) - أبو عمار ، اختصار المواريت، ٢ و -

(٢) - أحمد الكندي، المصنف ، ١ : ٤٨ - البوسعيدي، لباب الآثار، ١ : ٨ .

(٣) - التلاني ، شرح مقدمة التوحيد، ٤٦ .

(٤) - الشقسي، منهاج الطالبين، ١ : ٨٦ .

(٥) - الرواحي، نثار الجوهر، ١ : ٧٧ - اطفيش، شامل الأصل والفرع، ١ : ٩ - السالمي ، شرح طلعة الشمس ، ٢ :

٢- كيفية حصول الإجماع:

تباينت الأقوال في تصور وقوع الإجماع، فذهب بعض إلى أنه يتسم باستفاضة القول وانتشاره في الجماعة التي ينسب إليها الإجماع. فإذا ثبت أن كل واحد منهم قد قاله، أو قال به بعضهم، فلم ينكره الياقون، أضيف فيه القول إلى جماعتهم، على معنى التقرير منهم له والرضى به، وحمل على أن العزيمة قد وقعت منهم بامضائه فصار ذلك الحكم إجماعاً.

وقال قوم: معناه من الاجتماع، وأن الأقوال لما اجتمعت منهم في حكم واحد على وجه واحد، سمي إجماعاً (١).

ورد هذا القول، لأن معنى الإجماع العزم على الأمر والقطع به، ومنه قوله تعالى: ﴿فاجتمعوا أمركم﴾ يونس: ٧١. أي أعزموا عليه وأمضوه، واقطعوا به. وليس معناه الاجتماع (٢).
وقالت طائفة إن هذا الإجماع يحصل بتوفيق الله أهل الاجتهاد للقول الواحد في المسألة فيؤلف بين قلوبهم.

وقالت طائفة يجتمعون من طريق التوقيف من رسول الله ﷺ، فإذا ظهر الإجماع علمنا أنه توقيف، ولو لم نعلم السبب الذي من أجله أجمعوا. من ذلك أنهم أجمعوا أن العبد غير داخل في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ آل عمران: ٩٧. فعلمنا أنه توقيف من النبي ﷺ، وإن لم ينقل إلينا لفظ النبي ﷺ (٣).

ويوضح الوارجلاني تفصيل طريقة حصول الإجماع أنه إذا نزلت نازلة لا نص فيها، فعلى العلماء المشروط عليهم الاجتهاد أن يجتهدوا، فإذا أطبقوا كان إجماعاً، وإن تكلم البعض وسكت البعض عن رضى كان إجماعاً، أو أقرروا فاعل ذلك بلا نكير صار إجماعاً.
وإن رأى البعض غير رأيهم وسكت كان أمماً وكان إجماعاً. لأن الدنيا بسالظواهر، وفي الآخرة تبلى السرائر.

(١) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١١٢ - الكندي، المصنف، ١: ٤٩/٥٠.

(٢) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١١٢ - الكندي، المصنف، ١: ٥٠.

* العبارات متفقة في هذين المصدرين، ولكن الأخطاء كثيرة جداً، صححتها بالمقابلة بينهما، وهذا من عوائق عملنا.
(٣) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٧ - نجاد بن موسى، الأكلة، ١١١ - الكندي، المصنف، ١: ٤٩. * وهناك أيضاً

تصحيف كبير في الفقرتين المطابقتين من هذين المصدرين.

ومن سكت مجتهدا في طلب الأدلة يُراعى ما لم ينقض العصر أو يصحح .
وأما فيما يتعلق بالدين فلا يسعه السكوت إن ظهر له علم، وعنده فيه خبر، لورود النهي
عن ذلك. وأما إن كان شيء غير أكيد، فرغما يسط له العذر، كما جرى لابن عباس مع عمر
في قضية العول(١).

فقد أدرج في الإجماع كل مسوره الفولية والسكوتية، ولم يضيق الأمر في إثبات الإجماع
حتى تتضح آراء العلماء مطلقا أو إمرارا. كما ميّز بين القضايا الاجتهادية التي يسط فيها الأجل
للتفكير، وبين قضايا الديانة التي لا يسع فيها السكوت عند قيام الدليل.

٣- أقسام الإجماع:

قسم أصوليو الإباضية الإجماع تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة:
□ فهو من حيث العموم والخصوص نوعان: = إجماع تستوي فيه العامة والخاصة، وذلك
كأعداد الصلوات والزكاة. = إجماع تنفرد به الخاصة، وهم العلماء، ويختص بالمسائل
النوازل(٢).

□ ومن حيث كيفية وقوعه، فيه أنواع:
- نوع يكون من جهة القول والفعل معًا.
- ونوع من جهة القول وحده، أو الفعل وحده، وذلك بأن يُطبّقوا على شيء قولاً، أو
يطبقوا عليه فعلاً.

وهذان لا يشترط فيهما انقراض العصر لتحقيق حصول الاتفاق فيهما بصورة جلية.
- ونوع ثالث يكون من جهة قول البعض وسكوت الباقيين، أو فعل البعض وسكوت
الباقيين. وهو ما اصطلح عليه بالإجماع السكوتي. وفيه خلاف في حجته للاحتمال في تحقق
وقوعه(٣).

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٨.

(٢) - السوني، السؤالات، ١١٦. - المشوطي، الأدلة، ٥ و.

(٣) - السوني، السؤالات، ١١٦. - المشوطي، الأدلة، ٥ و. - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٤٥.

فمن نفى حجته استند إلى أنه لا ينسب لساكت قول. وسكوت بعض المجتهدين لا يدل على موافقتهم لمن تكلم في المسألة، إذ قد يعتقد الساكت جواز الخلاف فيها، وأن كل مجتهد مصيب، أو لوجود مانع يحول دون إظهاره المخالفة، وهو ما حصل لابن عباس مع عمر في قضية العول. فالسكوت حارم للإجماع وليس مثبتاً له (١).

وذهب جمهور الإباضية إلى اعتبار الإجماع السكوتي حجة، لأن العالم يحرم عليه تضييع الاجتهاد والسكوت بعد السعرة. لحديث عبادة بن الصامت «بايعنا رسول الله ﷺ على أن نقول الحق ونعمل به، ولا تأخذنا في الله لومة لائم» (٢). أما إن تبين أن سكوت الساكت كان عن عذر، أو حياءً، فيعتبر منه مقبولة تمنع من حصول الإجماع (٣).

قال اطفيش: «واحصلت في الإجماع السكوتي، فيه خلاف، والصحيح أنه حجة لأن سكوت باقيهم على ما حكم به بعضهم مع قدرتهم كالنطق بتصويهم» (٤). ودلالة الإجماع القولي قطعية، ودلالة السكوتي ظنية، فهو مثل خير الأحاد يوجب العمل دون العلم (٥).

بعد تحديد مفهوم الإجماع وكيفية حصوله نظرياً، نرد علينا أسئلة ملحّة على الصعيد العملي: فمن هم أهل الإجماع؟ وهل يشترط لتحقيق الإجماع حصول الاتفاق التام؟ وهل يتم

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٩١/١٩٢.

(٢) - مسلم. كتاب الإمارة. حديث ٣٤٢٦. (ترقيم العالمية).

(٣) - الرازي، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٢.

(٤) - اطفيش، شامل الأصل والفرع، ١: ١٠.

(٥) - يلخص السالمي رأي الإباضية في أنواع الإجماع، ودلالاتها وما يوجهه كل نوع منها بقوله: إجماعنا اتفاق أهل

العلم متى على بيان نوع حكم

كما إذا ما اتفقت أقوالهم	عليه أو تواطأت أفعالهم
وإن يقل بعضهم أو يعدل	وسخت البعض فدون الأول
ومنه القطعي أهم السامع	وبارك القطعي صار فاسقاً
وبالسكوتي عدم الناسي	وأب من خالف في الإيمان
لكنه يوجب نفس العمل	طناً كما في خير المعدل

السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٦٥.

ذلك في اللحظة واحدة، أم في فترات متباعدة؟ وما حكم من رجع عن فتواه قبل حصول الاتفاق؟ أو بعده؟

وما هو مفهوم العصر في باب الإجماع؟ وبناء على هذا: هل يُعتد بخلاف التابعي في إجماع الصحابة؟

وما هي حجج الإجماعات الجزئية؟

تلك وغيرها أسئلة نحاول بسط آراء الإباضية فيها قدر المستطاع.

المبحث الثاني: أركان الإجماع

للإجماع ركنان: المجمعون، ونفس الإجماع.

١- الركن الأول: أهل الإجماع

والمجمعون هم أمة محمد ﷺ التي قال عنها: «لا تجتمع أمتي على ضلال» (١). وقد توسع بعضهم فجعل أمة كل من أرسل إليهم من الإنس والجن. وهو قول مسرود، إذ المقصود أمة الإجابة لا أمة الدعوة. وحصرها بعض في من آمن به وصدق، وتلك هي أمة الإجابة. وقيدوا آخرون بالصالحين من المؤمنين «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» آل عمران: ١١٠. ولكل أدلته فيما ذهب إليه (٢). والمتفق عليه أن المقصود بأهل الإجماع كل مجتهد مقبول الفتوى. والمتفق على عدم اعتباره الصبيان والمجانين. وبين الطرفين نجد الفقيه غير المجتهد، والعامي، والأصولي غير الفقيه، والمجتهد الفاسق والمبتدع، والناشي من التابعين في عصر الصحابة (٣).

(١) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة - الترمذي. كتاب الفتن. حديث ٢٠٩٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الفتن. حديث ٣٩٤٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند القبائل. حديث ٢٥٩٦٦. (ترقيم العالمية). - الدارمي. المقدمة. حديث ٥٤. (ترقيم العالمية).

(٢) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٣. فما بعد.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٨١.

فهل يعتد بوافق هؤلاء وخلافهم في حصول الإجماع؟ تلك قضايا خلافية أسالت من حبر الأصوليين الشيء الكثير.

وفسر أبو ستة الأمة في قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلال» (١). أن «المراد بالأمة من يعتد الإجماع باتفاقهم، كما هو ظاهر، لأن اتفاق غير العلماء لا يكون حجة» (٢).
وحدد العوتبي من يتناولهم لفظ الأمة في الحديث بأهم «الذين اتبعوه وملكوا سبيله، ولم يخالفوه، وليس أمته كل من صلى وصام، ولذلك قال ﷺ: «ليس منا من غشنا» (٣). وتبرأ من أقوام يذادون عن حوضه يوم القيامة لأنهم أحدثوا من بعده، فيقال لهم: فَبَعْدًا فَسُحْقًا (٤). وهذا يدل على أن أمته هم المطيعون المتبعون لقوله السالكون سبيله العاملون بسنته التاركون لمخالفته» (٥).

ويحدد الوارجلاني صفة العلماء الذين يُعتد بهم في الاجتهاد والإجماع، أهم: «العارفون بكتاب الله ﷻ، وبقنون التفسير، وبالسنن وفنونها، وبالأصول، وهو الكلام وفنونه، وبالفقه

(١) - سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) - أبو ستة، حاشية الترتيب، ١: ٤٧.

(٣) - رواه بهذا اللفظ أحمد، مسند المكيين، حديث ١٥٢٧٣. (ترقيم العالمية). وأغلب طرقة بلفظ "من غشنا فليس منا". مسلم، كتاب الإيمان، حديث ١٤٦. (ترقيم العالمية) - ابن ماجه. كتاب التجارات. حديث ٢٢١٦. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب البيوع. حديث ٢٤٢٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكشرفين من الصحابة. حديث ٤٨٦٧/٩٠٢٧. (ترقيم العالمية).

(٤) - لفظ الحديث عند البخاري «حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْثَمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ فَرَطَكُمْ عَلَى الْحَوْضِ مِنْ مَرَّ عَلَيَّ شَرِبَ وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا لَسِرْدَانِ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرَفُهُمْ وَيَعْرِفُونِي ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ قَالَ أَبُو حَازِمٍ فَسَمِعْتِي الثُّغَمَانُ بْنُ أَبِي عِيَّاشٍ فَقَالَ هَكَذَا سَمِعْتِ مِنْ سَهْلِ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ أَشْهَدُ عَلَيَّ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ لَسَمِعْتُهُ وَهُوَ يَزِيدُ فِيهَا فَأَقُولُ إِنَّهُمْ مِنِّي فَيَقَالُ إِنَّكَ لَأَنْدَرِي مَا أَحْدَثُوا بِعَدْلِكَ فَأَقُولُ سُحْقًا لِمَنْ غَيْرِ بَعْدِي» البخاري. كتاب الرقاق. حديث ٦٠٩٧. (ترقيم العالمية). وورد بالنسب تقاربه: مسلم، كتاب الفضائل. حديث ٤٢٥٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكشرفين من الصحابة. حديث ٣٨٣٧/٣٤٥٧. (ترقيم العالمية).

(٥) - العوتبي، السيرة، ١٨٧ و.

وفنونه، وأعني في هذا كله المشهور المأثور، لا الشاذ المغمور. وكل (أهل) فن من هؤلاء ممن لا يحسن فنه، فلا يعتد بإجماع هؤلاء، ولا اختلافهم لأهم في نعت العامة» (١).

ومن كان عالماً في غير علوم الشريعة لا يعتد بخلافه، إلا إذا تعلق الأمر بقضية من صميم اختصاصه. «فالنحوي والمتكلم لا يعتد بهما، لأنهما من العوام في حق هذا العلم، إلا أن يقع الكلام في مسألة تبني على النحو أو علم الكلام» (٢).

ولكن العوام قد يُنصّر دخولهم في الإجماع، ولذلك جعلوا الإجماع قسمين: - إجماع الكافة، وهو إجماع تستوي فيه الخاصة والعامة، كالتواتر من السنن والصلوات وأعدادها، والأيام وأساميها، والمواسم والأعياد والقبلة وأمثالها.

- وإجماع الخاصة، وهو إجماع العلماء، كتوريت الحد مع الإخوة، وتوريت الأخت من الأب مع الأخت من الأب والأم. وهذا النوع ليس للعامة مخالفة العلماء فيه (٣). أما المتدع والفاسق فلا اعتبار لهم في الإجماع. وقد حدد السلمي موقف الإباضية في ذلك بقوله:

وأهله المجتهد المتسبع فيخرج الفاسق المتدع (٤).

فالمعتد به في انعقاد الإجماع وفاق المجتهد الذي امتلك القدرة على استتباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وكان متبعاً لطريقة السلف الصالح. أما الفاسق فلا اعتبار بخلافه لخروجه عن كمال الإيمان، وقد قال تعالى: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» النساء: ١١٥. ويخرج كذلك المتدع وهو من حاد عن طريقة السلف الصالح بتأويل يفسق به أو يشرك به، عند من أثبت الشرك لبعض المتأولين. فإن خلاف هؤلاء لا ينقض إجماع المعتبرين من أهل الحق (٥).

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٦/٢٥٧.

(٢) - السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٦. - الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٣.

(٣) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٦ - حاد بن موسى، الأكلة، ١١١. - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٥.

السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٧.

(٤) - السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٤.

(٥) - السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٥.

وهو ما أكده الوارجلاني «مإذا ما شدت فرقة وخالفت الأمة، فإن ظهر الفساد في قورها والعناد في فعلها، عوفوا من اجتماع الأمة وافترقها، وكان إجماع المجتمع حقا عند الله، وصار الشاذ شاذًا. كالذي يروى عن السكاكية (١) أنهم أنكروا السنة والرأي، وقالوا ليس هناك إلا كتاب الله تعالى» (٢).

هذا بينما ذهب الغزالي إلى الاعتداد بقول المبتدع والمجتهد الفاسق في الإجماع (٣).

٢- الركن الثاني: حصول الاتفاق:

يفيد تعريف الإجماع أنه يتحقق باتفاق كل المجتهدين الموجودين حين حدوث المسألة. ولكن السؤال: هل يُعتمد باتفاق أكثر العلماء أو طائفة منهم؟ أم إن مخالفة البعض تخبرم هذا الإجماع؟

تعرض الأصوليون لمسائل أفرزها هذا السؤال، نُحملها تحت عنوان الإجماعات الجزئية.

- الإجماعات الجزئية

ذهب بعض الأصوليين إلى تمييز أنواع من الإجماعات الجزئية. وذكر الوارجلاني طرفًا من تلك الأقوال:

- فالظاهرية لا تعند بعير إجماع الصحابة، وترى أنه لا يسوغ لمن بعدهم أن يجتمعوا.
- وقال بعضهم: الإجماع إجماع أصحاب الفروع.
- وقال بعض بإجماع الأئمة وولاية الأمور.
- وقال بعض بإجماع أهل المدينة (٤).

(١) السكاكية، قد عرفنا ما في هامش ص ١٤٦.

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٩/٢٥٥.

(٣) الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٣.

(٤) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٦.

واشتهر من تلك الأقوال = قول المالكية بإجماع أهل المدينة. = وقول الشيعة بإجماع العترة أو أهل البيت. = وقول بعض بإجماع الخلفيتين أبي بكر وعمر، أو إجماع الخلفاء الأربعة. = وقول الظاهرية بحصر الإجماع في الصحابة وعدم تسويغهم لمن بعدهم (١).

وتلك الإجماعات لا اعتداد لها في نظر الإباضية، ومعنى ذلك أنها ليست حجة قاطعة وقولا ملزما. أما أما آراء طائفة معتبرة من الفقهاء أو الصحابة، أو آراء كبار الصحابة؛ فذلك ما يعطيها قوة الرجحان على غيرها من الآراء، وبخاصة إذا اعتضدت بأدلة أخرى، أو كانت متفقة وقواعد الشرع وكلياته.

وبعض حمل إجماع الخلفيتين أو الخلفاء الأربعة على الإجماع باعتبار الخليفة إمام المسلمين، وأنه من أهل الاجتهاد. وكان أبو بكر وعمر خصوصا يستشيران الصحابة في ما يجسد من الحوادث، وكانت حرية الرأي مكفولة، والصحابة في المدينة مجتمعون، شأنهم الحرص على النصح لأئمة المسلمين وعامتهم، وفقا لتعاليم الرسول ﷺ.

لهذه الاعتبارات متضاربة يمكن إدراج إجماع الخلفاء الراشدين ضمن الإجماع الاصطلاحي، إذا لم يوجد فهم يخالف من الصحابة.

وقد أفاض الغزالي في الرد على القائلين بتلك الإجماعات الجزئية، ورجح أنها لا تقوم دليلا قاطعا يحتاج به (٢).

والمعتبر في الإجماع تحقق وصف الاتفاق التام بين المجتهدين. ولذلك لا يعتبر وفاق بعضهم مع خلاف الباقي ولو كان المتفقون عددا كثيرا وخالفهم واحد أو اثنان. وفي هذا قال السالمي:

وليس يُحزّي فيه بعض الأمة وإن يكونوا ألف ألف مائة (٣)

ونص الغزالي أن «الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل» (٤).

وفي الطرف الآخر ذهب الخياط وأبو بكر الرازي إلى أن خلاف الواحد والاثنين لا يخترم

الإجماع، لحديث (عليكم بالسواد الأعظم) (١)، وغيره من الأحاديث الموجبة لاتباع الأكثر.

(١) السالمي، شرح طلعة الشمس ، ٢ : ٧٨.

(٢) الغزالي، المستصفى ، ١ : ١٨٧.

(٣) السالمي، شرح طلعة الشمس ، ٢ : ٧٨.

(٤) الغزالي، المستصفى ، ١ : ١٨٦.

والمعتمد في الأدلة أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه، وقد جاوز الصحابة مخالفة الواحد، ولم يعدوه حرقاً للإجماع، فدلّ على عدم انعقاد الإجماع بمخالفته. كما وقع لابن عباس في قضية العول في الميراث وغيرها من القضايا (٢).

ولكننا من جهة أخرى نجد في المصادر الإباضية الاستدلال بالإجماعات الجزئية المنسوبة إلى طائفة أو أهل بلد.

فقد جاء في المدونة الكبرى «وأجمع أهل العراق وأهل المدينة أن من نسى التشهد أن صلاته ماضية، وعليه سجود السهو» (٣).

وفي جامع ابن جعفر «وأجمعوا أن من صلى وهو يرى أنه متوجه إلى القبلة، ثم تبين له أنه صلى لغير القبلة لما منع منه من عيم أو غيره، أنه لا إعادة عليه في الوقت ولا في غير الوقت. وأجمعوا أنه لو صلى وهو يرى أن الوقت قد دخل، ثم تبين له أنه كان صلى في غير الوقت المحدد، أن عليه أن يعيدها متى علم بذلك في الوقت أو في غير الوقت. وأجمعوا أن أول وقت الصلاة أفضل وأوفر على المصلي ثواباً» (٤).

٣- انقراض العصر

إذا اتفقت كلمة الأمة على أمر ولو لحظة واحدة انعقد الإجماع ووجب لهم العصمة في ذلك، وصار إجماعهم حجة عليهم وعلى غيرهم، فلا تجوز مخالفته. هذا رأي الإباضية اتفاقاً (٥)، كما أنه رأي جمهور الأصوليين (١).

(١) - ابن ماجه، كتاب العين. حديث ٣٩٤٠. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند الكوفيين. حديث ١٧٧٢٣/١٨٥٤٤. (ترقيم العالمية).

(٢) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٦. - السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٩/٧٨.

(٣) - الخراساني، المدونة الكبرى ١: ١٠٩.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ٤٣.

(٥) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١١٣. - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٩. - الشقصي، منهاج الطالبين، ١:

٨٦. - البوسعيدي، لباب الآثار، ١: ١٠. - اطفيش، شامل الأصل، ١: ١٠/٩.

ودهب قوم إلى اشتراط انقراض العصر ليحتمو الإجماع، وإلا ما كان حجه على أحد، فجازت مخالفته والرجوع عنه (٢).

وفصل قوم بين الإجماع السكوتي فاشتراط فيه انقراض العصر، وبين الإجماع القسولي أو العملي، فلم يشترطه فيه (٣).

ومعنى انقراض العصر أن ينقضي الخمعون ويموتوا كلهم دون أن يخالفهم أحد لاحق، أو يرجع أحدهم عن رأيه.

وما لم ينقض العصر بالإجماع غير واقع، فيجوز لمن بعدهم في عصرهم خلافهم. واحتج أصحاب هذا القول بأن بعض الصحابة كان على قول، ثم رجع عنه. كما فعل علي بن أبي طالب في مسألة بيع أمهات الأولاد، إذ كان يرى عدم بيعهن أيام عمر، ثم رجع عن ذلك في أيام خلافته. وسوى أبو بكر بين الناس في العطاء، ثم فاضل بينهم عمر، وقال كلمته المشهورة: «لا أجعل من قاتل رسول الله، كمن قاتل مع رسول الله».

ولكن هذا الاستشهاد في غير محله، إذ لم يدع أحد حصول الإجماع في هذه القضايا، فلا يصلح خلاف المخالف فيها دليلاً لاشتراط انقراض العصر، وإلا لكان علي وعمر قد خالفا الإجماع، وهذا ما لا يجوز في حقهما. فالحجة في حصول الاتفاق لا في مضي العصر. وواضح بهذا أن القول الأول أرجح وأعدل (٤).

١- ابن حزم، الإحكام، ٤: ١٥٣. - الغزالي، المستصفى، ١: ١٩٢ - الأمدى، الإحكام، ١: ٣٦٦. - أصول السرخسي، ٢: ١٠٨. - ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٣٦٦. - إرشاد الفحول، ٧٤. - الأسنوي، نهاية السؤل، ٣: ٣١٥. - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٥٢٦.

٢- وفي هذا يقول السالمي:

واشترط البعض انقراض العصر وقيل: لا، فهو خلاف يجري

فراجع من أهله لا يُعتبر بعد انعقاده، وقيل يُعتبر

السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨٣.

٣- ابن حزم، الإحكام، ٤: ١٥٣. الأمدى، الإحكام، ١: ٣٦٦. - أصول السرخسي، ٢: ١٠٨. - ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٣٦٦. - إرشاد الفحول، ٧٤. - الأسنوي، نهاية السؤل، ٣: ٣١٥. - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٥٢٦.

٤- نجاد بن موسى، الأكلة، ١١٢/١١٣. - الوارجلان، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٩/٢٦٠. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨٣. - اطفيش، شامل الأصل، ١: ١٠/٩. - الغزالي، المستصفى، ١: ١٩٢.

ويمكن اعتبار شرط انقراض العصر مقبولاً في الإجماع السكوتي دون القولي، فإذا تكلم بعض المجتهدين في مسألة وسكت الباقون، حتى انقضى العصر دون نكير على قول القائلين، فقد تحقق وصف الاتفاق، وهو ركن للإجماع (١).

ويتفرع عن اشتراط العصر مسائل احتلّف فيها، منها:

— اعتبار التابعي في إجماع الصحابة:

بحث الأصوليون هذه القضية، وتساءلوا: هل يُعتمد باجتهاد التابعي في إجماع الصحابة؟ ثم تباينت إجاباتهم بعد ذلك.

والتقيد بالمدلول الاصطلاحي للإجماع، وهو اتفاق المجتهدين، يقتضي اعتبار قول التابعي المجتهد في عصر الصحابة. وهو قول جمهرة الأصوليين، وفيه قال السالمي: والتابعي كالصحابي اعتباراً وفاقه وخلفه مع من ذكر (٢).

وذهب قوم إلى عدم اعتباره. وهو مذهب بعض المتكلمين من الشافعية، وأوماً إليه الإمام أحمد في أحد القولين (٣). وهذا قول مرجوح، رده الوارجلاني والسالمي (٤)، كما رده الجمهور (٥).

ومرد ذلك إلى أن إجماع الصحابة مع مخالفة التابعي ليس بإجماع جميع الأمة، بل هو إجماع بعضها.

وزكى الغزالي هذا القول بأن الإجماع حاصل من الصحابة على تسوية الخلاف للتابعي، وكثير من التابعين كانوا يفتون في عصر الصحابة كالحسن البصري وسعيد بن المسيب (٦).

(١) المشوطي، الأدلة، ٥ و٥. - نجاد بن موسى، الأكلة، ١١٣.

(٢) السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٨.

(٣) الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٥ - الأمدي، الإحكام، ١: ٣٢٨ - أصول السرخسي، ٢: ١١٤. - ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٣٥٥ - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٥٣٠.

(٤) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢٥٩ - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨١.

(٥) الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٥ - الأمدي، الإحكام، ١: ٣٢٨ - أصول السرخسي، ٢: ١١٤. - ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٣٥٥ - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٥٣٠.

(٦) الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٥.

وكان جابر بن زيد مفتياً مشهوراً بين التابعين، وأثنى الصحابة على علمه، حتى قال ابن عباس: «عجبا لأهل العراق، كيف يسألوننا وعندهم جابر بن زيد؟ لو قصدوه لأوسعهم علماً بما في كتاب الله» (١).

وقال ابن حزم: «أف لكل إجماع يخرج عنه علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وابن عباس، والصحابة بالشام، وابن سيرين، وجابر بن زيد» (٢). ويعتد ابن حزم بقول جابر في الإجماع موافقة أو مخالفة، رغم عدم رضاه عن انتسابه إلى الإباضية (٣).

ولكن الغزالي لم يبين لنا ما إذا كان تسويغ الصحابة لخلاف التابعي عاماً في مسائل الاجتهاد، أم خاصاً بما وقع عليه إجماع الصحابة. وهذا الاحتمال يسقط الاستدلال، ولكنه يبين من جهة أخرى أن فصل المتحابين لا يلزم منه حصر الحق فيهم، وإلا لسقط قول الأنصار بقول المهاجرين، وقول المهاجرين بقول البدرين، لتفاضلهم. ولا قائل بهذا (٤). وهو كلام شديد، وتوجيه مقبول من حيث الإلزام العقلي.

- إحداث قول ثالث في المسألة:

إذا اختلف المجتهدون في مسألة على قولين، وانقضى العصر على ذلك، فهل يجوز لمن بلغ درجة الاجتهاد أن يحدث قولاً ثالثاً خارجاً عن ذينك القولين؟ ذهب الجمهور إلى عدم جواز هذا الإحداث، واعتبره الغزالي خروجاً على ما اجتمعت عليه الأمة، وأن تجويزه فيه نسبة الأمة إلى التضييع والغفلة عن الحق. وهذا محال (٥). وذهب قوم إلى جوازه ما لم يرفع القولين السابقين، أو القدر المشترك بينهما. ومثلوا له بالخلاف في ميراث الجد مع الإخوة على قولين، قول بحجب الإخوة بالجد، وقول بمقاومة الجد

(١) - الشماخي، سير المشايخ، ٧٠/٧١.

(٢) - ابن حزم، المحلى، ٥: ٥٧٣ - بكرش، فقه جابر، ١: ٢٥.

(٣) - ابن حزم، مراتب الإجماع، ١٩.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٨٥.

(٥) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٩٨/١٩٩.

لهم. فلو أحدث قول ثالث يقضي بحرمان الخد من الميراث أصلاً كان قولاً مردوداً، لأنه رافع
للقدر المشترك بين هذه الأقوال، وهو أن الخد يرث في جميع الأحوال (١).
وعرض السالمي الأقوال في المسألة، ثم ذهب إلى الجواز، سواء رفع القول الثالث القولين
السابقين أم لم يرفعهما، وقال:

واختلف في إحداث قول بعدما جاءوا بقولين، فقوم حرماً
وقيل: لا يحرم، وهو الأعدل إذ بالخلاف صح فيه المدخل
وقيل: إن كان لما تقد ما ليس برافع، يجوز فاعلماً (٢).

ونسب الشماخي إلى الوارجلاني أن ظاهر كلامه منعه في خلاف الصحابة، وتجويزه في
من بعدهم (٣).

والوارجلاني نفسه أورد نماذج لإحداث التابعين قولاً خارجاً عن اختلاف الصحابة، مثل
«اختلافهم في من قال: امرأته عليه حرام. فرأى علي أنه ثلاث، وعن عمر أنه رجعي، ورأى
بعض الصحابة أنها واحدة بائنة، وأطبق الصحابة على هذه الأقوال الثلاثة. ثم رأى بعد ذلك
مسروق وجابر بن زيد وبعض التابعين أنه كفارة يمين، وعليه العمل اليوم عند أكثر الأمة» (٤).
ونصّ الوارجلاني أن من لم يبلغ درجة الاجتهاد يؤخذ برأيه ويراعى في الخلاف بعد
وقوعه، وأن هذا هو الصحيح (٥).

ولم نجد في كلام الوارجلاني ما يؤيد ما نسبته إليه الشماخي.
وظاهر أن الوارجلاني مع السالمي في جوازه، وهو الراجح، لأن الإجماع الذي يمنع
الخلاف ما حصل فيه الاتفاق التام على قول واحد، أما الاختلاف على قولين فهو أدل على

(١) ذهب الإباضية والحنفية إلى أن الإحوة يعمون بالجد لأنه بمنزلة الأب. بينما ذهب الجمهور إلى عدم حبيبهم
به، لأنهم جميعاً يدلون إلى الميت بواسطة الأب. وبكل قول أخذ جمع من الصحابة والتابعين. وفي المسألة تفصيل في
الاستدلال، وتفريع في الأقوال. ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧: ٦٣ فما بعد. - اطفيش، شرح النيل، ١٥: ٤٣٠. - وهبة
الروحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٨: ٢٩٩-٣٠٩.

(٢) السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨٩.

(٣) الشماخي، شرح مختصر العدل والإنصاف، ٦٢ ظ/٦٣ و.

(٤) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٩.

(٥) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٠.

جواز تعدد الآراء في المسألة من دلالاته على المنع. بل نصر السالمي أنه يلزم المجتهد أن يخالفهم إذا رأى الراجح خلافه ، ولا يصح له تقليدهم، كما لا يصح له تقليد مجتهد مثله بعد تمكنه من الاجتهاد(١).

المبحث الثالث: الإجماع بين التوثيق والإنكار

١- حجية الإجماع:

مير الله أمة الإسلام على سائر الأمم، واختصها بفضائل لم تُؤفها أمة حلت، وقال لها: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) آل عمران: ١١٠. وقال: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) البقرة: ١٤٣.

ونسوة النبي ﷺ بفضل أمته، وأن الله قد عصمها من الاتفاق على الخطأ والضلال. واتخذ علماء الأصول من هذه النصوص مستندا لإثبات حجية الإجماع، وبيان أن ما وقع اتفاق الأمة عليه حق وصواب(٢).

ولم يشذ الإباضية عن منهج عامة الأصوليين في الاستدلال على حجية الإجماع من اعتماد أدلة الكتاب والسنة والعقل، بل ومن الإجماع نفسه.

- من الكتاب:

- قوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) آل عمران: ١١٠. والخيرية تقتضي صواب ما يأتون من أقوال وأفعال.

- وقوله: (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) آل عمران: ١٠٤. ووجه الدلالة في الآية «أن الله لما وصفهم بهذا الشأن العظيم أوجب على الخلق اتباعهم في فعل المعروف وترك المنكر، وجعلهم حجة إذ أطلق

(١) - السالمي ، شرح طلعة الشمس ، ٢٠ ، ٩٠.

(٢) - بنظر: الوارجلاني ، العدل والإنصاف ، ٢ : ٢٤٤/٢٣٨.

هذا الاسم، فما أتت به هذه الأمة من الفروع كان سبيلا معروفا، وما نمت عنه كان متروكا، فمن اتبعهم اهتدى، فاجتماعهم أول» (١).

= وقوله أيضا: «وَكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس» البقرة: ١٤٣.

وقوله: «وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس» الحج: ٧٨ (٢).
وعقب الوارجلاني على هذه الآيات بقوله: «فلما لا يجوز الخطأ على الرسول في شهادته عليهم، فكذلك لا يجوز الخطأ عليهم في شهادتهم... والوسط هو العدل، فإذا كانت شهادة الأحاد جائزة، فهي في الجمع أجوز» (٣). وهو ما أكده السالمي أن: «منزلة الرسول في الشهادة تستلزم العدالة، فافتضى ذلك عصمة الأمة إذ جعلها بمنزلة النبي ﷺ، فحرمت مخالفتهم» (٤).

واعترض على هذا الاستدلال بأن شهادة الأمة الإسلامية تكون يوم القيامة، لورود خبر يفيد ذلك (٥).

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٤٨.

(٢) - بنظر تفاصيل الاستدلال هذه الآيات: الكدومي، المعترض - مع ١٠ / و - مط ١: ١٥/١٦ - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٦٧ فما بعد.

(٣) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٣: ٢٤٩.

(٤) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٦٧.

(٥) - قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "شهداء" خبر كان. "على الناس" أي في الخشع للأنبياء على أممهم؛ كما ثبت في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: (يدعى نوح عليه السلام يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول هل بلغت فيقول نعم فيقال لأمت هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وأمته فيشهدون أنه قد بلغ ويكون الرسول عليكم شهيدا فذلك قوله عز وجل (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا...)). وذكر هذا الحديث مطولا ابن المبارك بحمناه، وفيه: (فتقول تلك الأمم كيف يشهد علينا من لم يدركنا فيقول لهم الرب سبحانه كيف تشهدون على من لم تدركوا فيقولون ربنا بعثت إلينا رسولا وأنزلت إلينا عهدك وكتابك وقصصت علينا أنهم قد بلغوا فشهدنا بما عهدت إلينا فيقول الرب صدقوا فذلك قوله عز وجل (وكذلك جعلناكم أمة وسطا - والوسط العدل والإنصاف - لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا). قال ابن أنعم: فبلغني أنه يشهد يومئذ أمة محمد عليه السلام، إلا من كان في قلبه حنة على أخيه. وقالت طائفة:

معنى الآية يشهد بعضهم على بعض بعد الموت؛ كما ثبت في صحيح مسلم عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال حين مرت به جنازة فأنى عليها خير فقال: (وجبت وجبت وجبت). ثم مر عليه بأخرى فأنى عليها شر فقال: (وجبت وجبت =

وأجيب بأن الخير لم يقيد معنى الآية، بل ذكر صورة من صورها، وشهادة المسلمين في الدنيا قائمة على الناس بأن هذا الدين حق وواجب الاتباع. وكما أن شهادة النبي ﷺ قائمة في الدنيا والآخرة، فكذلك شهادة أمته، ولا دليل على التخصيص (١).

= ومن أدلة القرآن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩. دلّت الآية بمفهومها على أن ما اتفقتم عليه فهو حق.

= وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ البقرة: ٢١٣. ووجه الدلالة أن الله تعالى وعد هذه الأمة اهتداية في كل ما اختلف فيه الأمم قبلهم، فإن حصره على البعض فالإجماع أولى (٢).

= (وجبت). فقال عمر: فدى لك أبي وأمي، مر بمنازة فآثي عليها خير فقلت: (وجبت وجبت وجبت) ومر بمنازة فآثي عليها شر فقلت: (وجبت وجبت وجبت)؟ فقال رسول الله ﷺ: (من آثيتم عيه خيرا وجبت له الجنة ومن آثيتم عليه شرا وجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض أسم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض). أخرجه البخاري بمعناه. وفي بعض طرقه في غير الصحيحين وبلا: "لكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا". وروى أبان وليث عن شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أعطيت أمي ثلاثا لم تعط إلا الأنبياء كان الله إذا بعث نبيا قال له ادعني استجب لك وقال هذه الأمة أدعوني استجب لكم وكان الله إذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال هذه الأمة وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان الله إذا بعث النبي جعله شهيدا على قومه وجعل هذه الأمة شهداء على الناس). أخرجه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في "بؤادر الأصول".

قال علماؤنا: أبانا ربنا تبارك وتعالى في كتابه بما أعم علينا من تفضيله لنا باسم العدالة وتولية خطير الشهادة على جميع خلفه، فجعلا أولا مكانا وإن كنا أحرا رمانا؛ كما قال عليه السلام: (نحن الآخرون الأولون). وهذا دليل على أنه لا يشهد إلا العدول، ولا بعد قول العم على العم إلا أن يكون عدلا. وسيأتي بيان العدالة وحكمها في آخر السورة إن شاء الله تعالى.

وفيه دليل على صحة الإجماع ووجوب الحكم به؛ لأنهم إذا كانوا عدولا شهدوا على الناس. فكل عصر شهيد على من بعده؛ فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين. وقول التابعين على من بعدهم. وإذا جعلت الأمة شهداء فقد وجب قبول قروضهم. ولا معنى لقول من قال: أريد به جميع الأمة؛ لأنه حيث لا يثبت مجمع عليه إلى قيام الساعة. وبيان هذا في كتب أصول الفقه.

(١) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢ : ٢٤٩.

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢ : ٢٤٩.

-ومن أبرز الآيات التي اعتمدت دليلاً لحجية الإجماع، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥. ففيها وعيد بالعداب لمن حالف سبيل المؤمنين واتبع غير سبيلهم، وهذا الوعيد دليل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين دون النذب ودون الإباحة (١).

واستطاع الوارجلاني ببراعته الاستدلال بهذه الآية على تجويز الاختلاف، فقال: «وهي على سوغ الاختلاف أدلّ منها على الإجماع، وإن كان هذا هكذا، فالإجماع أولى، لأن من اتبع سبيل بعض المؤمنين خارج من الوعيد، وخارج أيضاً من اتباع سبيل غير المؤمنين» (٢).

وتمت اعتراضات كثيرة وردت على الاستقلال بهذه الآية،

+ منها أن المأمور باتباعه هو الإيمان خصوصاً، لأنه سماه سبيل المؤمنين. والجواب أن الإجماع من مشمولات الإيمان، فلا تباين. والطاعات كلها من الإيمان، دون تمييز بينها.

+ ومنها أن الوعيد لمن جمع بين مشاققة الرسول وبين اتباع غير سبيل المؤمنين. وردّ بشأن النهي واقع على الجميع لا على المجموع، فالوعيد حاصل بمخالفة النهي في أحاده وفي مجموعته. وهو شبيه بالوعيد الوارد في أواخر سورة الفرقان ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩)﴾ (٣).

+ وفسر بعضهم المشاققة بمعنى معاداة النبي ﷺ ومخاربه، واتباع غير سبيل المؤمنين بنصرة أعدائهم ومشايعتهم فهذا يحق عليه الوعيد المذكور (٤). فمن يتولاه من الكفار يجعله الله ولياً له في الدنيا والآخرة، ويشترك معه في المصير المشؤوم ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥ (٥).

(١) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢ : ٢٤٩.

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢ : ٢٤٥.

(٣) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢ : ٢٤٧/٢٤٨.

(٤) الفزالي، المستقصى، ١ : ١٧٥. وحول تفصيل الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع، والردود والناقشات.

ينظر: الأمدي، الأحكام، ١ : ٢٨٦ فما بعد.

(٥) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٢٥٩.

فآلية في نظر الغزالي ظاهرة وليست نصا في الموضوع.
 - واستدل نجاد بن موسى بدليل لم أر من اتبه إليه، وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي
 الْأَرْضِ جَمِيعًا مِمَّا آفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ الأنفال: ٦٣. فإذا وُحِدَت القلوب
 على أمر واحد علمنا أنه من عند الله (١). وهذا تفسير للآية طريف.
 وعند التحقيق نجد أن هذه الآيات كلها تفيد حججة الإجماع من باب الاستئناس، لا من
 باب الدلالة القطعية. ولذلك احتاج الأمر إلى توظيف أدلة أخرى من السنة وغيرها.

- من السنة:

لما كانت أدلة القرآن محتملة، كان الاعتماد أساسا على أدلة السنة، فقد وردت أحاديث
 عديدة بطرق مختلفة، متفقة المعنى على إثبات العصمة للأمة فيما اتفقت فيه كلماتها. من ذلك:
 - ما رواه الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ
 قال: «ما كان الله ليجمع أمي على ضلال» (٢). قال أبو ستة: «يستدل به على أن إجماع هذه
 الأمة حجة في حق أحد من هذه الأمة، وعلى أنها معصومة» (٣).
 = وجمع الوارجلاني الأحاديث الواردة في هذه القضية، منها:
 - قوله ﷺ: «من فارق الجماعة قدر شرمات ميتة جاهلية» (٤).

(١) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١١٢.

(٢) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٦. ح ٣٩. ١: ١٧. وورد الحديث عند الكدعي، المعتمر، ١٠ ظ. - الكندي،
 المصنف، ١: ٤٩. بلفظ "لا يجمع أمي على ضلال". وعند العوتبي، الضياء، ٣: ٩. - وابن بركة، المتسدا، ١٠٦.
 بلفظ: "لا يجمع أمي على الخطأ". وورد في كتب السنن باللفظ متقاربة: أحمد، مسند القبائل. حديث ٢٥٩٦٦. (ترقيم
 العالمية). - ابن ماجه. كتاب الفتن. حديث ٣٩٤٠. (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب الفتن. حديث ٢٠٩٣. (ترقيم
 العالمية).

(٣) - أبو ستة، حاشية الترتيب، ١: ٤٧.

(٤) - لفظ الحديث عند البخاري «حدثنا أبو الثعمان حدثنا حماد بن زيد عن الجعد أبي عثمان حدثني أبو رجاء
 الطماردي قال سمعت ابن عباس رضي اللهم عنهما عن النبي صلى اللهم عليه وسلم قال من رأى من أميره شيئا يكرهه
 فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شيئا فمات إلا مات ميتة جاهلية» البخاري. كتاب الفتن. حديث ٦٥٣١. - كتاب
 الأحكام. حديث ٦٦١٠. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الإمارة. حديث ٣٤٣٦. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب تحريم

- «يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله بشدود من شد» (١).
- «من سرّه أن يسكن بجوحة الجنة فليزم الجماعة» (٢).
- «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من ناورهم حتى يأمر الله» (٣).

فهذه الأحاديث جاورت أخبار الآحاد، وهي إلى الاستفاضة أقرب (٤).
والاستدلال بهذه الأحاديث أقوى من حيث الدلالة، وهي وإن وردت آحاداً، فقد تواتر
القدر المشترك بينها، وهو عصمة الأمة من الخطأ بما يفيد العلم القاطع، وهو أمر اشتهر على
لسان كثير من الصحابة كعمر وابن مسعود وأنس وابن عمر وغيرهم (٥).
وقد جعل الوارجلاني من أنواع الأخبار الصادقة «خير من خير الصادق بصدقه، كالذي
يصدقه النبي ﷺ، ويقول عنه إنه صادق فيما يحدث به، أو ما أخبرنا عنه من أن أمته لا تجتمع
على ضلالة، فكل قول اجتمعت عليه الأمة علمنا صدقه، لأن الكذب إحدى الضلالات، فثبت
صدقهم فيما اجتمعوا عليه» (٦).

- من الإجماع:

= الدم. حديث ٤٠٤٥. (ترقيم العالمية). أحمد مسند المكرين من الصحابة. حديث ٥٨٩٠. (ترقيم العالمية). وخرجها الزحيلي
في أصول الفقه، ١: ٥٤٣.

(١) - رواه الترمذي، كتاب الفتن. حديث ١٠٩٣. (ترقيم العالمية) ولفظه «خَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ الْبُضَيْرِيُّ حَدَّثَنِي
الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ الْمَدَنِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ
اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةً مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيُدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى الشَّارِ».

(٢) - الترمذي، كتاب الفتن. حديث ٢٠٩١. (ترقيم العالمية). ولفظه «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ
الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِنْسَانِ أَعْبَدُ مَنْ أَرَادَ بَحْثُوحَهُ أَلْحَهُ فَيَلْزِمُ الْجَمَاعَةَ».

(٣) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة عند مسلم، كتاب الإمامة. حديث ٣٥٤٤/٣٥٤٧/٣٥٤٨. (ترقيم العالمية). -
الترمذي، كتاب الفتن. حديث ٢١١٨/٢١٥٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الجهاد. حديث ٢١٢٥. (ترقيم العالمية).
(٤) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٠.
(٥) - السلمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٦٩/٧٠. - الغزالي، المستصفى، ١: ١٧٥ فما بعد. - الزحيلي، أصول الفقه،
١: ٥٤٢.

(٦) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ١٩٠.

إن الصحابة اتفقت على تحفيته من خالف إجماعهم، قال ابن الحاجب: «والعادة تقضي أن الجماعة العظمى لا تُجمع على تحفيته أحد إلا عن دليل قطعي لا ظني، فاستلزم ذلك القطع بحصول اطلاعهم على دليل قطعي لأجله أجمعوا على القطع بخطأ مخالفهم، وإن لم نعلمه نحن» (١).

ويعكّر على هذا الاستدلال انتقادات في استلزامه بناء الإنكار على دليل سمعي. ولئن ثبت إجماع الصحابة على تحفيته من خالف إجماعهم فلا يصلح دليلاً بنفسه لإثبات الإجماع، وإلا لزم الدّور. وإثبات الشيء بنفسه باطل في نظر العقلاء (٢).

وهذا لا يعني إلغاء هذا الإجماع من الاعتبار، بل يُستأنس به، وبخاصة وأنه لم ينحصر على الصحابة بل امتد على طول تاريخ الإسلام، إذ إن فقهاء كل عصر كانوا ينكرون أشد الإنكار على من خالف ما اتفق عليه مجتهدو السلف. ويستحيل في العادة مع اختلاف الطبائع وتفاوت الآراء والموارد؛ اتفاق من هذا القبيل بناءً على دليل ظني، بل على دليل قطعي، وهذا الدليل هو القدر المشترك المتواتر من مجموع أدلة القرآن والسنة المذكورة.

والنتيجة العملية من هذا كله أن الإجماع حجة لا تجوز مخالفته باتفاق المسلمين، ومن خالفه فهو محجوج (٣).

وتقرر المصادر الإباضية هذا المعنى، أن المسلمين حجة الله في أرضه، وحجته على عباده، وأماؤه بعد رسله على أممهم، واتباعهم حق، والاهتداء بهديهم فريضة. وقد قال الله لنبيه ﷺ بعد ذكر قصص النبيين قبله: (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ) الأنعام: ٩٠. وليس الاقتداء بعامة من صلّى وصام، ولكن القدوة بأهل العلم بكتاب الله وسنة نبيه وآثار السلف من أولي الأمر الذين حملهم الله الحكمة وجعلهم للناس أئمة يفرقون بين الحق والباطل، ولا يلبسون الحق بالباطل ولا يكتُمون الحق وهم يعلمون (٤).

(١) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧١.

(٢) - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٥٤٠.

(٣) - البوسعيدي، لباب الآثار، ١: ٩.

(٤) - علماء عمان، السّر والجواهرات، ١: ٢٢/٢١.

قال العوتبي: «الحجة كتاب الله تعالى وسنة الرسول ﷺ وآثار أئمة المهدي، وإجماع علماء المسلمين. وقد تقادم العهد بالنبي ﷺ، ومات أهل المعرفة بمعاني الكتاب ووجوهه، واختلف الناس، والدين واحد، والحلال حلال، والحرام حرام، والفرائض والحدود والأحكام، والتشديد والترخيص. ما ترك النبي ﷺ أمته عليه يوم قبض ﷺ لا يتبدل إلى يوم القيامة، وإنما اختلف الناس بعد رسولهم من قبل أحداث الأئمة والعلماء، وذلك إذا قعدت الأئمة مقعد النبي ﷺ ليسيروا في الأمة بأمر العلماء على سنة الرسول ﷺ وأثره، بأمره ووحيه وتنزيله، لقوله ﷺ: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَّ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩. فما كانت الأئمة والعلماء على كتاب الله وسنة الرسول لم يكن اختلاف في الدين، ولا افتراق في الأمة. ولكن عظم الله تعالى دية أن يجتمع العلماء والأئمة معا على خلافه إلى يوم القيامة» (١).

«فإن اجتمع رأيهم واجتهادهم على قول واحد، ولم يختلف فيه جميع العلماء، صار ذلك حقا عند الله، ولا يجوز خلافه لأحد، كما لا يجوز خلاف الكتاب والسنة» (٢).

٢- مستند الإجماع:

لكي يُعدَّ الإجماع دليلاً ومصدراً للأحكام، لا بد أن يستند إلى أصل يقوم عليه بنيانه. وقد قسم الإباضية الإجماع بناءً على مستنده إلى:

- = إجماع من جهة النص والتوقيف.
- = وإجماع من طريق الاجتهاد والاستدلال (٣).

ويصنف الحضرمي هذا الأخير إلى نوعين: - أحدهما لا يجوز خلافه، وذلك ما أجمع عليه أهل القبلة جميعاً، كالإجماع على توريث الجد ونحوه من أهل الميراث. - والثاني يجوز خلافه لمن كان مستنبطاً للقول متأولاً على سبيل الاجتهاد. وذلك في ما كان فيه رأي للمسلمين (يعني

(١) - العوتبي، الضياء، ٣: ١١.

(٢) - المزالي، التحف، ١٥ ر.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٨. - الحضرمي، محضر الخصال، ١٠ ط. - الملشوطي، الأدلة والبيان، ٥ و.

الإباضية) متفق عليه، وليس رأياً لأهل القبلة جميعاً. ولا يجوز أن يدين بتخطئتهم فيه، والأفضل اتباعهم فيه. وذلك نحو إجماعهم على توريث الأرحام وإسقاط ميراث الولاء، وجواز بيع أمهات الأولاد، ووجوب الكفارة على القاتل عمداً، وعلى تارك الصلاة. وتعميم الزوجة على الزوج إذا وطئها في الحيض، وقد وقف فيها قوم فلم يحرمها ولم يحلها(١).

وواضح من هذا التقسيم أن الحضرمي عني بالقسم الأخير إجماع الإباضية. ولم يجعله حجة، بل اعتبره قولاً راجحاً يجب على المقلد العمل به، ويجوز للمجتهد خلافه إذا تبين له ذلك بالدليل، ولكن شريطة أن لا يُضيقَ واسعا بتخطئتهم فيه، لأن هذه مسائل اجتهادية(٢). وجمهور الأصوليين على جواز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس، وأنه يكون حجة بذلك.

وذهب آخرون إلى منعه، ومنهم ابن جرير الطبري(٣). والأفضل ذكر مسند الإجماع، وإلا أحسن الظن بهم، واعتمدنا إجماعهم دون علم بمسندهم «سواء كان قولهم بتقييد أو بتفليد» ما لم يخالف نصاً من الكتاب والسنة(٤).

قال السالمي:

وشرطه مستند، فإن عُلمَ فهو، وإلا أحسن الظن بهم
وأنه ليس هناك نصٌّ مخالفٌ لما به يُنصُّ(٥).

ولا ينعقد الإجماع على خلاف نصوص الكتاب والسنة، إلا أن تكون منسوخة بنصوص أخرى.

والأرجح أن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به، وإن ادعى بعضهم جواز ذلك محتجاً بفعل عمر لما منع قرابة رسول الله ﷺ من الخمس، ومنع بيع أمهات الأولاد، وعطل سهم المؤلف قلوبهم من الزكاة(١).

(١) - الحضرمي، مختصر الحصال، ١٠/١١٧ و.

(٢) - ستعرض لهذه القضية في بحث المعط والنسب في الاجتهاد.

(٣) - الفزالي، المستصفي، ١: ١٩٦.

(٤) - الوارجلان، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٧.

(٥) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٨٣.

والصواب أن فعل عمر كان بياناً تطبيقياً للنصوص، لا نسخاً لها، فإن النسخ محدود بزمن الرسالة، وقد انقطع بانتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى، فلا حاجة إلى الجدل في هذه القضية، لأنه لا يثمر علماً ولا عملاً. ولذا إذا حصل إجماع معترض على موجب القرآن والسنة علم أنه توقيف، وإن لم يعلم السبب الذي من أجله أجمعوا عليه. فتكون الحجة في بناء الإجماع على خبر - وإن جهلناه بعينه - لا يوجب الإجماع نفسه، لأنه فرع عن النص و قائم عليه. ولا يخالف الفرع أصله ولا يقضي عليه.

واستشهد العوتبي هذه المسألة بخبر النبي ﷺ في شارب الخمر أنه أمر بجلده في الأولى، والثانية والثالثة، ثم أمر بقتله في الرابعة (٢). ولكنهم أجمعوا على أن شارب الخمر حرام الدم، وأن قتله غير واجب عليه، فعلم أنهم أجمعوا توقيفاً، وأن النبي ﷺ وقصمهم على نسخ القتل في الرابعة، وإن لم يتصل بنا لفظه في ذلك عنه ﷺ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧. أجمعوا على أن العبد غير داخل فيه توقيفاً، وإن لم ينقل إلينا لفظه (٣).

- تعارض الإجماع وخبر الآحاد

قال الوارجلاني: «إذا أطبقت الأمة على رأي وظهر عن رسول الله ﷺ غيره، فاتفق الجميع أن الرواية تراعى ويكون قولة من أقاويل العلماء، فإن رجعوا عن أقاويلهم إلى رواية صارت الرواية قولة من أقاويل المجتهدين، ولو أطبقوا ولم ينكروا فهناك تصير الرواية وإجماعهم قولتين أو ثلاثة أو أربعة، على قدر اختلافهم» (٤). كالذي جرى لعبد الرحمن بن عسوف ﷺ

(١) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٧ - الرواحي، نثار الجواهر، ١: ٧٦.

(٢) نص الحديث عند أحمد «١٦٢٦٥ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ سُهَيْبَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي شَارِبِ الْخَمْرِ إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ثُمَّ إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ ثُمَّ إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ» أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٦٢٦٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الحدود. حديث ٣٨٨٧. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الأشربة. حديث ١٩٩٩. (ترقيم العالمية).

(٣) العوتبي، الضياء، ٣: ١٧.

(٤) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٤.

حين شاور عمر بن الخطاب رضي الله عنه المهاجرين في شأن اقتحامهم الشام على وباء فيه، فساختلفوا عليه حتى جاء عبد الرحمن بن عوف وكان مُعَيَّنًا في بعض حاجته فقال إن عندي في هذا علمًا سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِثْلَ قَالِ فَحَمِيدَ اللَّهِ عَمْرُ ثُمَّ انْصَرَفَ» (١).

وقال بعضهم إنما يصير فولة ويسع العمل به إذا صدر من أداني الصحابة، وأما إذا صدر من أفاضلهم فإنه يكون سنة متبعة، ويطرح ما سوى ذلك (٢).

ومن ذلك موقف أبي بكر رضي الله عنه من حديث ميراث الجدة، وموقف عمر رضي الله عنه من حكم الجوس ودية الجنين.

وعقب الوارجلاني على هذه النماذج بقوله: «والأصل في سنة ظهرت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أنها تعدّ قولة من أقاويل المسلمين» (٣).

٣- قضية إنكار الإجماع

لم تختلف كلمة الإباضية في جواز ثبوت الإجماع بخير الأحاد، فإذا روي لنا إجماع بهذا الطريق، وجب العمل به، وكان دليلًا ظنيًا، كالسنة في أغلب ما وردت (٤).
ومنع الغزالي وبعض الحنفية والظاهرية ثبوت الإجماع بخير الأحاد، لأنه دليل قاطع يحكم به على القرآن والسنة المتواترة، وخير الأحاد لا يقطع به، فكيف يثبت به فاطع (٥).
ولكن الراجح أن ما نقل من الإجماع تواترًا فهو قطعي، وما نقل أحادًا فهو ظني يوجب العمل.

(١) ينظر تفصيل القصة في - البخاري. كتاب الطب. حديث ٥٢٨٨. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب السلام. حديث ٤١١٤. (ترقيم العالمية).

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٤.

(٣) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٥.

(٤) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٥. - الشماخي، شرح مختصر العدل والإنصاف، ٦٢ ظ.

(٥) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٦٥. - الغزالي، المستصفى، ١: ٢١٦.

وقد صرح الغزالي أننا «لسنا نقطع بطلان مذهب من يتمسك به في حق العمل خاصة» (١).

- مستند المنكرين :

أجمع الإباضية على إثبات الإجماع دليلاً من أدلة الأحكام قائماً إلى جانب الكتاب والسنة. وردوا على من أنكر حجته (٢)، كإبراهيم النظام (٣). وذكر الغزالي أن الإجماع عند النظام عبارة عن كل قول قامت حجته، وإن كان قول واحد (٤). كما رده بعض الروافض من الشيعة، واعتبروا الحجة في قول الإمام المعصوم، لا في إجماع العلماء، فإن كان الإمام معهم صار حجة وإلا فلا (٥). وقالوا: «لو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان حجة» (٦). كما نقض الإجماع الصفرية من الحوارج لما «زعموا أن كل من أصاب ذنباً، فهو مشرك يحل سببه وغنيمة ماله، فنقضوا ما اجتمعت عليه الأمة، وما نطق به القرآن، وما حكم به النبي ﷺ، والمسلمون» (٧).

(١) - الغزالي، المستصفى، ١ : ٢١٧.

(٢) - ومع هذا نجد من يقول: «أما الإباضية من الحوارج فلا يقرون إلا اتفاق فرقتهم، ويطلبون إجماعهم جميعاً» . - دائرة المعارف الإسلامية. مادة أصول. كتبها: جوزيف شاحت. ٢ : ٢٨٦.

(٣) - الوارجلان ، العدل والإنصاف ، ٢ : ٢٤٦ - الأركوي، كشف الغمة ، ١٥٧ و. - السالمي، شرح طلعة الشمس ٧٣ : ٢. وقال:

وإن نفى وجوده النظام وغيره فإنه مُسَلَّم .

الأمدي، الأحكام ، ١ : ٢٨٦ - الأسوي، هامة السور ، ٣ : ٢٤٥ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٦٥ - عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ١٩٤ .

(٤) - الغزالي ، المستصفى ، ١ : ١٧٣ .

(٥) - محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن ، ٢٦٩ - نجاد بن موسى، الأكلة ، ١١٢ - الأركوي، كشف الغمة ، ١٥٧ و.

(٦) - محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن ، ٢٦٩ .

(٧) - الملشوطي ، أصول الدين ، ١٢ و.

لأجل هذا «نقروا الأحبار المروية عن النبي ﷺ إلا ما كان من طريق أئمتهم، لأن جميع مخالفهم عندهم مشركون» (١).

وتتلخص أدلة هؤلاء المنكرين في أن القرآن أمرنا عند التنازع بالعودة إلى الله ورسوله ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩. وهما الكتاب والسنة، لا الإجماع. والجواب أن هذا عند التنازع، أما إذا وقع الإجماع فلا رد.

كما استندوا إلى آيات أخرى من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الشورى: ١٠. وقوله كذلك: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣. ففي هذه الآيات نهي عن الاختلاف وأمر بالرجوع إلى الإجماع.

وعمد المنكرون إلى القول بتعذر الإجماع لتعذر اللقاء واتفاق الآراء، لتباعد البلدان واختلاف الأفهام وقصر الأعمار، واحتمال كتمان البعض للعلم، ورجوع البعض عن آرائهم قبل حصول الاتفاق، مما يتعذر معه الإجماع.

والجواب أن العلماء كالنجوم لا تخفى آراؤهم على الناس، وهي مما يسهل نقله عبر البلدان لشهرتها، كما أن الظن الحسن حاصل بالعلماء أهم لا يكتمون العلم ولا يسكتون عن قول الحق، فكان إمكان اتفاهم أمرا غير عسير.

بل إن الواقع أكبر دلائل الإمكان، وقد حصل الإجماع في عصر الصحابة، فما يمنع منه في

الأعصر التالية (٢).

ونقل الوارجلاني مقالة النظام في توجيه قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

النساء: ١١٥. «أن الإيمان خصال كثيرة، ولا يلزم أحدا اتباع المؤمنين حتى يعلم ما يتبعهم عليه».

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٤٧٨/٤٧٩.

(٢) - ينظر تفاصيل أدلة منكري الإجماع: الكندي، المعبر، مسخ-١١ ظ. مط- ١: ١٨. - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٥٢/٢٤٩. - الرواحي، نثار الجوهر، ١: ٧٧/٧٨. - وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٥٤٦/٥٤٩. وأحال إلى: الأمدي، الأحكام، ١: ٢٨٦ فما بعد. - ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢: ٢١١.

وردّ عليه بأسلوب تمكيمي «فقد انحلّ النظام من النظام، واحتلظت الأنوار بالإظلام. فلو كلف العامي ألا يتبع سبيل المؤمنين حتى يعلم أنه إيمان أو طاعة، لكان العامي أعلم من المؤمنين الذين كلف اتباعهم» (١).

ثم ألزمه الحجة العقلية في ادعائه استحالة الإجماع، «إذ ليس له ذلك من عقل ولا كتاب ولا سنة، إلا إن ادعى إحالته من قبل الإجماع، فحسبه إيجاب الإجماع من قبل إحالته من الإجماع.

ومن ادعى أنه يترك سبيل المؤمنين والكافرين إلى غيرهما، أحال، وإلى أحدهما أصاب» (٢).

- حكم منكر الإجماع

لئن اتفقت كلمة الأصوليين على حجية الإجماع ووجوب اتباعه، والإنكار علسي من خالف في حجيته، فإنهم لم يتفقوا على الحكم على من أنكر الإجماع دليلاً، أو أنكر ما وقع عليه الإجماع.

والسبب اختلاف الأنظار عند تحقيق المناط وتنزيل الأمر على أرض الواقع. فإن ثمة كثيراً من المسائل ادعى الإجماع فيها، والأمر على خلاف ذلك.

ولكن المتفق عليه أن الإجماع نوعان: = إجماع تشترك فيه الخاصة والعامّة، وهو ما اجتمعت عليه الأمة عالمها وجاهلها ومؤمنها وفاسقها ومحققها ومبتدعها، ونقل إلينا بالتواتر. فهذا الإجماع حجة قطعية. = وإجماع الخاصة، وهو اتفاق المجتهدين، أو لم ينقل بالتواتر، فهذا حجة ظنية (٣).

فمن أنكر مجعاً عليه مما علم من الدين بالضرورة، كالقرآن، أو الصلاة فهو مشرك (٤). واختلف في شرك جاحد المنصوص عليه غير المشهور، أو شرك جاحد المجمع عليه الخفي،

(١) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٤٦.

(٢) - الوارجلاني، العدل والإنصاف، ٢: ٢٤٦/٢٤٧.

(٣) - أطفيش، ترتيب نوازل نفوسة، ٣ و- السالمي، شرح طلعة الشمس، ٢: ٧٨.

(٤) - أطفيش، الذهب الخالص، ٢٣. / شامل الأصل، ١: ٩.

كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت. وصحح اطفيش القول بشركه، لأن الواجب على المكلف الوقف فيما لم يعلم، وإنما يعذر ما لم يقارف، وذلك مقارفاً بالإنكار (١).

وسئل الملتشوطي عن دفع ما اجتمع عليه رأي المسلمين، فقال: «لا يسع جهل كفره، ولا يسع جهل من شك في كفره» (٢).

والإباضية يفرقون بين الكفر والشرك، فالكفر عند الإطلاق ينصرف إلى كفر النعمة الذي لا يُخرج من الملة، ويترتب على اعتراف الكبائر دون استحلال لها. أما الشرك فهو مُخرج من الملة، ويكون بإنكار شيء من قطعيات الدين، ومنها ما ثبت بالإجماع القطعي. ولذلك ذهب بعض الإباضية إلى أنه مشرك، وذهب آخرون إلى أنه كافر كفر نعمة. فالأول باعتبار الإجماع القطعي، والثاني باعتبار الظني (٣).

وهذا ما ذكره في شرح الترمذي، أن الصحيح في تكفير منكر الإجماع، تقييده بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر (٤).

المبحث الرابع: القيمة العملية لدليل الإجماع

كان من أهم أدلة الجمهور في ردّهم على الظاهرية قولهم بعدم إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة، هو الاستدلال بالإمكان العقلي والوقوع الفعلي.

وفي كتب الفقه مئات المسائل مما نقل فيها الإجماع، بعضها إجماع حقيقي كامل الأركان، وبعضها إجماع جزئي.

والأمر الذي لا يجوز إغفاله أن الإجماع ليس دائماً دليلاً منفرداً عن سائر الأحكام، بل قد يرد مؤازراً لأدلة الكتاب والسنة، يؤكد لها أو يبين المعنى المراد من تلك النصوص الواردة. إذ إن تعريفه بأنه اتفاق مجتهدي الأمة يقضي بتقييد الحكم الشرعي بكونه اجتهادياً، فما كان نصلاً أو

(١) - اطفيش، شامل الأصل، ٩: ١.

(٢) - الملتشوطي، الجهالات، ٦ ظ.

(٣) - اطفيش، ترتيب نوازل نفوسة، ٣ و.

(٤) - القنوي، السيف الحاد، ١٩٩.

قطعيًا في ثبوته أو دلالاته، فإن الإجماع عليه يعدو تأكيدًا له ليس إلا. أما المسائل التي قامت على دليل ظني، أو لم يكن فيها دليل، ثم أجمعت الأمة فيها على حكم معين، فإن هذا الإجماع يمنع الاجتهاد فيها بعدئذ أو يمنع مخالفته.

وفي المصادر الإباضية استثمار واسع للإجماع في كثير من المسائل الفقهية، نورد بعضها للتمثيل وبيان أهمية هذا الدليل، وثمرته العملية في باب الاجتهاد.

١- في العبادات:

- في الطهارات:

- التيمم قبل وقت الصلاة: ذكروا أنه ليس للمسافر أن يتيمم للصلاة قبل دخول وقتها، للآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ) المائدة: ٦. والمقصود بها الصلاة المعهودة، فليس له أن يتقدمها بطهارة قبل الوقت. «غير أن الأمة أجمعت أن له أن يتقدم بطهارة الماء قبل دخول الوقت، فسُلم ذلك للإجماع». وبقي حكم التيمم على الأمر الأول، إذ إن تقدم طهارة الماء رخصة من الله تعالى قبلها، وبقيت طهارة الصعيد على حكمها (١).

- وطء المستحاضة: «واتفقوا على أنها إذا كانت حائضًا فمحرم وطؤها، فهذه (المستحاضة) طاهرة بالإجماع، ومحكوم لها وعليها بحكم الطواهر المأمورات بالصلاة، فالكراهة من وطئها في هذه الحالة بمن كرهه، لا معنى له» (٢).

«وأجمعوا على جواز وطئها إذا ظهر الدم من فرجها في فرجه، فدم العرق مثله. وهذا الاتفاق منهم يوجب وطء المستحاضة، وإن كثر دمها. وأجمعوا أن المرأة مباحة الفرج لزوجها إلا في حال الحيض. والإجماع لا يزيله رأي، فالكراهة لوطء المستحاضة محتاج إلى دليل» (١).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٣٩/٣٤٠.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢١٥.

= وطاء الحائض قبل الغسل: وفي غشيان المرأة بعد انقطاع دم الحيض وقبل الاغتسال، ذكر ابن بركة الخلاف بين العلماء، وأن الجمهور على منعه. بينما ذهب بعض الإباضية والحنفية (٢)، إلى جوازها، بحجة كون المرأة غير حائض بعد انقطاع الدم، لأنها حينئذ أمرت بالصلاة، فتعتبر طاهرا فيحوز وطؤها.

وحجة الجمهور الإجماع على حرمة غشيانها قبل انقطاع الدم، وإجماعهم على جواز ذلك بعد الاغتسال. ثم اختلفوا في ذلك بعد انقطاع الدم، فالحجة مع القائلين بالبقاء على الخطر الثابت باليقين والإجماع، حتى يُجمعوا على ارتفاعه وإباحة الوطاء (٣).

= اجتماع الحيض والحمل: اختلف الإباضية في مسألة اجتماع الحيض والحمل، فقال بعضهم إذا رأت الدم تدع الصلاة وتكون بذلك حائضا، وقال الأكثر إنها بمنزلة المستحاضة، ولم يجعل الله الحيض مع الحمل. وذكر ابن بركة أن هذا القول هو أشبه بالحق، والحجة له أصح، لأن الله فرّق بين أحكام الحائض وأحكام الحامل، فأباح للرجل طلاق زوجته الحامل وأنه طلاق للسنة، ولم يُبح طلاق الحائض. وقد انعقد إجماعهم على أن المطلق لزوجته وهي حائض لا يكون مطلقا للسنة، وإن طلقها وهي طاهر من غير حيض أو هي حامل أنه مطلق للسنة، لأنها في حكم الطهارة. وذكر أمثلة أخرى لترجيح رأي الجمهور، ثم ختمها بأن «الإجماع حجة الله، وحجج الله لا يلحقها الفساد، ولا يجوز عليها بعد ثبوتها الانقلاب» (٤).

= تفسير المباشرة: فسّر ابن بركة المباشرة بالوطء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ البقرة: ١٨٧. واستدل على ذلك بأنهم «أجمعوا أنه إذا قبل امرأته وهو معتكف لم يفسد اعتكافه. وفي إجماعهم على ذلك ما يدل على أن المباشرة لا تكون إلا بالفرج (٥).

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢١٦/٢١٥.

(٢) الررخسي، المسوط، ٢: ١٦. - عمد علي الصابوني، روائع البيان، ١: ٣٠١.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٣٧٤/٣٧٣.

(٤) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٠٧/٢٠٦.

(٥) ابن بركة، الجامع، ٢: ٤١.

- في الصلاة:

- الأذان: ورد في الدينونة الصافية «أجمع الناس أنه من سنة رسول الله ﷺ». «وقد أجمعوا أنه لا أذان بعد فوات الوقت، وهذا تقوية أنه للوقت لا قبل، كما أنه لا بعد، مع أنهم أجمعوا أنه يؤذن للوقت» (١).

قال تعالى: «وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» المائدة: ٥٨. وقال: «بأيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» الجمعة: ٩.

وذكر ابن بركة في بيان بعض معاني هاتين الآيتين:

«واتفقوا على أن الأذان المقصود به الصلوات المفروضات. واتفقوا على أن التطوع لا

أذان له ولا إقامة. واتفقوا على أن من أدرك شيئاً من الجماعة فلا أذان عليه ولا إقامة» (٢).

- وجوب الجمعة: قال ابن بركة: «قال أصحابنا ليس على المسافر والعبد والمرأة الجمعة،

للإجماع على ذلك، وإذا حضروها صلّوها مع الإمام، وسقط الفرض عنهم. وفي نفسي من

ذلك شيء، لأنهم أتوا بما لم يؤمروا به، وتركوا الفرض الذي أمروا به. فأرى الفرض باقياً

عليهم، والله أعلم. ولا حظ للنظر مع الاتفاق والنص» (٣).

وهذا التعقيب إنصاف للحق واحترام لقواعد الاجتهاد، إذ لا يجوز الخروج على الإجماع

وموارد النصوص.

- صلاة العيد: «الرواية المتواترة أن النبي ﷺ صلى العيد وحرّض عليها وأمر بها، حتى

أمر بخروج النساء إليها، ولولا الإجماع أنها ليست بفرض لكان هذا التأكيد يوجب

فرضها» (٤).

- حكم تارك الصلاة: ذكر ابن جعفر اختلاف «أصحابنا في تارك الصلاة عمداً، فقال

بعضهم: يُقتل إذا فات وقتها، وقال آخرون: يُضرب حتى يفعلها، ولا يُرفع عنه الضرب حتى

(١) - عمرو بن قحط، الدينونة الصافية ، ٢٠٠.

(٢) - ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٤٣٩.

(٣) - ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٥٧٢.

(٤) - ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٥٩٠.

يفعل الصلاة أو يقتله الضرب. والنظر يوجب عندي أن لا يقتل ما كان بفرضها مُقرأً، فإذا جحد فرضها قُتل. لأن الأمة أجمعت أن مؤخَّر الحج والصيام والزكاة لا قتل عليه» (١). ثم أورد أدلة القائلين بقتله، والمسألة خلافية (٢).

- في الزكاة:

- «وأجمع الناس على وجوب الصدقة في الجواميس وإلحاقها بالبقر في حكم الصدقة، واسم البقر واقع عليها ومحمولة على البقر، كالضأن والمعز محمول أحدهما على الآخر» (٣).

- في الحج:

- «أجمع المسلمون على أن لمن أهل بالعمرة في أشهر الحج إدخال الحج عليها ما لم يفتح الطواف... ولولا إجماعهم على جواز ذلك لم يجز. لأن الإحرام جعل لها دون الحج، غير أنه لا حظ للنظر مع الإجماع» (٤).

- «أجمعوا أن الطواف خارج المسجد لا يجوز. وأجمعوا أن الطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها جائز. ولولا الإجماع لم يجز، لأن الطواف صلاة» (٥).

٢- في المعاملات:

- في البيوع:

روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن شرطين في بيع (٦).

(١) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ١٣.

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ١٣/١٤.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٦٢١.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٣١٥.

(٥) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٣٢٦.

(٦) - نص الحديث عند النسائي «أخبرنا إسماعيل بن مسعود عن خالد بن خالد عن الحسين المعلم عن عمرو بن شبيب عن أبيه عن خنيس بن حذاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن سلفين وبيع وشرطين في بيع وبيع ما لم يُعْتَمَن» النسائي، كتاب =

«هذا ما اتفق الناس على إبطال البيع به، وهو أن يبيع الرجل الغلام لغيره بثمن معلوم على أن يبيع له المشتري غلاما بثمن معلوم أو ثمن يتفقان عليه. فهذا وشوه لا يجوز في البيع بإجماع الأمة» (١).

- في الهبة:

«تنازع الناس في حكم الهبة، فقال بعضهم تصح بلا قبول ولا قبض، وقال آخرون لا تصح إلا بقبول ولو لم يقبض، وقال بعضهم لا تصح الهبة إلا بقبول وقبض. وهذا قول أصحابنا. والنظر يوجب هذا، والدليل ما ثبت بنقل الناقلين أن أبا بكر الصديق وهب لعائشة ابنته نخلا كانت له بالمدينة، فلما حضرته الوفاة جعله ميراثا، فتكلمت عائشة في ذلك، فقال لها أبوها: بنية، إنك لم تقبضيه، وإنه الآن مال الوارث. فلم ينقل أن أحدا عابه بذلك ولا أنكر عليه... فدلّ هذا على أن الهبة ما لم تقبض لم تنتقل عن ملك الواهب.

وكان ترك الصحابة الإنكار وردّ حكمه تصويبا منهم له. فصار الحكم منهم بذلك كالإجماع» (٢).

فهذا استدلال بالإجماع السكوتي، وهو غير قاطع في الدلالة. وحقته ظنية، ولذلك وقع الخلاف بين الفقهاء في المسألة. ورجح الإباضية العمل به، فاتفقت كلمتهم على عدم صحة الهبة إذا لم يتوفر فيها شرطان: القبول والقبض.

٣- في الأحوال الشخصية:

- المواريث:

١- البيوع، حديث ٤٥٥٠، (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب البيوع. حديث ٤٥٥٢، (ترقيم العالمية). - السترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٥٥، (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب البيوع. حديث ٢٤٤٧، (ترقيم العالمية).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٩. ونقل النص كل من - النسزوي، قواعد الهداية، ١ ظ. - الكندي، المصنف، ١:

٤١.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٤١٥/٤١٦.

«أجمع أهل العلم لا خلاف بينهم في ذلك أن الرجل إذا ورث كلاله، ولم يخلف إلا أختاً لأب وأماً، أن للأخت النصف. وأهما إن كانتا اثنتين فصاعداً أن لهما الثلثين، وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فإن المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين...»

وأجمعوا جميعاً لا خلاف بينهم أن الإخوة والأخوات للأب يقومون مقام الإخوة من الأب والأم عند غيابهم»(١).

وفي تفسير الآية «وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فههم شركاء في الثلث» النساء: ١٢. قال أبو عمار عبد الكافي: «أجمعوا جميعاً أن ذلك أخ أو أخت لأب، أن لكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك ذكورا أو إناثا أو ذكورا وإناثا، فهم شركاء في الثلث يستوي فيسه حظ الذكر والأنثى»(٢).

«ومما اجتمعت الأمة عليه أن الجد يرث ما لم يكن أب... وأن الجدة لا ترث مع الأم. وأن الإخوة من الأم لا يرثون مع الأب وإن علا، ولا مع الولد وإن سفل. ونحو هذا كثير في المواريث»(٣).

- في النسب:

«أجمع فقهاء الأمصار، لا خلاف بينهم فيما علمت، أنه لا يلحق بأحد ولد يستلحقه في الإسلام، إلا من نكاح أو ملك يمين، صحيحاً كان أو فاسداً. فإن كان النكاح أو ملك يمين، فالولد لاحق بصاحب الفراش. والفراش في الزوجية عقد النكاح مع إمكان الوطاء، وتمام ستة أشهر فصاعداً... أجمع أهل العلم أن الولد لا يلحق إلا في تمام ستة أشهر من يوم النكاح فصاعداً إلى أقصى مدة الحمل. واختلفوا في أقصى مدة الحمل، ولم يختلفوا في أدناه»(٤).

(١) - أبو عمار، اختصار المواريث، ٢ ط.

(٢) - أبو عمار، اختصار المواريث، ٣ ط.

(٣) - الحضرمي، مختصر الخصال، ١٠ ط.

(٤) - ابن حلقون، أحذية ابن حلقون، ٢٣/٢٤.

٤ - في السياسة الشرعية:

«ومن الإجماع عقد الإمامة، وأن لا إمامين في سيرة واحدة» (١).
«وأجمع أهل العلم من المسلمين أن الإمام إذا ثبتت إمامته بوجه من وجوه الحق، أن طاعته لازمة واجبة، ما لم يخالف كتاب الله أو سنة نبيه أو إجماع المسلمين من قبله، أو إجماع أهل العلم ممن في عصره» (٢).

٥ - في الولاية والبراءة:

«ومما يجب على المكلف المعرفة به، أن يعلم أن دماء المسلمين وغنيمة أموالهم وسبي ذراريهم محرمة بالتوحيد الذي معهم. وذلك لقول الرسول ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك منعوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» (٣).

ووقع الإجماع على هذا من جميع الأمة، لأنه نص من القرآن، في قوله تعالى: «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوا أَعْيُنَهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِنَّا تَأْتُوا الْقِسْطَ وَالصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» التوبة: ٥، (٤).

وأجمعت الأمة أن المنافقون كافرون، وأنهم في الدرك الأسفل من النار، وأنهم مع النبي والمسلمين في أحكام الدنيا، ومع الكفار في الآخرة. وقد وصف الله منازل الناس يوم القيامة، (لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

(١) - أبو زكرياء الجناوني، كتاب الوضع ، ١٤ .

(٢) - الكدسي ، الاستقامة ، ٤٤٥ ط.

(٣) - الحديث رواه الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم. بطرق كثيرة. ونصه في البحاري «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْتَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» البحاري. كتاب الإيمان. حديث ٢٤. (ترقيم العالمة). - مسلم. كتاب الإيمان. حديث ٣٩. (ترقيم العالمة).

(٤) - الجيظالي، قواعد الإسلام ، ١ : ٣٩ .

وَالْمُؤْمِنَاتِ) الأحزاب: ٧٣. ووضعهم بكونهم «مُذَبَذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَأِ إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ» النساء: ١٤٣.

ونقض هذا الكتاب وهذا الإجماع كثير من الأمة ممن زعم أنهم مشركون، مظهرون

التوحيد كاتمون الشرك (١).

«ومن شك في ولاية أحد ممن تحب ولايته على المسلمين، فله أن يتوقف للشبهة التي عرضت له، ويتولّى من تبين أنه أهل للولاية. هذا ما أجمع عليه المسلمون ودانوا به فافهموا هذا ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين، فإن الله حكم على من اتبع غير سبيل المؤمنين بأن يولّيه ما تولّى ويؤنله جهنم وساءت مصيراً» (٢).

خاتمة الإجماع

بعد هذا الزخم الهائل من البيانات والأمثلة على اعتماد الإباضية الإجماع دليلاً قاطعاً من أدلة الأحكام، يعجب المرء أن يجد في كتابات بعض الدارسين ما يناقض هذه الحقيقة العلمية مناقضة لا تحتمل التأويل أو التبرير.

يقول الدكتور مصطفى الشكعة: «وهم (الإباضية) يعترفون بالقرآن والحديث كمصدر للعلوم الدينية، ولكنهم يقولون بالرأي بدلاً من الإجماع والقياس» (٣). ثم يناقض الشكعة نفسه في الكتاب ذاته، إذ يقول: «هذا وإن مصادر العقيدة عند الإباضية هي الكتاب والسنة والرأي والإجماع... والركن الرابع هو الإجماع، وهو أيضاً اجتهاد مأخوذ من الكتاب والسنة، وإنما خفي مأخذه منهما، وإنما خفاؤه على غير المجمعين» (٤).

فهل أدرك الشكعة التناقض الذي وقع فيه مع نفسه أولاً، ومع الحقيقة العلمية ثانياً؟ أم إنه وقع في الشرك الذي وقع فيه كثير ممن ينقلون عن كتب المقالات دون نقد وتمحيص على موازين الحقيقة الموضوعية التي أقرها القرآن.

١- الملشوطي، أصول الدين، ٦، ط.

٢- ابن حنبل، الجامع، ١: ١٩٠/١٩١.

٣- د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ١٣٣.

٤- د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ٥.

وفي كتاب مراتب الإجماع نصر ابن حزم «أن صفة الإجماع هو ما يقين أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام... وإنما نعني بقولنا العلماء، من حفظ عنه الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء الأمصار، وأئمة أهل الحديث، ومن تبعهم، رضي الله عنهم أجمعين. ولسنا نعني أبا الهذيل العلاف ولا ابن الأصم ولا بشر بن المعتمر، ولا إبراهيم بن سيار [النظام]... ولا الأزارقة والصفرية ولا جهال الإباضية ولا أهل الرفض» (١).

كما يتهم بعضهم الإباضية بأنهم لا يعتدّون إلا بإجماع طائفتهم، وفي النصوص الوفيرة التي أوردناها ما يفند هذه المزاعم. ونؤكد بما نصر عليه السوفي جواباً عن سؤال «إذا قل إن اجتمعت الوهبة أي الإباضية على مسألة، هل تقول اجتمعت الأمة؟ قال: لا، ولكن لزمته الحجة» (٢).

والأمة تتضمن كل أهل القبلة، بفرقها ومذاهبها. ونخلص من هذا الفصل إلى الحكم بأن الفكر الإباضي في موضوع الإجماع كان منتظماً في سلك الفكر الأصولي دون شطط أو نشاز، مساهماً في إرساء دعائم الأصول و منهج الاجتهاد، وفق الضوابط المشتركة التي سار على هديها جمهور علماء الإسلام.

١- ابن حزم، مراتب الإجماع، ١٢/١٦.

٢- السوفي، السؤالات، سؤال ٣٨. حول لم إنكار الإباضية للإجماع والردود عليها، ينظر: مهتي التواحيبي، دراسة وتحقيق شرح مختصر العدل والإنصاف، للشماخي، القسم الدراسي، ٩٥/٩٩.

الفصل الرابع: دليل القياس

المبحث الأول: مفهوم القياس وحجيته:

من الأصول المنقولة عليها بين جمهور الأصوليين دليل القياس، ويُعتبر رابع الأدلة الأصلية. وقد اختلف في تصنيفه، فبعض جعله من الأدلة العقلية، لأنه يقوم على النص، وهو الأصل المقيس عليه، كتاباً كان أو سنة أو إجماعاً، ويعتبر هذا الأصل ركناً أساسياً في القياس. بينما اعتبره بعض من الأدلة العقلية لأنه يعتمد معقول النص وإدراك علته، «إذ إن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس، أو بالقياس»(١).

والعلة هي المحور الارتكازي في عملية القياس، إذ تتضمن أدق مسأله، فهي جوهر مباحث القياس.

ويعتبر ابن خلدون «أن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن [علم الأصول]، لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس، ويمثل من الأحكام. وتنقيح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم عُلّق به في الأصل، من تبيين أوصاف ذلك المخل، أو وجود ذلك الأصل في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه. إلى مسائل أخرى من توابع ذلك»(٢).

أما الغزالي فقد اعتبر القياس من طرق استنباط الأحكام لا من أدلة الأحكام، وقال: «والفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاقْتباس من معقول الألفاظ بطريق القياس»(٣).

(١) ابن رشد، فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٨١٥.

(٣) الغزالي، المستضفى، ٢: ٢٢٨.

و لم تتفق كلمة المسلمين حول هذا الدليل، إذ اعتمده الجمهور، بينما رده بعض العلماء، وبخاصة الظاهرية الذين اعتبروه إحصاما للعقل فيما لا مجال له فيه، وتأسيسا لمصدر جديد في الدين والأحكام، يضاهي الوحي، بل هو زيادة في الشرع لم يأذن بها الله (١). واحتد النقاش بين الفريقين حول مشروعية هذا الدليل، واستقر الأمر برجحان رأي الجمهور.

وكان لأئمة الإباضية الأوائل بعض الخلاف فيه أول الأمر، ثم حسم في العصور التالية بالانسحاج مع رأي الجمهور.

وأسهمت كتاباتهم في إثراء هذا المجال الحيوي الذي يعدّ محور علم الأصول فيما يتعلق بضمان شمول أحكام الشريعة لتباين الأمكنة وتطور الأزمنة. وفي هذه المقاربة نعاول التعرف على هذا الإسهام، مركّزين على الجوانب الأساسية قدر المستطاع، إذ إن استقصاء مباحث القياس، وتقصّي ما كتب فيها بحاجة إلى استفاضة يضيّق عنها الانسحاج والتوازن المطلوب بين فصول هذه الدراسة. ولعل تخصيصها برسالة مفردة، يُعنى فيها بجانب المقارنات يكون أوفى وأجدى.

١- مفهوم القياس:

عرّف ابن بركة القياس بقوله: «القياس في نفسه هو تشبيه الشيء بغيره، والحكم به هو الحكم للفرع بحكم أصله إذا استوت علتة ووقع الحكم بسببه» (٢). ومثّل لذلك بتحريم الله تعالى قفيز البرّ بقفيزين على لسان نبيه ﷺ، فأجمع القائلون بالقياس أن القفيز من الأرز بقفيزين حرام مثله، لأنه مساوٍ له في علتة التي وقع التحريم بها (٣). واقتبس أصوليو الإباضية اللاحقون لابن بركة هذا التعريف وأوردوا المثال نفسه (٤).

(١) وقد خصص ابن حزم للرد على أهل القياس فصولا مطولة من الجزء الثامن من كتابه الأحكام في أصول الأحكام.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ١٥٥.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ١٥٥.

(٤) نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٦/٥٥ - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٢ - الكندي، المصنف، ١: ٥٧ - النسزوي،

قواعد للنهاية، ٦ ظ.

وعماد القياس في هذا التعريف هو التشبيه الذي ينتج عنه الحكم على الفرع بحكم الأصل.

وتجد تعريفاً آخر عند العوتبي للقياس بأنه حمل الفرع على الأصل بنكته الحكم، أو: هو الجمع بين الشئين لاستخراج الحكم الذي يشهد له كل واحد منهما (١).

وهذا يعتمد إلى النتيجة مباشرة وهي الحمل أو الجمع، وهو ما نجد في تعاريف المتأخرين بعد القرن الخامس، إذ عرفه الوارجلاني بأنه: «حمل أحد المعلومين على الآخر في حصول الحكم وإسقاطه بأمر يجمعهما» (٢).

وذكر الوارجلاني أن للأصوليين في حد القياس زهاء عشرين لفظاً كلها قاصرة عن التوفية لحده، ثم اختار التعريف المذكور (٣).

وقال بجاد بن موسى: «هو حمل الفرع على الأصل بالعلة التي دلت الدلالة أن الحكم وقع في الأصل (ها)» (٤).

وعرفه الملتشوطي بأنه: «حمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه» (٥). وهو التعريف الذي استقر عليه المتأخرون. فهو عند الشيخ اطفيش «حمل الفرع على الأصل في الحكم لمساواته الأصل في علة حكمه بأن توجد فيه علة الحكم بتامها عند الحامل المجتهد» (٦).

وعند السالمي «حمل الفرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما» (٧). ثم اختار له تعريفاً اعتبره أجود التعاريف، وهو «حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجمع بينهما» (٨).

(١) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٥ - بجاد بن موسى، الأكلة، ٥٣.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٥.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٥.

(٤) - بجاد بن موسى، الأكلة، ٧٦ - كلمة لها غير موجودة في المخطوط.

(٥) - الملتشوطي، الأدلة، ٣ و. لفظ الشبه في التعريف ورد في الأصل "الشبهة" وصححناه اجتهاداً.

(٦) - اطفيش، شامل الأصل والفرع، ١: ١١/١٠.

(٧) - السالمي، معارج الآمال، ١: ٢٥.

(٨) - السالمي، طلعة، ٢: ٩١.

والخلاف يسر بين هذه التعاريف، فالمعنى المشترك بينها جليّ يتبين في قيام القياس على
أركان أربعة، الأصل والفرع والعلة والحكم(١).

والملاحظ أنه لم يتعرض للمعنى اللغوي للمصطلح إلا الوارجلاني والشماخي، اللذين ذكرا
أن أصل القياس في اللغة هو التساوي، إذ تقول العرب: قس هذا الثوب إلى هذا، كيما يُعرف
تساويهما في المقدار والقيمة(٢).

كما أشار نجاد بن موسى إلى أن القياس هو الإيزان، أي أن يزن الشيء بالشيء لعلة
مشتركة، ومعناه في الشرع أن تزن ما لا نص فيه ولا سنة بما فيه النص والسنة بعلة مشتركة
بينهما(٣).

كما لم يعن جلهم ببيان حد أركان القياس وتمييز محترزات التعريف، وعمدوا مباشرة إلى
ذكر الأركان والاستدلال على حجية القياس وأنواعه ومجالاته. وإن نال الحديث عن العلة منهم
نصيباً غير يسير، وهو أمر منطقي ما دامت العلة أساس عملية القياس. هذا بينما نص نجاد بن
موسى أن «الاستدلال على صحة العلة ليس من القياس بسبيل، بل يجب أولاً أن يدل على
صحة العلة، ثم يحمل الفرع عليه في حكمه إذا أشبهه في علته»(٤).

وذكر الغزالي أن المناطق لا يسمون هذا قياساً، بل هو تمثيل، لأن القياس عندهم ترتيب
مقدمتين بشروط مخصوصة فيتولد عنهما نتيجة. فإن كانت المقدمات قطعية سمي برهاناً، وإن
كانت مسلمة سمي جدلياً، وإن كانت مظنونة سمي قياساً فقهيّاً. وذلك بتركيب خصوص
نحت عموم ليصح هذا التقسيم. ففي قولنا: النبيذ مسكر مثل الخمر فهو حرام. يصاغ هذه
الصورة: كل مسكر حرام، وكل نبيذ مسكر، النتيجة: كل نبيذ حرام(٥).

١- السالمي، معارج الآمال، ١: ٢٥. طلعة الشمس، ٢: ٩١- الرواحي، نثار الجواهر، ١: ٨٤.

٢- الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٥- الشماخي، شرح مختصر العدل، (مج) ٥٢٥.

٣- نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٢/٥٣. وردت عبارة الأصل "بعلة مشتركة لهما" وصححناها اجتهداً. إذ لا توجد

نسخة أخرى للمقابلة.

٤- نجاد بن موسى، الأكلة، ٧٦.

٥- الغزالي، المستصفي، ١: ٣٨/٣٧.

ولكن جل أصولي الإباضية لم يتعرضوا هذه الجوانب المنطقية، إذ لم تظهر الصناعة المنطقية في تدوينهم إلا بقدر الضرورة، كما فعل الوارجلاني في العدل والإنصاف، والشماخي في شرح مختصر العدل(١).

٢- القياس عند أوائل الإباضية:

اتفقت المصادر في نسبة القول بالرأي إلى الإمام جابر بن زيد، وأنه كان يرى مصادر التشريع متمثلة في الكتاب والسنة والرأي. وإن كان يعتقد أن رأي الصحابة أفضل من رأيه الشخصي، فهو مقدم في الاعتبار. وفي ذلك يقول: «ورأي من قبلنا أفضل من رأينا الذي نرى»(٢)، ويعلل ذلك بأنهم هاجروا مع رسول الله وشهدوا الوحي وأدركوا معاني التنزيل(٣).

ولكن ما مفهوم هذا الرأي الذي يتحدث عنه جابر؟ أهو اجتهاد الصحابة أم اتفاقهم وإجماعهم؟ هذا ما يؤكد جابر في إحدى رسائله أنه يقتفي آثارهم ولا يعدو مواقع أقدامهم «فالحق علينا وطء أقدامهم واتباع آثارهم، واعلم أنه لم يهلك قوم قط حتى نازع الآخر الأول في العلم»(٤).

فهل يعني هذا أنه كان أثريا منكرا للرأي الخاص أو الاجتهاد؟ إن مصطلح الرأي لم يكن أول الأمر محدد المعالم ككثير من مصطلحات علم الأصول. والرأي عند التلامي «استفراغ الوسع في علم الحادثة»(٥). فقد يندرج تحته القياس والاستحسان والمصالح المرسنة وغير ذلك، بل قد يشمل الإجماع والاجتهاد. اللذين كان يعبر

(١) ينظر: مصطفى باحو، أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي، ١٥٣/١٥٤. - مهني التواجيني، دراسة وتحقيق

شرح مختصر العدل للشماخي، ٦٩ فما بعد.

(٢) جابر بن زيد، رسائل جابر، ٤٢.

(٣) جابر بن زيد، رسائل جابر، ٤٢. - Ennami, Studies, 49.

(٤) جابر بن زيد، رسائل جابر، ٤٢.

(٥) التلامي، شرح مقدمة التوحيد، ٤٦.

عنهما أوائل الإباضية بالرأي، لأهما يستمدان منه. ولذلك ارتبكت أقوال بعض الكاتبيين في نسبة إنكار بعض هذه المصادر إلى الإباضية(١).

وواضح من كلام الإمام جابر أنه كان ينكر الرأي في مقابلة الأئسر، ويفضل اجتهاد الصحابة على من بعدهم للعلة التي أوضحها، وهي مصاحبتهم للرسول ومشاهدتهم للتزليل. وإذا خلعت المسألة من نص أو أثر فإنه حينئذ يكون للرأي مكانه وتسمع كلمته.

وقد ثبت عن جابر قوله بالرأي في مسائل عديدة(٢).

ولكن أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة، تلميذ جابر وردت عنه مواقف متشددة من الرأي عموماً ومن القياس على وجه التحديد، إذ اعتبره قولاً بخلاف الكتاب والسنة والآثار. وأيده في هذا الاتجاه تلميذه محبوب بن الرحيل، إذ قال: «ليس في دين المسلمين قياس، إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وآثار المسلمين، تتبع ويؤخذ بها، ويقتدى بها. وكان أبو عبيدة يقول: من ذهب في القياس ذهب في الدمار»(٣).

وكان يعتبر القياس جدالاً بخلاف الكتاب والسنة، وأن «كل قوم أعطوا الجدل منعوا العمل... فكل من يجادل لا يجد للعبادة حلاوة، ولا للعمل بطاعة الله لذة، لأن الجدل والمراءى والمقاييس ذهب به عن سواء السبيل، لأن إمامه وقائده القياس، فما وافق هواه فهو مستقيم في القياس، وما خالفه فهو غير مستقيم في القياس»(٤).

ومن شايع أبا عبيدة في موقفه أيضاً، تلميذه الربيع بن حبيب وجماعة ممن عرفوا بالتزامهم الشديد بالأثر(٥). وكان لهم موقف مخالف ومتحفظ من زملائهم القائلين بالقياس، وبخاصة عبد الله بن عبد العزيز وأبي المؤرج، اللذين تأثرا ببيئة الكوفة ومنهج فقهاها الذين كانوا يقدمون القياس على خير الأحاد(٦).

(١) _ التلاني ، شرح مقدمة التوحيد، ٤٦. تعليق أبي اسحاق اطفيش في الهامش.

(٢) _ سنعرض لنماذج من آرائه في خلال هذا البحث.

(٣) _ العوتبي ، الضياء ، ٣ : ٢٦ - علماء عمان ، السير والجوابات، ١ : ٣٠٦.

(٤) _ أبو عبيدة ، مسائل أبي عبيدة، ٥ و.

(٥) _ Ennami , Studies , 101.

(٦) _ مهين النواحيين ، دراسة شرح مختصر العدل، ١٠٢.

وفي بلاد المغرب يصرح ابن سلام بالموقف نفسه، ناصحاً أتباع المذهب بالتزام العلماء السالفين، «فإن الذين مضوا من السلف الصالح أعلم بأمور دين الله ممن أتسم اليوم بين ظهرانيهم، فلا تقولوا بقياس من القول ولا إهمال» (١).

وذكر ابن سلام عن أحمد بن الحسين مثلية، أنه هو «وشيعته وأصحابه يتناولون في مسائلهم القياس» (٢). هذا، برغم كون ابن الحسين ضليعا في العلم حتى قالوا فيه: «لو لم يكن إلا أحمد بن الحسين الأطرابلسي، أو سليمان بن حفص الفراء لتبعته المذاهب، ولو لم يكن إلا الإمام أفلح لتبعته المذاهب، وكلهم إباصية، إلا أن أحمد بن الحسين وابن عمارة، يأخذون بمسائل القياس» (٣).

ونسب ابن النديم كتابا لعلماء الشراة، منها كتاب "الرد على الشافعي في القياس" (٤). وفي الطرف الآخر نجد استعمال القياس واردا على لسان أئمة الإباضية الأوائل. فعن موسى بن علي، أنه قاس استحقاق امرأة المفقود إذا قدم وقد تزوجت بغيره، فإن اختار الزوج العائد الصداق فله أقل الصداقين، الذي أعطاه أو الذي على الزوج الحاضر. وقد قاس ذلك على من باع الشفعة، ثم باع الثاني لثالث، أن المستحق للشفعة يأخذها من السذي هي في يده. «وقيل إذا جاءت مسألة لها أصل وصفة، وجاءت مسألة فرعية تشبهها في الصفة أمما مثلها» (٥).

(١) ابن سلام . بدء الإسلام وشرايع الدين ، ١١٦ .

(٢) ابن سلام، بدء الإسلام ، ١٣٥ .

(٣) أبو العباس الشماخي ، السهر ، ط حجرية ، ٢٦٢ .

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، ٢٣٠ . وذكر في أخبار فقهاء الشراة أن كتبهم مستورة قل ما وقعت . لأن العالم تشنؤهم وتبعهم بالكاره . ولهم مصنفون في الفقه والكلام . وأورد أسماء مؤلفيهم ومؤلفاتهم في الكلام والفقه والأصول . بنظر: ابن النديم ، الفهرست . ٢٢٩ / ٢٣٠ - ٢٥٨ .

(٥) الشفصي ، منهج الطالبين ، ١ : ٩٩ .

وذكر عن الإمام عبد الوهاب أنه طلب مجموعة من الكتب فجاءته من إخوانه بالمشرق فقرأها كلها، ثم قال: «الحمد لله إذ وجدت ما فيها محفوظا عندي، إلا مسألتين لو سئلت عنهما لأجبت عنهما قياسا على نظائرهما ووافقت الصواب» (١).

وفي المدونة الكثرى، وهي أهدم تأليف الإباضية في الفقه، نماذج عديدة لعمل الإباضية الأوائل بالقياس، ولآرائهم الاجتهادية المبنية عليه صراحة أو ضمنا. وقد نعرض لبعضها في تفصيل مسائل القياس (٢).

واعتبر ابن بركة القياس من مصادر الأحكام، به تُستفاد الأحكام التي لم يرد لها نص من الكتاب والسنة، فقال: «اخلافة إذا حدثت لم تخل من حكم الله تعالى فيها، إما أن تكون منصوفا عليها بعينها، أو بأخص أسمائها، وإما أن تكون منصوفا عليها بحملة مع غيرها. وهذا يحقق إن شاء الله في التعبد بالقياس وأخبار الآحاد، وفي كتاب الاجتهاد وتفصيل صفة المجتهدين» (٣).

كما أورد ابن بركة نماذج يدلل بها على أن بعض أصحابنا كانوا لا يقولون بالقياس في الأحكام.

- منها إجماعهم مع مخالفيهم أن المرتدة عن الإسلام يبطل صداقها من زوجها وتحرم عليه، لأن الحرمة التي دخلت بينهما كانت بفعلها.

- ثم اختلفوا في الزانية، فردّها بعضهم على المرتدة قياسا، فأبطل صداقها، لأنها أدخلت الحرمة على زوجها بفعلها، وقال بعضهم لها الصداق، ولم يجمع بينها وبين المرتدة في علة إدخال الحرمة بفعلها. مع اتفاقهم على أنها تحرم على زوجها بفعلها لفاحشة الزنا (٤).

- وكذلك المرأة إذا حلف عليها زوجها بطلاق ألا تفعل ما له أن يمنعها عنه، فارتكبت فيه. فقد أفتى محمد بن عبد الرحمن المدني (١) بأنه يبطل صداقها، قياسا لها على المرتدة (٢).

(١) - الدرجيني، طبقات المشايخ، ١: ٥٧- أبو زكرياء، السيرة وأخبار الأئمة، ١٠٣. - الشماخي، السير، ١: ١٦٢. طبعة عمان.

(٢) - ينظر أيضا: التواحين، دراسة شرح مختصر العدل، ١٠٣.

(٣) - البرادي، البحث الصادق، ١: ٦٨ و.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥١٨- العرتني، الضياء، ٣: ٢٤/٢٣.

وأورد نماذج أخرى للحلاف حول استعمال القياس.

هذا الاختلاف أربك الداسين في التعرف على موقف الإباضية الحقيقي من القياس أول الأمر، وأصبح من غير السهل إلحاق المدرسة الإباضية في أيامها الأولى بأحد الفريقين: القائلين بالقياس، أم المنكرين له.

وقد علل بعضهم ذلك بعدم وضوح دلالات المصطلح، فالرأي والاجتهاد والقياس كانت ألفاظا غير محددة المعالم^(٣)، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن موقف جابر وأبي عبيدة في طريقة استنباط الأحكام لم يتضح بجلاء لتلامذتهم^(٤).

ويقرر ابن بركة أن أصحابنا اختلفوا فيه فرآه بعض، ولم يره آخرون، ومنهم محبوب بن الرحيل^(٥).

ويوجه الشيخ أحمد الخليلي ما ورد من حكاية الاختلاف عنهم، أن ذلك محصور في مواطن محدودة وردت فيها روايات شرعية لم ير البعض الأخذ بها ربما لشكها في صحتها، فعدل إلى القياس. ولم ير ذلك الآخرون^(٦).

والنماذج التي ذكرها ابن بركة قد تكون أدل على اعتبار أوائل الإباضية للقياس من إنكارهم له. فإنها عينات فعلية على وقوعه من بعضهم، وأما من منعه منهم في تلك المسائل المذكورة، فليس يعني ذلك إنكاره له جملة، بل لعله لم يجد علة كافية في الأصل، أو رأى الحكم هناك تعديا، أو غير ذلك من الموانع التي تحول دون إجراء عملية القياس. وعليه فلا يُنسب لساكت قول، ما لم تحتفّ به قرآن تحمل سكوته على معنى معقول، كما في الإجماع السكوتي، أو سكوت البكر عند استئذانها للنكاح.

(١) - محمد بن عبد الرحمن المدني، من علماء القرن الثاني. وصفه ابن بركة أنه كان فقيها وابن فقيه، وكان أبو عبيدة يعظمه. ابن بركة، الجامع، ٢: ٥١٨.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥١٨ - العون، الضياء، ٣: ٢٤.

(٣) - التواحي، دراسة، ١٠٠.

(٤) - التواحي، دراسة، ١٠٢.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥١٨ - العون، الضياء، ٣: ٢٣ - مجاهد بن موسى، الأكلة، ٨٥.

(٦) - أحمد الخليلي، مقابلة شخصية، يوم ١ رمضان ١٤١٧ هـ / ١٠ جانفي ١٩٩٧.

هذه الثنائية في الموقف جعلت المستشرق شاخت يذكر أن الإباضية والحنابلة والوهابية - حسب قوله - قد اعترفوا أخيراً بالقياس وأقرروه مصدراً من مصادر التشريع (١). ولكنه لم يحدد بالضبط تاريخ هذا الاعتراف. كما أغفل الاتجاه الآخر، وهو اتجاه بارز لدى علماء المذهب القائلين بالقياس منذ أيامه الأولى، سواء المغالين منهم كإبن عبد العزيز وصاحبه أبي المسورج، أم المحافظين كالربيع بن حبيب ومن جاء بعده.

ويرى الباحث التواجيني أن رأي شاخت كان أقرب إلى الصواب من رأي الجويني الذي ذكر أن الإباضية وطوائف أخرى يحددون القياس الشرعي، في حين يُقرّون بالقياس العقلي (٢). ولا ندري من أين استقى الإمام الجويني هذا التفريق الذي لا وجود له في المصادر الإباضية، أم إنه جمع الإباضية مع قوم يقولون بهذا التمييز بين أنواع القياس. هذا وقد ذكر هؤلاء وأورد آراءهم في كتابه "التلخيص" ولم يحشر معهم الإباضية (٣).

والذي يبدو جلياً من القضية أن أبا عبيدة لم يُنكر القياس جملة وتفصيلاً، بل أنكره إذا قام مضاهياً للكتاب والسنة، مخالفاً لما تقرّر فيهما من قواعد وأحكام. وقد نصّ على ذلك بقوله: «هذا جدال وقياس بخلاف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فهو الذي يحرم، والمسلمون أشدّ اجتهادهم فيما جاءهم (٤) عن الله وعن رسول الله ﷺ، أو ما وافق ما جاء عنهما أن

(١) دائرة المعارف الإسلامية. مادة أصول. كتبها شاخت. ٢: ٢٨٧.

(٢) الجويني، البرهان، ٢: ٤٩٠. - ينظر أيضاً: التواجيني، دراسة، ١٠٥/١٠٦. - وذكر الدكتور عبد الحميد المذكور أنه «جادل في حجية القياس بعض الطوائف، ومن هؤلاء كما يقول الجويني: "النظام، وطوائف من الروافض والإباضية، والأزارقة، ومعظم فرق الخوارج، إلا النجدات، وأصحاب الظاهر. ولكن خلاف هؤلاء في هذه المسألة غير معتد به عند الجمهور"». وأحال على: البرهان للجويني، ٢: ٧٥٠/٧٥١. - المستصفي للغزالي، ٢: ٢٣٣/٢٣٤. - أصول الفقه لأبي زهرة، ٢٠٦. ينظر: عبد الحميد المذكور، المنهج في علم أصول الفقه. ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي. ٢٠/٢١. وقد ناقش الجويني النظام ومنكري القياس متبعا شبههم ورد عليها واحدة واحدة. الجويني، التلخيص، ٣: ١٥٧. فما بعد.

(٣) الجويني، التلخيص، ٣: ١٥٦/١٥٤.

(٤) لفظة "جاءهم" وردت في الأصل "جزلهم"، وصححناه اجتهادا.

يعملوا به ويعبدوا (١) الله به في خاصة أنفسهم، وينصحوا له لمن رجوه أن غايته في النجاة لنفسه والسلامة لدينه» (٢).

ثم يقرر أبو عبيدة علة موقفه بوضوح، «فكفوا عن القياس وتقرير الرأي مخافة التكليف (٣)، لأن ما لم ينجى عن الله ولا عن رسوله وما لم يوافقهما، ما يدري الراضي له، أمصيب هو أم مخطن» (٤).

فالعلة ظاهرة وهي إنكار ما حالف النص، أو لم يوافق من القياس، وليس لاعتبار القياس مضاهيا للشرع كما تقول الظاهرية. فالكل متفقون على أن القياس المعبر ما كان مبنيًا على أصل ولم يخالف ما تقرر في الأصول، فارتفع الإشكال.

لهذا نجد الدكتور النامي يقرر بوضوح أن القياس عُرف كمصدر للاجتهاد لدى الإباضية الأوائل منذ النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة، وكان مستعملًا بصورة واسعة من قبل تلاميذ أبي عبيدة، وخاصة عبد الله بن عبد العزيز وأبي المورج. بينما كان الربيع وجماعته على النقيض متمسكين جدًا بالآثار. ثم شاع اعتماد منهج القياس لدى الإباضية المتأخرين، ومارسوه بصورة واسعة جدًا (٥).

وهو ما تجلّى في المصادر التالية للقرن الثالث، إذ تحدّث عنه ابن بركة في جامعته حديثًا مستفيضًا، وبنى عليه أحكامًا اجتهادية كثيرة. ونظر له الوارجلاني، وفصل الحديث عن مسأله بإسهاب. وعلى نفس الخط سار اللاحقون حتى العصر الحديث. إذ بلغ الذروة لدى السلي في كتابه "شرح طلعة الشمس"، وحوصل فيه كل المسائل التي تطرق لها الأصوليون في مباحث القياس.

وفي المجال التطبيقي توسع الإباضية في هذا الدليل، فلم يقصروه على المعاملات بل أجزوه كذلك في مجال العبادات والكفارات.

(١) لفظة "يعبدوا" وردت في الأصل "يقيموا"، وصححناها اجتهادًا. أولعل صوابها: ويقيموا دين الله.

(٢) أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، ٥/٥ ظ.

(٣) وردت في الأصل "التكليف" ويبدو أن الصواب هو "التكلف".

(٤) أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، ٥/٥ ظ.

(٥) Ennahdha; Studies; 101.

وموقفهم هذا ليس غريباً، بل هو شبيه بموقف الصحابة من الرأي، فبعض اعتمده وبعض ردهً وذمّه، ووردت عنهم أقوال متناقضة في مجال العمل بالرأي، ثم تبين أن الرأي المستند إلى أدلة الشرع محمود معتبر، وما خالفها فهو مذموم مردود (١).
والقضايا الفكرية تجد صداها عبر الأجيال، لأن منطق التفكير البشري واحد.

٣- حجية القياس

التعبد بالقياس ثابت بالشرع، كسائر الأدلة الأخرى وهو جائز عقلاً، خلافاً لمن منعه من جهة العقل ولمن منعه من جهة الشرع، وزعموا أنه يفضي إلى المحال من تضاد الأحكام وتناقضها، واجتماع الحرام والحلال. وهذا مالا يليق بالشارع الحكيم (٢).
وعُرف هؤلاء بمنكري القياس، وهو مذهب النظام وبعض الشيعة وجل الخوارج إلا النحوية (٣). ولنا معهم كلمة بعد الحديث عن إثبات حجية القياس.
والوهية مع الجمهور القائلين بأن التعبد بالقياس واجب شرعاً (٤). واتفقت كلمتهم في منهج الاستدلال لإثبات حجيته، معتمدين أدلة القرآن والسنة وأقوال الصحابة والإجماع والعقل.
وليس ضرورياً أن تتعمى هذه الأدلة، فهي مبسطة في مظانها من كتب الأصول (٥).
ونجزي منها ما يفيد في بيان إسهام الإباضية في تأصيل هذا الدليل الهام ضمن أدلة الأحكام.

- أدلة الكتاب:

(١) - حول أقوال الصحابة في الرأي، ينظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٥ فما بعد. وفيه مسح واستقراء لأقوالهم في الرأي عملاً ورداً. وتبين أنهم يردون الرأي المذموم المحالف للنصوص. ويأخذون بالرأي الحمود المنسجم مع النصوص، الموافق لروح التشريع.

(٢) - نجاد بن موسى، الأكلة، ٦١.

(٣) - ينظر تفصيل هذه الأقوال وأصحابها: نجاد بن موسى، الأكلة، ٦٤/٦٥ - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٦ - الشامي، شرح مختصر العدل، (مع) ٥٢٧/٥٢٨ - الجويني، التلخيص، ٣: ١٥٤ فما بعد.

(٤) - نجاد، الأكلة، ٦٤.

(٥) - ينظر مثلاً: الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٣٤ إلى ٢٧٨ - الأندلي، الإحكام، ٤: ٥ فما بعد - الجويني، التلخيص، ٣: ١٧٨ فما بعد. - الأستوي، نهاية السؤل، ٤: ٥ فما بعد.

ارتكز الاستدلال بالقرآن على حجية القياس أساسا على قوله تعالى: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي
الْأَبْصَارِ» الحشر: ٢.

والآية نزلت بخصوص مصير اليهود من بني النضير، ومصيرهم المشؤوم بسبب بغيتهم
ومكايدهم لرسول الله ﷺ والمؤمنين، فنالهم من الجلاء والعذاب ما نالهم. ويعظ الله المؤمنين
أولي الأبصار أن يحذروا هذا المصير إذا ما سلكوا نفس السيل (١).

وبوظف الأصوليون القائلون بالقياس هذه الآية في معناها العام لتكون دليلا على أن
الأشباه والنظائر لها نفس الأحكام والمصائر (٢).

وينطلق ابن بركة من قوله تعالى: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو
الْأَبْصَارِ» ص: ٢٩. ليعين أن قد «أوجب الله التذكر والاعتبار، وخص بذلك أولي الأبصار،
فاعتبر أهل البصائر والمعرفة بأحكام الله واستخراجها من كتابه، بما أمرهم به وندبهم إليه.
واجتهدوا وقاسوا النظر بالنظر على حكمه في الجملة، والمنصوص عليه بعينه بالعلل الجامعة
بينها، بما دلهم عليه بقوله: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» الحشر: ٢. (٣).

«وصيغة الاعتبار في اللغة حمل الشيء على غيره واعتبار حكمه به، إما في حكمه وإما في
قدره أو في صفته... فإذا كان حقيقة الاعتبار ما ذكرناه، وهو محض القياس، اقتضت الآية
وجوب ذلك والأخذ به والمصير إليه» (٤).

واستقرأ الوارجلاني معاني الاعتبار ليوظفها جميعا في المقصود من إثبات الآية دليلا على
حجية القياس، موضحا أن «الاعتبار مأخوذ من قولك: اعتبرت هذا الثوب بهذا فقسته منه
لتعلم مقداره أو ثمنه أو كيله من كيله، مأخوذ من تعبير الميزان. وقيل مأخوذ من عبور النهر،
أي عبرت النهر وجاوزته، وهو مجاوزة حكم الله من شيء إلى شيء كان مساويا له ليحري
عليهما حكم واحد» (٥).

(١) - الوارجلاني، العدل ، ٣ : ٣٢٧.

(٢) - اطفيش ، شامل ، ١ : ١٠ - أبوسته ، حاشية الترتيب ، ١ : ٣٦.

(٣) - ابن بركة ، كتاب المعارف ، ٦ .

(٤) - نجاد بن موسى ، الأكلة ، ٦٥ .

(٥) - الوارجلاني، العدل ، ٣ : ٣٢٧.

وروي عن ثعلب أن الاعتبار هو القياس. وتعلب إمام في اللغة (١).

وأمر الله بالاعتبار يدل على أن الاعتبار يؤدي إلى معرفة الحق (٢).

ويبين الملشوطي أن العبارة معناها اعتبار المعاني في الأشياء، فكل أمر في الشرع أو لحي فله معنى لأجله حُظر أو أبيض «وهذا المعنى قد تدركه عقولنا، وقد تخفى علينا مداركه ويستأثر الله بعلمه (٣).

وذكر الوارجلاني من شواهد القرآن كذلك قوله تعالى: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» النساء: ٨٣. فقد أمرهم ضمنا بالاستنباط والاجتهاد (٤). كما قال لنبيه ﷺ: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» النساء: ١٠٥. ولسو أراد الإنباء لقال له: بما أحرك أو أنباك أو أعلمك. فلما علق الأمر إلى ما أراه كان مسا أراداه رأيه. ومصدق ذلك قول ابن عباس رضي الله عنه: «كان رسول الله صلوات الله عليه وآله يقضي بالقضية فينزل القرآن بخلافها، فيستقبل حكم القرآن ولا يرد قضاءه» (٥).

وقضية اجتهاد النبي صلوات الله عليه وآله مسألة اختلف فيها العلماء، والراجح جواز اجتهاده، وأنه لا يُقرّ على خطأ، فيكون اجتهاده في النهاية حقا وصوابا كالوحي تماما.

وحكى القرآن عن داود وسليمان عليهما السلام الاختلاف في حكم الغنم التي نفشت في الحرث «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» الأنبياء: ٧٨/٧٩. ولم يكن الله ليحير بشيء من

(١) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٧.

(٢) - العرشي، الضياء، ٣: ٩.

(٣) - الملشوطي، الأدلة، ٥ ط.

(٤) - الكدسي، المختار، مخ - ١١ و. / مط - ١: ١٧.

(٥) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٣. حديث ١٦. ج ١، ص ٨. - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٧.

ذلك إلا وقد جعل لنا الافتداء به، لقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِه﴾ الأنعام ٩٠: (١).

فدل هذا على حوار استعمال الرأي والنظر في الحكم عند عدم ورود النص.
ويورد أبو يعقوب الوارجلاني آيات عديدة من القرآن تحث على النظر والتذكر والاعتبار، ويعقب عليها أن جل القرآن إنما نزل في استعتاب أولي الأبصار والبصائر والنهي.
﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٣.
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الزمر: ٢١. (٢).
﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١. (٣).
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ النازعات: ٢٦.
فما الذي يُعتبر؟ وما الذي يُخشى؟ يُعتبر بيني شكله وجنسه إلى مثله ونفسه. ومثل هذا المعنى في القرآن كثير (٤).

— أدلة السنة:

قال ابن بركة: «والمانع من القياس قد ترك المناصحة لنفسه، وقد روي أن النبي ﷺ قاس واجتهد في بعض الحوادث» (٥).
والروايات عن اجتهاد النبي ﷺ كثيرة. وقد أقر الصحابة أنفسهم باجتهاده ﷺ، - فعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «إن الرأي من النبي ﷺ كان مصيباً، لأن الله ﷻ كان يسدده، وإنما هو من الظن» (٦). - وهو الذي علم عمر القياس لما سأله عن قبلة الصائم، فقال: «أرأيت

(١) - الكدمي، المعتبر، مخ - ١٠ ظ / مط - ١ : ١٦ / ١٧.

(٢) - ووردت عبارة "أولى الأبواب" في القرآن ١٦ مرة .

(٣) - ووردت (لعلهم يتفكرون) في الأعراف: ١٧٦ - النحل: ٤٤. و(لقوم يتفكرون) في : يونس: ٢٤ - الرعد: ٣ - النحل: ٦٩ - الروم: ٢١ - الزمر: ٤٢ - الجاثية: ١٣.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٣ : ٣٢٧ / ٣٢٨.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١ : ١١٢.

(٦) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ١ : ٥٤.

لو تميمضت هل عليك من جناح؟ قال: لا، قال: فكذلك» (١). - ولما أرسل إلى سعد بن معاذ ليحكم في بني فريظة برأيه، محكم بأن تقتل المقاتلة وتُسي الذرية وتُقسم الأموال. فقال ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة» (٢). - وقال للمرأة الخثعمية لما أرادت أن تحج عن أبيها: «أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيت، أكنت قاضية عنه؟ قالت: نعم، قال: فذلك كذلك» (٣). وفي رواية قال: «فدين الله أحق بالقضاء» (٤). وهو نفس تعليم القياس (٥). - وأثبت النبي ﷺ للحاكم الاجتهاد بقوله: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (٦). - وثبت عنه اجتهاده برأيه في الحروب والغزوات، كآخذه الفداء من أسرى بدر، وهم بمصالحة الأحزاب على ثلث ثمار المدينة يوم الخندق وغيرها (٧). - وسرَّ بموقف معاذ بن جبل لما أرسله إلى اليمن فذكر أنه يحكم بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسول الله، فإن لم يجد فإنه يجتهد برأيه ولا يألوا (٨). - ونعى على اليهود

(١) - رواه أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، ١٣٩. بلفظ النبي ﷺ «فقيم؟».

(٢) - البخاري، كتاب الجهاد والسير، حديث ٢٨٧٨. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث ١٧٦٨، ١٧٨٩. (ترقيم العالمية). بلفظ: لقد حكمت فيهم بحكم الملك. وفي رواية لمسلم بحكم الله عز وجل.

(٣) - البخاري، كتاب الحج، حديث ١٤٤٢. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الحج، حديث ١٣٣٤. (ترقيم العالمية). ورواية البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ الْفَضْلُ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ فَحَجَلِ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ وَحَجَلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشَّقِ الْأَخْرِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يُبْتِ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحْجُ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ « وليس فيه لفظ "فذلك كذلك".

(٤) - البخاري، كتاب الصوم، حديث ١٨٥٢. العالمية - مسلم، كتاب الصوم، حديث ١١٤٨. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ١١٢/١١٣ - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٨/٣٢٩.

(٦) - البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، حديث ٦٩١٩. العالمية - مسلم، كتاب الأفضية، حديث ١٧١٦. (ترقيم العالمية).

(٧) - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٥ - الكندي، المصنف، ١: ٦٤/٦٥.

(٨) - والحديث رواه الترمذي. كتاب الأحكام. حديث ١٢٤٩. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأفضية. حديث ٣١١٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢١٠٠٠-٢١٠٤٩. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب المقدمة. حديث ١٦٨. (ترقيم العالمية)

وقد أجمع خيار الأمة من المهاجرين والأنصار على الاجتهاد في مسائل عديدة: في أحكام الفرائض، مثل ميراث الجد والإحوة، والعيول، وميراث الجد. وقال أبو بكر في الكلاله برأيه. وقال عثمان لعمر: إن تتبع رأيك فأريك سديد، وإن تتبع رأي الشيخ قبلك فنعيم ذو الرأي كان. وحين استشار عمر الصحابة في المرأة التي أجهضت بطنها فرقا منه، لم ير الصحابة على عمر شيئا لأنه مؤدب، فقال علي: «إن اجتهدوا فقد أخطؤوا، وإن كتموك فقد غشوك، عليك الدية» (٢).

وقد وقعت المناظرة بين الصحابة فيما اختلفوا فيه، واستدل كل واحد منهم برأيه، واحتج على صاحبه بالأدلة القياسية. ولكن لم يقطع واحد منهم عذر الآخر، ولم يحظر عليه رأيه. فصار ذلك إجماعا منهم على جواز القياس من غير نكير (٣).

فهذا الإجماع من الصحابة من أوكد ما يُتَّجَّح به في المسألة، لأن النبي ﷺ قال: «لا تجتمع أمتي على ضلال» (٤).

وإذا أجمع الصحابة على جواز الاجتهاد والاختلاف بينهم، فهو جائز لمن بعدهم، لقوله تعالى: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» التوبة: ١٠٠. فليس الأمر حكرا على عصر أو طائفة، بل هو منحة من الله تعالى لأولي الأبصار والعارفين بطرق الاستنباط (وإذا جاعهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) النساء: ٨٣. (٥)

٢- أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢١٦٢-٢٣١٢. (ترقيم العالمية). وكلها عن طريق ابن عباس. كما روي روايات كثيرة عن طريق ابن عمر.

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٣٦.

(٢) - بخاري، الأكله، ٦٦.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٣٥/٣٣٠.

(٤) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة - الترمذي. كتاب الفتن. حديث ٢٠٩٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب

الفتن. حديث ٣٩٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند القبائل. حديث ٢٥٩٦٦. (ترقيم العالمية). - الدارمي.

المقدمة. حديث ٥٤. (ترقيم العالمية).

(٥) - الكشمي، المختار، ميخ - ١١ و ١١١ ظ. - مط - ١: ١٨.

وقد أجمع خيار الأمة من المهاجرين والأنصار على الاجتهاد في مسائل عديدة: في أحكام الفرائض، مثل ميراث الجد والإحوة، والعيول، وميراث الجد. وقال أبو بكر في الكلاله برأيه. وقال عثمان لعمر: إن تتبع رأيك فأريك سديد، وإن تتبع رأي الشيخ قبلك فنعيم ذو الرأي كان. وحين استشار عمر الصحابة في المرأة التي أجهضت بطنها فرقا منه، لم ير الصحابة على عمر شيئا لأنه مؤدب، فقال علي: «إن اجتهدوا فقد أخطؤوا، وإن كتموك فقد غشوك، عليك الدية» (٢).

وقد وقعت المناظرة بين الصحابة فيما اختلفوا فيه، واستدل كل واحد منهم برأيه، واحتج على صاحبه بالأدلة القياسية. ولكن لم يقطع واحد منهم عذر الآخر، ولم يحظر عليه رأيه. فصار ذلك إجماعا منهم على جواز القياس من غير نكير (٣).

فهذا الإجماع من الصحابة من أوكد ما يُتَّج به في المسألة، لأن النبي ﷺ قال: «لا تجتمع أمتي على ضلال» (٤).

وإذا أجمع الصحابة على جواز الاجتهاد والاختلاف بينهم، فهو جائز لمن بعدهم، لقوله تعالى: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» التوبة: ١٠٠. فليس الأمر حكرا على عصر أو طائفة، بل هو منحة من الله تعالى لأولي الأبصار والعارفين بطرق الاستنباط (وإذا جاعهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) النساء: ٨٣. (٥)

— أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢١٦٢-٢٣١٢. (ترقيم العالمية). وكلها عن طريق ابن عباس. كما روي روايات كثيرة عن طريق ابن عمر.

(١) — ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٣٦.

(٢) — بخاري، الأكله، ٦٦.

(٣) — الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٣٥/٣٣٠.

(٤) — ورد الحديث بالفاظ متقاربة — الترمذي. كتاب الفتن. حديث ٢٠٩٣. (ترقيم العالمية). — ابن ماجه. كتاب

الفتن. حديث ٣٩٤. (ترقيم العالمية). — أحمد. مسند القبائل. حديث ٢٥٩٦٦. (ترقيم العالمية). — الدارمي.

المقدمة. حديث ٥٤. (ترقيم العالمية).

(٥) — الكلمي، المختار، ميخ - ١١ و ١١١ ط. - مط - ١: ١٨.

إن الله لا يأمر بمعرفة شيء إلا وينصب عليه دليلاً يدل عليه. والنصوص تقصر عن الوفاء بالحوادث والمسائل جميعاً، مما يلزم عنه أن تثبت أحكام كثيرة بطريق الاستدلال والاجتهاد.

وقد كان النبي ﷺ يُسأل أحياناً فيتوقف عن الجواب حتى يرد الوحي بالبيان، فإذا لم يرد، اجتهد وفق ما علم من وحي سابق، لا بمجرد نظر العقل المحض. والعقل وحده ليس حاكماً فيما لم يرد فيه نص، لأن في الشرع أحكاماً كثيرة لا مجال للعقل فيها. وأهل الإجماع إذا قالوا قولاً فلا بد أن يكون عن دليل، كتاباً كان أو سنة، وإلا وجب أن يكونوا رجعوا فيه إلى القياس. فثبت أن القياس ملاذ ضروري لمعرفة حكم الشرع فيما لم ترد فيه النصوص (١).

٤- حوار مع منكري القياس:

لم يُعَنَ جل الإباضية بالجدل الطويل مع منكري القياس، وتبسع حججهم بالنقض والردود، إلا بجناد بن موسى. أما جمهورهم فقد أوردوا حجج المنكرين عرضاً، وأجابوا عنها بانقضاء، وكان القضية لا تدعو في نظرهم إلى أكثر من ذلك.

ولهؤلاء المنكرين حجج من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، منها ما يفيد شمول القرآن لكل شيء (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) النحل: ٨٩. (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) الأنعام: ٣٨. والنهي عن الظن (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنْ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) الحجرات: ١٢. فهو لا يفيد علماً ولا يوصل إلى الحق، وإن سار معظم الخلق وراءه (وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ) يونس: ٣٦. كما نهي الله تعالى عبده داود عن اتباع الهوى (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) ص: ٢٦. ونهى عن التحليل والتحريم بغير إذن من الله، (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ) يونس: ٥٩. وجعل هذا تقولاً على الله بوضاهي الشرك والفواحش، (قُلْ

(١) - جناد بن موسى، الأكلة، ٦٧.

إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» الأعراف: ٣٣.

ومتعلق هؤلاء المنكرين من الآثار حديث رسول الله ﷺ: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَرِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا» (١). وقوله: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله، ثم تعمل بالرأي. فإذا عملوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا» (٢).

وكان ممسكهم أقوى بأقوال الصحابة في ذم الرأي والقياس، كقول عمر رضي الله عنه: «إن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يعوها ويحفظوها... فإياكم وإياهم...» (٣). وقال: «اتهموا الرأي في الدين، وإن الرأي منا تكلف وظن لا يُعني من الحق شيئا» (٤). - وقال ابن مسعود: «إنكم إذا عملتم في دينكم بالقياس أحللتهم كثيرا مما حرم الله، وحرمتهم كثيرا مما أحل الله» (٥). - وقول ابن عمر لجابر بن زيد: «لا تُفتين إلا بقرآن ناطق أو سنة ماضية، وإلا

(١) - البخاري. كتاب العلم. حديث ٩٨. (ترقيم العالمية). - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٧٦٣. (ترقيم العالمية). كما رواه: مسلم. كتاب العلم. حديث ٤٨٢٨-٤٨٢٩. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب العلم. حديث ٢٥٧٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب المقدمة. حديث ٥١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكشورين من الصحابة. حديث ٦٢٢٢-٦٤٩٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب المقدمة. حديث ٢٤١-٢٤٦. (ترقيم العالمية).

(٢) - الهندي، كنز العمال. حديث ٩١٥. ج ١، ص ١٨١.

(٣) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٥.

(٤) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٥.

(٥) - وأورد ابن القيم عبارة قريبة من هذا، وهي قوله: «لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي قبله. أما إن لا أقول أمير خير من أمير، ولا عام أعصب من عام. ولكن ذهاب حياركم وعلماكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمسور برأيهم فيهدم الإسلام ويتسلم». ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٧.

هلكت وأهلكت»(١). - وقول ابن عباس: «من حمل دينه على القياس لم يزل الدهر في التباس، ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل»(٢). وغيرها من الأقوال العديدة(٣). واختصر الوارجلاني الجواب عن هذه الأدلة بأن آيات القرآن المذكورة ليست نصا في الموضوع، وإن شمول القرآن لكل شيء من حيث القواعد الكلية، والمبادئ العامة، وإلا لزم التناقض. كما أن الحكم بالقياس حكم بما أرشد إليه القرآن نفسه، لا حكما بالهوى، أو بغير ما أنزل الله، أو اتباعا للظن. والأحاديث التي أوردوها ضعيفة الأسانيد، لا يقوم بها الاحتجاج. وأقوال الصحابة تخص القياس المذموم، وهو ما كان في مقابلة النص، مصادما له أو خارجا عن هديه وضوابطه. وهذا متفق على رده وعدم اعتباره. أما القياس المسترشد بهدى النصوص فقد عمل به الصحابة أنفسهم، وبلغ عملهم به قولاً وفعلاً حدّ التواتر والإجماع. فلا مجال للجدال العقيم(٤).

وأفاض نجاد بن موسى في الرد على أدلتهم النقلية والعقلية، والتفريق بين الأمور التعبدية التي لا قياس فيها، وبين النصوص المعللة المعقولة بالحكمة، حيث يجري فيها القياس(٥). وهذا هو صنيع الغزالي الذي استعمل الاستقراء الواسع لأغلب الشواهد والأدلة السمعية والعقلية من الكتاب والسنة والآثار، وخلص إلى أنها تفيد التواتر القطعي على حجية القياس(٦).

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٩.

(٢) - وقريبا من هذا ما جاء عند ابن القيم: «من أحدث رأيا ليس في كتاب الله ولم يرض به سنة من رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله ﷻ». ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٨.

(٣) - كما وردت هذه الأقوال عند: العوتبي، الضياء، ٣: ٢٥/٢٦. - نجاد بن موسى، الأكلية، ٥٧. - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٧/٢٧٤. - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٢٩/٥٣٠. - اطفيش، شامل الأصل، ١: ١٠.

(٤) - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٥/٢٦. - نجاد بن موسى، الأكلية، ٥٧. - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٧/٢٧٤. - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٢٩/٥٣٠. - اطفيش، شامل الأصل، ١: ١٠.

(٥) - نجاد بن موسى، الأكلية، ٦٤ إلى ٨١.

(٦) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٣٤ إلى ٢٧٨. - باجو، أبو يعقوب الوارجلاني، ٢٩٠/٢٩٣.

١٠ تقوية الخلاف حول حجية القياس،

ليس في الإمكان فهم دلالة الجدل الطويل والحاد أحيانا، حول حجية القياس دون ربط القضية بجذورها التاريخية وأسبابها الموضوعية المتمثلة أساسا في الاختلاف بين مدرسة الحجاز الأثرية ومدرسة العراق العملية. وكان حجر الزاوية في ذلك الخلاف هو تعليل الأحكام. فذهب فريق إلى التمسك بحرفية النصوص، بينما اتجه الجمهور إلى القول بالغائية في فهم النصوص الشرعية.

فأهل الظاهر ومن شايعهم في نفي القياس توقفوا عند موارد النصوص لا يتجاوزون حروفها، ولم يستجيزوا من تصور القياس إلا ما كان معناه مستفادا من دلالة النص اللغوية، أو ما عرف بالقياس الحلي، وإن أبحروا تسميته قياسا، ونفوا كل تعليل للأحكام، لأن ذلك يعني أن أفعال الله معللة، وهو الخالق المالك المتصرف في شؤون خلقه، المشرع لما يشاء. «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» (الأنبياء: ٢٣). (١).

ومن جهة أخرى وقف الغائبون عند معقول النصوص وما يستفاد من معناها وعبرتها من علة، وأجروا على ما اتفقت علة من الفروع أحكام الأصول. حتى ذهب الغزالي إلى القول بأن مجاري الاجتهاد كلها محصورة في العلة، سواء تعلق الأمر بتحقيق المناط أم تنقيح المناط أم تخريج المناط (٢).

والإنصاف يقضي أن نعترف بأن منكري القياس لم يكن هدفهم من موقفهم إلا التمسك بحرفية النصوص، وحماية الشريعة من الاضطراب بسبب اختلاف الآراء والأهواء. كما أن القائلين بالقياس لم يريدوا بذلك مضاهاة الشريعة أو الافتيات عليها، ولا العبث بأحكامها بدافع الهوى والتشهي. ولكنهم وضعوا ضوابط وشروطا دقيقة لصحة إجراء القياس والأمن من هذه المزالق والتهم التي رماهم بها قلم ابن حزم رافع لواء أعداء القياس. وحقح الجمهور أنهم وجدوا أحكام الشريعة قائمة على علة ومعان معقولة يمكن إدراكها بطريق سائغ ومقبول، فأجروا القياس على الحوادث المستجدة. وما استتر عليهم فهم علة توقفوا عنده، بلا تكلف ولا محاولة للي أغناق النصوص. وهذه حال أغلب أحكام

(١) - ابن حزم، الإحكام، ٨: ٩٨.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٣٠ - ٢٣١، أبو يعقوب الوارجلاني، ٢٩٩ فما بعد.

العبادات. فضمنوا بذلك وفاء الشريعة بحاجات الناس، وبسط الأحكام على الحوادث المتحددة في كل زمان ومكان.

والحق أن القياس في جوهره عمل في إطار النص الشرعي، لأنه تعلق بالكتاب والسنة في دلالاتهما على الأحكام، لتوجيههما أولي الأبصار إلى التفكير والاعتبار.

المبحث الثاني: بناء القياس والتحليل:

١- أسس القياس:

لم يختلف الأصوليون حول الأسس التي يقوم عليها القياس، واصطلحوا على تسميتها بأركان القياس. وهي: الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل. أما حكم الفرع فهو ثمرة القياس ونتيجته.

وقد ميز ابن بركة هذه الأركان بقوله: «والقياس لا يجوز إلا على أصل مجتمع عليه بين القائسين، ومن تعاطى الحكم في القياس ورام به، قد رجع إلى أصل بقياسه واستنباط علقته. وملاختلف فيه فلا يكون أصلاً ولا يقاس عليه. والحكم عند القائسين حكمان: حكم بأصل يوقف عليه، وحكم بفرع يقاس عليه. فحكم الفرع مستخرج بأصله، وحكم الأصل موقف عليه بعينه. ولو كان (حكم) الأصل مستخرجاً، وحكم الفرع مستخرجاً، كان لا فرق بين الفرع وأصله، وكان يكون الفرع أصلاً والأصل فرعاً» (١).

ووردت تعاريف موجزة لهذه الأركان عند السالمي:

- الأصل: ويسمى المقيس عليه، وهو ما ورد النص بحكمه، أو الصورة التي نزل فيها الحكم.

- حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويرد تعديته إلى الفرع وقد يثبت هذا الحكم بالكتاب أو السنة أو الإجماع. وقيل إن دليل الحكم هذا هو أصل القياس، والأول هو المختار.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٠/١١١ - ١: ٤١٧/٤١٩. وورد النص أيضاً عند - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٢ - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٩-٨٣. - الكندي، المصنف، ١: ٦٣. وهناك تصحيحات عديدة في هذه النسخ، المعطوط منها والمطبوع، ولقد اعتمدنا المقارنة بينها للتصحيح.

- الفرع: ويسمى بالقياس عليه، وهو ما لم يرد نص بحكمه، ويراد أن يكون له مثل حكم الأصل بطريق القياس.

- العلة: وهو الوصف الموجود في الأصل، والذي من أجله شرع الحكم فيه. وبناء على وجوده في الفرع يراد تسويته بالأصل في هذا الحكم.

- ونتيجة القياس ومثرتة هي الحكم الذي يثبت للفرع بالقياس (١).

و لم تطرق المصادر الإناضية لتفصيل شروط هذه الأركان، واكتفت بترديد عبارة ابن بركة، إلا بعض إشارات تذكر أحيانا، كما ورد عند الكندي من منع قياس الأصول بعضها على بعض، فقال: «لا تقاس الأصول بعضها على بعض، والأصول ما جاء من الكتاب والسنة والإجماع. ويقاس ما لم يأت في الأصول على الأصول» (٢).

ولما جاء الشماخي أولى هذه الأركان مزيد بيان، وفصل شروطها، وبخاصة منها شروط العلة (٣). وكان صنيع السالمي على نفس المنوال (٤).

وهذه الشروط لا تخرج عما اصطلاح عليه أهل الأصول.

- ففي الفرع يُشترط أن يساوي الأصل في وجود العلة والحكمة إجمالا.

- أما الأصل فيُشترط أن لا يتناول دليله الفرع بعمومه. وأن يكون حكمه ثابتا لا منسوخا، ويكون حكما شرعيا، إذ لا قياس في العقليات عند الجمهور، وفي اللغويات خلاف. وأن لا يكون ذلك الحكم خارجا عن سنن القياس، كالأحكام التعبدية، والأحكام القاصرة على أفرادها كالقصر في السفر وبيع العرايا.

وثمة شروط كثيرة تختلف فيها، عنيها المتأخرون لما أصبح الأصول مجالاً للبحث النظري وتفرع المسائل، وغلبت عليه الصناعة المنطقية، فتأثر بها إلى أبعد الحدود (٥).

(١) - السالمي، طلعة الشمس، ٢: ٩٤/٩٣ - الأمدي، الأحكام، ٣: ٢٧٧ - اطفوش، شامل الأصل والفرع، ١: ١١.

(٢) - الكندي، المصنف، ١: ٤٩/٤٨.

(٣) - ينظر: الشماخي، شرح مختصر العدل، (مج) ٥٣٠ إلى ٥٥٩.

(٤) - السالمي، طلعة الشمس، ٢: ١٠٢/٩٣.

(٥) - السالمي، طلعة الشمس، ٢: ١٠٢/٩٣.

٢- أقسام القياس:

عمد الأصوليون إلى تقسيم القياس باعتبارات مختلفة. فالوارجلاني يصفه إلى نوعين: القياس العقلي والقياس الشرعي. والشرعي إلى جلي وخفي. ثم يتواصل التقسيم. فالجلي نوعان: قياس العلة المنصوصة وقياس العلة المستنبطة. والخفي أيضا نوعان: قياس الشبه وقياس الاستحسان(١).

والتحقيق أن القياس العقلي لا يندرج في إطار القياس الأصولي، بل يعتبر ضمن دليل العقل في إثبات التوحيد والرسالة، وهو غالب ما استعمل القرآن في خطاب المشركين، والحق فيه واحد لا يتعدد. وإنكاره بعد سماعه مكابرة للعقول(٢).

أما أقسام القياس الشرعي التي ذكرها الوارجلاني فإن عادة الأصوليين أن لا يسموها قياسات، بل يُدرجونها تحت مبحث مسالك العلة، ويستقل الاستحسان بنفسه مصدرا للاجتهاد خارج القياس، أو هو استثناء من القياس.

والوارجلاني نفسه يفصل هذه الأقيسة في موضع آخر فيجعلها ستة: ١- مفهوم الخطاب، ٢- قياس العلة المنصوص عليها، ٣ قياس المعنى، ٤- قياس العلة المستنبطة، ٥- قياس الشبه، ٥- قياس الاستدلال(٣).

وهذا لا يعدو أن يكون ذكرا لمسالك أخرى للعلة.

أما السالمي فقد ضبط المسألة في قسمة رباعية، فالقياس جلي وخفي، وقياس علة وقياس دلالة.

وقال عن الجلي والخفي:

وقسموا القياس للجلي	إن كان واضحا، وللخفي
أما الجلي فهو ما قد علما	أن الذي يفرق فيه عدما
وعكسه الخفي إذ لم يعلم	عدمه لكنه يظن فاعلم(٤)

(١) - الوارجلاني ، العدل ، ٣ : ٣٣٦.

(٢) - الوارجلاني ، العدل ، ٣ : ٣٣٧/٣٣٦.

(٣) - الوارجلاني ، العدل ، ٣ : ٣٥١.

(٤) - السالمي ، طلعة الشمس ، ٢ : ١٥١.

وعن قياس العلة وقياس الدلالة فإن:

وإن يكن مصرّحاً بالعلة فيه فيُدعى بقياس العلة

وإن يكن بلازم العلة لا بنفسها، فبالدلالة اجعلا (١)

وبعض يسمّي القياس الجلي بالقياس الأولوي، أو مفهوم الخطاب، أو الفحوى، وكلها

ذات معانٍ متقاربة (٢).

ويقسم نحاد بن موسى الجلي إلى ضربين:

- نوع تناهى في الجلاء حتى لا يجوز ورود الشريعة في الفرع بخلافه، كتحرّم ضرب

الوالدين المقيس على تحرّم التأفيف في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْ لَوَا تَنْهَرُهُمَا﴾

الإسراء: ٢٣. فلا يجوز في العقل أن يرد الشرع بتحليل التأفيف للوالدين وإباحة شتمهما.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزلزلة: ٧. فمحال أن يُوفى العاملون

ثواب الذرة ويُحرّموا ما فوقها، لأن ذلك إبطال للنصر من أصله.

- ونوع دون ذلك في الوضوح والجلاء، ويجوز في العقل أن يرد الشرع بخلافه، كنهى

القاضي أن يقضي وهو غضبان، فيحور أن لا ينهى عن ذلك في حال العطش أو الجوع أو ما

شاكل ذلك. والتأويل يقضي أن ما سوى الغضب من جوع مفرط وألم مزعج بمنزلة الغضب

في المنع عن القضاء، ولا يمنع أن يرد الشرع بالمخالفة بين الغضب وبين ما شاهه، فيباح له

القضاء وهو يكابد العطش أو الجوع الشديدين (٣).

كما قسم القياس الخفي أيضا إلى نوعين:

- أحدهما أن يتجاذب الحادثة أصلا أو أصول بعضها يوجب تحرّمها وبعضها يوجب

تحليلها، كالأرز والعدس تحدّثهما أصلا يوجب أحدهما جواز التفاضل فيهما، والآخر تحرّمه،

فيم نلحقه؟ بالأصناف الربوية أم بالأصناف المزكّاة؟ وقد تعاوره أصناف الكيل والاقتيات، فما

سلم من هذه الأوصاف وكان به أكثر شيها ألقناه به.

(١) - السالمى ، طلعة الشمس ، ٢ : ١٥٣ .

(٢) - الملشوطى ، الأدلة ، ٥ ط .

(٣) - نحاد بن موسى ، الأكلة ، ٨١ / ٨٢ .

- والثاني، أن لا يصح له وصف بعد السير. وإنما يُنظر فيه إلى كثرة الأشباه وقتلها، كالعبء إذا وقعت عليه حيازة، هل يُنظر فيه إلى الادمية أم إلى المالية؟ فما كثرت فيه الأشباه ألحقناه به، وقومنا الحيازة بناء على أمثاله في ذلك (١).

وفي هذه الأقسام يرى تداخل الأنواع بناء على اختلاف الاعتبارات. وسنعرض لمزيد بيان لبعض هذه الأقسام في مبحث مسالك العلة، إذ هي المحور الأساس في عملية القياس.

٣- شروط العلة:

العلة أساس القياس عند أهل الأصول. ويختصر ابن بركة هذه القضية بقوله: «القياس لا يجوز إلا على علة، ولا يجوز أن يُقاس إلا على معلول، وهو أن يُردَّ حكم المسكوت عنه إلى حكم المنطوق به بعلة تجمع بينهما؛ ولا يجب تسليم العلة لكل من ادعاها، ولا تُسلم إلا بدليل، ولو جاز تسليمها بغير دليل لجاز لكل أحد أن يدعي ما يشاء ويعتَلَّ به» (٢).

والمتفق عليه أن النصوص ليست كلها معللة، فبعضها ورد منصوصاً على علته، كتعليل طهارة سور الهرة بأنها من الطوافين علينا. وبعضها تُدرك علته بالاستنباط، كعلة الربا في الأصناف الربوية السنة، وإن كانت هذه العلة محل خلاف بين العلماء. وقسم آخر لا مجال للتعليل فيه، وهو أغلب الأحكام التعبدية، كأعداد الصلوات وركعاتها (٣).

والعلة المعتبرة عند ابن بركة أن تكون «علة صحيحة، صحتها جريانها واطرادها في معلولاتها» (٤).

ولئن اشترط ابن بركة لصحة العلة اطرادها، فإنه لم يعرفها بعد جامع مانع، بينما حددها الموتبي بطرق معرفتها، وأنها تُدرك بوجهين: أحدهما أن تنصب العلة فتجري في معلولاتها، ولا

(١) - نجاد بن موسى، الأكلة، ٨٣/٨٢.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٤٠. الموتبي، الضياء، ٣: ٢١. - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٣. - الكندي، المصنف،

١: ٥٢. - النسروي، قواعد الهداية، ٥ و.

(٣) - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٤/٥٣.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٩٤.

يجمع من جريها ما منع. وثانيها ما يوجد الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها، كالتحريم في الخمر فإنه معلق بالشدة، فإذا زالت شدتها ارتفع حكم التحريم (١). وإذا وجدنا هذه الشدة في النبيذ ألقناه بالخمر للعلة الجامعة بينهما (٢).

وفرق بين أن ينص الله على تحريم الخمر، وبين أن ينص على علة تحريمها. فإذا نص عليهما معاً، ثبت التحريم والعلة كلها بالنص. وإن قال حرمت عليكم الخمر لأنها تسكر، وقيسوا عليه كل مسكر، وجب قياس كل مسكر عليها، ويكون ذلك بيانا للنص لا قياساً (٣). والعلة الشرعية غير العلة العقلية، فالأولى تعتبر أمانة أو علامة على الحكم، والثانية موجبة له. وقد تفارق العلة الشرعية الحكم، أما العلة العقلية فلا تفارق معلولها.

وإذا اشترطنا دوران العلة الشرعية مع حكمها وجوداً وعدمها، فليس ذلك للتلازم العقلي بينهما، بل لأن الشارع جعلها دلالة أو علامة على هذه الأحكام، فهي تجري مجرى الأسماء في دلالاتها على مسمياتها (٤).

ولم نسمها علة في الشرع إلا لأن الشارع أضاف الحكم لها وناطه بها وجعلها علامة عليه (٥).

وأوفي بيان لصفات العلة وشروطها نجدهما عند الشماخي والسالمي.

فقد حدد السالمي صفات العلة المتفق عليها أن تكون: وصفاً ظاهراً منضبطاً (٦). أما الشروط المختلف فيها، فإن تكون وصفاً:

= مجاوزاً لا قاصراً، وإن صحح الشماخي التعليل بالعلة القاصرة، ولكن لا يجري بها القياس (٧).

(١) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٦.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٤٠/١٤١ - العوتبي، الضياء، ٣: ٢١ - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٣ - الكندي، المسف، ١: ٥٢ - السزوي، فواعد الهداية، ٥ و.

(٣) - نجاد بن موسى، الأكلة، ٦٢.

(٤) - نجاد بن موسى، الأكلة، ٧١ - السالمي، طلعة، ٢: ١٠٢/١٠٣.

(٥) - الغزالي، المستصفي، ٢: ٢٣٠.

(٦) - السالمي، طلعة، ٢: ١٠٥.

(٧) - الشماخي، شرح المختصر (مج) ٥٤٥.

- لازما لا عارضا، كالثمنية في الذهب والفضة لوجوب الزكاة.

- جليا، وقد يكون حفيا كالرضى في العقود.

- مفردا، وقد يكون مركبا، كما ذهب إليه الوارجلاني، كتعليل القوامة بالتفضيل وبالنفقة في

قوله تعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ

أَمْوَالِهِمْ» النساء: ٣٤. (١)

- وقد يكون اسما، كتعليل بدم الخيض لترك الصلاة. وهو ما ذهب إليه ابن بركة من حوازي

التعليل بالاسم إذا تضمن معنى، كالزنى الذي تريد به العرب الدخول في المضيق. فمن أدخل

فرجه في مضيق سُمِّي زانيا ووجب عليه الحد. فيقاس اللانظ والواطي في الدبر على الزاني

الواطي في الفرج (٢). ويعتبر بعضهم هذا قياسا في الأسباب، فإن الله جعل الزنى سببا للحد،

فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للحد أيضا. والقياس في الأسباب مجال خلاف بين الأصوليين

كما سبق (٣).

- وقد تكون العلة حكما، كحديث الخثعمية إذ قاس النبي ﷺ دين العباد على دين الله (٤).

كما جمع السالمي شروط العلة واستوعبها في:

- أن تكون العلة موجودة في الأصل وفي الفرع.

- أن لا يكون مانع يمنع من جريان العلة في الصورة المقيسة.

- أن لا يعارض العلة نص أو إجماع.

- أن يكون حكمها مستقويا، أي أن تكون العلة مطردة.

وفي تخصيص العلة، وهو خلف حكمها عنها في بعض الفروع

الإباضية على منعه مطلقا.

- أن لا تعود العلة على أصلها بالإبطال.

- أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل.

(١) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٣.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٢٣/١٢٤.

(٣) - بنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ١٩٥.

(٤) - حول تفاصيل هذه الشروط بنظر: السالمي، طلعة، ٢: ١٠٥/١١٠.

- أن لا يكون الوصف عذماً، إذ لا تعلق الأحكام بالوصف العدمي.

ورجح السالمي حواراً.

- أن تشمل العلة على حكمة مقصودة للشارع.

والحكمة هي تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة (١).

٤- مسالك العلة:

الحديث عن طرق ثبوت العلة يتناول وجهين:

أولاً: ثبوت العلة في الأصل لا يكون إلا بالأدلة الشرعية من - نص في الكتاب أو السنة. - أو
إجماع. - أو نوع استدلال مستنبط.

ثانياً: أما ثبوتها في الفرع فيجوز بالشرع وبالحس ودليل العقل والعرف.

ويمكن تصنيف هذه الطرق في محاور ثلاثة، أو محورين هما: العلة المنصوصة والعلة

المستنبطة.

العلة المنصوصة: وتستفاد من - النطق الصريح. - أو الإيماء. - أو التنبه. - أو الإجماع.

العلة المستنبطة: تتم بطرق الاستدلال، وهي

- السر والتقسيم. ويسمى تفتيح المناط. أو سر المناط. ومعناه أن يضيف الشارع الحكم إلى

سببه، وينوطه به وتقرن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار، مثل

إنجاب العتق على الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان، فتحذف كل الصفات إلا انتهاك

حرمة الشهر.

- المناسبة. وتسمى تخريج المناط. وهو أن لا يتعرض الشارع لمناط الحكم وعلته، فيجتهد

العالم للتعرف عليه واستحراجه، مثل علة الربا في الأصناف الربوية الستة. وهذا الطريق هو

الأغلب في المناظرات، ويعتمد على ظهور مناسبة بين الحكم ومناطه أو علته، كمناسبة الإسكار

للتحريم، فإزالة العقل مناط تحريم الخمر (٢).

(١) - حول تفاصيل هذه الشروط بنظر: السالمي، طلعة، ٢: ١١٥/١١٩.

(٢) - الشافعي، شرح المختصر، (مج) ٥٦٨.

أما إثبات العلة بأي طريق كان، فيسمى تحقيق المناط. وهو التطبيق العملي للنص على أرض الواقع، وذلك كالاكتفاء في تعيين الإمام وتقدير المقدرات، والكفايات في نفقات الأقارب، وإيجاب المثل في قيم المتلفات (٢).

ولا نجد أصولي الإباضية على نسق واحد في إثبات هذه العلة، ولكنها لا تعدو القسمة الشائبة إلى علة منصوصة وعلل مستتبطة.

- العلة المنصوصة :

اختار الوارجلاني تسمية العلة المنصوصة بحسب مصدر ورودها، فجعلها نوعين:

- العلة المنصوصة من القرآن (٣) . - والعلة المنصوصة من السنة (٤).

فمن الأولى قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَاءِ مِنْكُمْ﴾ الحشر: ٧. وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ المائدة: ٩١. وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨.

وأدرج في هذا القسم ما ينخرط في سلك العلة من الأسماء المشتقة، ومنها قوله تعالى: ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور: ٢. وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨. فالحكم على هؤلاء لأجل الزنى والسرقة، فقا سوا واطن البهيمية على الزاني، والنباش على السارق، والنبيد المسكر على الخمر (٥).

(١) - حول تفاصيل مسالك العلة ، ينظر: الضماحي، شرح المختصر ، (مع) ٥٦٠/٥٧٩ - السالي، طلعة ، ٢:

١٣٥/١٣٩ - الغزالي ، المستصفي ، ٢ : ٢٨٨/٣٠٦.

(٢) - الغزالي ، المستصفي ، ٢ : ٢٣٠/٢٣٤.

(٣) - الوارجلاني ، العدل ، ٣ : ٣٣٨.

(٤) - الوارجلاني ، العدل ، ٣ : ٣٣٩.

(٥) - الوارجلاني ، العدل ، ٣ : ٣٥٣.

وينص الوارجلاني أن «أسماء الصفات إذا قرأها الاري سبحانه بعكم دلت على التعليل، وفي التعليل أوضح الدليل على منهاج السبيل... فاقنضت الزيادة في الأسماء التعليل كما يفترضها الشرط. ولهذا المعنى كلفت العلماء استخراج العلل دون الصفات» (١).

وفسر الجيطالي قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» النساء: ٤٣. بأنه «السكر من كثرة الهم، أو من حب الدنيا. وقيل إن المراد ظاهره. وفيه تنبيه على سُكْر الدنيا، إذ بين فيه العلة فقال (حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ). فكم من مصل لم يشرب الخمر، وهو لا يعلم ما يقول في صلاته» (٢).

أما السنة النبوية ففيها نماذج عديدة للتعليل، منها قوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ لِأَجْلِ النَّظَرِ» (٣). وقوله: «إِنَّمَا هَيِّنُكُمْ لِأَجْلِ الدَّفَاعَةِ» (٤).

وقد يفهم من خطاب النبي ﷺ التعليل وإن لم يظهر في اللفظ، كقوله: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٥). وقوله: «العينان وكاء السِّءِ، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء» (٦). أما أفعاله ﷺ فكسجوده للسُّهُور (١)، وتخييره بريرة من زوجها (٢).

(١) الوارجلاني، الدليل، ط. عمان، ٣: ١٤٤/١٤٥. الوارجلاني، جواب الأبدلاني، ٢٢٠/٢١٩.

(٢) الجيطالي، فناظر الحيرات، ١: ٣٥٧.

(٣) نص الحديث عند البخاري «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الرَّهْرِيُّ حَفِظْتُهُ كَمَا أَنَّكَ هَا هُنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ أَطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ خُحْرٍ مِنْ خُحْرٍ فِي حُجْرٍ التِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ التِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِذْرَى يَحُكُّ بِرَأْسِهِ فَقَالَ لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ إِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصِيرِ» البخاري. كتاب الاستئذان. حديث ٥٧٧٢. (ترقيم العالمية). كما رواه: الترمذي. كتاب الاستئذان والآداب. حديث ٢٦٣٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢١٧٣٧-٢١٧٦٦. (ترقيم العالمية).

(٤) مسلم. كتاب الأضاحي. حديث ٣٦٤٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الضحايا. حديث ٢٤٢٩. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الضحايا. حديث ٩١٨. (ترقيم العالمية).

(٥) البخاري. كتاب الأحكام. حديث ٦٦٢٥. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب آداب القضاء. حديث ٥٢٢٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الأحكام. حديث ٢٣٠٧. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأفضية. حديث ٣١١٦. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند البصريين. حديث ١٩٤٨٥-١٩٤٩٥. (ترقيم العالمية). ولفظه عند البخاري «حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا

شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرِو سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ وَكَانَ بَسِجْسَانَ بَانَ لَسَا تَقْضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَلَّتْ غَضَبَانُ فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَقْضِيَنَّ حَكْمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ» (٦) - أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٦٢٧٤. (ترقيم العالمية).

ويرى الوارجلاني أن هذه العنل المنصوصة كلها أقوى من المستنبطة، منى عقب بالفساء في خطاب ما تقدم أو ما يقوم مقامها من الحروف، ولم يمكن صرفه إلا إلى التعليل (٣). فهو لم يميز بين العنل المنصوصة القاطعة والعنل المنصوصة الظاهرة، واكتفى بوحدة المصدر فيها.

كما أنه جمع النصوص الدالة على العلة بالإيماء في مبحث واحد سماه قياس المعنى. ويعرف بالتنبيه عند بعض الأصوليين. وهو إذا لاح وظهر مراد الشارع من نفس المقال أو شاهد الحال. كقول النبي ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد ثم يتوضأ منه» (١). فلاح من الحديث نجاسة الماء لنجاسة البول. وسبيل الغائط والخمر والنجاسات كلها سبيلها سيل الماء. فلو راعينا الصورة لقلنا: إن من بال في كوز فصبه في الماء الدائم أنه يتوضأ منه ولا يناله النهي على مذاهب أصحاب الظاهر. وهذا خطأ، والقياس يقضي باتخاذ المعنى والحكم فيها جميعاً (٥).

(١) - وقد روت معظم كتب السنة سجود النبي ﷺ للسجود. من أشهرها حديث ذي الدين. ونصه عند البحاري «حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك بن أنس عن أبيه عن أبي نعيم السخيني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من أنتن من فقال له ذو الين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو الين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى أنتن أخرين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول» البحاري. كتاب الأذان. حديث ٦٧٣. (ترقيم العالمية). وانظر أحاديث أخرى في: البخاري. كتاب الصلاة. حديث ٤٦٠. - كتاب الأذان. حديث ٧٨٧ (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨٨٥-٨٨٦. (ترقيم العالمية).

(٢) - أبو داود. كتاب الطلاق. حديث ١٩٠٤. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الطلاق. حديث ٢١٩٠. (ترقيم العالمية). ونصه عند أحمد «حدثنا هشيم أبا خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال لما خبرت برة رأيت زوجها يتعها في سبيل المدينة ودعوة نيل على لحيه فكلم الناس ليكلم في النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنك لبرية إنه زوجها فقلت بأمرني به يا رسول الله قال إنما أنا شافع قال فخبرها فاختارت نفسها وكان عبداً لبال المغيرة يقال له مغيث» أحمد. مسند بن هاشم. حديث ١٧٤٧. (ترقيم العالمية).

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٢٩/٣٤٠.

(٤) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة. البحاري. كتاب الوضوء. حديث ٢٣٢. (ترقيم العالمية). - مسلم الطهارة. كتاب ٤٢٤. حديث. (ترقيم العالمية). - الرمذي. كتاب الطهارة. حديث ٦٣. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ٣٦. (ترقيم العالمية).

(٥) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٤.

ويُعدّ الشماخي سابقا في ضبط مسالك العلة المنصوطة وفق التقسيم المعتمد لدى متأخري الأصوليين. وهي:

- ١- النص: وفيه نوعان، إما صريح وإما ظاهر.
- النص هو أقواها، كقوله تعالى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسُرُوا عَلَيَّ مَا فَاتَكُمُ﴾ الحديد: ٢٣. وقوله: ﴿مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ المائدة: ٣٢.
- الظاهر، وهو العليل بالعامة تفيد العليل وتفيد غيره، وليست موضوعا للعليل نصا.
- نحو لذلك، وبذلك، وعن كذا، ومنها دخول الفاء على الوصف أو على الحكم.
- فدخولها على الوصف، كقوله ﷺ في الشهداء: «زملوهم بكلومهم فإلهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما...» (١).
- ودخولها على الحكم، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور: ٢. وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨.
- وكما تكون في لفظ الشارع، تدخل أيضا على لفظ الراوي، ومنه قول الراوي: «سها النبي ﷺ فسجد» و «زنا ماعز فرجم» (٢).

٢- الإجماع :

وذلك كإجماعهم على ولاية مال الصغير لصغره. وهو مقدم على النص.

٣- التنبيه والإيماء:

(١) - نص الحديث عند الترمذي «١٩٧٥ أخبرنا هناد عن ابن المبارك عن مفضل عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنلى أخذ زملوهم بدمانهم فإنه ليس كلم يكلم فى اللو إلا يأتي يوم القيامة يذمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك» النسائي. كتاب الجنائز. حديث ١٩٧٥. - كتاب الجهاد. حديث ٣٠٩٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند الأنصار. حديث ٢٢٥٤٩. (ترقيم العالمية).

(٢) - أحاديث رحم الزاني المحسن وردت بطرق كثيرة في كتب السنة. منها رواية البخاري «٦٣٢١ حدثني محمّد بن حذاف عن عبد الرزاق أخبرنا مفضل عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر أن رجلا من أسلم جاء النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنى فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم حتى شهده على نفسه أربع مرات قال له النبي صلى الله عليه وسلم أهلك جنون قال لا قال أعتقت قال نعم فأمر به فرجم» البخاري. كتاب الحدود. حديث ٦٣٢١. (ترقيم العالمية).

وهو استبعاد ذكر وصف مع الحكم لو لم يكن للعلة، فإذا ذكر هذا الوصف علم أنه للتعليل، وإلا لم يكن لذكره فائدة، وينزه كلام الحكيم عن هذا. ومنه قوله: «سها النبي فسجد» (١) وقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٢).

— ونوع آخر للإيماء، وهو أن يُذكر وصف لا على وجه التعليل، ولكن على وجه قريب منه. كقوله ﷺ في امرأة: «إها من الطوافين عليكم والطوافات» (٣).

— ونوع ثالث، وهو أن يذكر الطير، كقبة الصائم وقياسها على المضمضة، فجعل مقدمة الجماع كمقدمه الشراب، كالأما لا ينقض الصيام.

— ونوع رابع، أن يهيه بالسؤال عن وصف واضح له مدخل في التعليل، كقوله ﷺ:

«أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن» (٤). فالنقصان علة منع استبدال التمر بالرطب، لأنه من الربا.

— النوع الخامس للإيماء، التبيه بالترفة بين الحكمين بوصفين، كإعطائه ﷺ للفارس

سهمين وللراجل سهمًا (١). وقوله: «القاتل لا يرث» (٢). أو التبيه بالغاية، كقوله تعالى:

(١) البخاري. كتاب الصلاة. حديث ٤٦٠. كتاب الأذان. حديث ٧٨٧ (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨٨٥-٨٨٦. (ترقيم العالمية)

(٢) البخاري. كتاب الأحكام. حديث ٦٩٢٥. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب آداب القضاء. حديث ٥٣٢٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الأحكام. حديث ٢٣٠٧. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأقيضية. حديث ٣١١٦ (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الصريين. حديث ١٩٤٨٥-١٩٤٩٥. (ترقيم العالمية).

(٣) الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ٨٥. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ٦٧. - كتاب المياه. حديث ٣٣٨. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٦٨-٦٩. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الطهارة وسننها. حديث ٣٦١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢١٤٩٠. (ترقيم العالمية).

(٤) الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٤٦. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب البيوع. حديث ٤٤٦٩-٤٤٧٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٢٩١٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب التجارات. حديث ٢٢٥٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ١٤٣٣. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب البيوع. حديث ١١٣٩. (ترقيم العالمية). وكلها تذكر أن النبي ﷺ كره هذا البيع أو هوى عنه. وورد في رواية لأحمد السنن علي التعليل «حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بن مائل عن عبد الله بن يزيد عن زبدي بن عياش قال سئل سَعْدُ عَسْنِ الْبَيْضَاءِ بِالْمُسْتَوْفَكْرِهَةِ وَقَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنِ الرُّطْبِ بِالثَّمْرِ فَقَالَ تَنْقُصُ إِذَا بَسَ قَالُوا نَعَمْ قَالَ فَلَا إِذْنُ» أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ١٤٦٢. (ترقيم العالمية).

(فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيصِ وَلَا يَفْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ) البقرة: ٢٢٢. أو بالشرط، ومنه قوله ﷺ: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم» (٣). أو بالاستثناء، ومنه آية اليمين (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ) المائدة: ٨٩. (٤).

- العلل المستنبطة:

القسم الثاني هو العلل المستنبطة، ويُعنى بها العلة التي لم يرد بها نص قاطع أو ظاهر أو إتياء.

واعتبر الوارحلاني قياس العلة المستنبطة أصل الفقه ومناط الأحكام، ووضع لذلك شروطاً ثلاثة: الإخالة، والمناسبة، والإشعار. وأن تسلم من مبطلات ثلاثة: رد النصوص، وهدم القواعد، ومصادمة الإجماع (١).

- (١) - البخاري. كتاب الجهاد والسير. حديث ٢٦٥١. = كتاب المعاري. حديث ٣٩٠٣. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الجهاد والسير. حديث ٣٣٠٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب السير. حديث ١٤٧٥. (ترقيم العالمية).
- (٢) - الترمذي. كتاب الفرائض. حديث ٢٠٣٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الدييات. حديث ٢٦٣٥ = كتاب الفرائض. حديث ٢٧٢٥. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الفرائض ٢٩٥٤. حديث. (ترقيم العالمية).
- (٣) - مسلم. كتاب المسافاة. حديث ٢٩٧٠. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٦١. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٢٩٠٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢١٦٦٨. (ترقيم العالمية).
- (٤) - الشماخي، شرح المختصر (مج) ٥٦٠/٥٦٥.

ونظم السالمي طرق العلة المنصوصة التي ذكرها الشماخي، فقال:

وطرق العلة منها النص	كذلك إجماعها بالنص
والنص يأتي تارة صريحاً	نحو: لأجل، وأنى تلويحاً
وعندهم هذا هو الإتياء	إذ فيه للعلية الإتياء
وذاك أن يذكر عند الحكم	وصف يرى استبعاده ذو فهم
لو لم يكن لعله قد ذكر	وهو على مراتب كما ترى
فمنه أن يذكر وصف نابا	للحكم نحو: لا نولي طالباً
والقاضي لا يقضى وفيه غضب	وهذه أقواه ثم الرتب
ومنه تنظير كما: هل ينقض	با سائلي صيامتكم التضمن
ومنه نحو: ينف الرطب	إن حفت، فالتعليل فيه يداب
ومنه فرق بين شيعين كما	للفارس السهمان مما غنما

السالمي، طلعة، ٢: ١٢٧.

وقد حصر السالمي طرق العلة المستنبطة في خمسة، هي:

- ١- السر والتقسيم. وقد ذكرنا أنها تعرف بتنقيح المناظ (٢).
 - ٢- المناسبة. وتدرج تحتها أنواع المناسب، ومنه المناسب المرسل الذي انبثق عنه دليل المصالح المرسل (٣).
 - ٣- الشبه. وفي بعض أمثله خلاف بين الإباضية (٤).
 - ٤- الدوران. وقد غني به ابن بركة، وأثبتته ضمن مسالك العلة، واحتج له، ويعرف بالاستقراء العام حيث تدور العلة مع الحكم وجودا وعدما (٥).
 - ٥- الطرد. وهو وجود الحكم لوجود العلة دون العكس. وفيه خلاف (٦).
- وأشار الوارجلاني إلى بعض هذه العلال المستنبطة، كالتفرقة بين الشيتين، كالغسل للجنباء والاستنجاء، فالاستنجاء للنجاسة والغسل للتعب (٧).
- كما ذكر من صور التفريق إسقاط الحزية عن النساء للنهي عن قتلهن، وكذلك إسقاط أحكام الظهور أيام الكتمان لعله العجز (٨).

-
- (١) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٥.
 - (٢) - السالمي، طبعة، ٢: ١٣٨/١٣٥.
 - (٣) - السالمي، طبعة، ٢: ١٤٥/١٣٩.
 - (٤) - السالمي، طبعة، ٢: ١٤٧/١٤٥.
 - (٥) - السالمي، طبعة، ٢: ١٥٠/١٤٧. وانظر أيضا: ابن بركة، الجامع، ١: ١٤١/١٤٢. - العوتبي، الضياء، ٣: ٢١. - الكندي، المصنف، ١: ٥٣/٥٢.
 - (٦) - السالمي، طبعة، ٢: ١٥١/١٥٠. - عماد بن موسى، الأكلة، ٨٩/٩١.
- وفي طرق العلة المستنبطة قال السالمي:
- هذا وأما طرق المستنبطة
سر، مناسب، وشبه، فاضطة
والدوران، الطرد الخلف قد بدأ
في الكل لكن بعضها أقوى بدأ
- السالمي، طبعة، ٢: ١٣٣.
- (٧) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٣.
 - (٨) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٤.

- قياس الشبه:

قياس الشبه أوسع الأقيسة مجالا ومآلا. واستدلوا له بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٩٤. وأساسه التشبيه واعتبار الأمثل والأغلب. فإن الناس تعتبر الرجل الأبيض أبيض ولو كان أسود الرأس واللحية. والأسود أسود ولو كان أبيض الأسنان والعينين. والمعاصي والطاعات بمثابة هذا. وقلما يخلص الصالح من معصية، وقلما يخلص الطالح من طاعة، والاسم للأغلب (١).

وقياس الشبه أحد نوعي القياس الخفي، إذ هو قياس شبه وقياس استحسان. بل ذهب بعض إلى أن جميع القياس المعمول به هو قياس الشبه، لأن قياس العلل الشرعية قاصرة لا تكاد تطرد وتنعكس كالعلل العقلية. أما قياس الشبه فتراعى فيه المشاهدة، ولو لم توجد علة تجمع بين الأصل والفرع (٢).

وهو ما قرره الغزالي من أن جل أقيسة الفقهاء ترجع إليه، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية (٣). ونص في "المنحول" أنه قال به الشافعي ومالك وأبو حنيفة، إلا أبا إسحاق المروزي، ومثّل له بإلحاق الأمة بالعبد في الحد، وإلحاق الذرة بالأرز في الركة (٤).

وينقسم قياس الشبه إلى نوعين: حكمي وحسي.

١- ومثّل الفقهاء للشبه الحكمي بالعبد، إذ ازدحمت الأشباه فيه، فتعارضت العلل، واختلف العلماء في أحكام العبيد، في الزكاة والصدقات والوصايا والنكاح والشهادات والحدود والقصاص.

٢- أما الشبه الحسي، فيشهد له قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ

(١) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٦/٣٥٥.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٤/٣٤٥.

(٣) - الغزالي، المستصفي، ٢: ٣١٢.

(٤) - الغزالي، المنحول، ٣٧٨. - ولكن التشابه وحده لا يكفي لإجراء القياس، فتمة أمور متماثلات في الحكم مختلفات في العلة كالغسل للحناية وللحيض وللنفاس وللحممة ولمن غسل ميتا. وأمور متماثلات في العلة مختلفات في الحكم كغسل بول الصبية دون الصبي، ووجوب الغسل من عروج المني دون المذي والموذي، وحواز النظر إلى الأمة الجميلة دون الحرة الذميمة. فلا بد من الخلل في هذا المقام من الوقوع في شواذ القياس. ينظر: د. إسماعيل يحيى رضوان، شواذ القياس، مجلدة الموفقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين. الجزائر. عدد ٦٤. ص ٨٧/٨٨.

وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴿المائدة: ٩٥﴾. فالبقرة في البقرة، والشاة في الشاة. وأحقوا الجواميس بالبقرة، والبرازين بالخيل، والأرز بالبئر، وسواها البقرة الوحشية والخمار الوحشي في جزاء الصيد (١). وأورد الوارجلاني نماذج أخرى منها قولهم في رجل هوى امرأة فقتل زوجها. أن المرأة تحرم عليه قياسا على قاتل وارثه ليرثه، أن ماله يحرم عليه. وزاد أخسرون فيمن خيب امرأة على زوجها أنها تحرم عليه (٢)..

ولعل هذه الأمثلة أنسب بياب سدّ الذرائع، واعتبار الباعث في التصرفات والمعاملات.

المبحث الثالث: مجالات القياس

يعتمد القول بالقياس على أساس تعليل الأحكام. والقول بالتعليل الموقف الذي أرشد إليه القرآن، من أن أفعال الله تعالى معللة بالحكمة، دون إلزام من أحد لله أن يفعل شيئا أو لا يفعله. فهو ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣. ولكن الحق أخبرنا أن كل خلقه كان بالحق ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الحجر: ٨٥. ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الأحقاف: ٣. وتنزه عن اللهو والعبث، وذلك عين الحكمة ومعناها، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الأنبياء: ١٦. وبين أن الغاية من خلق الجن والإنس هو التكليف والعبادة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦.

بل إن نزول القرآن نفسه قد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون فيه مفصل ومجمل. ولئن اتضحت حكمة المفصل في إلزام التكليف وإقامة الحججة، فإن حكمة المجمل استعداد المكلف للامتثال، فيثاب بنفس الاستعداد لأنه حقق معنى العبودية، وإن لم يتسزل بعد بيان لذلك

(١) الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٧/٣٥٦. - ولكن يلزم أخذ الحيطة من التوسع في القياس، وإلا وقع القائل في أحكام قد لا تنسجم وروح التشريع، ولا تنفق وقواعد الاجتهاد، مما يكون شذوذا عن سنن الاجتهاد. وقد أفضى التوسع في هذا الحال إلى وقوع صور عديدة تعتبر من "شواذ القياس" لأنها كانت قياسا في مقابلة نص، أو في محل منصوص على حكمه، أو جمعا بين مختلفات أو تفريقا بين مشتملات، ولا يستبعد أن يكون ذلك قياسا بمحض التشبهي كما حدث لإبليس عند امتناعه عن السجود لآدم بحجة قياسية "أنا خير منه". ولأجل هذه المخاذير. ارتأى ابن حزم التقيد بالنص. فلم يجز قياس الأرز على البئر، وإلا لما كان لتحديد الربا في الأصناف الستة أي معنى. وقد يقيس بدلالة اللغة لا بجماع العلة، كقوليه بالزكاة في الجواميس لأنها نوع من البقر، فاللفظ يتناولها لغة، ولا حاجة إلى عملية القياس أساسا.

حول الأخطاء في التوسع في باب القياس وصوره الشاذة، ينظر: د. إسماعيل يحيى رضوان، شواذ القياس. مجلة الموافقات. المعهد الوطني لأصول الدين، الجزائر، عدد ٦٤. صفحات: ٧٦-٧٧ ما بعد.

(٢) الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٦

ولهذا اختلفت أنظار الناس في تحديد مجالات القياس، وذكر ابن بركة أنه: «ذهب بعضهم إلى إثباته في التوحيد و الأحكام جميعا، وذهب آخرون إلى إثباته في التوحيد ونفيه في الأحكام، وذهب آخرون إلى إثباته في الحكم ونفيه في التوحيد، وذهب آخرون إلى نفيه في الحالين جميعا. وهذا قول داود وبعض أصحاب الحديث» (٢).

ولم يبين ابن بركة موقفه من هذه المذاهب. وردد اللاحقون عبارته دون ترجيح لموقف محدد. والذي اتفقت عليه كلمة الإباضية قديما وحديثا أن قضايا التوحيد والاعتقاد قضايا يقينية، لا تثبت إلا بأدلة قطعية، والقياس دليل ظني، فلا مجال له في قضايا التوحيد. وتتسع له دائرة الأحكام بفروعها. عند عدم النص دائما. إذ الأصل أنه لا يلجأ إلى القياس إلا عند الضرورة (٣). وتختلف أنظار العلماء في تحديد مجال تعليل الأحكام بين مضيق وموسع. والوهيبة على القول بالتوسعة، وإن كان هذا لا يستلزم إجراء القياس في كل حكم معلل، إذ قد تكون قاصرة لا تعدو محل الحكم. فقد قرر الملشوطي أن «كل أمر في الشرع أو نهي فله معنى لأجله حُظر أو أُبِح، غير أن ذلك على ضربين: - ما عقلناه في الجملة مصلحة للمكلف، و استأثر الله تعالى بعلم معناه على التفصيل، فإننا لا نرى القياس عليه، كقوله تعالى في الصلاة أنها «تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ الْعَنِكَوت: ٤٥. فعلمنا أن كل ما نهي عن ذلك في الجملة، فواجب كوجوبه قياسا عليها، ولم نعلم المعنى في عددها وصفاتها ومواقيتها، فلم نقس عليها. - ومنه ما ورد النص بمعناه، كقوله تعالى في الخمر والميسر أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُرْوِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ» المائدة: ٩١. وقوله تعالى: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ

(١) - السلمي، طلعة، ١: ٦.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٥٥ - الموتوي، الضياء، ٣: ٢٢ - مجاهد بن موسى، الأكلة، ٥٥ - الكندي، المصنف،

٥٧: - السنزوي، قواعد المنايا، ٦ ظ..

(٣) - ينظر: د. سماعيل رضوان، شواذ القياس، مجلة المواقفات، ٦٥٤، ص ٧٦/٧٧.

المادة: ٣٢. أي من أجل كثرة القتل وفساد الأمر. وقوله «كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةٌ يَنْسِنُ الْأَعْيَاءَ مِنْكُمْ» الحشر: ٧. ونحو ذلك.

ومنه ما عُقِلَ بالاستنباط، ولا يتم إلا بأربعة شرائط، أصل وفرع وعلّة وحكم»(١). ولم يحدد الإباضية للقياس مجالاً من الأحكام دون مجال. واكتفوا بصلاحيّة الحكم للتعليل وكون علته متعدية، فأجروا القياس، ولم يدخلوا في الجدل الذي قام بين الجمهور والحنفية حول تعدد مجالات القياس. وإن كان موقفهم متفقاً مع الجمهور في جواز القياس في العبادات والمعاملات، وفي الحدود والكفارات(٢). بينما منع الحنفية ثبوته في الحدود والكفارات، فالحدود تشتمل على تقديرات لا تُعقل، كعدد المائة في الزنا، والثمانين في القذف. فلا مدخل للعقل في إدراك حكمته. والقياس فيه مظنة الخطأ، فكان ذلك شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات. كما أن جانب التعبد ظاهر في الكفارات، مما يمنع جريان القياس فيها(٣).

كما منع المالكية وبعض الحنفية والشافعية القياس في الأسباب والشروط والموانع(٤). ولم يُشر الإباضية إلى هذه القضايا، ولم يُنظروا لها أثناء حديثهم عن القياس، وكان موقفهم عملياً إلى أبعد الحدود. فقد أوردوا في اجتهادهم عدداً من المسائل التي بنيت على القياس، وتوزعتها حل أبواب الفقه، في العبادات والمعاملات والحدود والكفارات واللغات. ولا تسع دراسة تأصيلية محدودة لاستيعاب هذه المسائل. وإنما نختزئ نماذج من بعض الأبواب للتمثيل والتدليل.

(١) - المشوطي، الأدلة والبيان، ص ٥٥.

(٢) - الفزالي، المستصفى، ٢: ٣٣٢. - ابن فدامة، روضة الناظر، ٢: ٣٤٣. - البيضاوي، منهاج الوصول، ٣: ٣١. - شرح الأسنوي، ٤: ٣٥. - الأمدى، الأحكام، ٤: ٨٢. - الباجي، الإشارات، ١١٠. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ١٩٦. - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٧٠٦.

(٣) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ٣١٧. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٣٨٦. - الشوكاني، إرشاد الفحول،

١٩٦. - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٧٠٦.

(٤) - الأمدى، الأحكام، ٤: ٨٦. - مسلم الثبوت، ٢: ٣١٩. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ١٩٥. - الزحيلي،

أصول الفقه، ١: ٧١٠.

وفي هذه النماذج يكون القياس بناء على العلة، منصوبة كانت أم مستنبطة، كما يكون قياس شبه، وهو كثير كما نص عليه الوارجلاني والغزالي، وقد يكون اختلاف الحكم لاختلاف العلة، أو غير ذلك من سبل التعرف على العلة.

١- في العبادات:

- في الطهارات:

= روى الربيع في مسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: سمعت عن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وإنه يقدم الداء ويؤخر الدواء» (١). وقال أبو عبيدة عن عبيدة عن جابر بن زيد: «وهذا يدل أن الذباب وما يشبهه مما ليس له دم لا ينجس ما وقع فيه» (٢). فهذا قياس شبه. وهو ما أكدته حديث «إذا ماتت الفأرة في السمن فإن كان ذائبا فأريقوه، وإن كان جامدا فألقوها وما حولها» (٣). وعقب الجيطالي: أن غير الفأرة من جميع ما أشبهها قياسا كالعصافير والحيات وجميع الحشرات. وضابط ذلك: أن تكون له نفس سائلة، مجتمع فيه اللحم والعظم (٤).

(١) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٦٣. ح ٣٧١. ١: ٩٤- وورد بلفظ "فامقلوه" عند أبي داود. كتاب الأطفمة. حديث ٢٣٤٦. (ترقيم العالمية). وفي باقي الروايات بلفظ "فليغمسه". البخاري. كتاب الطب. حديث ٥٣٣٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الطب. حديث ٣٤٩٦. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين. حديث ٦٨٤٤ - ٧٠٥٥. (ترقيم العالمية). - الدرر. كتاب الأطفمة. حديث ١٩٥١-١٩٥٢. (ترقيم العالمية).

(٢) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٦٣. ح ٣٧٢. ١: ٩٤.

(٣) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة: البخاري. كتاب الذبائح والصيد. حديث ٥١١٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأطفمة. حديث ٣٣٤٥. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الجامع. حديث ١٥٣٦. (ترقيم العالمية)

(٤) - ابن عسقلان، الجامع، ١: ٢٧٢ - الجيطالي، قواعد، ١: ١٣٥/١٣٦.

- وفي تحريم سور السباع استدلل ابن جعفر - نقلا عن ابن بركة - بالقياس على الخنزير، لأن الإجماع حاصل أن لحمه ولبنه حرام، وسوره نجس. فوجب أن يكون كل ما حرم لحمه ولبنه من السباع، فسوره نجس (١).

وكذلك ذهب بعض إلى نجاسة سور الهرة لأنها من السباع، وأما حديث إصغاء النبي ﷺ لها الإناء، وقوله: «إنها من الطوافين عليكم» (٢) فهو تخصيص لها من جملة السباع. لعموم البلوى بها، وعدم امتناع الناس منها. ويقاس عليها الفأرة. وذهب بعض إلى أنها من الهوام فلا ينحس سورها أصلا (٣).

- ومن قياس الشبه أيضا، اختلاف الناس في أبوال الدواب، مع اتفاقهم في نجاسة ببول الأدمي وبول الخنزير.

«وعندنا أن الأبوال كلها نجسة، للآية (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) الأعراف: ١٥٧. والأبوال كلها مما تجتنب وتستقذر، وهو في حيز الخبائث. وذهب بعض الحنفية إلى طهارة بول ما يؤكل لحمه، ونحن نحكم بنجاسة كل الأبواب. والدليل على ذلك أنا رأينا فيما لا يؤكل لحمه شئين مانعين: الدم والبول. فلما اتفقنا جميعا على أن حكم دم ما يؤكل لحمه كحكم دم ما لا يؤكل لحمه كان البول بالبول أشبه في باب القياس» (٤).

- وطلال الخلاف سور المشرك، وأورد ابن بركة الأقوال فيه «فقال داود إن المشرك نجس، وسوره طاهر. وقال أبو حنيفة سوره طاهر أيضا، وسور الكلب نجس. وللإمام مالك فيه قولان» (٥). ثم رجح «أن المشرك كلب نجس»، وحشد لهذا الرأي جمعا من الأدلة «من قبيل

(١) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٧٣.

(٢) - الترمذي، كتاب الطهارة. حديث ٨٥. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الطهارة. حديث ٦٧. - كتاب المياعة. حديث ٣٣٨. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الطهارة. حديث ٦٨-٦٩. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب الطهارة وسنها. حديث ٣٦١. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند الأنصار. حديث ٢١٤٩٠. (ترقيم العالمية)

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٥١/٣٥٠.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٩٣/٣٩٢.

(٥) - السرخسي، المبسوط، ١: ٤٨/٤٧. - الكاساني، بدائع الصنائع، ١: ٦٤. - ابن جزري، القوانين الفقهية، ٣٨.

- لرحبي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١: ١٢٩/١٣٠.

« ومن صور القياس الأولوي »قول أصحابنا أن المستحاضة تجمع بين الصلاتين وتغتسل فما غسلها واحدا. والذي ذهب إليه أصحابنا أنظر من قول مخالفينا الذين أوجبوا لها الغسل بكل صلاة على انفراد. لأنه بالسنة أشبه. على أننا إن سلمنا الطعن في خبر عائشة من طريق النظر. والجمع للمسافر وجب باتفاق، لمشقة السفر، والمستحاضة أولى بذلك، لأن المشقة عليها في حال استحاضتها أعظم. وإن كان خبر عائشة صحيحا، فالتسليم للسنة أولى من النظر. ولا حظ للنظر مع وجود السنة»(١).

وهذا نموذج رائع للاعتدال والإنصاف والتزام الدليل.

« كما قاسوا المغمى عليه على الحائض في عدم قضاء الصلاة، «والسنة أن الحائض لا تنقض الصلاة، إذ لم تُلزم بفرضها حال حيضها، والذي ذكرنا من المغمى عليه أشد منها حالا، فوضع الفرض عنه. وإن قال قائل في النائم: ما تقولون؟ فجوابنا أنه مخالف للمغمى عليه، لأن المغمى عليه وهي الجوارح مريضها، والنائم صحيح العقل. ولهم السبيل إلى إيقاظه، وليس لهم سبيل إلى تبييه المغمى عليه. فقد اختلفا»(٢).

فقد سوى بين المغمى والحائض في الحكم لاستواء العلة. كما فرّق بين النائم والمغمى في الحكم لاختلاف العلة.

وكذلك فعل جابر مع من يرى الوضوء مما مسته النار. فقد «سئل جابر بن زيد عن رجل يأكل الطعام وقد طبع على النار، والشراب، ثم يصلي قبل أن يتوضأ، قال: نعم. كان ابن عباس يقول: أنكروا أن تصلوا إذا أكلتم وشربتم بشيء مسته النار؟ وتتوضؤون بالماء الذي يسخن بالنار، وتغتسلون من الجنابة؟ وكيف يحل به الغسل من الجنابة وتكرهون شربه؟»(٣).

فقد بين لهم أن لا فرق في الحكم ما دامت العلة متحدة في الجميع. واعتمدت عائشة القياس في نقض الوضوء بالسباب، فقد روي عنها أنها كانت توجب إعادة الطهارة من الكلمة الخبيثة، وتقول: يتوضأ أحدكم من الطعام الطيب ولا يتوضأ من

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٣٧.

(٢) الخراساني، المنونة الكبرى، ١: ١٩٥/١٩٤.

(٣) جابر بن زيد، كتاب جابر، ١٠.

الكلمة العوراء يقونها لأخيه... وهذا يدل على أنها كانت ترى نقض الطهارة من الكذب المتعمد عليه، على ما يذهب إليه الإباضية (١).

- في الصلاة :

- الأذان : ذكر ابن بركة أن كثيرا من أصحابنا قالوا بجواز الأذان قبل دخول الوقت لصلاة الجمعة والفجر، بدليل حديث «إن بلالا يؤذن بليل» (٢)، فردوا الجمعة قياسا على السنة من فعل بلال. والعلة المشتركة بين الجمعة والفجر، أن أكثر عادة الناس في أيام النبي ﷺ أن صلاة الصبح تفوتهم عند النبي ﷺ، كانت الجماعة عنده إذا فاتت لم تلحق. وكذلك الجمعة إذا اشتغل الناس عنها بنوم أو غيره وفاتت لم تلحق. وغير الجمعة يلحقها من فاتته مع إمام أو غيره. والقول الثاني لأصحابنا، أن الأذان لا يجوز قبل الوقت إلا لصلاة الفجر. ورجحه لحديث «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما» (٣). وهو ظاهر في عدم جواز الأذان قبل الوقت، وبقي الفجر مخصوصا من جملة النهي (٤).

وقياس الجمعة على الفجر غير مسلم، لأنه كان على مسألة استثنائية. ولكن أصحاب هذا القول لم يعتمدوا القياس وحده، بل ذكروا في تقديم أذان الجمعة آثارا رويت في ذلك (٥)، فإن بطل قياسهم بقيت لهم تلك الآثار، إن سلمت من جهة الإسناد.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٣. - الكندي، المصنف، ١: ٦٥.

(٢) البخاري، كتاب الأذان. حديث ٥٨٢-٥٨٦-٥٨٧. كتاب الصوم. حديث ١٧٨٥. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الصوم. حديث ١٨٢٧-١٨٢٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب الصلاة. حديث ١٨٧. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الأذان. حديث ٤٣٣-٤٣٤. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٤٣٢٣-٤٩٣٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي، كتاب الصلاة. حديث ١١٦٤-١١٦٥. (ترقيم العالمية).

(٣) البخاري، كتاب الأذان. حديث ٦١٨. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ١٠٨١. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الأذان. حديث ٦٦٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الصلاة. حديث ٤٩٨. (ترقيم العالمية).

(٤) ابن بركة، الجامع، ١: ٤٤٠. - أبو إسحاق الحضرمي، الدلائل والحجج، ١٩ و١.

(٥) ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة في وقت الظهر، وهو ما رواه البخاري «حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ الثَّمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُمَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

= وورد في المدونة الكبرى في سجود السهو عن علي بن أبي طالب والشعبي وابن سيرين أنه لا سهو في نافلة. وقال ابن عباس والحسن وابن جبير إن فيهما سجدة السهو. ورجحه الشيخ اطفيش، لأن من دخل في النفل وجب عليه أن يتمه، ومن إتمامه سجود السهو. وفي الحديث «من ألزم شيئا لنفسه ألزمناه له» (١). فسجود السهو في النافلة سنة واجبة (٢).

وعن الربيع «عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد، فيها (أي النافلة) سجدة السهو. والسنة في سجدة السهو أنهما واجبتان في الفريضة. وفي القياس التطوع مثله، لأن فرض الحج وتطوعه سواء فيما يصنع أهله» (٣).

= وفي قضاء الصلاة بالتيتم قال ابن بركة: «واختلف أصحابنا فيه إذا وجد الماء وقد خرج الوقت، فقال بعضهم: عليه قضاء تلك الصلاة، لأنه صلاها بغير طهارة... وقال بعضهم: لا قضاء عليه. وهذا القول عندي أنظر، لأنه صلى كما أمر، فوجود الماء بعد خروج الوقت لا يوجب عليه قضاء قد زال في وقته... ولأن القضاء إيجاب لفرض ثان، ولا يجب إلا بغير يوجبه التسليم، لأن الله تعالى قد فرق بين العاجزين في الحكم، فأوجب على العاجزين عن الصوم

= الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ» البخاري. كتاب الجمعة. حديث ٨٥٣. (ترقيم العالمية). والمسألة حلالة بين الفقهاء، فقد أورد الترمذي مثل رواية البخاري وذكر الاختلاف في المسألة. «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ... قَالَ أَبُو عِيْسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ الَّذِي أَخْبَعَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ وَقْتَ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ كَرَوْتِ الظُّهْرِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَرَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ إِذَا صَلَّيْتَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَلْهَا تُحَوِّزُ أَيْضًا وَقَالَ أَحْمَدُ وَمَنْ صَلَّاهَا قَبْلَ الزَّوَالِ فَإِنَّهُ لَمْ يَرَّ عَلَيْهِ بِعَادَةٍ»

ذكر الزحلي عن الشافعية أنهم أجازوا الصلاة عند الاستواء يوم الجمعة، لورود استثنائها في بعض الروايات، منها نحو أبي قتادة عند أبي داود، وفيه «عَنْ أَبِي قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَرِهَ الصَّلَاةَ نِصْفَ النَّهَارِ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ إِنَّ هَيْئَتَهُمْ لَسُحْرٌ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ هُوَ مُرْسَلٌ مُجَاهِدٌ أَكْبَرُ مِنْ أَبِي الْخَلِيلِ وَأَبُو الْخَلِيلِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي قَتَادَةَ» أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٩١٥. (ترقيم العالمية). وإن كان في الحديث ضعف، فقد تأيد بعمل الصحابة. ينظر: الزحلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١: ٥٢٤. ولكن جاء في المذهب أنه لا تصح صلاة الجمعة إلا في وقت الظهر، لأن

وقتها واحد. الشرازي، المذهب، ١: ١١١. - أما المخالفة فقد أجازوها قبل الزوال. ابن قدامة، المغني، ٢: ٢١٠.

١- لم أجده في كتب الحديث المتوفرة. ونسبه صاحب "موسوعة أطراف الحديث" إلى كتاب "أحاديث القصاص"

١٠.

٢- الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ١٠٢.

٣- الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ١٠٢/١٠٣.

القضاء، ولم يوجب على العاجزين عن الصلاة القضاء. والقياس يؤيد ما اخترناه، لأن القياس صحيح أن يشبه الصلاة بالصلاة أولى من أن يشبه الصلاة بالصوم»(١).

وبين أن الله أسقط الصلاة عن المرأة حال الحيض والنفاس، لعجزها عن الطهارة، ولا بدل عليها. وكذلك يجب أن تسقط عن الرجل الطهارة حال العجز. والأمر في الصوم خلاف ذلك، إذ يجب قضاؤه اتفاقاً(٢).

- وفي الصلاة في الدار المغصوبة، حكم ابن بركة ببطلانها، وردّ على من قال بتصحيحها، بحجة أن الله أوجب أحكاماً بوطء محرّم، وأثبت به أموالاً ونقل الأملاك بالبياعات المنهي عنها، وأثبت الحدود بالسوط الذي غصبه الإمام. فرددنا هذه الصلاة - وإن كان منها عن فعلها في الغصب - إلى ما ذكرناه من وطء وبيع وإقامة حدّ، قياساً.

وكان جوابه عن هذا الاستدلال أنه تشبيه لغير متشابه، «لأن من شأن القائمين أن لا يردّوا شيئاً إلى شيء إلا بعلّة تجمع بينهما...»(٣)، وليس ثمة علة جامعة بين الصلاة والبيع، فالبيع أصل، والصلاة أصل. وليس من القياس ردّ أصل إلى أصل(٤).

واستفاض في نقاش القائلين بصحة هذه الصلاة. والقضية في أصلها تندرج تحت مبحث دلالة النهي على الفساد.

- وبين ابن بركة أن «الفقهية في الصلاة تنقضها وتنقض الطهارة تعظيماً لشأن الصلاة، ولا تنقض الطهارة في غير الصلاة. ولا يُنكر هذا في الشرع، ولا يجب أن يقاس على غيرها. وهي سنة على حيالها، ولكن إذا وجدت حادثة في معناها جاز أن يقاس عليها. ألا ترى أن النوم مضطجماً ينقض الطهارة، والنوم في حال القعود لا ينقضها. ولو نام إنسان على وجهه في السجود انتقضت طهارته إذا لم يكن في الصلاة، ولو كان نومه في حال السجود للصلاة لم تنتقض طهارته. ومثل هذا في الشرع لا يُنكر»(٥).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٤٧/٣٤٩.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٤٧/٣٤٩.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٢٤/٥٢٥.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٢٥.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٢٧ - النزوي، قواعد لغوية، ١٧.

وفي الجمع بين الصلاتين في عرفة ومزدلفة وفي السفر قال الجيظالي: «وأجازه أصحابنا في بيع ذلك، وفيما يشبهه مما تلحق فيه المشقة، كالمستحاضة والمبطون والمريض الذي يخاف أن شى عليه، ولمن خفيت عليه أوقات الصلاة بالسحاب، وأشباه ذلك. قياسا على المتفق عليه من نفع في عرفة ومزدلفة وفي السفر، لاستواء العلة في الجميع، وهي الرخصة لأجل السفر» (١). وإدراك العلة مفتاح التمييز بين الأحكام. فقد أورد السلمي حديث النبي ﷺ «من سمع نداء فلم يُحِبْ فلا صلاة له إلا من عذر، قيل له: يارسول الله وما عذره؟ قال: خسوف أو مرض» (٢). وفي حديث آخر قال: «إذا ابتلت النعال، فالصلاة في الرحال» (٣). ففهمت العلماء من هذه الأحاديث أن فرض الجمعة والجماعة يسقط بما إذا حصل عذر يشابه الأعذار المذكورة في الأحاديث، إذ ليس المراد من ذكر المطر في الحديث الثاني، وذكر الخوف أو المرض في الحديث الآخر أن الفرض لا يسقط إلا بهذه الأشياء المذكورة، وإنما المراد بيان ما يكون به العذر المسقط للفرض المذكور، فحملوا على تلك الأشياء ما شابهها (٤).

- في الصيام:

- عن عمرو بن هرم قال: سئل جابر بن زيد عن رجل يقبل امرأته وهو صائم، قال: يُبْهَى عن ذلك الرجل الشاب (٥).

(١) - الجيظالي، قواعد، ١: ٢٣٨.

(٢) - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٢٠١. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب المساجد والجماعات. حديث ٧٨٥. (ترقيم العالمية).

(٣) - البخاري. كتاب الأذان. حديث ٦٢٨. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث ١١٢٥. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الأذان. حديث ٦٤٨. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٨٩٣. (ترقيم العالمية). ونصه عند البخاري «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَدْنَى بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةِ ذَاتِ بَرْدٍ وَرَبِحَ ثُمَّ قَالَ أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَدَّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ ذَاتِ بَرْدٍ وَمَطَرٍ يَقُولُ أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ» البخاري. كتاب الأذان. حديث ٦٢٦. (ترقيم العالمية).

(٤) - السلمي، المحجج المقنعة، ١/٣٩، ٤٠.

(٥) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ٦٠.

وكره ابن بركة القبلة للصائم لأنها من دواعي الوطء، والوطء مفسد للصوم. فاحتلظ في ذلك لاختلاف الناس. وعقب على فعل النبي ﷺ لذلك بتعليل عائشة رضي الله عنها «وأيكم أملك لأربه من رسول الله ﷺ» (١). فدل على أن من لا يملك أربه لا يجوز له التعرض لذلك. وهو صنع ابن عباس إذ قال: «أكرهها للشباب ولا بأس بها للشيخ» (٢).

ويؤكد هذا ما روى أبو عبيدة عن جابر أنه «سأل عائشة: أياشر الرجل زوجته في ملحفة واحدة وهو صائم؟ فقالت: لا. فقال لها جابر: ألم يكن نبي الله ﷺ يفعلها؟ فقالت: إن النبي ﷺ كان أملك لأربه منكم» (٣).

قال أبو عبيدة عن جابر: إنما كرهت ذلك رهبة أن يفسد صومه، لأنه غير آمن لنفسه. قال أبو المرح: قلت لأبي عبيدة، فإن كان آمنا لنفسه، فلا بأس؟ قال: نعم (٤).
فالحكم بالإباحة أو الحظر يدور مع العلة وجودا وعدما.

وفي التمييز بين المقدمة والنتيجة في الحكم، أجازوا للصائم ذوق العسل ومضغ الطعام للصبي. وقال اطفيش: «وهذا قول ابن عباس، وبه نأخذ. وهو موافق للقياس. والله إنما نهانا عن الأكل والشرب، ولا يعدو ذلك أن يكون كالقبار والدخان وما أشبههما، مما يجد الناس طعمه في حلوقهم ولا يضرهم في صومهم» (٥).

وعن حكم المرأة تصبح صائمة في رمضان ثم تحيض في ذلك اليوم، روي عن جابر وأبي عبيدة أنها تُم بقية يومها وتقضيه إذا طهرت. وحكي أنه قول عائشة (٦).

(١) الحديث رواه الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم بألفاظ متقاربة: البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٧٩٢. (ترقيم المية). - مسلم. كتاب الصيام. حديث ١٨٥٣. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصوم. حديث ٦٦١. (ترقيم المية). - ابن ماجه. كتاب الصيام. حديث ١٦٧٤-١٦٧٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢٣٠٢٥-٢٣٠٤٥. (ترقيم العالمية).

(٢) ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٥.

(٣) سبق تخريجه أعلاه.

(٤) الخراسان، المدونة الكبرى، ١: ٢٨٣/٢٨٢.

(٥) الخراسان، المدونة الكبرى، ١: ٢٩٥.

(٦) الخراسان، المدونة الكبرى، ١: ٣٠٩.

وعلق الشيخ اطفيش بأنه لا يصح ذلك عن عائشة، لأنه لا يصح صوم وحيض. وقد ورد عن عائشة خلاف ذلك(١). فالحائض تفطر وتقضي، وأول النهار وآخره في القياس سواء(٢).

= وعن حكم ارتكاب المحرمات في رمضان، نص الجيपालي أنه «ذهب أصحابنا إلى أن الغيبة المحرمة والنميمة والكذب وأيمان الفجور والنظر إلى الفروج المحرمة، أن ذلك كله يفسد الصوم وينقض الوضوء، لثبوت ذلك عن النبي ﷺ في الغيبة والنميمة. وسائر المحرمات قياساً عليها»(٣).

= وفي حكم الكفارة لمن هتك حرمة رمضان «ذهب جمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من فقهاء الأمصار إلى أن من أفطر متعمداً بأكل أو شرب، أن عليه القضاء والكفارة، مثل ما على الجامع به متعمداً. وسبب الخلاف نازعهم في قياس المصطر بالأكل على الجامع. وقد أجمعوا أن على الجامع القضاء والكفارة، وقاس عليه الجمهور المصطر بالأكل أو الشرب، لاتحاد العلة، وهو انتهاك حرمة الشهر. وذهب هاشم بن غيلان(٤) إلى أنه لا كفارة عليه. ولعله كان ممن لا يقول بالقياس في باب الأحكام. أو ممن يرى أن الجامع أشد في انتهاك الحرمة، فكان عقابه أكبر، فقال بأن الكفارة مخصوصة بالجامع»(٥).

= وقضية أخرى، وهي الواطئ في نهار رمضان إذا تكرر منه ذلك، هل تتكرر عليه

الكفارة؟

(١) أخرج الترمذي عن عائشة بسنده قال: «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَجْرٍ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ غَسَنِ الْأَشَدِّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَطَهَرُ فَيَأْمُرُنَا بِقِصَابِ الصِّيَامِ وَلَا يَأْمُرُنَا بِقِصَابِ الصَّلَاةِ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ رَوَى عَنْ مُعَاذَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَيْضًا وَالْفَعْلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ لَأَنَّهُمْ نَفَعُوا بِتَنَهُمُ الْخِطَابًا إِنَّ الْحَائِضَ تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ» - الترمذي. كتاب الصوم. حديث: ٧١٧. (ترقيم العالمية).

(٢) الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ٣٠٩/٣١٠.

(٣) الجيपालي، قواعد، ٢: ٨٧.

(٤) لم أجد في المصادر التي بين يدي ترجمة هاشم بن غيلان. ولعله تصحيف لهاشم بن عبد الله. الذي ذكره ابن سلام بأنه فقيه مفتو من علماء الإباضية بخراسان، من أروع الناس. ولا يستبعد هذا التصحيف وهو أمر شائع في كساب ابن بركة كما أشرنا من قبل. ينظر: ابن سلام، بدء الإسلام، ١١٥.

(٥) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٧/٢٨ - الكندي، المصنف، ١: ٧٢ - الجيपालي، قواعد، ٢: ٨٩/٩٠.

ذكر ابن بركة أن «مذهب أصحابنا أن عليه كفارة واحدة ما لم يكفر، وذلك قياساً على الحدود، لأنها جميعاً زواجر للعباد تردعهم عن العود إلى الجناية. فالحدود إذا اجتمعت من جنس واحد لا تتكرر، بل يقام على الجنائي حد واحد، فإذا عاد إلى الفعل بعد ذلك حُدَّ حُدًّا ثانيًا. وكذلك الكفارة إذا كفرها ثم عاود سببها لزمته كفارة ثانية (١).

- في الزكاة:

= سئل الربيع بن حبيب عن رجل له حرث يُخرج له مائة وحمسين صاعاً بُرّاً، ومثلها شعيراً. هل عليه أن يضم الشعير إلى البُر فيخرج الزكاة؟ قال: مضى على أبي عبيدة زمان مسن دهره وهو يقول: إن كان ذلك في نوع واحد ثلاثمائة فعليه الزكاة، وإذا لم يكن في نوع واحد فلا زكاة عليه. ثم رجع عن قوله الأول، فقاسه بالذهب والفضة، فقال يُضمّ الذهب والفضة ويُضمّ البُر والشعير (٢).

وهو الأمر المأخوذ به، وهو قول صالح الدهقان، ومحبوب بن الرحيل، وهو المعتمد عند الإباضية (٣).

- في الحج:

ذكر ابن بركة اتفاق أصحابنا على وجوب الجزاء على من قتل صيدا في الحرم، عمداً أو خطأ، حالاً كان أو محرماً. وإن ارتفع الإثم في الخطأ لا يرفع الجزاء، «وإن من شأننا القول بالقياس، وقد أوجب الله في قتل الخطأ في النفس كفارة. ومن أصل القائسين أن يردوا المسكوت عنه إلى المنطوق به. وهذا قاتل خطأ، فألحقنا قاتل الصيد بقاتل النفس من طريق الخطأ، لتساويهما في الخطأ. فإن قال: فهلاً أوجبتم في قتل الخطأ في النفس القصاص لتساوي القتل بالقتل؟ قيل له: إنا نرد جزاء الصيد إلى الجنایات على الأموال، ورأينا على من جنى على مال

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٦ - الكندي، المصنف، ١: ٧٣.

(٢) - الربيع، مسائل الربيع، ١٧ و.

(٣) - الربيع، مسائل الربيع، ١٧ و. - عمرو بن فتح، الدينونة الصافية، ١٢٠/١٢١ - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٩١.

غيره عامدا كان أو خطأ، فالعزم واجب عليه، فألحقنا الصيد به، لأنه مال، والمال بالمال أشبه،
والخطأ بالخطأ أشبه من إلحاق الخطأ بالعمد»(١).
وهذا تشبيه دقيق وقياس جميل.

- في الأواني والأشربة:

- في الأواني: يذكر ابن بركة اتفاق الناس على جواز استعمال الآنية الغالية من الجواهر
كلها، سوى آنية الذهب والفضة. لحديث «أُمّ سَلَمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مَنْ شَرِبَ فِي إِنَاءٍ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَإِنَّمَا يُحْرَجُ فِي بَطْنِهِ نَارًا مِنْ جَهَنَّمَ»(٢). فأباح
الأكل وحرم الشراب فيها، أخذنا بظاهر النص.
وذهب القانسون - ومعهم الإباضية - إلى أن الأكل والانتفاع مثل الشراب، فمنعوا من
ذلك كله، منع تحريم أو منع كراهة، وعلتهم في ذلك أن ورود الخبر لأجل التكسير والخيلاء
والتمييز من سائر الناس.
ويرد ابن بركة عليهم أن هذه علة تنكسر علينا، وذلك أنهم أجمعوا مع مخالفهم أن
الشرب بقدر بلور تكون قيمته ألف درهم جائز، وامتنعوا من قدح فضة قيمته عشرة دراهم.
فلو كان طريق الخيلاء والتكبير، لحرم في قدح البلور. والعلة موجودة والتحريم مرتفع. فبطل أن
يكون النهي بهذه العلة(٣).
فقد تحدث عن انكسار العلة تطبيقاً، ولم يذكرها ضمن قواعد العلة، ولا أشار في باب
القياس إلى شيء من هذه القواعد.
- في الأشربة: سئل الربيع بن حبيب عن خليط البُسْر والتمر، فاتفق هو وأصحابه أن ما
صلح انتبأه وحده، جاز خلطه مع غيره من الحلال. فسئل ابن عبد العزيز عن حديث النبي

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٦٢/٦٣.

(٢) - مسلم، كتاب اللباس والزينة. حديث ٣٨٤٧. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٠٩/٣١٠.

ﷺ أنه لم يأن يخلط البسر بتمر، أو زبيب بيسر، أو زبيب بتمر (١). فقال: «قد بلغنا ذلك عن رصف، غير أن فقهاء الذين تأخذ عنهم ونعتمد عليهم، قبلوا ذلك من سلفهم، وهو الحق إن شاء الله تعالى، وأقوى في القياس. غير أنا لا نقيس على النبي ﷺ بل نقبل عنه. ولو نعم أنه قاله ما خالفناه. كيف يجوز أن يكون تمرًا فرادى حلالاً، أو بسراً فرادى حلالاً، وإذا اختلط صار حراماً؟ وإنما اختلط الحلال بالحلال... فمن أين يدخل عليه الحرام في الإختلاط؟» (٢).

ورجّه اطفيش الحديث بأنه لم يكن محرماً للخلط، بل هو مبين أن الخلط يسرع به الإسكار، فمضى خلط بين أشياء وعولجت بالشرب قبل توهم الإسكار، فلا بأس (٣).

وتوجيه ابن عبد العزيز يكشف عن منهج الإباضية في اجتهادهم باعتماد صحة الرواية، وعدم تقدم القياس على الخبر متى كان صحيحاً. وإذا اعتورته الشكوك كان المصير إلى القياس أسلم.

ثم جاء موقف الشيخ اطفيش لبيّن العلة من النهي، وأن الخبر صحيح، فجمع بين الأقوال، وأوضح أن لا تعارض بين الخبر وبين القياس، بلجلاء العلة في النهي، وهي خوف إسراع الإسكار بسبب الخلط بين البسر والتمر، لا مجرد الخلط.

٢- في المعاملات:

- في البيوع:

١- نعه عند مسلم: «حدّثنا شيبان بن فروخ حدّثنا خريز بن حارم سمعت عطاة بن أبي رباح حدّثنا جابر بن عبد الله الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يخلط الزبيب والتمر والبسر والتمر» مسلم. كتاب الأشربة. حديث ٣٦٧٤. (ترقيم العالمية). - ورواية أخرى «حدّثني محمد بن حاتم حدّثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريح و حدّثنا إسحق بن إبراهيم ومحمد بن رافع واللفظ لابن رافع قال حدّثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريح قال قال لي عطاة سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحمّموا بين الرطب والبسر وبين الزبيب والتمر ليلته مسلم. كتاب الأشربة. حديث ٣٦٧٦. (ترقيم العالمية).

٢- الخراساني، المدونة الكوي، ٢: ٢٣١/٢٣٢.

٣- الخراساني، المدونة الكوي، ٢: ٢٣١/٢٣٢.

- تغليل الخمر: ذهب بعض الإباضية وغيرهم إلى أن الخمر لا يجوز الانتفاع بها، لتحريم الله إياها وإن صارت خلا بعلاج من ملح أو غيره. وحثهم أن العين المحرمة لا يجوز أن تتحول حلالا. وأن النبي ﷺ جاءه الثقيفي يوم فتح مكة بالخمر هدية له، فقال له: «أما علمت أن الله حرمها؟ فأمر الثقيفي غلامه ببيعها، فقال له النبي ﷺ: «إن الذي حرم شرها حرم بيعها» وأمر النبي ﷺ بما فصبت في بطحاء مكة(١).

وقد قال أيضا: «بُعِثت بكسر الصليب وقتل الخنزير وإراقة الخمر»(٢). فلو جاز الانتفاع بها ما أمر بإزالتها وقد هي عن إضاعة المال. وذهب فريق آخر إلى إجازة تغليل الخمر، وأجابوا عن أدلة المانعين بأن الله ورسوله حرمًا جلد الميتة كتحرير الخمر، ثم أجاز النبي ﷺ الانتفاع به بعد الدباغ بقوله: «أبما إهاب دُبغ فقد طهر»(٣). فصارت الدباغة رافعة لحكم النجاسة المحرم لأجلها. فكذلك الخمر، جاز حبسها بعد التحريم، حتى تعالج فتصير حلالا.

(١) - رواه مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٥٧. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب البيوع. حديث ٤٥٨٥. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الأشربة. حديث ١٣٣٤. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الأشربة. حديث ٢٠١١. - كتاب البيوع. حديث ٢٤٥٨. (ترقيم العالمية). ولفظه عند أحمد «حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ تَبِيعِ الْخَمْرِ فَقَالَ كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدِيقٌ مِنْ تَيْمِيمٍ أَوْ مِنْ دَوْمِسَ فَلَقِيَهُ بِمَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ بِرَأْيِهِ خَمْرٌ يُهْدِيهَا إِلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا فَلَانِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا فَأَقْبَلَ الرَّجُلُ عَلَيَّ غَلَامِي فَقَالَ أَذْهَبَ فَبِعَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا فَلَانِ بِنَادَا أَمْرُهُ قَالَ أَمْرُهُ أَنْ يَبِيعَهَا قَالَ إِنْ أَلَيْكَ حَرَمٌ شَرِبَهَا حَرَمٌ يَبِيعَهَا فَأَمَرَ بِهَا فَأَفْرَغَتْ فِي (الْبَطْحَاءِ) أَحْمَد. مسند بني هاشم. حديث ١٩٣٧. (ترقيم العالمية).

(٢) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ١٤: ٥٣. في تفسير قوله تعالى: «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله». في سورة لقمان.

(٣) - الترمذي. كتاب اللباس. حديث ١٦٥٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الفرع والعترة. حديث ٤١٦٨. (ترقيم العالمية). - ابن عاصم. كتاب اللباس. حديث ٣٥٩٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ١٧٩٧-٢٣٠٩-٢٣٢٩. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الأضاحي. حديث ١٩٠٢. (ترقيم العالمية).

فوجب ردّ المختلف فيه إلى المتفق عليه، وقد ورد الأمر في الخمر أن يُطرح فيه الملح ، فإن رالت شدته صار حلالاً، والتحریم كان للعلة، فلما زالت صار حكم الحرّم حلالاً(١).

فتبين من هذا دوران الحكم مع علته وجوداً وعدمًا.

وقاعدة الاستحالة هذه من القواعد الهامة في الفقه، للحكم على كثير من المنتجات الغذائية والصيدلية ومواد التجميل في عصرنا الحاضر، إذ يدخل في تركيبها بعض المواد النجسة أو المشبوهة، فقد يكون في تشبيهها بجلد الميتة متنفس للحكم بطهارتها بناء على هذه القاعدة في الدباغ. والمسألة بحاجة إلى تأصيل شرعي وبحث عميق في علاقة الأحكام بالأسماء. كما أنّها بحاجة إلى تحليل علمي بناء على التركيب الكيميائي لتلك المصنوعات الغذائية والدوائية والتجميلية. وإسقاطها على الأصول والقواعد الشرعية. لتوضيح الحكم للمسلمين فيها، والحال أنّهم لا يزالون متحيزين أمام ما تُغرّفهم به الحضارة الحديثة من منتجات لا حصر لها، وفي تركيبها من المواد المحرمة والمشبوهة شيء كثير.

= بيع الثمار قبل نضجها: ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها ويؤمن عليها من العاهة(٢). وبدء صلاحها صفرتها وحمرتها.

ومن باع لثمرة غير مدركة، على أن يتركها المشتري على النخيل إلى أن يبدو صلاحها، فبيعه باطل. وهو عاص لربه.

واتفق المتسبون إلى العلم أن من باع هذه الثمرة المنهي عن بيعها، قبل أن يدرك، على أن يقطعها المشتري فبيعه جائز.

و الدليل على جواز ذلك قول النبي ﷺ في آخر الحديث: «أرأيت إن منع الله الثمرة. فم يستحل أحدكم مال أخيه؟»(١). فدل على أن النهي الواقع، من أجل الغرر، ولا غرر في بيع البلع على أن يقطعه في حينه(٢).

(١) الكندي ، المصنف ، ١ : ٥٣/٥٥ .

(٢) ورد الحديث بطرق كثيرة في كتب السنة، منها: البخاري. كتاب الزكاة. حديث(١٣٩١). - كتاب البيوع. حديث(٢٠٤٧). (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث(٢٩٢٨). (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب البيوع. حديث(٢٢٠٥). (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث(٤٢٩٦-٤٧٦٥-٤٨٨٨). (ترقيم العالمية).

- قياس الإجارة على البيع: قال ابن بركة: «والإجارة عندي أصل بنفسه، وفيه شبهة بالمضاربة و شبهه بالبيع. فأما الشافعي فالإجارة عنده بيع يجري مجراه من حيث المفاوضة. وهذا عندي خطأ منه، لأن الإجارة معنى، والبيع معنى غيره. وذلك أن المشتري يملك بالشراء ما كان مملوكاً لغيره. ومن استأجر رجلاً حراً لنفسه، أو استأجر عبداً من سيده، أو عقاراً من مالكه، فلم يملك بالإجارة ما استأجره، وإنما جاز له الانتفاع بما استأجره. ولو كانت الإجارة بيعاً لكان من استأجر داراً من رجل، وللرجل المؤجر شريك، أن يكون لشريكه أن يطالب المستأجر بالشفعة، وهذا ما لم يقل به أحد فيما علمت. ويلزم من قال بهذا القول، (أن) من استأجر داراً أو سلمها أو دفع الأجرة إلى صاحبها، ثم جاء السيل فهدمها قبل تمام الوقت، ألا يرجع إلى رها بشيء، كما يقول في البيع إنه لا يرجع على البائع بشيء إذا سلمها. و(في) تفرقة بينهما ما يدل على فساد قوله» (٣).

- في الربا:

علة الربا في الأصناف الربوية:

اختلفت أقوال الإباضية ومعهم علماء المذاهب في تحديد علة الربا في الأصناف الربوية الستة التي ورد بها الحديث (٤). مع اتفاق أهل القياس أنه خير معلن. فذهب كل واحد منهم إلى ما غلب في ظنه أنه المعنى الذي من أجله حرم الربا في تلك العين. فقال الإمام مالك العلة الاقتيات والادخار. وذهب أبو حنيفة إلى أنه الوزن، وجعل

(١) البخاري. كتاب البيوع. حديث ٢٠٥٦. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٠٦. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب البيوع. حديث ٤٤٥٠. (ترقيم العالمية).

(٢) ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢٧/٣٢٨.

(٣) ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٩٤. - الفضل بن الحواري، جامع الفضل، ٣: ٨٣/٨٥.

(٤) حديث تحريم الربا في الأصناف الستة، رواه أصحاب الكتب التسعة. بنظر: البخاري. كتاب البيوع. حديث ١٩٩٠. (ترقيم العالمية). - ونصه عند مسلم «حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرُو بْنُ الْقَائِدِ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَاللَّفْظُ لِأَبِي أَبِي شَيْبَةَ قَالَ إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْحَدَّادِ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشُّعِيرُ بِالشُّعِيرِ وَالشَّمْرُ بِالشَّمْرِ وَالْبَيْعُ بِالْبَيْعِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءٍ بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». - مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٧٠. (ترقيم العالمية).

الشافعي الأكل أو الطعم، وذهب آخرون إلى أنه النبات. بينما نفى الظاهرية عنته، ولم يتكلفوا عنت القياس، فاستراحوا(١).

وفصل ابن بركة المسألة تفصيلا وافيا، ورجح أن العلة هي الكيل والوزن، وقال: «والنظر عندي أن تكون علة ما يكال في المكيل، وعلة ما يوزن في الموزون، لأن الخير ورد بذكر ما يكال أو ما يوزن. إلا أن يمنع من ذلك خبر مسلم أو اتفاق من الأمة»(٢).

أما الوارجلاني فكان نظره أعمق في إدراك علة الربا في هذه الأصناف، ويين بأن «الأصل في تحريم الربا أن الله تعالى جعل الدنيا بلاغا وزادا إلى الآخرة، وأمر باقتناء الأموال. وفي الأموال ما هو أوكد حاجة من غيره، فالأموال التي تخص الآدمي لحياته: النقود، ثم القوت، ثم الفواكه، ثم الأبرار. فهذه الأربع لا ينبغي أن تتخذ تجارات، بل مواساة، فإن ضنوا بها فلا ينبغي أن تكسب ربا. فشدد الله تعالى عليهم فيها ما لم يشدد في غيرها»(٣).

وهو ما أكده الشيخ أطفيش أن قول جمهور أصحابنا أن علة الربا في هذه الأصناف هي المالية. وإن ذهب بعضهم إلى قول الشافعي، وبعضهم إلى قول أبي حنيفة. ولكن الراجح هو التعليل بكونها مالا(٤).

وهذا تفسير عميق للقضية وذهاب إلى عمق علة الربا في هذه الأصناف وفي غيرها. إذ إن الفكر الاقتصادي يعتبر هذه الأصناف أصولا للأثمان، أو أن الصفة الجامعة لها هي الثمنية. فقد كانت عبر التاريخ جامعة لخصائص ثلاث: أنها وسيط للتعامل، قابلة للتجزئ دون أن تفقد قيمتها. فكانت بذلك مستودعا للثروة. هذا فضلا عن كونها مصدرا للقوت. ولذلك حرم التعامل بالربط فيها، كما أوضحه الوارجلاني. فيقاس عليها ما شابهها في هذه الأوصاف، تحقيقا للمقصد الشرعي من هذه الأحكام.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٠. - الموتى، الضياء، ٣: ٢٢/٢٣. - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٤. - الكندي، المصنف، ١: ٥٨/٥٧. - مجهول، سبوغ النعم، ٣٢ و. - ينظر أيضا حول تعليل الربا في الأصناف الستة: الشافعي، الرسالة، ٥٢٤. ولا تتفق هذه النظرة مع منهج الظاهرية المنكرين للتعليل، إذ إن التوسع في درك هذه العلة في الأصناف الربوية يسقط مقصد الشارع من تحديدها. ينظر: د. إسماعيل يحيى رضوان. شواذ القياس. مجلة الموافقات. عدد ٦. ص ٩٣.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٩٨/٩٧. والمسألة مفصلة من ٨٣ إلى ٩٨.

(٣) الوارجلاني. العدل، ٣: ٣٤١.

(٤) أطفيش، شرح النبل، ٨: ٤٠-٤٥.

٣- باب النكاح والطلاق:

= ورد في آثار الربيع عنه عن ضمام بن السائب عن أبي الشعثاء في رجل قال لرجل: قد زوجتك أول بنت تلدها امرأتى، وقال الآخر: قد قبلت. قال جابر: «لا يجوز تجوز الحبل» (١).

فقد قاس الزواج على البيع، فمنعه عند تحقق الجهالة فيه. وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، لنهي النبي ﷺ عن بيع الملاقيح وبيع حبل الحبل (٢). فالزواج أشد وأخطر من البيع، لأنه ميثاق غليظ، فكان أولى منه في القياس.

= وفي اشتراط الولي للنكاح، يخالف ابن بركة جمهور الفقهاء برأى طريف، فأجاز للمرأة تزويج نفسها إذا عضلها الولي. فقال: «وللمرأة أن تزوج نفسها من كفاء لها إذا عضلها وليها من التزويج ومنعها من ذلك، وهو حق لها، كما جاءت السنة بأن تأخذ المرأة النفقة من مال زوجها إذا منعها ذلك الحق الذي يجب لها، وهو التزويج، أن تزوج نفسها من كفاء لها بغير أمر وليها بصدق مثلها. ألا ترى أن المرأة إذا كان لها على وليها مائة درهم فامتنع أن يدفعها إليها وهو قادر على ذلك، ألما إذا قدرت على حقها من ماله بعد الحجة عليه، أن لها أن تأخذ ذلك؟ كذلك إذا قدرت على حقها من التزويج ولم يزوجها بمنع منه لها وظلم لها، كان لها أن تفعل ذلك» (٣).

وعمد ابن بركة هنا هو قياس حق المرأة في الزواج على حقها في النفقة. ولكنه قياس مع فارق، ومع ورود النصوص المحددة لكل حق من الحقوق. فالنبي ﷺ أثبت حق المرأة في النفقة وأباح لها أخذه، والقرآن حرّم العضل لأنه ظلم. والسنة اشترطت الولي لصحة النكاح.

(١) - الربيع، آثار الربيع ، ٢ .

(٢) - نص الحديث في الموطأ: «حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ أَنَّهُ قَالَ لَأَبَا فِي الْحَبْرَانِ وَإِنَّمَا لِي مِنَ الْحَبْرَانِ عَنْ ثَلَاثَةِ عَنِ الْمُضَامِيِّينَ وَالْمَلَايِيحِ وَحَبْلِ الْحَبْلَةِ وَالْمَضَامِيِّينَ يَبِيعُ مَا فِي بَطُونِ إِيْنَاتِ الْإِبِلِ وَالْمَلَايِيحِ يَبِيعُ مَا فِي ظُهُورِ الْحِمَالِ» - مالك. كتاب البيوع. حديث ١١٦٩. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة ، الجامع ، ٢ : ١٢٧ .

وما ذهب إليه ابن بركة ليس محل اتفاق. بل الجمهور على خلافه، إذ العدل يقضي أن تزوج المرأة الولي الأبعد إن عضلها الولي الأقرب، لتبوت اشتراط الولي لصحة النكاح عند جمهور العلماء، خلافاً للحنفية الذين يرونه شرط كمال لا شرط صحة.

= العيوب التي يرد بها النكاح: قال ابن بركة: «فإن قال قائل: هل للمرأة الخيار كما لرجل فيها، إذا كان من الرجل من الأدواء ما تُردّ به المرأة، إذا كان ذلك لها؟ قلنا: كذلك نقول. فإن قال: لم قلت ذلك؟ أقياس قلت؟ فالقياس لا يكون إلا على أصل متفق عليه، وردّ نكاح الرضاء متفق عليه؟ قيل له: قلنا ذلك بقياس متفق عليه، وهو العَيْن» (١).

= مقدار الخلع: ذكر ابن بركة قول الإباضية في منع الرجل أن يأخذ من مال زوجته إذا فدت نفسها أكثر مما أصدقها، وإن خالعتة على شيء منه فحائز، أما ما زاد على الصداق فلا يجوز، لأنه نوع ربا. وهو مروى عن الإمام علي بن أبي طالب.

وعقب ابن بركة بأن النظر يوجب إجازة ذلك، فظاهر الكتاب يشهد بجوازها، لقوله تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» البقرة: ٢٢٩. فكان الرجوع إلى ظاهر الكتاب أولى من هذا القياس لمعارضته للنص (٢).

= في الرضاع: ذكر ابن بركة أنه جاء في الأثر تحريم بيع لبن النساء محلوباً، خوفاً من اشتراك الأطفال فيه واشتراكهم في الأنساب، إذ يتفرقون فلا يُعرف النسب فتكثر الشبهة في النكاح.

كما أجازوا مع ذلك إجازة المرضعة للبنها. والقياس أن بيع لبنها محلوباً ظاهراً يُرى مقداره وتُعلم حملته، أولى بالجواز من بيعه غائباً، أو غير محلوب ولا معلوم المقدار. ولكن التعبد بهذا وأمثاله من طريق الخبر لا من طريق القياس (٣).

والعلة في التفريق بين الحكمين ظاهرة، وقد بينها وهو الخوف من اختلاط الأنساب وانتشار الحرمة، لأنه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (١).

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٤٥.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٩٥/١٩٦.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٤٦/٥٤٧.

- تحريم المرأة على زوجها:

حرص الإباضية على رعاية حُرمة العلاقة الزوجية، وحماتها من أي شبهة تخوم حولها، لكي تقام على أساس من الطهر والعفاف، والتزام أحكام الشرع، سواء قبل النكاح أم بعده. وأي إخلال بهذه القيود فإنه يعرض عقدة الزوجية للفساد.

- نكاح الزانية: حرم الإباضية نكاح الزاني بمزنيته، استنادا إلى ظواهر القرآن (الزَّانِي نَسَاءُ يَكْحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لِلزَّانِي لَأَن يَنْكِحَهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) النور: ٣.

وإلى آثار عن الصحابة وأئمة المذهب، منها:

- ما روي عن عائشة أم المؤمنين وابن مسعود في رجل زنى بامرأة فتزوجها، فقالا: هما زانيان ما اجتماعا (٢).

وقال جابر عنهما: لا يجتمعان، وليجعل بينهما البحر الأخضر، كناية عن المبالغة في التفريق بينهما (٣).

(١) - رواه أصحاب الكتب التسعة، بالفاظ متقاربة. أحيانا بلفظ النسب، وأحيانا بلفظ الولادة. ونصه عند مسلم: «حَدَّثَنِي أَبُو مَعْمَرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبرَاهِيمَ الْهَدَلِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ هَاشِمٍ بْنِ الْبَرِيدِ جَمِيْعًا عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عُمَرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ» - مسلم. كتاب الرضاع. حديث ٢٦١٦. (ترقيم العالمية). وفي رواية أخرى: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَمْحٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عِرَاكٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ عَمَّهَا مِنَ الرِّضَاعَةِ يُسَمَّى أَلْفَلَحَ اسْتَأْذَنَ عَلَيْهَا فَمَحَبَّتْهُ فَأَخْبَرَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا لَا تَحْتَجِّي مِنْهُ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» - مسلم. كتاب الرضاع. حديث ٣٦٢١. (ترقيم العالمية).

(٢) - احمد اطفيش، شرح النيل، ٦: ٤٨.

(٣) - احمد اطفيش، شرح النيل، ٦: ٤٨. - ونص ابن خلفون على أنه لا خلاف بين أئمة الإباضية في منع هذا النكاح. متقدمهم ومتأخريهم، «وهو قول سلفهم من الصحابة، منهم ابن مسعود وعائشة أم المؤمنين، والبراء بن عازب وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة وجابر بن عبد الله، وبه قال الحسن البصري وابن سيرين. وأباح طائفة نكاحها، مع التوبة والصلاح. وأباح طائفة نكاحها من غير شرط. ورووا ذلك عن عبد الله بن عمر وابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب، وزعموا ذلك عن جابر بن زيد. وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي.» ثم أورد أدلة القول بالتحريم. - ابن خلفون، أحوبة ابن خلفون، ٣٦/٣٥. ينظر أيضا: أبو زكرياء الجناوني، كتاب النكاح، ٣٩. - ابن وصاف، الخلل والإصابة، ٢: ٣٦ ط. وغيرها من مصادر الفقه الإباضي في أبواب النكاح.

وبعينا في هذا المقام معتمدهم من القياس، وتوظيفه في هذا المقام. فقد قاسوا الزنى على اللعان. «فلما حكم الله باللعان، وجاءت السنة بالفرقة بينهما، والحكم بأن لا يجتمعا أبدا. بالذي رماها به زوجها من الزنى الموجب للعان، فكانت العلة: ادعاؤه الزنى عليها وهي منكورة. فوجب في القياس إن كان فجر بها، أخرى وأحق أن لا تحل له أبدا، لاستواء العلة الجامعة للأمرين، بل زناه بها أعظم في القياس» (١). وهذا من باب القياس الأولوي.

كما حرّم عمر بن الخطاب المنكوحه في العدة على ناكحها تحريما مؤبدا. وعلى قول عمر كثير من الصحابة والفقهاء. وهو قول اجتهادي. فكيف لا يجرمون الزانية على من زنى بها. وهي أقطع حالا وأكبر جرما من المنكوحه في العدة؟ فكان من العدل والمنطق عدم التفريق بينهما، والحكم بالتسوية، فضلا عن القياس الأولوي للزنا على اللعان، ودلالة ظاهر القرآن. وإذا كان اللعان، وهو ادعاء الزنى دون شهود، سببا للتفريق الأبدى بين الزوجين، فكيف يُبنى النكاح بعد وقوع زنى حقيقي بين شخصين؟ (٢).

وزاد ابن بركة دليلا آخر، وهو قياس الزاني على القاتل عمدا لاستعمال الميراث. فإن الأمة أجمعت على حرمان القاتل عمدا من الميراث، لأنه استعمل حقه بارتكاب ما نُهي عنه، وهو جريمة القتل. فكذلك الزاني يُمنع من النكاح لأنه استعمل حقه بارتكاب المنهي، وهو الوطء الحرام. «ولما كانت سنة أجمع الناس على قبولها والعمل بها، وجب القياس عليها» (٣). ويندرج هذا القياس أيضا تحت قاعدة سد الذرائع، وهي قاعدة معتبرة في الاجتهاد.

= تحريم الزوجة الزانية: اتفق الإباضية على تحريم الزوجة الزانية على زوجها. ثم اختلفوا في صداقها، وأورد ابن بركة هذا الاختلاف «في المرأة تزني ولها زوج، وتكتم عنه زناها. فقال بعضهم: لا تستحق على زوجها صداقا إذا أوطأت فراشه وخانتته في فرجها. وقال بعضهم: لا يبطل صداقها إذا استتر عنه زناها. واتفقوا على إبطال صداق المرتدة عن الإسلام... ومن أبطل صداق الزانية، ردّ حكمها إلى المرتدة قياسا، لأنهما جميعا أدخلتا الحرمة على الزوج؛ الأولى بالكفر، والثانية بالزنا، فكان حكمهما واحدا. ومن لم ير بطلان صداقها احتج بحديث السندي

١- ابن خلفون، أجوبة ابن خلفون، ٣٨.

٢- الخراساني، المدونة الكبرى، ٢: ٣٢/٢٩.

٣- ابن بركة، الجامع، ١: ١٢٥.

لا عن زوجته، ثم سأل النبي ﷺ أن يسترد صداقه، فقال له: «إن كنت صدقت فما أصبت منها، وإن كنت كذبت كنت من ذلك أبعد» (١). ولم يقبسوها على المرتدة.

وكلُّ قد تعلق بأصل يسوع له الاحتجاج به (٢).

- وكثير من مسائل الحرمة في باب الكاح مبناهما القياس. والقاعدة عند الإباضية أن الحرام يحرم الحلال، ويشتر الحرمه. وهو قول كثير من التابعين. وحينهم أن من جمع بين المرأة وابنتها في الشرك فوطئهما جميعا، ثم أسلما، أن عليه أن يفارقهما جميعا، ولا يحل له واحدة منهما بعدُ باتفاق أهل العلم.

وقالوا: لما كان الوطء في النكاح الصحيح والفساد، وفي ملك اليمين الصحيح والفساد، وجب الحرمة بإجماع، كان سبيل الوطء بالزنى سبيله. وقد أمرنا الله في التنازع بالرد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فوجدنا الكتاب والسنة يوجبان التحريم بالوطء الحلال، وقضينا بذلك في الوطء الحرام. فإنه لا يبعد أن يكون مثله أو أشد منه. ولا فرق عندنا كان الزنى بالأمهات أو البنات، قبل النكاح أو بعده، أو قبل الولادة أو بعدها (٣).

بل إن الأمر لا يقتصر على الزنى بالمرأة في فرجها، فهو يشمل الوطء في الدبر، واللواط أيضا. فمن زنى بامرأة أو رجل، في قُبْل أو دبر، حرمت عليه أصولهما وفروعهما. لأن الدبر أعظم حُرمة من القبل، فالقبل قد يباح بالنكاح أو ملك اليمين، أما الدبر فلم يأت فيه حال إباحة أبدا. وقد أوجب الله في فاعله المثلة، وسماه فاحشة في آيات كثيرة من القرآن. فكان التحريم به من باب القياس الأولوي (٤).

(١) - الحديث عند البحاري: «حدثنا علي بن عبد الله حدثنا شفيان قال عمرو سمعت سعيد بن جبير قال سألت ابن عمر عن حديث العتلاتين فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم للمتلعتين حسابتكما على الله أحدكما كاذبٌ أنا سبيلٌ لك عليهما قال مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليهما فهو بما استحلتت من فرجها وإن كنت كذبت عليهما فسذلك أهد لك» - البحاري، كتاب الطلاق، حديث ٤٩٠٠. (ترقيم العالمية).

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٤٩ - ٢: ٥١٨/٥١٩ - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٣/٢٤ - الزوي، قواعد الهدايا، ٢٥٥.

(٣) - ابن حلفون، أجوبة، ٤٧/٤٨.

(٤) - ابن حلفون، أجوبة، ٥٢/٥٣.

٤- القياس في الحدود :

- سئل أبو عبيدة عن رجل أتى امرأة في دبرها. قال: من أتى امرأة في دبرها أو فرجها عليه الحد(١).

- وعن جابر في رجل يعمل عمل قوم لوط، أن عليه الرجم، بكرة كان أم ثيبا، حدّه قتل كقوم لوط(٢).

- وشدد أبو المؤرج فيمن يأتي بهيمة أن عليه الحد، وذكر الربيع أن أهون ما يقام عليه: مائة جلدة(٣).

- وفي حد السرقة، اختلفوا في النباش والسرار والخائن والمختلس. هل يقاس هؤلاء على السارق؟

قال أبو المؤرج: لا قطع على هؤلاء إلا النباش. وقال عبد الله بن عبد العزيز: بأن النباش ليس سارقا، لأنه أخذ شيئا من غير حرز، ولا مالك له. فالميت لا يملك الكفن، فلا قطع على من أخذه. ولكن يعزر هؤلاء ويعاقبون عقوبة شديدة(٤).

وأما هذه المسائل تدخل في تحقيق المناط، وهل يطلق على هؤلاء اسم السارق بالمعنى الشرعي أم لا؟ فمن أطلقه أقام الحد، ومن منعه رفع الحد، احتياطا وتغليبا لقاعدة درء الحدود بالشبهات.

- هل تعدد القصاصات في اجتماع الجروح؟

فلو أن رجلا قطع يد رجل وفقاً عينه، كان لكل جارحة من ذلك ديتها إذا لم يكن قصاص. فإذا مات المجني عليه رجع الحكم إلى دية النفس أو القصاص، وبطل الحكم الأول. وذلك قياسا على الحج إذا أدخله على العمرة لم يلزمه إلا طواف واحد وسعي واحد، وإذا فرقهما لزمه حكم كل واحد منهما على انفراد(٥).

(١) - الخراساني، المدونة الكبرى ، ٢ : ٢٥١

(٢) - الخراساني، المدونة الكبرى ، ٢ : ٢٥٢ .

(٣) - الخراساني، المدونة الكبرى ، ٢ : ٢٥٢ .

(٤) - الخراساني، المدونة الكبرى ، ٢ : ٢٥٩ / ٢٦٠ - عمروس ، الدينونة ، ١٦٦ / ١٦٢ .

(٥) - ابن بركة ، الجامع ، ٢ : ٥٧ .

ن ولما نماذج عديدة هذه القياسات في أبواب أخرى = في الرصايا والمواريث(١). والأيمان والنذور(٢). والدعاوى والشهادات(٣). وغيرها.
ونكتفي بالنماذج المذكورة حتى لا نعدو التأصيل إلى التفريع. وقد كدناه وما قصدناه.
ونحسب أن في ما أوردنا كفاية في بيان مدى اعتماد الفقه الإباضي على القياس مصدرا وموردا خصبا لاستنباط الأحكام.

٥- القياس في اللغة:

الأصل في القياس أن يختص بالأحكام الشرعية، لأن من شروط حكم الأصل أن يكون حكما شرعيا. لذلك لا يتناول مجال القياس الأصولي موضوع اللغة، وإن أدرجه كثير من الأصوليين استطرادا، كما توسعوا فأقحموا القياس في الأمور العادية في هذا الباب(٤).
ذكر البرادي أن رأي جمهور المحققين من علماء الأصول أن لا قياس في اللغويات(٥)، وهو ما أكده السالمي(٦). بينما أجازاه ابن بركة(٧)، والرازي والشيرازي(٨)، وأما الوارجلاني فحكى الخلاف فيه ولم يظهر منه موقف واضح من الفريقين(٩).
وقد تتعلق مسألة لغوية بالقياس الأصولي، وهو دلالة اللفظ على معنى هو علة الحكم، فيلزم بيان ذلك المعنى لغة، ثم إجراء القياس بناء عليه. ولعل هذا هو مقصد ابن بركة من جواز القياس في اللغة، فقد جعل الحد على واطن البهيسة والواطن في الدبر، واعتبرهما زناة، كمن وطئ

(١)- ابن بركة، الجامع، ١: ١٥٢/١٥١ - ٢: ٥٤٧. - الخراساني، المدونة، ٢: ١٨٦/١٨٧.

(٢)- ابن بركة، المدونة، ٢: ٩٥ - ٢: ١٠٦/١٠٧.

(٣)- الكندي، المعتم، ١٠٦ و/١٠٦ ظ.

(٤)- ينظر: الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٧١٠/٧١١.

(٥)- البرادي، البحث الصادق، ١: ١٥٩ ظ. - ينظر أيضا: الأسنوي، نهاية السؤل، ٤: ٤٤.

(٦)- السالمي، طلعة الشمس، ٢: ٩٩.

(٧)- ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٢٥.

(٨)- الرازي، الموصول، ٢: ٤١٨. محمد بن حنبل الطبعي، سلم الوصول (هامش نهاية السؤل)، ٤: ٤٥. - السالمي، طلعة الشمس، ٢: ٩٩.

(٩)- الوارجلاني، العدل، ١: ٤٧.

في الفرج، معللاً ذلك أن الزنى في اللغة هو الدخول في مضيق الفرج، فكل من دخل في المحظور يستى زانياً، وألزمه الحد الذي وجب بالكتاب والسنة (١).

ونص نجاد بن موسى على الاختلاف في جعل الاسم علة، فأجازه بعض ومنعه آخرون (٢). وذكر أن عامه بعض أهل العلم على جواز إثبات الأسماء بالقياس. فيسمى النبيذ حمراً، ويسمى النباش سارقاً، فياساً على سارق الحي. ومنع من ذلك آخرون. وذهب نجاد إلى أن الاعتبار المأمور به في القرآن «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» الحشر: ٢. يتعلق بالمعنى لا باللفظ، فنظر المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في الشيء، فإن وجدناه في غيره ألحقناه به. كما نقول في الخمر إنها حرمت لوجود الشدة فيها، والشدة موجودة في النبيذ، فجعلناه بمنزلة الخمر في التحريم. وهو ما يكون في الاسم، ولذلك ورد عن عمر رضي الله عنه قال: الخمر ما خامر العقل. وقال ابن عباس: كل خمر حمراً، وكل حمراً حراماً (٣).

ولكن المانعين قالوا: ليس هذا على إطلاقه، وإلا لزم أن نسمي الرجل البليد حمراً لوجود التبلد فيه، ونسمي الأوعية والأمكنة التي يستقر فيها الماء قارورة، وهذا غير صحيح باتفاق أهل اللسان (٤).

وفي مسألة التيمم تطبيق فقهي واضح للقضية، فإن الطهارة بالصعيد واجبة عند عدم الماء، لقول الحق سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» النساء: ٤٣. والصعيد في كلام العرب هو التراب. وقيل هو ما صعد على وجه الأرض منها. والطيب هو الطاهر الحلال. والتيمم في لغة العرب هو الطلب. والنبي صلى الله عليه وسلم تيمم بالتراب، وقال للسائل: «الصعيد الطيب يكتفيك ما لم تجد الماء، ولو إلى عشر سنين» (٥). وشهد الكتاب والسنة بهذا المعنى، واتفقت

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٢٥.

(٢) نجاد بن موسى، الأكلة، ٩٢.

(٣) الخراساني، المنونة الكبرى، ٢: ٢٣٠. نجاد بن موسى، الأكلة، ٧٣/٧٤. الوارجلاني، العلل، ١: ٤٧. - الوادي، البحث الصادق، ١: ١٥٩/ظ/١٦٠ و.

(٤) ينظر تفصيل للسئلة أكثر في: الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٧١٣/٧١٦. وفيه الإحالة على المصادر.

(٥) الترمذي، كتاب الطهارة، حديث ١١٥. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الطهارة، حديث ٣٢٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الطهارة، حديث ٢٨١. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند الكوفيون، حديث ١٨١٢٥ -

الأمة عليه. واختلفوا في ما سوى التراب. ونحن معهم في ما اتفق عليه لا في ما اختلفوا فيه. لأن العرب تسمى التراب صعيدا، ولا تسمى ما سوى ذلك صعيدا(١).

ويرد ابن بركة تفسير من أجاز التيمم بغير التراب أن كل ما صعد على الأرض يسمى صعيدا، بأنه ليس صحيحا، وإلا لكان الحيوان وما في معناه يسمى صعيدا. بل إن اسم الصعيد اسم علم ليس باشفاق... ويحسم المسألة قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا»(٢). فقيّد معنى الصعيد في التراب، ولا اجتهاد مع ورود النص.

تقويم القياس الأصولي

اتضح لنا من العرض السابق لمباحث القياس كيف كان مجالا خصبا لاجتهادات العلماء في بسط أحكام الشرع على مستجدات الحياة، مما يكشف عن جانب هام من إسهام علماء الإباضية مع غورهم في إثراء الفقه الإسلامي.

والاستدلال بالقياس الأصولي، وجه بارز لحضارة المسلمين ينمّ عن عبقرية الفكر الإسلامي في التوصل إلى المنهج الاستقرائي في أكمل صورته، إذ إنهم أقاموا أهم طرق البحث العلمي على قانونين عقليين هما: - قانون العلية. - وقانون الاطراد في وقوع الحوادث(٣).

وضبط الأصوليون العلة الشرعية بضوابط دقيقة، ووضعوا لها مسالك للكشف عنها، سواء في الفرع أم في الأصل. حتى يتم إجراء عملية القياس على أساس سليم.

وبهذا المنهج سبقوا المحدثين في وضع قوانين الاستقراء وطرقه، وأقاموا القياس الأصولي على أساس التجربة، كما يتحلى ذلك واضحا في مسلك السير والتقسيم، أو ما عُرف بتفقيح

٢٣٤٣. - مسند الأنصار. حديث ٢٠٤٠٧-٢٠٥٨٧. (ترقيم العالمية). ونصه عند أحمد «إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهْرٌ مَا لَمْ تُعِدِ الْمَاءَ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ جِجَعٍ فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسُ بِشَرَّتِكَ» أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢٠٣٤٢. (ترقيم العالمية).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٣٣/٣٣٢.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٣٦.

(٣) - النشار، مناهج البحث، ١٠٢.

المناط. ويعد هذا المنهج رائداً لمناهج البحث العلمي التي قامت عليها حضارة الغرب في العصر الحديث.

ولا غرو أن يعد القياس جوهر علم الأصول، حتى وجدنا الشافعي يعتبر القياس والاجتهاد معني واحداً. وتحتل مباحثه أنه يُرسي شروط الحرية الفكرية والنزاهة العلمية، واعتماد الواقع في تقرير الأحكام. وفق ما أرشد إليه القرآن: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» الإسراء: ٣٦. وبهذا المفهوم الشامل وجدنا القياس مفتاحاً لكثير من أبواب المعرفة.

ولا عجب أن نقرأ فحوى كلام أصحاب أصول الفقه في نصوص علماء الطبيعة والعلوم التطبيقية، أو مناهجهم. وهي تتحد في الاعتداد الموضوعي بالواقع وإجراء التجارب عليه بنزاهة، واستعمال القياس في استخلاص النتائج دون الخضوع لمقررات سابقة كما كان حال علماء أوروبا في القرون الوسطى (١).

وقد شهد علماء العرب أن قواعد استخراج المجهول من المعلوم، والتدقيق في الحوادث تدقيقاً مؤدياً إلى استنباط العلل من المعلولات، وعدم التسليم بشيء يثبت إلا بعسد التجربة، مبادئ قال بها العرب. واعترفوا أنه لا يُنسب إلى فرنسيس بيكون أي فضل في اكتشاف المنهج التحريبي في أوروبا، ولم يكن بيكون في الحقيقة إلا واحداً من رسل العلم الإسلامي إلى أوروبا المسيحية. وأن أهم أثر للثقافة الإسلامية في أوروبا هو تأثيرها في العالم الطبيعي، والروح العلمي، وهما القوتان المميزتان للعلم الحديث (٢).

وقد يبدو أن ثمة نوعاً تشابه بين القياس الأصولي وبين التمثيل الأرسطي، لأن في كليهما انتقالاً من جزئي إلى جزئي، ولكنهما عند التحقيق مختلفان تماماً، وإن اتفقا في الجانب الشكلي. فالتمثيل في المنطق هو الحكم على شيء معين بصفة لوجود هذه الصفة نفسها في شيء آخر مماثل له في صفة أو صفات أخرى. ويسمى المثال المقيس عليه أصلاً، والمثال المقيس فرعاً، والصفة المشتركة جامعاً (٣).

(١) عبد الحلیم الجندي، الإمام الشافعي، ٢٥٨.

(٢) عبد الحلیم الجندي، الإمام الشافعي، ٢٦١.

(٣) أبو العلا عفيفي، المنطق الترحيبي، ٧٧.

وقد توصل المسلمون إلى القياس الأصولي قبل اتصافهم بتراث اليونان وإطلاعهم على المنطق الأرسطي.

ثم إن القياس الأصولي قائم على نوع من الاستقرار الدقيق للتوصل إلى العلة وإجرائها بناء على القانونين المذكورين، قانون العلية وقانون اطراد الحوادث. ومعناهما أن لكل معلول علة، وأن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أوجدت معلولات متشابهة (١). فاستعملوا قياس الغائب على الشاهد للوصول إلى حكم الغائب بناء على استوائه مع الشاهد في الوصف الموجب للحكم. واعتبر الأصوليون هذا الطريق موصلاً إلى اليقين.

أما التمثيل الأرسطي فيختلف عن هذا اختلافاً بيناً، إذ هو انتقال من جزئي إلى جزئي دون رابطة العلة بينهما، فليس فيه ضبط ولا تعليل (٢).

هذا، وإن لم يتكامل البناء النظري لمباحث علم الأصول عند متقدمي الإباضية، فإنه تجسّد في اجتهادهم تطبيقاً ميدانياً، تجلّت فيه كثير من مصطلحات هذا الفن، ثم عُني اللاحقون بتجريدتها وضبطها في هيكل مترابط منظوم، كما هو متعارف عند أهل الأصول. وهذا ما نجده واضحاً لدى الوارجلاني والشماحي والسالمي.

ولعل ما يبرر هذا هو اهتمام الإباضية الشديد بالفكر العملي، وعدم إغراقهم في نسزعة التنظير والتجريد إلا بقدر محدود.

(١) - النشار، مناهج البحث ، ٨٦/٨٥.

(٢) - النشار، مناهج البحث ، ٨٦/٨٥.

الباب الثاني اجتهاد التفسيري

جامعة الأمير
علاء الدين
القادر للعلوم
الإسلامية

تمهيد: علاقة اللغة بتفسير النصوص

يتركز عمل الأصولي، بعد تأصيل أدلة الأحكام، على بيان المراد من كلام الشارع، لاستخلاص الحكم منه. وهو ما اصطلاح عليه بمباحث الألفاظ، أو استثمار الأحكام أو تفسير النصوص.

وكتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ كلام عربي مبين. فكان لزاما على المجتهد فقه لسان العرب لمعرفة معاني هذا الكلام.

وقد سبقَت الإشارة إلى أن علم اللغة من أهم مصادر الأصول.

وقد نالت مباحث اللغة نصيبا موفورا من اجتهادات علماء الأصول الإباضية. وكانت في الصدر الأول المجال الرئيس لحوارات المجتهدين ومناظراتهم، ومستندهم الأساسي لاستنباط الأحكام.

ويستدل ابن بركة على هذه الأهمية بقوله تعالى في سورة الرحمن: «الرَّحْمَانُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)»

إذ أخير الله جل ذكره أن البيان في اللسان، ولذلك لزم الحجة وانقطع عذر المحاطب به إذا كان من أهل ذلك اللسان.

وللمعاني المختلفة صيغ خاصة، ولولا ذلك ما عُلم الفرق بين الأمر والنهي والإباحة والخطر. وقد جعل الله هذه الأسماء دلائل وعلامات، ليُعلم بها الخلق ما حوطبوا به ليمثلوه ويقصدوا إليه. وخاطبهم بما يعلمونه لتحج الحجة عليهم (١).

والله خاطبنا بما تعقل العرب في لغتها، والعرب تعرف في لسانها الحقيقة والمجاز، والفرق بين العموم والخصوص، كما تعقل بالطلق ما لا تعقله بالمقيد. ولكل صيغة معناها ومواردها. والعرب لسعة لغتها وكثرة معاني كلامها، فإنها قد تعبر عن العموم بالخصوص، وعن الحقيقة بلفظ المجاز، حسب مقتضيات المقام. وعلى هذا النحو جرت مخاطبة الله تعالى في محكم كتابه فوجب أن تُعتبر هذه الأساليب في فهم القرآن وكلام الرسول ﷺ (٢).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٦٨.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٧٣/٧١ - ٢٩٨ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤٠.

ووجدنا القرآن مشتملا على المفسر والجمل، والحكم والمشابه، والحقيقة والحجاز،
والخصوص والعموم، والكناية والتصريح. والإيجاب والترغيب والإباحة، وغير ذلك (١).
ولهذه الأساليب علاقة باسنياب الأحكام «وعلى اختلاف هذه الضروب تختلف معاني
أحكامها. ولكل ضرب منها صورة تُعرف بها وصيغة وُضعت لها، يعرف السامع بذلك قصد
المخاطب وغرض المتكلم. فمن عرف ذلك وَضَعَ الخطابَ مَوْضِعَهُ، ولم يعدل به عن جهته.
ومن فسر علمه عن شيء من ذلك البس عليه ما مفسر علمه عنه، ولم يدرك ذلك من لم يكن
عاقلا مميزا» (٢).

ولذلك يرى الوارجلاني أن «الكلام ومعانيه بحران عظيمان واسعان، بينهما برزخ لا
يغيبان عند ذوي البصائر والعقول. وهما بمثابة واحدة عند ذوي الجهالة والفضول. وإنما جعل
الكلام خادما للمعاني، وحافظا لها إلى حين تأديتها إلى الأنام. والكلام قشر والمعاني لباب، فمن
فتح بالقشر دون اللباب فقد خاب، ومن ألحق كلاً بأصله فقد أصاب» (٣).
ولا عجب بعد هذا أن يكون فقه اللغة أهم شروط الاجتهاد، فإنه «يتبغي للعالم أن لا
يُفتي إذا لم يعرف ثلاثة أشياء. ولكنه يحكي عن من أخذ العلم. إذا لم يعلم: مصادر الأفعال،
وموازين الأسماء، ومعاني الحروف» (٤).

وقد عُني أصوليو الإباضية ببيان معاني الألفاظ، والمباحث ذات الصلة الوثقى بتفسير
النصوص، ولكن دون الخوض في غمار الخلاف حول بعض المسائل الهامشية، كسبحت أصل
اللغة، وهل هي توقيفية أم وضعية؟ واقتصدوا في إيراد تقاسيم الألفاظ ودلالاتها. ولم يستطردوا
بذكر التقاسيم المطوّلة التي ظهرت في كتب المتأخرين من الأصوليين، نتيجة للنزعة المنطقية
الطاغية عليها (٥). فعرّفنا مصطلحات: المشكك والمتواطئ والمترادف والتباين والمشارك.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٧١ - العرتبي، الضياء، ٢: ٢٤١.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٧٢ - العرتبي، الضياء، ٢: ٢٤٢ - النزوي، قواعد الهداية، ٢: ٢٥.

(٣) الوارجلاني، الدليل والرهان، ٣: ٢٩.

(٤) السروي، السؤالات، ١٢.

(٥) حول مباحث الألفاظ وصلتها بالمنطق الأرسطي، يظن: النشار، مناهج البحث، ٢٥/٣٣.

ودلالات المطابقة والتضمن والالتزام، والنظر في المعاني المفردة ثم المركبة (١). وما إلى ذلك من المصطلحات التي حلت بها كتابات المتقدمين (٢).

هذا، وإن كان المشترك معروفا منذ عهد مبكرة. فقد ذكر ابن بركة أن من الأسماء ما يقع فيها الاشتراك بين مسمياتها، ومنها ما لا يقع الاشتراك فيه. والمشارك يعرف المراد منه ويوزل الشك بالبيان، بمقدمة أو إشارة أو دلالة يقع بها البيان، كأن تقول: لفلان يد. فقد قصد الجارحة التي يبطش بها. ويحمل المنة والنعمة، كما يحتمل التصرف في الملك. ولا بد من مقدمة لبيان المقصود من هذا الكلام، ليفهم الخطاب ويصح التكليف (٣).

- قضية بداية اللغة:

انتهى بحث أهل اللغة والأصول في هذه القضية، بعد جدال طويل إلى رأيين:
- أحدهما، أن اللُّغَةَ أنشأ تلك الرابطة بين اللفظ والمعنى، وألهمها آدم، ثم تلقاها أبناؤه من بعده بالتعلم والتلقين. ثم اتسعت اللغات عبر التاريخ وتطور الحضارات، واختلاف أنماط الحياة في شتى بقاع الأرض. واستند هذا الرأي إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة: ٣١.
- الثاني: يميل إلى أن اللغة لم تكن توقيفا من اللُّغَةِ، بل نشأت من تواضع الناس واتفاقهم على ألفاظها، إذ دفعتهم الحاجة إلى التعاون وتبادل المنافع إلى وضع تلك المصطلحات، كحاجتهم إلى الأكل واللباس والمسكن.
وقد أطلوا البحث في هذه المسألة بما لا طائل تحته. وأضاعوا من الجهد والخير والزمن شيئا ثمينا (٤).

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ٢٩ فما بعد. - الأمدى، الإحكام، ١: ١١ فما بعد. - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٢١٧/٢١١.

(٢) - تناول الوارجلاني هذه المصطلحات في كتابه "مرج البحرين" في المنطق، ولكنه أهملها في كتابه الأصولي "العسدل والإنصاف". كما شرحها التميمي شرحا وافيا في كتاب "تعظيم الموجين شرح مرج البحرين". ينظر: الوارجلاني، الدليل والرهان، ٢: ٩٠ - عبد العزيز التميمي، تعظيم الموجين، مخ: ٧١/٦٥.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٦٩/٦٨.

(٤) - ينظر تفصيل هذه الأقوال واستدلالاتها، الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٣٠/٢٢.

واختصر الوارجلاني فقصيه بداية اللغة بذكر الخلاف فيها بين القول بأنها توقيف، والقول بأنها مواضعة، وسوّغ الاحتمالين، إذ لا دليل من العقل ولا من الشرع يحسم الخلاف. ولا يترتب على ذلك علم ولا عمل نافع. «والله أعلم كيف كانت فعلاً» (١).

وأوضح البرّادي رأي الإباضية فيها، وقال بأنها مسألة جرت عادة الأصوليين بالخوض فيها، ولا تعلق لها بأصل ولا فرع، وليس لها ذكر في آثار أصحابنا فيما انتهى إلينا. ولم ينصوا على توقيف ولا مواضعة، وأما إخبار عما مضى. ولا تعلق لها بتكليف. وقد استقر التخاطب بين الناس، فالخوض فيها فضول لا أصل له ولا نفع فيه (٢).

وهذا هو الرأي الذي أقرّه الغزالي، بعد أن فصل الأقوال في المسألة ومستنداتها، لأنه رأى منسجم مع قواعد الشرع ومبادئ العقل، ومتفق مع المنهج السليم في بناء المعارف على الدليل، واجتناب الرجم بالظنون (٣).

– الأحكام تابعة للأسماء:

تعبدنا الله تعالى بعبادات عرفها لنا توقيفاً عليها بأعيانها، ودلنا عليها بأسمائها. ويقرر ابن بركة أن الأسماء ومفاهيمها من وضع الشارع، «وليس لأحد أن يضع حداً يوجب بوصفه في الشريعة حكماً إلا أن يتولى وضع ذلك الحد كتاب ناطق، أو سنة ينقلها صادق عن صادق، أو يتفق على ذلك علماء أمة محمد ﷺ» (٤). فالماء جعله الله تعالى مطهراً، وقال: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» الفرقان: ٤٨. والظهور هو الشيء الفعول للطهارة، يظهر ما لاقاه. ولو تركنا وظاهر الأمر لحكما بتطهير كل ما لاقاه الماء. غير أن ثمة أدلة قامت في بعض المواضع منعت من هذا العموم، وذلك في حكم الماء إذا لاقى النجاسة، وقد حدد النبي ﷺ ذلك بقوله:

(١) – الوارجلاني، العدل ، ١ : ٤٤ .

(٢) – البرادي، البحث الصادق ، ١ : ١٥٧ و .

(٣) – الغزالي ، المستصفى ، ١ : ٣٢٢/٣١٨ .

(٤) – ابن بركة، الجامع ، ١ : ٢٩٣/٢٩٤ .

«الماء طهور لا ينحسه شيء، إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه» (١). فإذا تغيّر لون الماء أو طعمه أو ريحه بنجاسة، لم يعد ماء طهوراً (٢).

وأمر الشارع باحتساب البول، وحكم بنجاسته، فكل ما وقع عليه اسم البول كان نجساً، إلا أن يُخصّر بدليل من الشرع (٣).

فالماء والبول اسمان لغويان، والظاهر والنجس اسمان شرعيان. فوجب التسليم لما ورد به أهل النسان في معرفة الحقائق، والإذعان لما جاء به الشرع في معرفة الأحكام.

وقد بنى المجتهدون على فقه اللغة كثيراً من القواعد والمسائل الاجتهادية.

= ومن ذلك خلافهم في من وجد ماء لا يكفيه للوضوء أو الاغتسال. فذهب الإباضية إلى أنه يستعمل ذلك الماء كله ويتمم لما بقي من أعضائه. وقال الحنفية ينتقل إلى التيمم رأساً. وحنة الأولين أنه واجد للماء، فلا يعدل عنه حتى يستهلكه. وحنة الآخرين أن الماء غير الكافي للطهارة كالعديم سواء. ورجح ابن بركة القول الأول، لأنه «أشبه بالسنة وأولى بالحنة»، والله لم يقل: إذا عجزتم عن غسل بعض أعضائكم فلا تستعملوا الماء. فالواجب أن يستعمل ما قدر عليه، للحديث «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (٤). فإذا فني الماء عدل إلى التراب (٥).

= وإذا ضرب المتيمم يده على الأرض، فإنه لا يُجزئه إن لم يعلق بيده شيء من التراب، لدلالة القرآن عليه «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» المائدة: ٦. يعني من الصعيد. وهو ما

(١) نص الحديث عند ابن ماجه: «٥١٤ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ وَالْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدَّمَشَقِيُّانِ قَالَا حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا رِشْدِينُ أُنْبَاءُ مَعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِي أَمَانَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنْحَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ» - ابن ماجه، الطهارة وسنها. حديث ٥١٤. (ترقيم العالمية).

(٢) ابن بركة، الجامع ، ١ : ٢٩٢/٢٩٣.

(٣) ابن بركة، الجامع ، ١ : ٢٩٤.

(٤) البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٧٤٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحج. حديث ٢٣٨٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. باهي مسند الأكثرين من الصحابة. حديث ٧٠٦٣-٩١٥٨. (ترقيم العالمية).

(٥) ابن بركة، الجامع ، ١ : ٢٨٢/٢٨١.

أكدته دلالة السنة «جعلت لي الأرض مسجداً وتراها طهوراً» (١). فمن مسح بغير التراب لم يمسح بالصعيد. كما أن التراب النجس كالماء النجس، لأنه ليس صعيداً طيباً. وتراب الآجر واخزف كالماء المستعمل لأن اسم التراب قد زال عنه، وتغير بالصنعة وصار مضافاً (٢).

= والصوم ينقضه كل ما دخل الجوف ولو كان غير مغذٍ. وخالف أبو حنيفة فكان لا يرى في أكل الجص والحصى والطين وما جرى مجراها ناقضاً للصيام. والحجة عليه أن الأكل اسم جامع يقع على الأغذية وعلى غيرها. ولو كان الصوم يمنع من الأغذية دون غيرها لبيّن ذلك في السنة. ولكننا تعبدنا بالصوم الذي يُعرف في اللغة وهو الإمساك والكف. ومن أكل غير الأغذية فليس بممسك ولا مستحق اسم صائم (٣).

= ومن خرج باغياً على المسلمين، ثم اضطرت له المصلحة إلى أكل الميتة، جاز له ذلك، لعزم الآية «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» المائدة: ٣. وآية «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» البقرة: ١٧٣. ولكن بعض الفقهاء منعه من أكل الميتة، لأنه باغ وعاد. «وصواب المعنى، غير باغ في الأكل ولا متعد فيه. فالأكل أبيض له إذا خاف على نفسه الموت. وليس خروجه لبغى أو غير بغى مما يمنع من إحساء نفسه إذا قدر على ذلك» (٤).

(١) نص الحديث عند مسلم «٨١١ حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا محمد بن فضيل عن أبي مالك الأشجعي عن ربي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت لربنا لها طهوراً إذا لم نجد الماء». مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨١١. (ترقيم العالمية). - وبما في روايات الحديث بدون ذكر التربة أو التراب. ولفظ البخاري: «حدثنا محمد بن سنان هو العوفي قال حدثنا هشيم قال ح وحدثني سعيد بن النضر قال أخبرنا هشيم قال أخبرنا سيار قال حدثنا يزيد هو ابن مهنب الفقير قال أخبرنا جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعطيت خمسة لم يعطهن أحد قبلي لعيرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإيما رجل من امتي أذركم الصلاة فليصل وأجلت لسي المقائم ولم تجعل لأحد قبلي وأعطيته الشعاع وكان النبي ينفث إلى قومه خاصة ويثنت إلى الناس عامة» البخاري. كتاب التيمم. حديث ٣٢٢. (ترقيم العالمية).

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٣٥٧/٣٥٨.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٩٢.

(٤) ابن بركة، الجامع، ١: ٤٣٤/٤٣٥.

• والمرأة إذا ألفت مضغة أو علقه، أوجب الإباضية عليها حكم النفساء، فتقعد أيام عادتھا من النفاس، وتنقضي عدتها بذلك. وقال بعضهم: لا تكون نفساء حتى تظهر من المضغة علامات الإنسان، نحو الجارحة، أو يُعرف الذكر من الأنثى.

وذهب ابن بركة إلى أن «النظر يوجب أن لا تكون المرأة نفساء إلا بما يصح أن نلقبه باسم الولد، لأن النفاس لا يكون إلا بعد ولادة. وهذا ما يُعرف في كلام العرب، وليست المضغة ولدا، فتكون المرأة مستحقة به اسم ملقية ولدا. فإذا رأت بعد إلقاء المضغة دما، فعلمت أنه ليس بدم حيض بتمييزها بين دم الحيض ودم الاستحاضة، لم تُدع له الصوم ولا الصلاة» (١).

هذه نماذج للاجتهاد بناء على فقه اللغة. وستناول في هذا الباب الفصول الآتية:

١. الفصل الأول: البيان.
٢. الفصل الثاني: العموم والخصوص.
٣. الفصل الثالث: الأمر والنهي.
٤. الفصل الرابع: الحكم الشرعي، وهو ثمرة الأمر والنهي.

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢، ٢٣٤.

الفصل الأول : البيان

المبحث الأول : الحقيقة والمجاز

١ - الحقيقة والمجاز : مفهوما وأقسامهما .

لا يخلو اللفظ الوارد في نصوص الكتاب والسنة أن يكون حقيقة أو مجازا .
فالحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له ، لغةً أو عرفاً أو شرعاً(١) . أو هو كل لفظ
استعمل فيما وُضع له(٢) . أو هو ما أريد به ما وُضع له(٣) .
والمجاز كل لفظ استعمل في غير ما وُضع له ، لعلاقة مع قرينة(٤) . أو هو كل لفظ جاوز
ما وُضع له إلى غيره(٥) . أو هو ما أريد به ما لم يوضع له في اللغة(٦) .
ولا بد في المجاز من وجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه . وقرينة تمنع من
إرادة المعنى الأصلي . كقولك : رأيت أسداً على فرس ، وتعني به الشجاع . فالشجاعة علاقة بين
الأسد والرجل الشجاع . وكونه على فرس ، قرينة منعت من إرادة المعنى الأصلي للأسد(٧) .
فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي وُضع له في اصطلاح التخاطب سمي حقيقة ، وإن عدل
به إلى غير ما وُضع له كان مجازاً . ولا خلاف بين أهل اللسان والأصول حول هذا التعريف(٨) .

(١) - السلمي ، طلعة ، ١ : ١٩٤ .

(٢) - الوارحاني ، العدل ، ١ : ٣٩ - سعيد الجري ، جواب ، ١١٣ ظ .

(٣) - المشوطي ، الأدلة ، ٣ ظ .

(٤) - السلمي ، طلعة ، ١ : ١٩٩ .

(٥) - سعيد الجري ، جواب ، ١١٣ ظ .

(٦) - المشوطي ، الأدلة ، ٣ ظ .

(٧) - السلمي ، طلعة ، ١ : ١٩٩ فما بعد .

(٨) - الفزالي ، المستقصى ، ١ : ٣٤١ .

والحقيقة إما لغوية وإما عرفية وإما شرعية.

= الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في أصل ما وضعته له العرب، كالإنسان والدابة والفرس.

= الحقيقة العرفية: ما تواضع عليه طائفة من الناس، كإطلاق لفظ الدابة والغائط على معنى خاص. وكعرف أهل النحو في ألفاظ الفاعل والمفعول والحال وغيرها.

= الحقيقة الشرعية: لفظ استعمله الشارع في معنى خاص وغلب عليه، كالوضوء والصلاة والصيام. فاستعمال اللفظ في هذه المعاني الدينية يسمّى حقيقة شرعية، وإن كان لها معنى آخر في أصل الوضع (١). والشرع طارئ على اللغة، فغلبت الشريعة اللسان، ووجب العُدول إلى معاني تلك الألفاظ كما حددها الشارع (٢).

وكذلك الجاز ثلاثة أنواع: لغوي وعرفي وشرعي.

فاستعمال الأسد للشجاع مجاز لغوي، واستعمال الدابة لكل ما يدب على الأرض مجاز عرفي، واستعمال الصلاة للدعاء مجاز شرعي. والسبب في التسمية واضح، إذ إننا خرجنا بمعاني هذه الألفاظ عن استعمالها الحقيقي، سواء عند أهل اللغة أم أهل العرف، أم أهل الشرع (٣).

بمذا المنظور، قد تكون اللفظة الواحدة حقيقة ومجازا في آن واحد باعتبارين مختلفين. فالصلاة حقيقة شرعية إذا قصد بها العبادة المعروفة التي تفتتح بالتكبير وتختتم بالتسليم. ولكنها قد تغدو مجازا شرعيا إذا قصدنا بها مجرد الدعاء.

وللمجاز وجود كثيرة، = منها الاستعارة؛ وعلاقتها المشابهة، = ومنها المجاز المرسل وله علاقات عديدة كالكلية والجزئية والمحلية والحالية والسببية والمسببية وغيرها. = والمجاز العقلي، = والكناية.

وتردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز بالأقسام الثلاثة وارد في اللسان، وفي السنة والقرآن.

ومن مجازات القرآن قول الله تعالى على لسان إخوة يوسف: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا

فِيهَا» يوسف: ٨٢. أي أهل القرية. وقوله أيضا: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ»

(١) - بنظر: الجيظالي، قواعد، ١: ١٦٥ - السالمي، طلعة، ١: ١٩٤/١٩٥.

(٢) - الوارجلان، جواب الأبدلان، ٢١٨.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ٢٠٩ - بنظر أيضا: - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١: ٦٢/٦١ - على حسب

الله، أصول التشريع الإسلامي، ٢٢١ - البيوطي، أصول الفقه، ٥٨/٥٩.

الكهف: ٧٧. ولا إرادة للحدار (١). وقوله: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) البقرة: ٢٨٢. باعتبار ما يكون. وكذلك قوله: (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ حَمَازًا) يوسف: ٣٦. وأما باعتبار ما كان فمنه قوله: (وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم مَّن بَدَّوْن أَزْوَاجًا) البقرة: ٢٣٤. أي اللواتي كن أزواجاً قبل وفاقم (٢). وقوله: (كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) البقرة: ١٨٠. أي المرض المحوف عليه. ولو كان المراد الموت حقيقة لسقط التكليف بإلزام الوصية. إذ لا خطاب مع الأموات.

وغير هذا من مجاز اللغة في القرآن كثير (٣).

وتعرض الوارجلاني لتعاور الحقيقة والمجاز على اللفظ الواحد، فقد يتعارف الناس على أسماء كانت في البداية مجازاً رجعت بالعرف حقائق، كالغائط والنكاح والصلاة والصيام، وما أشبه ذلك. ولكن الشريعة غيرت كثيراً من اللغة وجعلتها حقائق في الشرع ومجازاً في اللغة، بعدما كانت بالعكس. ومن ذلك قول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن الجنابة تصيب الرجل من الليل،: «توضأ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ» (٤). فقد أراد غسل يديه ثم ذكره، ولم يرد وضوء الصلاة (٥).

هذا، بينما صنّف البرّادي الحقائق تصنيفاً أدق، فقال: «إن الأسماء على أصولنا تنقسم ثلاثة أقسام، أسماء دينية، وأسماء شرعية، وأسماء لغوية» (٦).

(١) - العرشي، الضياء، ٢: ٢٣٦/٢٣٧. أبو خزر بغلا بن زئاف، الرد على جميع المحالفين، ٢٩/٣٠. - الفلهاني، الكشف والبيان، ١: ٣٠٥/٣٠٦.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٠٦/١٠٧.

(٣) - المنشوطي، الأدلة، ٣ ط.

(٤) - أخرجه أصحاب السنن ومالك بالماط متقاربة: النسائي. كتاب الطهارة. حديث ١٩٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ١٧٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٣٣٩-٨٢٦. (ترقيم العالمية).

(٥) - مالك، الموطأ. كتاب الطهارة. حديث ٨٢. (ترقيم العالمية).

(٦) - الوارجلاني، العدل، ١: ٥٢.

(٧) - البرّادي، رسالة الحقائق، ١٥.

- فالأسماء الدينية تتعلق بما أحكام الدنيا والآخرة، مثل الإيمان والكفر، والشرك والإسلام، والنفاق والفسق، والكبيرة والصغيرة. فهذه جعلت أساسا للشريعة، وعُلّق عليها الثواب والعقاب، والحدود والولاية والبراءة.

ولم تكن العرب تعرفها قبل ورود الشرع، ولا تتخاطب بها على هذه الصفة، حتى أوقفهم الشارع عليها وخاطبهم بما تكليفا وإراما وأمرا ونهيا. وجميع المعارف وأصول الديانات متعلقة بهذه الأسماء راجعة إليها.

- وأما الأسماء الشرعية، فهي التي تتعلق بما التكليف، وقد عرفتها العرب وتغاطبت بها، حتى نقلها الشرع عن موضوعها إلى معان مشروعة وأوصاف مخصوصة، مثل الصلاة والزكاة والحج، والنكاح والطلاق، والبيع والشراء.

فهذه تتعلق بما الأحكام مثل الصحة والإجزاء، والفساد وعدمه. وهي من الفقه وأصوله.

- وأما الأسماء اللغوية، فهي المشتملة على موضوعاتها، وهي باقية على أصولها، لم تنقل إلى شيء آخر. ولا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا حكم (١).

ونقل الغزالي عن الباقلاني إنكاره للأسماء الشرعية، وذلك لازم عن إنكاره المجاز، بحجة أن حقائق الشرع هي مجرد حقائق اللغة، وإنما تصرف الشارع فيها بزيادة قيود وشروط، وهذا لا يغير المعنى الكلي للفظ. فنصرفه فيها كان بوضع الشرط لا بتغيير الوضع. ولم يقصر الغزالي الباقلاني على هذا الرأي (٢). وانضم إلى صف الجمهور في تقسيم الحقائق والمجازات إلى لغوية وعرفية وشرعية. وقرر أنه لا مجال لإنكار ذلك كلية، بل هو أمر لا يحتاج إلى جدال (٣).

وحكم الحقيقة إثبات المعنى الذي وضعت له، عامّا كان أم خاصّا، أمرا أم نهيا، نعتا أم ظاهرا، ولا يجوز نفي معناها. فلا يقال عن الأب إنه ليس بأب. ولكن الجدل يجوز نفي كونه أبا، لأنه أب مجازا لا حقيقة (٤).

(١) - الرّادي ، رسالة الحقائق ، ١٦/١٥ .

(٢) - الغزالي ، المستصفى ، ١ : ٣٣١/٣٢٦ .

(٣) - الغزالي ، المستصفى ، ١ : ٣٢٦/٣٢٥ .

(٤) - السالمي ، طلعة ، ١ : ١٩٨ .

٢- الترتيب بين الحقائق والمجازات:

الأصل في الكلام إرادة الحقيقة، والمجاز طارئ. والحقيقة المقدمة هي ما اصطلاح عليه أهل كل فن. ففي نصوص الشارع تقدم الحقائق الشرعية، ثم تليها العرفية ثم اللعوية ثم المجاز. وفي كتب النحو تقدم الحقائق العرفية لأهل النحو، وهكذا لكل اختصاص وبمجال حقائقه ومصطلحاته (١).

فإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فاللفظ للحقيقة، إلا أن يدل الدليل أنه أريد به المجاز. ولا يكون مجملاً. كقولك: رأيت اليوم حمرا واستقبلي أسد. فلا يُحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة (٢).

وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراف، فجعله للمجاز أقرب، لأن المجاز أغلب في الاستعمال من المشترك (٣).

ولو جعلنا كل لفظ تردد بين الحقيقة والمجاز مجملاً لتعددت فائدة الكلام، لأن هذا حال كثير من الألفاظ.

وفي التطبيقات الفقهية نماذج عديدة لهذا الترتيب.

= فلامسة الرجل لامرأته لا تنقض الوضوء عند الإباضية، وهو مروى عن الإمام جابر وأبي عبيدة والربيع. وذهب الشافعية إلى نقضه، واستدلوا بآية (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ) النساء: ٤٣. / المائدة: ٦. وذكر الشافعي روايات عن ابن عمر وابن مسعود في نقض الوضوء من لمس الرجل زوجته، فحكم بذلك ولو لم تحصل شهوة من تلك الملامسة (٤).

وردّ عليهم بأن الملامسة تقتضي المفاعلة. وأما قراءة "لَمَسْتُمُ" فمعناها هو الجماع، وسمى بذلك مجازاً، كما جاء في آية أخرى (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ) البقرة: ٢٣٧.

(١) - السالمي، طلعة، ١: ١٩٥.

(٢) - الغزالي، المستقصى، ١: ٣٥٩/٣٦٠.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ١٩٨.

(٤) - الشافعي، الأم، ١: ١٥.

فالمراد به هنا الجماع إجماعاً. وقد روي عن الإمام علي وابن عباس: أن اللمس المذكور في القرآن هو الجماع (١). وهذا من أدب القرآن الرفيع.

= وإذا بانت المرأة من زوجها بثلاث تطليقات، لم تحل له إلا بعد زوج يعقد عليها عقداً صحيحاً، ويطوئها وطءاً حلالاً، ثم يفارقها بموت أو طلاق. فإن تزوجها في حال عدة، أو وطئها في الحيض أو في النفاس، أو الدبر أو في الصوم، لم تحل لزوجها الأول، لأنه لم يكن ذاتها للمفسلة التي اشترطها النبي ﷺ للإحلال. والعسيلة الشرعية ما يستلذ به من طريق الحلال، لقوله تعالى: «وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ» الأعراف: ١٥٧ (٢).

= واختلفوا في من قال لزوجه أنت طالق إن أكلت لحماً. فأكلت سمكاً. قال بعضهم: قد وقع عليها الطلاق، لأن السمك سماه الله في لغة القرآن لحماً. «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا» النحل: ١٤. وقال بعض: لا حنث عليها، إلا أن تاكل اللحم المختص عليه، لأن اللحم عندهم لحم؛ والسمك سمك، وهو عندهم غير اللحم (٣).

= وإذا بطل الاسم اللغوي تبعه الحكم الشرعي. فالخنزير حرام أكله، ولكن ما الحكم لو أحرقه إنسان حتى صار رماداً ثم شربه؟ ذهب الإمام عبد الوهاب إلى كراهة ذلك، ولم يحكم بهلاك فاعله، «لأنه لم يشرب الحرام المنصوص عليه بعينه، وقد فعل ما لا يحل له» (٤).

= وإذا تعذر إجراء اللفظ على حقيقته الشرعية عدل به إلى المعنى اللغوي، كما روي عن النبي ﷺ قال: «لا يتوضأ أحدكم من طعام أحل الله أكله» (٥). وورد أنه أمرهم بالوضوء مما

(١) - الخراساني، المدونة ، ١ : ٩/٨ - ابن بركة، الجامع ، ١ : ٣٢٦/٣٢٥ - السروي ، قواعد الهداية ، ١٧٠ و.

(٢) - ابن بركة ، الجامع ، ٢ : ١٨٧/١٨٦ .

(٣) - الخراساني ، المدونة ، ١ : ٩٥ .

(٤) - الإمام عبد الوهاب ، مسائل الإمام عبد الوهاب ، ٣ ط - مسائل نفوسة ، ٥٤ .

(٥) - وهو قول ابن عباس. وقد وقع الخلاف بينه وبين أبي هريرة كما رواه أحمد: «١٠٤٢٨ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ يَحْيَى الْمُعَلَّمُ عَنْ يَحْيَى حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرٍو أَنَّهُ سَمِعَ الْمُطَّلِبَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْطَلَةَ الْمُعْزَرِيَّ يَقُولُ قَالَ إِنَّهُ عَشِيَ أَوْضَأَ بَيْنَ طَعَامٍ أَحَدُهُ حَلَالٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِأَنَّ النَّارَ مَسْتَهْ قَالَ فَجَمَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ حَصَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ أَشْهَدُ عِنْدَ هَذَا الْخَصِي لِقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأُوا بِمَا مَسَّتْ النَّارُ» أحمد. مسند للكثيرين من الصحابة. حديث ١٠٤٢٨. (ترقيم العالمة)

منه النار(١). فهو محتمل أن يكون أمرهم بتنظيف أيديهم من الدسم، لأن الوضوء في كلام العرب مأخوذ من الوضأة، وهي النظافة والحسن. والأمر إذا ورد بالوضوء كان ظاهره يوجب على المتعبد أن يأتي بفعل يسمّى به متوضئاً، وإذا وضأ يده من الزهومة، سمي بذلك متوضئاً(٢). وهو ما تؤكد الروايات الحديثية أن ذلك الوضوء كان للنظافة لا للتعبد. وأن الأمر منسوخ فقال الترمذي: «وَقَدْ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْوُضُوءَ مِمَّا غَيَّرَ النَّارُ وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ الشَّيْبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»(٣).

٣- الحقيقة والمجاز في باب الصفات:

احتد الجدل بين طوائف المسلمين حول الحقيقة والمجاز، وأثر ذلك على جانب هام من العقيدة، وهو صفات الباري ﷻ، فنفاها قوم لأنها تستلزم المشاهدة بالمخلوقات. وتناهى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» الشورى: ١١. وأثبتها آخرون، وقالوا هي حقائق، ولكنها تختلف عن حقائق ما عهدنا من صفات الخلق. واستدلوا بنفس الآية، وفيها أثبت الله لنفسه السمع والبصر.

وذكر الوارجلاني أن للقضية اعتبارين، «فإن اللغة واحدة، بما يتعارف وبما يتصاف، وجعلها في حقنا حقيقة لا مجازاً، وفي حقه حقيقة لا مجازاً. لأنه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(٤). وذكر الوارجلاني الحقائق المبثوثة في القرآن من: الوجود والحياة والعلم والقدرة والإرادة والكره والرضى والأمر والنهي والطاعة والمعصية والثواب والعقاب والجنسة والنار. وفصل معانيها بين الحقيقة والمجاز.

فحقيقة الوجود في متعارفنا المهود فينا، كوننا تحت المكان والزمان، وهذا ما يفهم من قولنا: فلان موجود، وفلان معدوم بعكسه. ولكن وجود الباري سبحانه بخلاف الأول. وهذا

١- مسلم. كتاب الحيض. حديث ٥٢٩-٥٣٠. (ترقيم العالمية).

٢- ابن بركة، الجامع، ١: ٣٠٥.

٣- الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ٧٤. (ترقيم العالمية).

٤- الوارجلاني، الدليل والبرهان، طبعة عمان. ٣: ١٤.

الوجود غير معقول إلا من جهة الشرع، بدليل قوله: «ليس كمثلِه شيءٌ وهو السميع البصير». ولذا قلنا: إن الإخبار عنه في حقنا مجاز، إذ قصرت عقولنا أن تعقل كنه وجوده. وأما حقيقة وجود الله وصفاته في ذاته فهو أولى بالحقائق من وجودنا وصفاتنا، للنقص الشامل لنا عن كمال وجوده وصفاته ودوامه. إذ صفاته جل وعلا فوق النطق، وصفاتنا تحت النطق، وليس الوجودان سواء على حال (١).

وبوضوح العوتبي القضية بأنه «جائر أن يقال: لم يزل الله سميعاً، وهي صفة ذات، وجائر لم يزل سميعاً، والمعنى بأنه عالم وأن العالم بالشيء بصير به. وجائر أن يوصف بأنه قريب من الخلق، والوصف له تعالى بذلك على جهة التوسع، والمراد أنه عالم بنا وبأعمالنا، وأنه سامع لغول الخلق، وراء لأعمالهم، وأنه لا ستر بينه وبينهم، ولا حجاب ولا مسافة. فلما كان على ذلك؛ قيل له في سعة اللغة إنه قريب منا، إذ كان لا يشاهد أعمالنا أحد من المخلوقين إلا من كان قريباً منا» (٢).

وكذلك تقرب العباد لله تعالى بالطاعات هو مجاز وتوسع، ومعناه طلب المحبة والكرامة منه، وإنما قيل لذلك تقرب لأننا في المشاهد إذا أحببنا شيئاً قربناه منا، وإذا أبغضناه بعدناه منا، فلماذا قيل لذلك تقرب إلى الله عز وجل على المجاز (٣).

٤- نفي الحقيقة الشرعية:

يرد في أسلوب الشارع مرارا نفي الحقائق الشرعية، من مثل قول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور» (٤). و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (١). و«لا نكاح إلا بولي وصداق وبينة» (٢). و«لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» (٣).

(١) - الوارجلاني، الدليل والرهان، طبعة عمان ٣: ١٥/١٤.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٢: ٥.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٢: ٦/٥.

(٤) - وورد بلفظ «لا تقبل صلاة بغير طهور» و«لا يقبل الله صلاة بغير طهور». - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٣٢٩. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ١٣٩. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الطهارة وسننها. حديث ٢٦٧-٢٦٨. (ترقيم العالمية).

ونفي الوقوع في هذه الأحاديث مرفوع، لأن صورة هذه الأفعال توجد بغير شروطها المطلوبة. فالنكاح يقع بغير ولي. والصلاة بلا ظهور...

وقد ذهبت المعتزلة إلى أن هذا النفي يحمل لتردده بين نفي الصورة ونفي الحكم، وهو مردود كما أوضحنا. وبقي الاحتمال مترددا بين نفي الصحة ونفي الكمال، فيكون الإجمال من هذا الوجه، وإليه ذهب القاضي الباقلاني، ولكن الصواب أن يكون نفي الصحة هو الأرجح، وهو نفي للحقيقة الشرعية. أما نفي الكمال فهو مجاز لا يُصار إليه إلا بدليل (٤).

= ومثال ذلك التسمية في الوضوء، فقد روى الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» (٥). قال الربيع: قال أبو عبيدة «ذلك ترغيب من النبي ﷺ في نيل الثواب الجزيل في ذكر الله» (٦). وقال

(١) - وورد الحديث بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ولفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» والفاظ أخرى متقاربة. - البخاري. كتاب الأذان. حديث ٧١٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الافتتاح. حديث ٩٠١-٩٠٢. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٢٨٧. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٦٩٦-٧٠٠. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٨٢٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢١٦١٧-٢١٦٢١. (ترقيم العالمية).

(٢) - الربيع، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب ٢٤. حديث ٥١٠. ج ٢، ص ٣٠. - ورد الحديث في كتب السنن بذكر الولي غالبا. وذكر الشهود في بعض الروايات. - الترمذي. كتاب النكاح. حديث ١٠٢٠-١٠٢١. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب النكاح. حديث ١٧٨٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب النكاح. حديث ١٨٧٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢١٤٨. - مسند الكوفيين حديث ١٨٩١١. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب النكاح. حديث ٢٠٨٧-٢٠٨٨. (ترقيم العالمية).

(٣) - الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب المساجد، ٤٤. حديث ٢٥٦. ج ١، ص ٥٢.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ١: ٣٥١.

(٥) - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ٢٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٩٢-٩٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الطهارة وسننها. حديث ٣٩١-٣٩٢. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين. حديث ٩٠٥٠-١٠٩٤٣. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الطهارة. حديث ٦٨٨. (ترقيم العالمية).

(٦) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ١٨. ح ٨٨-١: ٢٩.

الجيطالي: «أي لا وضوء كاملاً» (١). وذهب بعضهم إلى أن التسمية في الوضوء فرض، وذهب آخرون إلى أن المراد بالتسمية النية. والصحيح حملة على الندب ليل الفضل (٢).
 = وعن حديث «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» (٣). قال الربيع: «يعني بذلك والله أعلم، الفضل ما بين صلاته في المسجد، وصلاته في بيته. ومن صلى في بيته فقد جازت صلاته باتفاق الأمة» (٤). وقال ابن بركة: «لم يرد بذلك إلا نقصان أجرها» (٥).
 = ومن نماذج ذلك أيضاً حكم من لغا في خطبة الجمعة، فقد «سئل أبو المسورج عن الرجل يتكلم والإمام يخطب للجمعة، لحاجة. قال: لا يجيب أحداً سأل، وإن فعل ذلك لم تبطل جمعة، وبش ما صنع، وقد أساء حيث لغا. وسئل: أو ليس قد قيل من لغا فلا جمعة له؟ قال: قد جاءني في ذلك أثر عن الفقهاء، ومعناه لا فضل جمعة له، وأما أن ينقض ذلك صلاته فلا نقول ذلك» (٦).
 وكذلك ما ورد: «مَنْ مَسَّ الْحَصَى فَقَدْ لَغَا، وَمَنْ لَغَا فَلَا جُمُعَةَ لَهُ» (٧)، فهذا كله نقص في الصلاة، ولا تعاد منه الصلاة (٨).

(١) - الجيطالي، القناطر، ١: ٣٣١.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٥٤/٢٥٥ - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ١١١.

(٣) - الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب المساجد، ٤٤. حديث ٢٥٦. ج ١، ص ٥٢.

(٤) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٤٤. ح ٢٥٦ - ١: ٦٨ - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ١١١.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٥٥.

(٦) - الخراساني، المدونة، ١: ٢٠٨.

(٧) - مسلم، كتاب الجمعة. حديث ١٤١٩. (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب الجمعة. حديث ٤٥٨. (ترقيم العالمية).

(٨) - أبو داود، كتاب الصلاة. حديث ٨٨٦-٨٨٧. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها.

حديث ١٠١٥-١٠٨٠. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٩١٣٠. (ترقيم العالمية).

(٨) - الخراساني، المدونة، ١: ١٦١.

المبحث الثاني: الوضوح والخفاء

١- مناهج المجتهدين في الوضوح والخفاء:

تختلف الألفاظ الواردة في خطاب الشارع من حيث وضوح معناها وخفاؤها. وبناء على هذا الاختلاف رتبها علماء الأصول في درجات، من أشدها وضوحاً إلى أشدها خفاءً. وهذا تصنيف دقيق يرشد المجتهد في استنباط الحكم، كما يسهل عليه الترجيح بين هذه الألفاظ عند تعارض النصوص.

وقد سلك جمهور المتكلمين منهاجاً متميزاً في هذا التصنيف اختلفوا فيه عن منهاج الحنفية. وتعتبر هذه المباحث من أجلى ما يميّز بين المدرستين في طرق الاستنباط والترتيب بين الألفاظ، بناء على ما فيها من وضوح أو خفاء، وعلى أنواع الدلالات. وتنتج عن ذلك خلاف في كثير من الفروع الفقهية^(١).

وضروري أن نبدأ بتحديد المقصود من الوضوح والخفاء، وهو ما يكون في ذات الألفاظ، أما نصوص الشارع فهي كلها واضحة لا غموض فيها. وإنما المراد قوة دلالتها على مقصود الشارع من تشريع الأحكام، ومدى سعة هذه الألفاظ وقدرتها على استيعاب الوقائع المتحددة عند التطبيق.

وتنقسم هذه الألفاظ إلى قسمين:

- الأول: واضح الدلالة على معناه، بحيث لا يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه.

- الثاني: مبهم الدلالة على معناه، إذ يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه إلى أمر خارج عنه. ولكل من الجمهور والحنفية منهاج في تفريع هذين القسمين.

فالجمهور فرّعوا الواضح إلى نص وظاهر، والمبهم أو الخفي إلى مجمل ومتشابه. بينما سلك الحنفية سبيلاً أكثر تفصيلاً، فجعلوا الواضح أربع درجات، هي التحكم والمفسر والنص

(١) - أورد بعض الباحثين مباحث مستقلة مقارنة بين منهاج المتكلمين ومنهاج الحنفية في وضوح وخفاء الألفاظ وطرق الدلالات. ينظر: محمد أدهب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. - د. فتحي الدين، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي.

والظاهر. كما جعلوا الخفي درجات أربعة، هي الخفي والمشكل والمحمل والمتشابه. مرتبة من أعلاها وضوحاً إلى أشدها خفاءً (١).

- تقسيم الجمهور:

اللفظ عند الجمهور أربعة أقسام وضوحاً وخفاءً. وهي: النص والظاهر والمحمل والمتشابه. فالنص، ما أفاد معنى واحداً، دون احتمال غيره. وسمي بذلك لأنه بلغ الغاية في الوضوح. من قولهم نصت الظبية إذا رفعت جيدها. ومنصة العروس توضع عليه لتظهر أمام الناس (٢). ومن ذلك قوله تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ بَلْكَ عَشْرَةَ كَامِلَةً» البقرة: ١٩٦. فهي نص في هذه الأعداد، ولا تحتمل غيرها. والظاهر ما احتمل أكثر من معنى وهو في أحدها جلي راجح، وفي غيرها خفي مرجوح. فدلالته على المعنى الراجح هي المعنى الظاهر. كقول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٣). فهي ظاهرة في بطلان هذه الصلاة، ولكنها تحتمل نقصان الأجر احتمالاً مرجوحاً. ولا يصار إلى المعنى المرجوح إلا باعتضاده بدليل أو قرينة تصرف اللفظ عن ظاهره، فيسمى حينئذ مؤولاً. وللتأويل شروط مفصلة في كتب الأصول (٤).

أما المحمل، فهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المحمل، وبيان من جهته. فلا يمكن كشف خفائه بالتأمل في معناه وانطباقه على الوقائع الخارجية مثل الخفي، ولا بالقرائن

(١) - بنظر: السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٣ فما بعد. - محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ١: ١٣٩. فما بعد. - د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ٣٧. فما بعد. - البوطي، أصول الفقه، ٩٤. فما بعد.

(٢) - الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٦١. - ابن قدامة، روضة الناظر، ٢: ٢٨. - ابن بدران، المدخل، ١٨٧. - محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ١: ١٣٩. فما بعد. - د. البوطي، أصول الفقه، ٩٥.

(٣) - ورد الحديث بعبارات متقاربة ولفظها عند الشيخين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» - البخاري. كتاب الأذان. حديث ٧١٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٥٩٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٢٣١ - ٢٨٧. - (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٦٩٦ - ٦٩٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين. حديث ٩١٦٤. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن قدامة، روضة الناظر، ٣٠. - نهاية السؤل، ٢: ٦١. - د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ١٦٣. - البوطي، أصول الفقه، ٢٤٣. - زيدان، الوجيز، ٣٤١.

كالمشكل. وإنما يتوقف ذلك على بيان من الشارع. وهذا يتناول أغلب الألفاظ التي ورد بها الشرع واستعملها لمعانيها الشرعية، كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك (١).
وأخيراً، يأتي التشابه في نهاية الغموض والإشكال، بحيث لا يمكن إدراك معناه الحقيقي بحال. وهو ما استأثر الله بعلمه، ولا يندرج تحت ألفاظ التكليف العملي، بل هو خاص بالاعتقاد. ويكفي فيه الإيمان به، ونمويض تفسير معناه الحقيقي إلى الله. وذلك كآيات الصفات (٢). ولا وجود لهذه الألفاظ في مجال الأحكام.

تقسيم الحنفية:

وجاء تقسيم الحنفية أكثر تفصيلاً، لكل من الواضح والخفي.

□ فالواضح يتناول الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

والظاهر عندهم: هو اللفظ الذي ظهر المراد منه بنفسه، من غير توقف على أمر خارجي. ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام (٣). ومنه قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» البقرة: ٢٧٥. فظاهر الآية إحلال البيع وتحريم الربا. وهو المعنى المتبادر فهمة من كلمتي "أحل" و"حرم"، من غير ما حاجة إلى قرينة خارجية. ولكن الحكم غير مقصود أصالة، لأن المقصود الأصلي نفي المماثلة بين البيع والربا، وردا على من قالوا: «إنما البيع مثل الربا».

(١) - الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٦٦ - محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. ١: ١٣٩. فما بعد. -
د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ١٠٥. - البوطي، أصول الفقه، ٩٦. -
زيدان، الوجيز، ٣٥٢.
(٢) - الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٦٦ - محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. ١: ١٣٩. فما بعد. -
د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ١٤٥. - البوطي، أصول الفقه، ٩٦. -
زيدان، الوجيز، ٣٥٣.
(٣) - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٣. - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ١٩. - النسفي، كشف
الأسرار، ١: ٢٠٥. - محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. ١: ١٣٩. فما بعد. - د. فتحي الدريني،
المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٤٣. - د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٣٨
فما بعد. - د. محمد سعيد رمضان البوطي، أصول الفقه، ٩٩.

أما النص فهو ما دل بنفس لفظه وصيغته على المعنى دون توقف على أمر خارجي، وكان هذا المعنى هو المقصود الأصلي من سوق الكلام. فالآية السابقة نص في نفي المماثلة بين البيع والربا^(١).

والفارق الجوهرى بين النص والظاهر، قوة الوضوح، والأولوية من سوق الكلام. فموجع النص على الظاهر عند التعارض.

أما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص، ودل بنفسه على معناه على وجه لا يبقى فيه احتمال للتأويل^(٢). ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ التوبة: ٣٦. فكلمة المشركين اسم ظاهر عام، ولكنه يحتمل التخصيص. فلما ذكر بعده كلمة "كافة" ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسرا.

ويتصدر المحكم الألفاظ الواضحة، إذ هو اللفظ الذي ظهرت دلالاته بنفسه على معناه ظهورا قويا، على نحو أكثر مما عليه المفسر، فهو لا يقبل التأويل ولا النسخ^(٣). ومن ذلك تحريم نكاح أزواج النبي ﷺ. الثابت بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ الأحزاب: ٥٣. وقول النبي ﷺ: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»^(٤). وهذا القسم يتناول النصوص التي تعالج أحكاما أساسية تعتبر من قواعد الدين كالوحدانية وقضاياها، والأخلاق وأصول العبادات.

(١) - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٤. - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ١٩. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٢٠٦. - محمد أدهب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. ١: ١٣٩. فما بعد. - د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٥١. - البوطي، أصول الفقه، ٩٨. - زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٠.

(٢) - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٥. - د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٥٥. - البوطي، أصول الفقه، ٩٨. - زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٠. - زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٣.

(٣) - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٥. - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١: ٥١. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٢٠٩. - د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٦٣. - البوطي، أصول الفقه، ٩٨. - زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٠.

(٤) - الحديث انفرد به أبو داود. ونصه: «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلَابِ الْإِيمَانِ الْكُفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يُكْفَرُهُ يَذُوبٌ وَلَا يُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَا ضَرَّ مُنْتَدُ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَيْكَ أَنْ

والتحقيق أن المحكم والمفسر، أصحبا بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد، إذ لا نسخ بعد زمن الرسالة.

□ وفي قسم اللفظ غير الواضح، نجد أربع درجات.

أولها الخفي، وهو لفظ دلالة على معناه ظاهرة، إلا أن في انطباق معناه على بعض أفراده غموضا وخفاء يحتاج إلى شيء من النظر والتأمل لإزالة هذا الغموض أو الخفاء بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد (١). ومن نماذج الخفي قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» المائدة: ٣٨. والسارق هو من يأخذ مال الغير خفية من حرز مثله. والظاهر من لفظ السارق أنه يتناول جميع أفرادها. حتى من يسرق الناس في يقظتهم بنوع من المهارة وخفة اليد، وهو المسمى بالطرار. كما يتناول لفظ السارق، حسب الظاهر. من يسرق أكفان الموتى من قبورهم وهو المسمى بالنباش. ولكن اختصاص الأول باسم الطرار. واختصاص الثاني باسم النباش. جعل لفظ السارق خفي المعنى بالنسبة إليهما، لأن انطباق معناه عليهما لا يفهم من نفس اللفظ، بل لا بد له من أمر خارجي. ووجه الخفاء ما يرد إلى الذهن من اختصاصهما بهذين الاسمين يعني أنهما ليسا من أفراد السارق. ولكن بالنظر والتأمل يتبين أن اختصاص الطرار بهذا الاسم مرده زيادة في معنى السرقة لحذقه ومهارته في مسارقة الأعين المستيقظة، منتهزا غفلة المسروق منه. فسرقته بهذا الاعتبار أخطر وجرمته أظفر. فيتناوله لفظ السارق ويقام عليه حد السرقة. أما النباش فقد اختص بهذا الاسم لنقصانه في معنى السرقة، لأنه لا يأخذ مالا مرغوبا فيه من حرز أو حافظ. لأن القبر لا يصلح حرزا والميت لا يصلح حافظا. فلا يتناوله لفظ السارق فلا يقام عليه حد السرقة، وإنما يعزر، عند الحنفية (٢). بينما يرى الجمهور أن لفظ السارق يتناول النباش، لأن اختصاصه بهذا الاسم لا ينفي انطباق معنى السارق عليه. وإنما يكون هذا

نُعَابِلُ أَمْرٌ أَمْشِي الدُّخَالَ نَا نُعَلُّهُ حَوْزٌ حَائِرٌ وَالْمَا عَدْلٌ عَادِلٌ وَالْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ». أبو داود. كتاب الجهاد. حديث ٢١٧٠.

(ترجم العالمية).

١- السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٧. - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١: ٥٢. - السفي، كشف الأسرار، ١: ٢١٤. - زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٨. إضافة إلى المراجع السابقة.

٢- السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٧. - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ٢٠. - زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٨.

الإختصاص كإختصاص النوع تحت الجنس. فالنباش نوع من جنس السارق. فيقام عليه الحد بلا فارق(١).

وبأنّ المشكل في درجة أكثر غموضاً من الخفي، وهو اسم لما يشتهه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلاً بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال. أو هو ما يحتمل معاني متعددة، فاحتاج إلى التأمل لمعرفة المعنى المراد من بينها. وذلك مثل اللفظ المشترك، كالقرء في قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» البقرة: ٢٢٨. فهو موضوع للظهور وللخفي. والقرائن الخارجية هي التي تعيّن المراد منه(٢).

ولا يختلف مدلول الجملة عند الخفية عنه عند الجمهور(٣).

وكذلك الحال بالنسبة للمتشابه(٤).

٢- موقع الإباضية بين المنهجين:

إن النظر العامة على مدونات الإباضية الأصولية والفقهية تبين أنهم قد انتظموا في مسلك الجمهور في هذا التقسيم، غير أن فهم بعض الشبّه بمسلك الخفية، إذ أخذوا منها وسطاً بين الطرفين، وهو ما نحاول كشفه في هذه الورقات.

يقسم السالمي اللفظ باعتبار فهم معناه إلى محكم ومتشابه.

فالمحكم هو الذي اتضح معناه، فإن كان الاتضاح قويا بحيث لا يحتمل اللفظ إلا ذلك المعنى، فهو النص. وإن احتمل غيره احتمالاً مرجوحاً فهو الظاهر. فالنص والظاهر نوعان للمحكم. والمحكم جنس لهما(٥).

- (١) - د. فتحي الدريفي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٨٣.
- (٢) - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١: ٥٢. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٢١٦. - د. فتحي الدريفي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٨٧. - زيدان، الوجيز، ٣٥٠.
- (٣) - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٨. - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١: ٥٣. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٢١٨. - د. فتحي الدريفي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ٦٣. - زيدان، الوجيز، ٣٥٢.
- (٤) - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٦٩. - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ١: ٥٥. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٢٢١. - زيدان، الوجيز، ٣٥٣. - إضافة إلى المراجع السابقة.
- (٥) - السالمي، طلعة، ١: ١٦٨.

والمتشابه ما احتفى معناه بسبب أحد أمرين، إما لإجمال في لفظه، كالقرء. وإما لأن الظاهر منه تشبيه الباري بخلقه كآية الاستواء. فالمتشابه إما يحمل وإما غير يحمل (١).

٣- النص والظاهر:

رصد الوراخلائي أقسام الخطاب الشرعي في الشجرة التالية: فهو إما أن يكون حقيقة أو مجازاً. والحقيقة قسمان: مجمل ومفصل. والمفصل قسمان: ظاهر وباطن. والباطن قسمان: عام وخاص. والعام والخاص قسمان: أمر وحير. والأمر إذا دخلت عليه لا، صار نهيًا. والخير إذا دخلت عليه الألف صار استخبارًا. فهذه الأربعة المعاني إليها تؤول لغة العرب كلها (٢). أما العوتي فحعل المفصل في نوعين: محتمل وغير محتمل. وغير المحتمل هو النص. والمحتمل يشمل العام والظاهر (٣).

- النص:

لنص معان عدة ذكرتها كتب الأصول. وأصله من نصت الطيبة إذا رفعت رأسها وأظهرته. ومنصة العروس التي تُرفع عليها العروس تُرى من بين النساء. وقد يطلق النص على مطلق اللفظ، لأن اللفظ كاف بنفسه في بيان ووضوح المعنى في نفس المتكلم. ويطلق أيضا على لفظ القرآن والحديث، لأهما نصوص. ويُحتمل أن يراد به مطلق النص، لأنها في مقابلة الإجماع والقياس (٤).

والنص أيضا رفع الشيء، تقول: نصصت الحديث إلى فلان، أي رفعته إليه. ويقال: نصص الحديث إلى أهله، فإن الوثيقة في نصه (٥).

وقد يراد به مطلق المعنى الظاهر، وهو ما يغلب على الظن معناه من غير قطع، وهذا اصطلاح استعمله الشافعي (١).

(١) - السالمي، طلعة، ١: ١٧٢.

(٢) - الوراخلائي، العدل، ١: ٤١/٣٩ - سعيد الجري، جواب، ١١٣.

(٣) - العوتي، الضياء، ٣: ١٩. هذه النصوص متكاملة بين الوراخلائي والعوتي والجري.

(٤) - السالمي، طلعة، ١: ١٦٨.

(٥) - العوتي، الضياء، ٣: ١٠ - الكندي، المصنف، ١: ٥٠.

- وذكرت كتب الأصول الإباضية عدة تعاريف للنص عند أهل الأصول، منها، أنه:
- ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وهو المشهور في الاصطلاح عند إطلاق لفظ النص.
 - أو ما تأويله تنزيله، و استوى ظاهره وباطنه.
 - أو ما عري لفظه عن الشيركة، وخلي معناه عن الشبهة .
 - وقيل: ما لا يعترض عليه من أدلة الخصوص (٢).

وجعل نجاد النص على ضربين:

- ما لا يحتمل التأويل، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١. وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ الفتح: ٢٩.

- ونص يحتمل التأويل كقوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة: ٣٤. فهو يحتمل الحلّيّ ويحتمل غير الحلّيّ، ولا يخرج أن يكون نصاً. والنص والمنصوص بمعنى واحد (٣).

و المراد هنا هو المنصوص عليه، لا النص الواضح بالمعنى الاصطلاحي.

- والمعنى الاصطلاحي للنص في هذا المقام أنه: «ما رُفِعَ في البيان إلى أقصى غايته، فلا ينطرق إليه احتمال أصلاً» (٤).

- وأوضح البرادي أن «المقصود من النص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع المحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات» (٥). وهو تعريف مشترك عند الأصوليين (٦).

- الظاهر:

الظاهر في اللغة: الواضح (١).

-
- (١) - الغزالي، المستصفي، ١: ٣٨٤.
 - (٢) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٦/١٠٧.
 - (٣) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٧.
 - (٤) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٩ - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٧ - الوارجلاني، العدل، ١: ٤٠ - السروي، السؤالات، ٥٨ - للشوطي، الأدلة، ٦ ظ .
 - (٥) - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٤٧ و.
 - (٦) - الغزالي، المستصفي، ١: ٣٨٥.

- وفي الاصطلاح: ما سبق إلى النفوس معناه (٢).

- وقيل: الظاهر ما له تأويلان أحدهما أظهر من الآخر (٣).

- أو هو الذي ظهر معناه مع احتمال غيره (٤).

فبين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي نوع مشابهة.

ومثلوا للظاهر بقوله تعالى: «اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيرًا أَوْ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»

لأحزاب: ٤٢/٤١. وقوله: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ» الأنعام: ١٤١. وقوله: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» لأعراف: ٣١.

وتسمى السوفي الظاهر بالضمنل، وهو كل لفظ احتمال أمرين، فهو في أحدهما أظهر، كالأمر والنهي (٥).

فالأمر يحتمل الوجوب والتدب. والنهي يحتمل الحرمة والكراهة. فقوله تعالى: «فَصَلِّ

لِرَبِّكَ وَأَنحر» الكوثر: ٢. ظاهره يقتضي وجوب النحر، فلا يُصرف عنه إلا بدليل (٦).

وقد جعلوا الظاهر في مقابلة الباطن، وهو ما لا يسبق إلى النفس معناه. وذلك نحو قوله

تعالى: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» الفجر: ٢٢. وأدرجوا فيه ما يؤول من صفات الله

تعالى إلى صفات البشر (٧). وهو ما اصطلاح عليه بالمشابهة. وسيأتي في قسم الخفي.

□ وحكم النص القطع بمدلوله، ووجوب اعتقاده، وتفسيق من خالفه. لأنه رافع للاحتمال،

وقاطع للاجتهاد. فلا يصح معه قياس ولا تشبث بظني. أما إذا احتمل معنى آخر فهو

الظاهر، ونظن أن مراد المتكلم هو ما ظهر من لفظه. ولا يجوز ترك الظاهر إلا بدليل واضح

يرجح المعنى الآخر الباطن، وهو المستمى بالتأويل (٨).

(١) - السالمي ، طلعة ، ١ : ١٦٨ .

(٢) - الوارجلاني ، العدل ، ١ : ٤٠ - ١ : ١٣٣ - سعيد الجري ، جواب ، ١١٣ ط .

(٣) - المشروطي ، الأدلة ، ٦ ط - الوارجلاني ، العدل ، ١ : ١٣٣ .

(٤) - السالمي ، طلعة ، ١ : ١٦٩ .

(٥) - السوني ، السوالات ، ٥٨ .

(٦) - العوني ، الضياء ، ٣ : ١٩ .

(٧) - الوارجلاني ، العدل ، ١ : ٤١/٤٠ - الجري ، جواب ، ١١٣ ط .

(٨) - السالمي ، طلعة ، ١ : ١٦٩ .

□ ومن تطبيقات النص، آيات توحيد الباري التي تثبت له الوحدانية وتنفي الشريك والشبيه له، وهي «كلام محكم ينتظم جميع التوحيد، والرد على من ألحد في صفات الله تعالى» (١). وأهمية ورود هذه الآيات في صورة النص واضحة، لبناء الدين عليها، فإنه «لم يعلم الله من لم يوحد بصفاته، ويفرزها من صفات خلقه» (٢).

□ وفي الظاهر حكما على من لم يجد الماء أن يتيمم بالصعيد مقيما كان أو مسافرا. وذهب بعض الإباضية إلى حصر رخصة التيمم في المريض والمسافر. ولكن ظاهر الآية شمل من لم يجد الماء. فنحن على ظاهر الآية إذا لم نجد دليلا يدل على خلاف ذلك (٣).

□ وفي صلاة الجمعة، فإن آية الجمعة ليست نصا في إيجابها، بل هي ظاهرة، لأن السعي إلى ذكر الله ليس أمرا بفعل الصلاة، وذكر الله ليس نصا في الصلاة، ولكن ذلك ثبت بإجماع الأمة وأدلة السنة (٤).

٤- المحكم والمتشابه

اختلفت عبارات الأصوليين في تحديد المحكم والمتشابه. وإن كان جمهورهم على اعتبار المحكم جنسا يشمل النص والظاهر، والمتشابه جنسا كذلك يشمل الجمل وغير الجمل. وبعض يقصر المتشابه على غير الجمل وحده، مما لا يدرك معناه.

ولذلك جعل الوارجلاني المحكم بعض الظاهر، والمتشابه بعض الباطن. والظاهر ما سبق إلى النفوس معناه والباطن بخلافه (٥).

وأشار ابن بركة إلى اختلاف الناس في المحكم والمتشابه، إذ قال قوم المحكم هو الناسخ، والمتشابه هو المنسوخ. وقال قوم: المحكم هو الفرائض والوعد والوعيد. والمتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور، وما يحتمل تسأويلين في اللغة، والمحكم هو الذي تأويله تنسيبه (٦).

(١) - اللشوطي، أصول الدين، ٢ و.

(٢) - اللشوطي، أصول الدين، ٢ و.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٥٧.

(٤) - السالمي، المحجج المقنعة، ١٨.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ١: ١٣٠/١٣١.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠.

ورجع أن المحكم «ما كان حكمه معلقا بظاهره لا يحتمل وجهين مختلفين، كقوله تعالى: ﴿لَسْمُ يَلِدُ وَلَمْ يُوَلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ٤/٣. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١. وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦. ونحو هذا (١).

وهذا المحكم مرادف للنص.

بينما حدّد السوفي المحكم بأنه ما تأبّد حكمه، وهو بهذا شبيه بالمحكم عند الحنفية، وهو مما يتطرق إليه النسخ (٢).

وأما التشابه فعرّفه بأنه «ما لا يعلم المراد به في ظاهر لفظه، وإنما يرجع في حقيقة ذلك من وجوه التأويل المحكم له، كقوله تعالى: ﴿بِأَحْسَرَاتِنَا عَلَىٰ مَا قَرَّرْتُ فِي حَتَبِ اللَّوْءِ﴾ الزمر: ٥٦. وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفْرًا﴾ القمر: ١٤. وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥. وقوله: ﴿عَمِلْتَ أَيُّدِينَا﴾ يس: ٧١. وقوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ النحل: ٩٣. (٣).

واختار الشيخ اطفيش «أن المحكم ما يُعلم معناه بظاهر أو بتأويل، والمتشابه ما اختص الله بعلمه، وعليه أكثر الأمة» (٤).

وقد وصف الله القرآن بقوله: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧. وحديثنا في التمييز بين هذين النوعين. كما ورد وصف القرآن بأنه «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ» هود: ١. أي أنها محكمة السبك، لا تناقض فيها ولا ضعف ولا حلل. وأن الله ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ الزمر: ٢٣. أي تشابه آياته في فصاحتها وإعجازها، وإحكامها كذلك. فالقرآن بهذا المعنى كله محكم وكله متشابه (٥).

(١) - ابن بركة، الجامع ، ١ : ٥١/٥٠ - العوتبي ، الضياء ، ٢ : ٢٣٢ .

(٢) - السوفي ، السؤالات ، ٥٨ .

(٣) - ابن بركة، الجامع ، ١ : ٥١ - العوتبي ، الضياء ، ٢ : ٢٣٢ .

(٤) - اطفيش ، شامل ، ١ : ٤٩ .

(٥) - اطفيش ، شامل ، ١ : ٥١/٥٠ .

وفي تعريف المحكم والمتشابه أكثر من عشرة أقاويل (١).

وقد تفرّد العوتبي بذكر تقسيم يشمل المحكم والمتشابه، ولكنه شبيه بتقسيم الحنفية. فقال بأن «القرآن مشتمل على ضربين من الخطاب، فمنه المفسر الذي يستغني بلفظه عن بيان غيره. ومنه المحمل الذي لا يستغني عن معرفة بيانه. ومنه المحكم الذي يعرفه السامع. ومنه المتشابه الذي يفكر فيه العالم. ومنه ما يحتمل الوجوه التي لا يجوز القطع على شيء منها إلا بدليل يعلم به المراد منها» (٢).

وكانه يقصد بالمفسر النص، وبالمحكم الظاهر. أما النوع الأخير فلعله المشترك، وهو من أنواع المحمل. وتعريفه للمحمل غامض.

والواجب أزاء المحكم والمتشابه هو العمل بالمحكم نصا كان أم ظاهرا. مع مراعاة تقدم النص على الظاهر، والوقوف في المتشابه، حتى يرد بيانه إن كان محملا. والإيمان به إن كان مما لا يدركه أحد إلا الله، كمقطعات أوائل السور، والساعة والغيب. ولا يجوز القول في هذا المتشابه بغير علم. كما قال تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» آل عمران: ٧. وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «ما عرفتم فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به» (٣). وقد أورد الشيخ اطفيش أحاديث عديدة في وجوب الإيمان بالمتشابه (٤).

وحمل القرآن على ظاهر المتشابه يفضي إلى التناقض والمحال. فالناس يقولون: لقي الميت ربه، وصار إلى ربه. ولا يريدون أن ربه في القبر (٥). وكذلك ما ورد من آيات في صفات

(١) - ينظر تفصيل هذه الأقوال: الوارجلاني، العدل، ١: ١٣٣/١٣١ - السوفي، السؤالات، ٥٨ - الجري، جواب

١١٨ - الغزالي، المستصفى، ١: ١٠٦ - اطفيش، شامل، ١: ٤٨/٤٩ - السالحي، طلعة، ١: ١٧٢/١٧٣.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤١.

(٣) - لم أحده هذا اللفظ. وأورد البحاري حديثنا في التحذير من اتباع المتشابه «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الثُّمَيْرِيُّ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ آيَةَ (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سُمِّيَ اللَّهُ فَاخْذَرُوهُمْ» البحاري. كتاب تفسير القرآن. حديث ٤١٨٣. (ترقيم العالية).

(٤) - اطفيش، شامل، ١: ٥٠/٤٩.

(٥) - الملشوطي، أصول الدين، ٤ و.

النارِيّ يُوهم ظاهر معناها تشبيه الخالق بخلقه. «ومن حمل ظاهر القرآن على باطنه، ومحكمه على متشابهه، وزعم أن الناسخ منه منسوخ كقرء» (١).

وقد اعترض الإباضية على فريقين من الناس في باب الظاهر والباطن، فالظاهرة غلبوا طواهر النصوص، ولم يراعوا مقتضيات لسان العرب، ونفوا دليل الخطاب ولحن الخطاب ومعنى الخطاب. والباطنية غلوا في صرف ألفاظ الشارع عن ظواهرها المفهومة، وجنحوا إلى معان باطنة لا تسبق إلى الأفهام، من غير اعتصام فيها بنقل عن صاحب الشرع، ولا ضرورة تدعو إليها من دليل العقل. فسقطت الثقة بالألفاظ، واختلط الحق بالباطل. وهذا خروج عن مقتضيات اللغة وقواعد الشرع (٢).

ومذهب الجمهور استعمال الظاهر، وهو المعنى الراجح. وتغليب على الباطن، ما لم يرد شرع أو عقل يمنع من ذلك، حينئذ يكون اللجوء إلى التأويل هو السبيل المعقول. وحكمة وجود المتشابه في القرآن الكريم امتحان الخلق وإثابتهم على الإيمان بالغيب، والاجتهاد في تحري الصواب فيما منحوا فيه رخصة الاجتهاد.

«ولو كان القرآن كله محكما لا يحتمل التأويل ولا يمكن الاختلاف فيه، لسقطت المحنة فيه، وتبدلت العقول وبطل التفاضل والاجتهاد في السبق إلى الفضل، واستوت منازل العباد». ولذلك اقتضت حكمة الله أن يجعل بعضه محكما، ليكون أصلا يرجع إليه، وبعضه متشابها يحتاج فيه إلى الاستخراج والاستنباط، ورده إلى المحكم، وإعمال العقل والفكر ليستحق بذلك الثواب (٣).

(١) - السوي ، السؤالات ، ٥٨ .

(٢) - الوارجلان ، العدل ، ١ : ١٣٣ / ١٣٤ - الميطالي ، القناطر ، ١ : ٢٠٨ / ٢٠٩ .

(٣) - ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٥٧ / ٥٨ - العوتبي ، الضياء ، ٢ : ٢٣٢ / ٢٣٣ .

٥- التآويل

عُني الأصوليون بتأصيل عملية التآويل انطلاقاً من معناها اللغوي، فالتآويل في اللغة مصدر الفعل أوّل، وأصله من آل يؤول إذا رجع (١). وتآويل الشيء آخره ومنتهاه. وتآول تأولاً، وآل يؤول: إذا انتهى. أو هو تفسير الشيء الذي يُراد به وما يصير إليه أمره. ومن ذلك تآويل الرؤيا. وعن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ الأعراف: ٥٣. أي هل ينظرون بيانه ومعانيه وتفسيره. وقيل: آخر أمره ومنتهاه (٢).

وفي اصطلاح الأصوليين، عرفه السالمي بأنه: «صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقريضة اقتضت ذلك الصرف» (٣).

أو هو العدول باللفظ عن معناه الظاهر الراجح إلى المعنى المرجوح البعيد، بدليل يعضد هذا العدول.

وأدرج فيه الغزالي تخصيص العموم، لأن العموم وضع في الحقيقة للاستغراق، فقصره على بعض أفراد مجاز (٤).

والتآويل قد يكفي فيه أدنى دليل، إذا كان المعنى المرجوح قريباً. وقد يحتاج إلى دليل قوي إذا كان هذا المعنى بعيداً. وقد يكون قرينة عقلية، كقوله تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَيَّ عَيْبِي﴾ طه: ٣٩. أو يكون قرينة مقالية، كوصفه تعالى بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١. (٥).

(١) - الأول في اللغة الرجوع. وآل: رجع. وأوّل الكلام تأوله: دبره وقدره. وأوله وتآوله: فسره. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَأْوِيلَهُمْ تَأْوِيلَهُ﴾. وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التآويل فقال: التآويل والمعنى والتفسير، واحد. - ابن منظور، لسان العرب، مادة أوّل. ١: ١٧١/١٧٢.

(٢) - العوني، الضياء، ٢: ٢٠٧. - القلهاوي، الكشف والبيان، ١: ١٨٨/١٨٩.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ١٦٩.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ١: ٣٨٨.

(٥) - السالمي، طلعة، ١: ١٧٠.

وتحدّث العلماء عن التأويل والتفسير، وهل هما بمعنى واحد، أم هما مختلفان؟ فقال قوم
التأويل هو التفسير بعينه، وقال آخرون هو غير التفسير. ولهم على ذلك أدلة من اللغة
والقرآن^(١).

وورد استعمال كلمة التأويل بمعنى التفسير في كتب الإباحية، فذكر ابن بركة أن
«الصلاة كلها فريضة، إلا أن صفتها تأويل، وجملتها تنزِيل. والوضوء كله فريضة، وصفته
تأويل. وكذلك الحج كله فريضة، وصفته تأويل»^(٢). ومعنى التأويل هنا تفسير وبيان القرآن
هذه الفريضة بسنة النبي ﷺ قولاً وفعلاً.

وقال تعالى: «وَلْيَأْتُوا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ» النساء: ١١.
«وأجمعوا أن تأويله كتنازله، أن لكل واحد من الأبوين مع الولد السدس. فإن كان أنثى
واحدة فلها النصف وللأم السدس وما بقي فللأب، وهو الثلث، سدس بالتسمية في التنزيل،
والسدس الآخر لأنه عصبه، لا عصبه أقرب منه»^(٣). فالتأويل هنا بمعنى التفسير.

كما يرد التأويل بمعنى الاجتهاد، أو الحكم المستفاد بالاجتهاد، ولو كان خطأ. «فمن
استحل دماء المسلمين وأموالهم بغير تأويل، وزعم أنها حلال فقد أشرك. وإن تأول فهو منافق.
وذلك مثل الصفرية الزاعمة أن كل من عمل ذنباً فهو مشرك، حلال دمه وسي ذريته وغنيمته
ماله. وتأولوا في ذلك قوله تعالى: «وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» الأنعام: ١٢١. فقالوا كل
من عمل ذنباً فقد أطاع الشيطان، ومن أطاعه أشرك. وعند الأئمة تأويل الآية: وإن أطعتموهم
إنكم لمشركون باستحلالها لا بآكلها»^(٤).

ولذلك كان التأويل قسمين: صواباً وخطأً. فما عضده الشرع والعقل كان صواباً، وما
كان خارجاً عنهما وعن قواعد لسان العرب كان خطأً وضلالاً. كتأويلات الباطنية الكثيرة،

(١) ينظر: العرني، الضياء، ٢: ٢٠٦/٢٠٧ - القلحاني، الكشف والبيان، ١: ٢٨٨/٢٨٩. وقد وردت كلمة

التفسير في القرآن مرة واحدة، ووردت كلمة التأويل سبع عشرة مرة.

(٢) ابن جعفر، الجامع، ٢: ٢٤.

(٣) أبو عمار، اختصار الموارث، ٢، و.

(٤) الجبطني، قواعد، ١: ٤٠/٣٩.

ومنها تأويلهم الآية «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» النساء: ٢٣. بأن المقصود منها العلماء. فتحرم مخالفتهم (١).

وقد عقد الوارجلاني فصلا مطولا من كتابه "العدل والإنصاف" للرد على مقالاتهم في تأويل الشريعة، وادعائهم أن للقرآن ظاهرا ليس فيه بيان. وإنما البيان في التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وثلة مختارة من عترة المصطفى عليه السلام. وأن التفسير هو المعنى القريب الذي يفهمه من وقف في حد الظواهر. أما التأويل فمن نصيب من بلغ حد الحقيقة. وقلبوا أحكام الشرع باستباحة المحرمات وانتهاك الحرمات، بدعوى التأويل المزعوم (٢).

- التأويل والصفات:

اهتم الإباضية في الجانب العقدي بمبدأ تنزيه الله تعالى عن التحديد والتشبيه، وردوا على طوائف المجسمة والمشبهة (٣).

وما ورد في القرآن من آيات توهم ذلك عمدوا إلى تأويلها بما يحقق التنزيه بعيدا عن شطط التعطيل، أي نفي الصفات عن الله. لأن الجدلية قائمة في صعوبة التوفيق بين الإيمان بالتزويل واجتناب التعطيل.

وعندمهم في هذا التزام ضوابط الشرع وقواعد اللغة. ذلك أن الله تعالى خاطب الخلق بما يفهمون من لغاتهم، وبين لهم في قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» الشورى: ١١. أن يؤمنوا بغيب الإيمان ويصدقوا بما لا تقدره عقولهم ولا تمثله أفكارهم. لأن العقول لا تسدرك إلا ما أدت إليه الحواس أو مثله. وكان منهج الأنبياء في عرض التوحيد ذكر خلق الله، وبيان قدرته في ذلك، لا تحديد صفاته وتشبيهه بخلقه. كما حاج إبراهيم الذي كفر بأن الله يأتي بالشمس من المشرق. وكما قال موسى لفرعون: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ

(١) - الكشمي، المعتبر، ١٤٦ ط. - السالمي، طاعة، ١: ١٧٠.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ٥٦.

(٣) - بنظر على سبيل المثال: أبو عمار عبد الكافي، الموجز في تلخيص السؤال وتخليص المقال. ١: ٣٥١ فما بعد.

هذى) طه: ٥٠. ولم يقل له إنه جسم أو نور. ولم يشبهه بشيء من الأشياء. وقال إبراهيم: (لسا أحب الأفلين) الأنعام: ٧٦. يعني الزائل المتقل، لأن هذا ليس من صفات الإله (١).

وقد ورد في مسند الربيع حديث عن أبي موسى الأشعري قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فلما دنونا من المدينة كبر الناس ورفعوا أصواتهم، فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعون بينكم، وبين أعناق ركابكم» (٢). وفسر جابر معنى الحديث بقوله تعالى: (مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوَى ثَلَاثَةِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا) المجادلة: ٧. وأن التشبيه والتحديد لا يكون إلا للمخلوق. لأن المخلوق إذا قرب من موضع تباعد من غيره. وإذا كان في مكان غُدم من غيره. لأن التحديد يستوجب الزوال والانتقال، والله تعالى عزَّ عن ذلك (٣).

ولقد اضطر المسلمون للدخول في مناهات الجدل العقيم حول تحديد حقيقة الصفات الإلهية، وذلك لظروف تاريخية دفعتهم إليها شبهات المشككين في العقيدة. ولكنهم استمروا هذه السبيل، ووقعوا في الخذور الذي نبههم منه الرسول ﷺ «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» (٤) (٥). فغدا البحث في هذا المجال عند كثير من المتكلمين ضرباً من الترف الفكري. لأن المسلمين مجمعون على أن العجز عن إدراك ذات الله تعالى هو عين الإيمان. واشتهر في أدبيات الفكر الإباضي مقولة «العجز عن الإدراك إدراك، والخوض في الذات إشراك» (٦). ويظل جوهر الإشكال كامناً في تطويع اللغة لاستيعاب معاني عالم الغيب. وبخاصة وأن الغيب هنا هو الله الخالق المطلق، في مقابلة المخلوق المحدود، مكاناً وزماناً؛ وعقلاً ولساناً.

(١) - المشروطي، أصول الدين، ٢/ظ ٣.

(٢) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥. حديث ٨٢٥. ٣: ٢١٣/٢١٤.

(٣) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥. حديث ٨٢٥. ج ٣: ٢١٣/٢١٤.

(٤) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥. حديث ٨٢٣. ج ٣: ٢١٢.

(٥) - الجعبري، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ١: ١٦٥.

(٦) - مصطفى ورتن، آراء الشيخ أحمد بن يوسف العقيدة. ١١٠.
الطبيخ

المبحث الثالث: الإجمال والبيان

١- مفهوم الجمل والمبين:

تختلف تسميات الجمل والمبين في كتب الإباضية. فالجمل قد يدعى المبهم، والمبين يسمى المصغر أو المفسر.

عرّف العوتبي الجمل والمبين قائلاً: «أما الجمل فهو الذي لا يستقل بنفسه. وهو مثل قوله تعالى: (وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) الأنعام: ١٤١. وقول النبي ﷺ: «إلا بحقها». في عصمة الدماء. من حديث «أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُواهَا مَتَعُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِنَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» (١). ولا سبيل إلى معرفة الحق ومقداره إلا ببيان يفترون به (٢).

وجاء تعريف السوفي لهما أن «الجمل كل لفظ لا يُعقل المراد من لفظه، ويفتقر بالبيان إلى غيره، كلفظ الصلاة والزكاة والجزية (٣). والبيان يكون بالكتاب والسنة والإجماع أو غيره، ويُسمى ذلك تفسيراً له وبياناً (٤).

أما السالمي فقال: «الجمل هو الذي لم تتضح دلالاته. ولخفاء دلالاته أسباب. أما المفصل فهو المبين، وهو ما اتضحت دلالاته من خاص أو عام، وغير ذلك» (٥).

(١) - نص الحديث عند الترمذي: «حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُواهَا مَتَعُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِنَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» - الترمذي. كتاب الإيمان. حديث ٢٥٣١. (ترقيم العالمية). والحديث ورد بالفاظ متعددة في: البخاري. كتاب الصلاة. حديث ٣٧٩. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الإيمان. حديث ٣١. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الإيمان. حديث ٢٥٣١. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الجهاد. حديث ٣٠٤٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الجهاد. حديث ٢٢٧٠. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الفتن. حديث ٣٩١٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٦٤. (ترقيم العالمية)

(٢) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٩.

(٣) - السوفي، السولات، ٥٣ - الوارجلان، العدل، ١: ٣٩.

(٤) - المشطوي، الأدلة، ٦ و.

(٥) - السالمي، طلعة، ٦: ١.

بينما جعله المشروطي عامًا يقع على العموم والخصوص والمطلق والمقيد (١).
ويتبين بجلاء اتفاق هذه التعاريف على معنى واحد. فاللفظ إذا استقل بنفسه في درك
المخاطب لمعناه، دون توقف على زيادة بيان فهو المفصل والمبين. وإن كان مفتقرا بحيث لا
ينفهم للمخاطب المراد منه، ويحتاج إلى بيان يوقف عليه، فهو المحمل (٢).

٢- أسباب الإجمال:

دراسة المحمل تكشف وجها من عناية الأصوليين بفقهاء اللغة وأسرارها، ودقتهم في فهم
نصوص الشارع.
وأسباب الإجمال عديدة، منها:

- ١- الإجمال في الفعل: كقولهم: «صلى النبي ﷺ في البيت» (٣). فهل صلى نفلا أم فرضا أم
كانت صلاته دعاء.
- ٢- في القول المفرد: كالمشترك بين معانيه (٤). مثل العين يراد بها الباصرة والجارية والذهب
والشمس. والقرء يراد به الظهر والحيض. والمتواطئ بين أفرادها مثل الشيء يطلق على الموجود
والعدوم.
- ٣- بالإعلال: كلفظ المختار ولفظ المحتاج، هل هي للفاعل أم للمفعول.
- ٤- في القول المركب: كقوله تعالى: «أَوْ يَغْفِرَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ» البقرة: ٢٣٧. هل هو
الزوج أم الولي؟ فإن أريد الزوج فمعنى الآية الزيادة في الصداق. وإن أريد الولي كان المعنى
إسقاط الصداق.

(١) المشروطي، الأدلة، ٦ ظ.

(٢) الرزادي، البحث الصادق، ١: ١٤٦ و.

(٣) النسائي، كتاب المساجد، حديث ٦٨٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٤٨٢١ -
٤٨٧٠. (ترقيم العالمية).

(٤) خصص الأصوليون للمشترك مبحثا مستقلا. وأحكامه كالمحمل، بل هو بعض أنواع المحمل. وثمة خلاف وجدل
طويل حول وجوده في القرآن والسنة واللفظ. وحول عمومته أو عدمه. والصواب وجوده، والخلاف في عمومته حتى
بين الإباضية أنفسهم. ينظر تفصيل القضية: الشماصي، شرح المختصر، ٣٩ و. - السالمي، طلعة، ١: ١٣٤/١٤٢.

٥- في المحازات إذا تعذرت حقيقتها أو هُجرت، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ المائدة:

٦٤.

٦- في مرجع الضمير: كقولهم: ضرب زيد عمرا فضرته. هل المضروب زيد أم عمرو.

٧- في مرجع النعت: نحو مررت بأخ زيد الفاضل، هل الفاضل زيد أم أخوه؟ (١).

وحكم الحمل الإيمان به، والتوقف عن القطع بمراده أو العمل به. حتى يرد البيان من الشارع. «فما يأتي مجملا ومبهما، فلا ينبغي لنا التكلف في تفسيره، ولا يلزمنا من علم حقائقه أكثر من الإيمان بجملته، على ما هو به عند الله. إلا أن يقع إجماع الأمة على تأويل واحد، فذلك حجة» (٢).

- قضايا تختلف في إجمالها:

وقع الإجمال في أسلوب القرآن والسنة في مواضع عدة، بعضها متفق على إجماله، وبعضها مختلف فيه.

فقوله تعالى: ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١. مجمل، لأن الحق هنا مجهول الجنس والصاب. وكذلك قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ النساء: ٧. فالنصيب مجهول الكم فهو مجمل (٣).

بينما تختلف في ألفاظ الصلاة والزكاة والصوم والحج والأسماء الشرعية، فقال بعضهم: إن هذا كله لا يتوقف على حقيقته إلا بالشرع الوارد بيانه. وذهب الواجلائي إلى أنها معروفة واضحة المعنى، فالصلاة دعاء، والزكاة طهارة وغناء، والصوم إمساك والحج قصد (٤).

كما اختلفوا في إسناد الحرمة إلى بعض الأعيان، كتحریم الأمهات والبنات وذوات المحارم. فهل المحرم منهن الضرب أم القتل أو السب أم السفاح أم النكاح؟

(١) - السالمي، طلعة، ١: ١٧٣/١٧٦.

(٢) - الكندي، التخصيص، ١٢ ظ.

(٣) - الواجلائي، العدل، ١: ٣٩.

(٤) - الواجلائي، العدل، ١: ٥٣/٥٤.

والصواب أنها ليست بحملة لأنها بحملة، لأنها لم تنقل إلى معان خاصة بالشرع، بل لها معان ظاهرة في لغة العرب فيتوجه إليها المراد، وهو هنا النكاح. إلا أن يرد من الشرع ما يخص معنى معين غير ظاهر.

ومن ذلك أيضا الأمر الشرعي، فإن صيغته تحتمل معان كثيرة، ولكن المعنى المتبادر منها عند الإطلاق هو التكليف أو الوجوب. وباقي المعاني تحتاج إلى قرائن. فهو ليس من باب الحمل (١).

وشبهه بإسناد الحرمة إلى الأعيان، نفى الحقائق الشرعية، من مثل قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بغائبة الكتاب» (٢). وقوله: «لا نكاح إلا بولي وصداق وبينه» (٣). ونحو ذلك. وقد مضى الحديث عنها في باب الحقيقة والمجاز، فمجال البحث واحد ولكن زاوية النظر مختلفة والنتيجة في الأخير متحدة.

والصواب في نفى الحقائق الشرعية نفى وجودها الشرعي، لا وجودها الفعلي. فللقصود عدم صحتها وإجرائها. وقد يراد بها نفى الكمال لقرينة ترجح هذا المعنى المجازي. وليس في هذا إجمال. لأن العرف الشرعي قاض بتحديد المراد وبيان الإجمال (٤). وقد نسب السالمي القول

(١) - الواجلائي، العدل، ١: ٥٣/٥٤.

(٢) - وورد الحديث بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بغائبة الكتاب» ولفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» وألفاظ أخرى متقاربة. - البحاري. كتاب الأذان. حديث ٧١٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧. (ترقيم العالمية). - السالمي. كتاب الافتتاح. حديث ٩٠١-٩٠٢. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٢٨٧. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٦٩٦-٧٠٠. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٨٢٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢١٦١٧-٢١٦٢١. (ترقيم العالمية).

(٣) - الربيع، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب ٢٤. حديث ٥١٠. ج ٢، ص ٣٠. - ورد الحديث في كتب السنن بذكر الولي غالبا. وذكر الشهود في بعض الروايات. - الترمذي. كتاب النكاح. حديث ١٠٢٠-١٠٢١. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب النكاح. حديث ١٧٨٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب النكاح. حديث ١٨٧٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند أبي هاشم. حديث ٢١٤٨. - مسند الكوفيين حديث ١٨٩١١. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب النكاح. حديث ٢٠٨٧-٢٠٨٨. (ترقيم العالمية).

(٤) - السالمي، طلعة، ١: ١٧٧.

بالإجمال هنا إلى الخفية (١). وهو قول بعض أئمتهم، ورجح ابن عبد الشكور أنه إذا تعين المراد من اللفظ شرعا أو لغة فلا إجمال (٢). وإن كان الغزالي يفرق بين الإثبات فلا يعده مجملا، وبين النهي فراه مجملا (٣).

وقد رفع الغزالي هذا الإشكال بتعريفه للمجمل بأنه «اللفظ الصالح لأحد معنيه، ولا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بوضع الاستعمال» (٤). فإذا حدد العرف أحد المعاني ارتفع الإشكال وزال الإجمال. ومن أسر بتعارف أهل اللغة واطلع على عرفهم علم أنهم لا يستريون في أن من قال: حرمت عليكم الطعام والشراب، أنه يريد الأكل دون النظر والمس. وإذا قال حرمت عليكم الثوب يعني اللبس. وإذا قال حرمت عليكم النساء فهو يعني الوقاع. وهذا عندهم مقطوع به، فكيف يكون مجملا؟ (٥).

وقد مضى الحديث عنها في باب الحقيقة والمجاز، فمجال البحث واحد ولكن زاوية النظر مختلفة والنتيجة في الأخير متحدة.

٣- بيان المجمل وأنواعه:

البيان هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والجلاء (٦). ومن مرادفات البيان في اللغة، الإيضاح، والدلالة، والإعلام، والإرشاد، والهداية. وينص الوارجلاني أن: «جميع الوجوه التي تفهم منها المعاني لأهل اللسان فهو بيان لما في القرآن والسنة والأثر» (٧).

(١) - السالمي، طلعة، ١: ١٧٧.

(٢) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ٤١.

(٣) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ٤١.

(٤) - الغزالي، المستصفي، ١: ٣٤٥.

(٥) - الغزالي، المستصفي، ١: ٣٤٧/٣٤٦.

(٦) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٢ - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٩ - السوي، السؤالات، ١١٦ - الملشوطي،

الأكلة، ٣ ظ - الغزالي، المستصفي، ١: ٣٤٥.

(٧) - الوارجلاني، العدل، ١: ٥٤.

ولذلك سميت المعجزات تبيانا لأن ما يبين المراد، وسمي الشهود بينة لأن هم يقع البيان في الأحكام. وإذا كان الخطاب بيتاً لمن خوطب به فهو بيان. سواء نظر فيه المبيّن له أم لم ينظر. كما أن القرآن يهدي وإن لم يهتد به أحد(١).

وقد يراد بالبيان معنى أعم من بيان الحمل، ويندرج فيه التخصيص والتقييد والنسخ والتأويل(٢). وفي هذا يقول الملتشوطي: «اعلم أن التفسير والتخصيص والتقييد والاستثناء والنسخ، وإن اختلفت ألفاظها، متفقة في كونها بيانا للمراد بالخطاب، وكل واحد منها يختص بمعنى من الآخر، وقد يساويه في معان»(٣).

حصر الأصوليون أنواع البيان في أربعة:

١. البيان بالقرآن .

٢. البيان بالسنة القولية والفعلية.

٣. البيان بالإجماع.

٤. البيان بالعقل(٤).

- البيان بالقرآن :

= من بيان القرآن لمجمله قوله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» النساء: ٧. فينبه بقوله: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) النساء: ١١.

وفصل أنصبة الورثة، أصحاب فروض كانوا أم عصبه(٥).

= ومن ذلك قوله: «أَجَلتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ» المائدة: ١. فينبه بقوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْحَيْزِرِ وَمَا أَهْلٌ لِيغْيِرَ اللَّهُ بِهِ وَالْمُنْحَنَقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّتَةُ وَالنَّطِيعَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ» المائدة: ٣.

(١) - الملتشوطي ، الأدلة ، ٣ ظ.

(٢) - نظر : البوطي، أصول الفقه ، ٩٧.

(٣) - الملتشوطي ، الأدلة ، ٦ ظ.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ١ : ٥٥ - السالمي ، طلعة ، ١ : ١٨٨/١٨٩.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ١ : ٥٥.

ويقوله ايضا: (قُلْ لَّا أَحَدٌ فِي مَا أَوْجِيءُ إِلَيْيَ مُحَرَّمًا عَلَيَّ طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا
مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزُرٍ) الأنعام: ١٤٥ (١).

- البيان بالسنة:

مهمة الرسول أساسا بيان معاني القرآن، بصريح توجيه القرآن: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) النحل: ٤٤. ومن ذلك بيان الحمل في نصوص الكتاب.
والبيان قد يقع بالسنة القولية، وقد يقع بالسنة الفعلية. ومن ذلك بيانه ﷺ للصلاة التي
ورد الأمر بها جملة في القرآن. ولم يحدد منها إلا بعض أفعالها كالركوع والسجود، وبعض
أوقاتها. ثم فصل النبي ﷺ بسنته كل أقوالها وأفعالها. وكذلك الأمر في الصوم والزكاة والحج
وكثير من فرائض القرآن.

وذكر ابن بركة وبشير بن محبوب، أن الله تعالى افترض الصلاة والزكاة جملة، وفسرها
رسول الله ﷺ بالسنة (٢). وذكر عمرو بن فتح أن الله فرض الحج في كتابه، وتفسير ذلك
من السنة. قال تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) ال عمران: ٩٧.
واستطاعة السبيل الزاد والراحلة وأمن الطريق، فإذا اجتمعت هذه فقد وجب عليهم الحج (٣).
وكتب الفقه ملأى بنماذج هذا البيان (٤).

وسبق الحديث عن حجية أفعال النبي ﷺ في أقسام السنة، وتبين أن فعله إذا ورد بيانا
للوأجب فهو على الوجوب، إلا أن يقوم دليل على خلاف ذلك (٥).

(١) - السوي ، السؤالات ، ٥٣ .

(٢) - ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٤٥٥ .

(٣) - عمرو ، الدينونة ، ١٣١ .

(٤) - ينظر: ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٤٧٠ - ٢ : ١٠ - الوارجلاني ، العدل ، ٥٩/٥٧ - السوي ، السؤالات ،

١١٦ .

(٥) - ابن بركة ، الجامع ، ١ : ٤٧٠ - ٢ : ٥٢٣ - اللشوطي ، الأدلة ، ٤ - . - السوي ، السؤالات ، ١١٦ -

لنسوي ، قواعد الهداية ، ٢١ ظ .

ومن بيان السنة تطبيق الحدود الواردة في القرآن. كحدّ الزنى. فأول ما وجب فيه هو الأذى (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذَوْهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا) النساء: ١٦. ثم نزلت آية السبيل، وفيها جلد البكر رجم المحسن. فالجلد ثبت بالكتاب (الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) النور: ٢. والرجم ثبت بالسنة المتفق عليها (١).

وأوجب الله قطع يد السارق، وبينت السنة أنما تُقطع يده اليمنى. والسنة أن يُقطع من أخرج المال من الحرز، ولا يُقطع إلا بإقرار أو بشاهدي عدل (٢). كما جاءت السنة في قطع يد سارق سرق مجنأ، فاختلفوا في قيمة المجرن ليحدوا به قدر المال الذي يوجب القطع (٣). وهذا كله من بيان السنة للقرآن.

أما السنة التقريرية، فلا يثبت بها بيان المجرم بالمعنى الخاص، وإن كان يقع بها البيان للأحكام على الإجمال. لأن طبيعة هذه السنة السكوت عن فعل أو أمر حدث من الصحابة، وإقرارهم عليه. أما بيان المجرم، فهو تفسير لنص لا يُفهم المراد منه بذاته. وهذا يُتصور في السنة القولية والفعلية دون التقريرية.

- البيان بالإجماع:

الإجماع قد يكون قولاً أو فعلاً أو تركاً. وبه يقع البيان. ويُقطع به في الأحكام على ما أجمعوا عليه، من وجوب أو نذر أو مباح أو حظر (٤). كقول أبي بكر: «الله واحد، والرسول واحد، والدين واحد، والإمام واحد، ولن يستقيم سيفان في غمد واحد» (٥). فحكّم بإمام واحد قياساً، وأجمع على ذلك المسلمون. وقال أيضاً: «وَأَمَّ اللَّهُ لَأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٢٤/٥٢٥.

(٢) - عمرو، الدينونة، ١٦٠.

(٣) - عمرو، الدينونة، ١٦٠.

(٤) - اللشوطي، الأدلة، ٤ و.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٠.

الصلاة والزكاة»^(١). وقال : «لو منعوني عقلا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه، حتى ألحق به»^(٢). وأجمع الصحابة معه على ذلك^(٣).

وأما بيان الإجماع بالترك، فمثلوا له بتركهم توريث العبيد، وتوريث الأموات، وتسوية الأمة والعبد في الحدود والعنق^(٤).

كما أجمعوا أن الله تعالى حاطب بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ» الجمعة: ٩. البالغين الأصحاء العقول، أهل الإقامة والحرية، والرجال دون النساء. فهذا نوع بيان للنص بالإجماع^(٥).

ولكن هذه النماذج أنسب بالبيان بمعناه العام، من أن تكون خاصة ببيان الجمل بمعناه الدقيق.

– البيان بالعقل :

ذكر الواحلي أن البيان بالعقل يشمل جميع حجج الله تعالى في القرآن على المشركين، كقوله: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» الأنبياء: ٢٢. وقوله: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ»

(١) – روى قول أبي بكر الشيطان وأصحاب السنن الأربعة وأحمد. البخاري. كتاب الزكاة. حديث. ١٣١٢ – كتاب استئابة المرتدين. حديث ٦٤١٣. (ترقيم العالمية). – مسلم. كتاب الإيمان. حديث ٢٩. (ترقيم العالمية). – الترمذي. كتاب الإيمان. حديث ٢٥٣٢. (ترقيم العالمية). – النسائي. كتاب الزكاة. حديث ٢٤٠٠. كتاب الجهاد. حديث ٣٠٤٠. (ترقيم العالمية). – أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٣١. (ترقيم العالمية). – أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٦٤ – ٢٣٢. (ترقيم العالمية).

(٢) – البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٧٤١. (ترقيم العالمية). – مسلم. كتاب الإيمان. حديث ٢٩. (ترقيم العالمية). – الترمذي. كتاب الإيمان. حديث ٢٥٣٢. (ترقيم العالمية). – النسائي. كتاب الزكاة. حديث ٢٤٠٠. كتاب الجهاد. حديث ٣٠٤٠. (ترقيم العالمية). – أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٣١. (ترقيم العالمية).
ورود بلفظ «لو منعوني عقلا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله» – البخاري. كتاب الزكاة. حديث ١٣١٢ – كتاب استئابة المرتدين. حديث ٦٤١٣. (ترقيم العالمية). – النسائي. كتاب الجهاد. حديث ٣٠٤٠. (ترقيم العالمية). – أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٣١. (ترقيم العالمية). – أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٢٣٢. (ترقيم العالمية). وأغلب الروايات بهذا اللفظ.

(٣) – الواحليان ، العدل ، ١ : ٦٠ .

(٤) – الواحليان ، العدل ، ١ : ٦٠ .

(٥) – ابن وصّاف ، الحل والإصابة ، ١ : ٩٣ ظ .

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) النحل: ١٧. وقوله: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمُ إِلَيْنَا لَأُرْجَعُونَ) المؤمنون: ١١٥. (١). فهذه حجج الله التي ألزم بها الكفار ولا يمكنهم إنكارها. لأن العقل قاض ببيانها، فهو بيان عقلي (٢).

وهذا النوع كسابقه، من أنواع البيان العام لا من بيان الحمل المقصود.

٤- تأخير البيان عن وقت الحاجة:

قد يرد الخطاب مجعلاً، ويرد البيان مقترناً معه. وقد يرد متأخراً عنه بزمن. واتفق المسلمون على منع تأخيره عن وقت الامتثال، لأننا إذا طلبنا العمل بالمحمل، احتجنا إلى البيان، فيمتنع حينئذ تأخير البيان بعد الحاجة إليه، لأن ذلك تكليف بما لا يطاق. إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال (٣). أما تأخيره إلى وقت الحاجة فحائز عند جمهور أهل الأصول (٤). وينتظم الإباضية في هذا الصنف (٥). وللجمهور أدلتهم على ذلك. منها:

= قوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ يَنْصِتُ لَكَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) النحل: ١٨. و"ثم" للتراخي في لسان العرب. وقال على لسان الملائكة لإبراهيم: (إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنِ أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ) العنكبوت: ٣١. وعلم إبراهيم أن لهذا العموم خصوصاً، فقال: (قَالَ إِن فِيهَا تُرُوتًا) العنكبوت: ٣٢. مستفهماً. فكان جوابهم (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تُكَذِّبُونَ) العنكبوت: ٣٢.

وقال تعالى لقوم موسى على لسانه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) البقرة: ٦٧. وأخبر بيان نعتها.

(١) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٠.

(٢) - السالمي، طلعة، ١: ١٨٨.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ١٨٤/١٨٣.

(٤) - بنظر: الفزالي، المستنصر، ١: ١٣٨.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦١ - اطميش، شامل، ١: ٥٢ - السالمي، طلعة، ١: ١٨٣.

ومن السنة أن سائلا سأل النبي ﷺ عن أوقات الصلاة، فأخبر الجواب حتى صلى بهم صلاة يومين، فقال: «أين السائل عن أوقات الصلوات؟ ما بين هذين وقت» (١)(٢).

والأخبار مستفيضة في سنة النبي ﷺ عن تأخير البيان إلى وقت الحاجة إليه. وذهب بعضهم إلى التفريق بين الجمل والعام، فقالوا بجواز تأخير بيان الجمل، ومنعوا تأخير المخصص للعام. لأن سامع العموم يعتقد شموله، ثم يأتي التخصيص بخلاف ذلك. فهذا إغراء بالجهل. أما سامع الجمل فلا يحصل له هذا الجهل، لانبهام المعنى ابتداء. وفرق قوم بين الأمر والنهي، فأجازوا فيه تأخير البيان، ومنعوه في الوعد والوعيد (٣). والصواب وقوعه ولا فرق، للعموم الأدلة في جواز هذا التأخير. ومن ادعى الخصوصية لزمه الدليل. ولا دليل.

وذهب المعتزلة والظاهرية وكثير من أصحاب أبي حنيفة، إلى منع تأخير البيان عن وقت الخطاب أصلا (٤).

وأورد الوارجلاني احتجاجهم، بأن تأخير البيان عن وقت الخطاب ومخاطبة المكلفين بالمحمل بمنزلة خطاب الموتى ومن لا يفهم. وهو محال. كما استحال خطاب العربي بالفارسية

ورد عليهم بأن هذا غير محال، بشرط إحياء الميت، وبقاء العربي حتى يفهم الفارسية أو يجيء من يفهمه، وهكذا. فنحن مخاطبون بالمحمل إلى أن يرد بيانه حين وجوبه العمل به. وفارنوه بوجوب التبليغ، وهو قياس مع الفارق لأن التبليغ على الرسول وجب على الفور، والبيان ليس كذلك (٥).

(١) - النسائي، كتاب المواقف. حديث ٥٤١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ١٢٤٩٥.

(ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب غزوات الصلاة. حديث ٢. (ترقيم العالمية).

(٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٢/٦١.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ١: ٣٦٩/٣٦٨. - السالمي، طلعة، ١: ١٨٥.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ١: ٣٦٨.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦١. وحول أدلة الجمهور والمعتزلة والردود بنظر: الغزالي، المستصفى، ١:

٣٨٣/٣٦٨. - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٢/٦١. - السالمي، طلعة، ١: ١٨٨/١٨٣.

وانفرد ابن بركة والعتوبي، من بين الإباضية، بترجيح الرأي الثاني، وهو منع تأخير البيان عن زمن الخطاب.

قال ابن بركة: «إن الله تبارك وتعالى إنما جعل الخطاب للقائدة والإفهام، وليعلم المأمور غرض الأمر، ومراد المحاطب. الحكيم لا يخاطب بما لا فائدة فيه، ولا يأمر بما لا يفهم عنه. ألا ترى أنه غير جائز أن يأمر أحدا بالعقود وهو يريد منه القيام. لأنه إنما يأمر ليمتثل أمره، فلماذا لم يُبين مراده لم يكن أن يُمتثل أمره، ولم يتهياً أن يعتقد طاعته فيما كلفه إياه. وإذا كان ذلك كذلك، لم يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الخطاب. وتمام فصل الكلام أن تأخيره يوجب اعتقاد غير ما ظهر لأنه إذا خاطب بظاهر الإطلاق والعموم، وهو يريد التقييد والخصوص، ثم لم يقرنه بدلالة تُبين عنه كان قد ألزم عباده أن يعتقدوا خلاف ما أَرادهم، ويتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً» (١).

وما استدلل به ابن بركة غير مسلم، لأن المقصود بخطاب المكلف بالمحمل اعتقاد أنه حَق من عند الله. ثم انتظار البيان للامتنال. والعزم على الطاعة فينبأ، فإن عزم على غيرها كان آمناً، والله في ابتلاء عباده مطلق السلطان، له أن يتليهم بما يشاء، فهو «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (الأنبياء: ٢٣، ٢٤).

واللافت للانتباه أنه لم يُشر أصوليو الإباضية إلى تفرد ابن بركة بهذا الرأي وانضمامه إلى صف المعتزلة، رغم استفادة كثيرين من كتابه، ونقلهم لنصوصه الكثيرة، وبخاصة المشاركة منهم. باستثناء العوتبي الذي نقل هذا النص ومضى دون تعقيب عليه بالرد أو التأكيد.

المبحث الرابع: طرق دلالات الألفاظ

تنقسم الألفاظ من حيث طرق دلالاتها على المعنى إلى المنطوق والمفهوم. فمنها ما يدل بمنطوقه على معناه، ومنها ما يُستفاد معناه بالإشارة والفحوى.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٧٠/٧١ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤٠.

(٢) السلمي، طلعة، ١: ٦.

وقد تعددت أنظار الأصوليين في تحديد هذه الأقسام، وعرف المتكلمون منها في تقسيم هذه الدلالات بخلاف عن منهج الحنفية. وإن انتهى بهم المطاف إلى أسماء متطابقة ومفاهيم موحدة. على أهم قد اختلفوا في الاحتجاج ببعض أنواع هذه الدلالات. وكما تختلف الألفاظ في طرق دلالاتها على معانيها، فإن هذه المعاني تتباين قوة وضعفا بحسب الطرق المستفادة منه.

فهل أخذ الإباضية بمنهج الجمهور أم منهج الحنفية في تقسيم الدلالات؟ أم أهم أخذوا بالمنهج معاً؟

١- منهج تقسيم الدلالات:

كانت طريقة الأقدمين من الإباضية في تقسيم الدلالات موجزة. فقد أشاروا إلى المنطوق والمفهوم، وأن المسكوت عنه قد يثبت له نفس حكم المنطوق به، سواء في نصوص الكتاب أم السنة. إذ أشار العوتبي إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النور: ٤. أن المحصنين في معانهم. فيجب على قاذف المحصنين ما يجب على قاذف المحصنات من الحكم. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنُ فَإِنَّ أَنْتِنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ النساء: ٢٥. أن العبد في حكم الأمة اتفاقاً، وإن خصَّ الذِّكْرُ الأمة دون العبد(١).

وأشار عمرو بن قنبر إلى الإضمار في مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤. وتقدير المضمر، فأفطر. وهذا اختصار معروف في كلام العرب. ونظيره قوله تعالى: ﴿أَنْ أَضْرِبُ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشعراء: ٦٣. وتقدير المضمر فضرب الحجر فانفلق(٢).

كما ورد الحديث عن الإضمار والكناية عند ابن بركة. فمن الإضمار قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ النساء: ٢٣. يعني تزويجهن. والكناية قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ النساء: ٤٣. فذكر الموضع، وكفى عن سبب الحدث(٣).

(١) العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥١.

(٢) عمرو بن قنبر، الدهون، ١٢٨ - ١٤٠/١٤١.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ١٠٤/١٠٥. النسوي، قواعد الهداية، ٣ ظ.

وعُرف هذا الإضمار لاحقاً بدلالة الاقتضاء. وذكر أصوليو الإباضية في المصادر المتقدمة مصطلحات الاقتضاء والإشارة.

كما اعتبروا دلالة المفهوم من وجوه دليل: معقول الأصل. لأنه مما يُعقل أو يُفهم من النص، ولا يُنص عليه. وجعلوه أقساماً أربعة: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب أو العبرة، وهو القياس المعروف (١).

ثم اكتمل التقسيم لدى المتأخرين، وبخاصة لدى السالمي. إذ بين تقسيم الأصوليين لطرق دلالة اللفظ على معناه إلى قسمين: منطوق ومفهوم.

«فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في عمل النطق. أي يكون حكماً للمذكور، وحالاً من أحواله. سواء نطق به أم لا. وهو هذا المعنى متناول للدال بعبارة والبدال بإشارته والبدال باقتضائه.

وفسروا المفهوم بما تقدم في تفسيرنا للدال بدلالته. وهي طريقة الأصوليين من أصحابنا والشافعية. وقسموا المفهوم إلى أقسام» (٢).

ولكن السالمي في موضع آخر أدرج الدال بدلالته في أقسام المنطوق، فقال بأن «الحكم المستفاد من النظم، إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة، وإن كان غير مسوق له فهو الإشارة. وإما أن يكون مفهوماً من النظم لغة فهو الدلالة. أو شرعاً فهو الاقتضاء» (٣).

وفي هذا شبه بتقسيم الحنفية.

وأياً ما كان فإننا سنتناول هذه الأقسام وفق الترتيب الآتي:

□ أقسام المنطوق:

١- دلالة العبارة، أو عبارة النص.

٢- دلالة الإشارة، أو إشارة النص.

٣- دلالة الاقتضاء.

□ أقسام المفهوم:

(١) العوتبي، الضياء، ٣: ٢٠/١٩ - نجاد بن موسى، الأكلة، ٨٤-١٠٧. - الوارجلاني، العدل، ١: ١٨. - المشروطي، الأدلة، ٢/ظ٣. - ٧. و.

(٢) السالمي، طلعة، ١: ٢٥٨/٢٥٧.

(٣) السالمي، طلعة، ١: ٢٥٥/٢٥٤.

- ١- دلالة النص، أو مفهوم الموافقة.
 أ- فحوى الخطاب. ب- لحن الخطاب.
 ٢- مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب.
 ٣- معنى النص، أو القياس.
 □ الخلاف حول حجية مفهوم المخالفة. وموقف العلماء منه.
 □ تطبيقاته عند الإباضية.

٢- أقسام المنطوق :

- دلالة العبارة، أو عبارة النص:

عرف السالمى دلالة العبارة بأنها: «ما دل على ما سبق له النص، بإحدى الدلالات الثلاثة، المطابقة والتضمن والالتزام. أي أن يكون المعنى مقصودا أصليا. كقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣. فيدل النص بعبارة على إباحة تعدد الأزواج (١).

- دلالة الإشارة:

هي ما دل على ما ليس له السياق، بدلالة المطابقة أو التضمن أو الالتزام.
 - مثال المطابقة، آية ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٥. فإنه إشارة إلى بيان الحل والحرم بدلالة المطابقة.
 - ومثال التضمن، قول الرجل لامرأته: كل امرأة له طالق. إذا كان إنما ساق هذا الكلام لطلاق غير المخاطبة.
 - ومثال الالتزام، آية ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٣. فإنه إشارة إلى ثبوت النسب للآباء. لأن اللام هنا للاختصاص لا للملك، وهو محل إجماع. والسياق جاء لبيان وجوب نفقة المرضع، لا لبيان النسب (٢).

(١) - السالمى، طلعة، ١: ٢٥٥.

(٢) - السالمى، طلعة، ١: ٢٥٦.

= ومنه قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّسْبُؤُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ» التوبة: ٣٧. ومعناه تأخير العرب تحريم
أغرم إلى صفر وغيره من الشهور. وعقب السوفي على الآية بأنها حجة لقول الإباضية إن تبديل
الأحكام كفر (١). وهذا مسفاد من دلالة الإشارة.

= وفي قوله تعالى: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ
الْفَجْرِ» البقرة: ١٨٧. دلالة على إباحة الطعام والشراب والجماع الليل كله إلى تبيّن الخيط
الأيض من الفجر. ولكن في الجماع ينزع بقدر ما يصل إلى غسل الجنابة أو التيمم. فدلالة
الإشارة عامة، خصصها حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أصبح جنباً أصبح
مفطراً» (٢). وهو القول المعتمد لدى الإباضية (٣).

= ويرى الإباضية أن المكاتب إذا عجز عن كتابته، لا يُرد في الرق، لأنه حر من يوم
وفت عليه المكاتب، وإنما هو غريم من العرماء. بينما ذهب غير الإباضية إلى أنه يظل في السرق
مالم يؤد ما عليه. ويروى ذلك عن عمر ورهد بن ثابت وعائشة، أنه عبد ما بقي عليه درهم.
وحجة الإباضية أن الله تعالى قسم له نصيباً في مال الزكاة، وجعل له مع باقي الأحرار
سهماً. والمال لا يُعطى للعبيد، لأنهم لا يملكون إنفاقاً. فلما قال الله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ
لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ
السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» التوبة: ٦٠. دل النص بإشارته على أنهم أحرار منذ
مكاتبهم (٤).

- دلالة الاقتضاء:

- (١) - السري، السؤالات، ١٠٩.
- (٢) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥١. ح ٣١٥. ١: ٨١.
ورود بلفظ "فلا صوم له" ولفظ "فلا يصم" - أحمد. باقي مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٧٠٨٦ - بساقي مسند
الأئصار. حديث ٢٤٣٣٤-٢٤٤٩٣. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الصيام. حديث ٥٦٦. (ترقيم العالمية).
- (٣) - الخراساني، المدونة، ١: ٢٧٩/٢٨٠.
- (٤) - الخراساني، المدونة، ١: ٢٧٨/٢٧٩.

أما الدال باقتضائه فهو مضر مقصود، يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية. ولا يكون إلا بطريق الاستلزام (١).

= صدق الكلام لغة، كقوله ﷺ: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» (٢). أي إثم الخطأ والنسيان.

= صدق الكلام عقلا، كقوله تعالى: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» يوسف: ٨٢. أي أهل القرية.

= صدق الكلام شرعا. كقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يُجمع الصيام قبل الفجر» (٣)، لنفي الصحة. وقوله: «لا صلاة لجوار المسجد إلا في المسجد» (٤). لنفي الكمال (٥). ولولا هذا التقدير لما استفاد الكلام شرعا. لأن نفي حقائق الأشياء بعد وقوعها غير ممكن، فاستلزم نفي وجودها الشرعي لما تعدر نفي وجودها الواقعي.

- دلالة الخطاب:

أما دلالة الخطاب فهي ما يُعبر عنه بمفهوم الخطاب، أو فحوى الخطاب. ويأتي بيانه ضمن أقسام المفهوم.

٣- أقسام المفهوم:

- مفهوم الموافقة:

- (١) - السالمي، طلعة، ١: ٢٥٧.
- (٢) - أخرجه ابن ماجه «عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا علوه» ابن ماجه. كتاب الطلاق. حديث ٢٠٣٥. (ترقيم العالمية).
- (٣) - الترمذي. كتاب الصوم. حديث ٦٦٢. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الصيام. حديث ٢٢٩٦. (ترقيم العالمية).
- ابن ماجه. كتاب الصيام. حديث ١٦٩٠. (ترقيم العالمية).
- (٤) - الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب المساجد، ٤٤. حديث ٢٥٦. ج ١، ص ٥٢.
- (٥) - السالمي، طلعة، ١: ٢٥٧.

الدال بدلالته هو المهور، ولكنهم اصطللحوا على أن دلالة النص هي مفهوم الموافقة،
ودليل الخطاب لمفهوم المحاكمة.

وتعريف مفهوم الموافقة هو «دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه،
وموافقة له نفيًا أو إثباتًا، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد اللغة، دون بحث واجتهاد. فإن
كان المسكوت عنه مساويًا للمعطوف به فهو لحن الخطاب، وإن كان أولى بالحكم منه فهو
فحوى الخطاب(١).

١: فحوى الخطاب:

عرّف الوارجلاني فحوى الخطاب بأنه: «الذي يقتضيه المعنى المذكور دون ما ذكر»(٢).
أو «هو ما دلّ عليه اللفظ من جهة التسيه. وقيل: ما تبه عليه اللفظ بمعناه»(٣).
ومثّلوا لهذا النوع بأية تحريم الأقيف للوالدين (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ) الإسراء: ٢٣. فالشتم
والضرب والأذى والقتل أولى بالنهي. والمسكوت أولى بالحكم من المنطوق لأشدّيته في المناسبة
بذلك. وتسميته بالفحوى لأن فحوى الكلام مما يفهم منه قطعاً(٤).

وهو من باب التبيه بالأدنى على الأعلى، ولذلك يسميه بعضهم بالتبيه. كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥. فالدينار والدرهم أحرى أن
يؤدبه إليك(٥).

وقد اختلف في أصل هذا المفهوم، هل يُعلم ذلك لغة أم قياساً فذهب الظاهرية إلى
اعتماده، وهو عندهم من دلالة اللغة. وذهب آخرون إلى أنه من باب القياس، ولكنه قياس جليّ
كما يسميه الشافعي. فالتأيف في آية الإسراء غير متناول للضرب، وإنما هو مدلول عليه بمعناه
الذي هو الأدنى، وذلك نفس القياس(٦).

٢ = لحن الخطاب:

- (١) - السالمي، طلعة، ١: ٢٥٨/٢٥٩ - محمد أديب صالح، تفسير النصوص، ١: ٦٠٨.
- (٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ١٨ - سعيد الجري، جواب، ١١٤ و.
- (٣) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٧.
- (٤) - الوارجلاني، العدل، ١: ١٨ - السالمي، طلعة، ١: ٢٥٩.
- (٥) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٧ - للشوطي، الأدلة، ٧ و. - سعيد الجري، جواب ١١٤ ظ.
- (٦) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٧.

قد يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق في الحكم، كتحريم إحراق مال اليتيم المفهوم من آية تحريم أكله «إِنَّ الدِّينَ بِأَكْلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا» النساء: ١٠. والأكل والإحراق والإتلاف كلها سواء في الحكم. «فردوا حكم المسكوت عنه إلى حكم المنطوق به، وحكموا بأن الوعيد يتوجه في جميع مال اليتيم، مَنْ أَكَلَ مِنْهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْبَهُ، أَوْ رَكِبَ دَابَّةَهُ، قِيَاسًا عَلَى ذَلِكَ» (١).

وهذا يسمى لحن الخطاب، ومعنى الخطاب، مأخوذا من قوله تعالى: «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» محمد: ٣٠.

وحكم فحوى الخطاب ولحن الخطاب القطع بمدلولهما إذا لم يُعارضه المنطوق (٢). هذا، بينما ذهب جمهور متقدمي الإباضية إلى أن لحن الخطاب هو دلالة الخطاب، وهي ما يتوقف عليه صحة الكلام. أو هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به. ومثلوا له بآية الحلق للمحرم «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» البقرة: ١٩٦. وتقدير المحذوف: فحلق. وأوردوا أيضا غيرها من الأمثلة المذكورة في دلالة الانقضاء (٣).

- مفهوم المخالفة: (دليل الخطاب)

دليل الخطاب هو إسفاء حكم المنطوق عما عداه. وقيل: تعليق الحكم على أحد صفتي الشيء، فيدل على أن ما عداه بخلافه (٤).

وعرفه الوارجلاني بأنه يقتضي نفي الحكم عما عدا الصفة المتعلقة بما ثبوتها (٥). وذكر أن دليل الخطاب بعكس القياس. والقياس مبني على المماثلة، ودليل الخطاب مبني على المخالفة. كأن

(١) - العوتبي، الضياء، ٣: ٢١.

(٢) - السالمي، طلعة، ١: ٢٥٩.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ١: ١٨ - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٠ - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٧/١٠٨ - المشطوطي، الأدلة، ٧ظ - الجنائحي، الوضع، ٧/٨ - سعيد الجري، جواب، ١١٤ او.

(٤) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٨ - سعيد الجري، جواب، ١١٤/١١٤ ظ.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٩.

دليل الخطاب هو الحكم فيما عدا الصفة المذكورة. وكان القياس الحمل على شبه الصفة المذكورة (١).

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: «إِنَّ جَاءَكُمْ فَأَسِقِ بْنِائِهِمْ فَنَبِّئُوهُمْ» الحجرات: ٦. ودليله: إن جاء عدل لم يبين.

وقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة» (٢). دليله على أنه لا زكاة في المعلوفة.

وجاء عن النبي ﷺ النهي عن قتل المصلين. فثبت بدليل الخطاب قتل غير المصلين. ولكن الذي عليه أكثر سلف الأمة من كل المذاهب، استتابة تارك الصلاة، فإن تاب وارتدع وصلّى، وإلا ضربت عنقه (٣).

وجعل الوارجلاني من بين مخصصات العموم دليل الخطاب، وأورد فيه أنواعاً عديدة لمفهوم المخالفة، كالشرط والصفة والغاية والحصر (٤).

- معنى النص: (القياس)

يقصد بمعنى النص القياس. وهو على أنواع من حيث الجلاء والخفاء. ومنه قوله ﷺ: «من أعتق شقفاً له في عبد قوم عليه» (٥). وكانت الأمة على معنى العبد. وقوله: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٦). فيكون الوسنان والعطشان في معناه.

(١) الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٦.

(٢) ورد بلفظ: «في سائمة الغنم إذا بلغت أربعة شاة شاة» - أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٣٩. (ترقيم العالمية). ١٣٤٠. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الزكاة. باب صدقة الماشية. دون رقم الحديث. (ترقيم العالمية).

(٣) الجيظالي، القاطر، ١: ٣٥٤.

(٤) الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٩/١٨٨.

(٥) البخاري، كتاب الشركة. حديث ٢٣١١. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب العتق. حديث ٢٧٦٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب العتق. حديث ٣٤٣٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٩١٣٨. (ترقيم العالمية). وفي رواية البخاري «عن أبي هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شقفاً له في عبد أعتق كله إن كان له مال وإلا يسنع غير مشقوق عليه» البخاري. كتاب الشركة. حديث ٢٣٢٢. (ترقيم العالمية).

(٦) نص الحديث عند البخاري عن أبي بكره قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» البخاري، كتاب الأحكام. حديث ٦٦٢٥. (ترقيم العالمية). - ونصه عند أحمد «عن عبد الرحمن بن

وبلى هذا في الدرجة قياس الأمة على العبد في الحد.
وبليه قياس النبيذ على الخمر في الحرمة. وقياس الأرز على البر في الركاة (١).
وقد نالت هذه القضايا نصيبها من البحث في موضوع القياس.

٤- حجية مفهوم المخالفة:

اختلف الأصوليون في الاعتداد بمفهوم المخالفة. فذهب جمهورهم إلى اعتباره طريقاً من طرق الدلالات، واستنبطوا به كثيراً من الأحكام (٢). بينما نفاه الحنفية، واعتبروه من المسكات الفاسدة (٣). ونسب قول الحنفية أيضاً إلى ابن شريح والقفال الشاشي والعسالي والباقلاني (٤).

ويعتبر العمل بمفهوم المخالفة جوهر الخلاف بين الحنفية والجمهور في باب الدلالات. وليس الحنفية وحدهم في هذا الموقف، بل ذهب إليه ابن حزم الظاهري، وجماعة من التكلمين على رأسهم القاضي الباقلاني، وهو ظاهر قول الغزالي: «إن اعتبار مفهوم المخالفة لا دلالة له هو الأوجه» (٥).

كما ذهب إلى القول بهذا المفهوم، من علماء اللغة أبو عبيدة وثعلب والميرد (٦).
والإباضية مع الجمهور في اعتماد مفهوم المخالفة طريقاً لاستنباط الأحكام.
= وحتتهم أن الألفاظ كما تدل بمنطوقها ومفهومها الموافق، تدل أيضاً بمفهومها المخالف.

أبي بكر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» أحمد. مسند
البيهقي. حديث ١٩٤٩٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأفضية. حديث ٣٤٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه.
كتاب الأحكام. حديث ٢٣٠٧. (ترقيم العالمية).

(١) - العوني، الضياء، ٣: ٢٠. - نجاد، الأكلة، ٨٤.

(٢) - الغزالي، المستقصى، ٢: ١٩١.

(٣) - عبد العزيز البحاري، كشف الأسرار، ٢: ٢٥٦.

(٤) - عبد العزيز البحاري، كشف الأسرار، ٢: ٢٥٦.

(٥) - الغزالي، المستقصى، ٢: ١٩٢.

(٦) - الواحلي، المدل، ٢: ١٧٩.

مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة يلتقيان في أن مستند فهم الحكم في محل السكوت، إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره. فإن كانت هذه الفائدة في مفهوم موافقة تأكيد مثل حكم المنطوق للمسكوت، فإنها في مفهوم المخالفة تصح تأكيد نفي مثل حكم المنطوق عن المسكوت.

فقوله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مُؤْمِنَةٍ» النساء: ٩٢. يفيد بمنطوقه إجزاء الرقة للمؤمنة في كفارة القتل الخطأ، ويفيد بمفهومه المخالف عدم إجزاء الرقة عن مؤمنة، (عدم الوصف المعتبر فيها وهو الإيمان^(١)).

= وما يركب صواب هذا الرأي أنه قول أئمة اللغة، أمثال المبرد وثلعب والشافعي. وهو موافق لعرف الاستعمال، وقواعد لسان العرب. وقد روي عن أبي عبيدة قوله: «إننا وجدنا العرب إذا علقت الحكم بإحدى صفتي الشيء مما له صفتان مختلفتان، نجد ما عدا ذلك الحكم بخلافه»^(٢).

= وهو فهم الصحابة في تفسيرهم لنصوص الشارع، فقد فهموا من قوله ﷺ : «إنما الملاء من الماء»^(٣). نفي وجوب الغسل عند عدم الإنزال. حتى روت عائشة رضي الله عنها حديث «إذا التقى اختانان فقد وجب الغسل»^(٤). فحكموا به على مفهوم المخالفة الذي أفاده الحديث الأول^(٥). وسأل يعلى بن أمية عمر بن الخطاب: «ما لنا نقصر في السفر وقد أمنا؟ والله يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ

(١) - باجو، أبو يعقوب الوارجلاني، ٣٥٢/٣٦٠.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٩.

(٣) - مسلم. كتاب الحيض. حديث ٥١٨-٥١٩. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١٠٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقئ مسند المكثرين. حديث ١١٠١٠. (ترقيم العالمية).

(٤) - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١٠٢. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الطهارة وسننها. حديث ٦٠٠-

٦٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢٤٨٣٢. (ترقيم العالمية).

(٥) - القرظي، المستصفي، ٢: ١٩٦.

كَفَرُوا النِّسَاء: ١٠١. فأجابته عمر: لقد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال
(صدقة تصدق الله بها عليكم فاعملوا صدقته)»(١).

فقد فهم عمر ويعلى أن اشتراط عدم الأمن قيد معتبر للقصر في السفر، فإذا فقد هذا
التقيد انتفت رخصة القصر، و كان الواجب إتمام الصلاة. ثم أفرهم النبي ﷺ على هذا الفهم
السليم، ويين أن القصر رخصة من الله الكريم.
فالصحابة عرب أقحاح، كانوا يعتقدون بهذا المفهوم. مما يدل على صواب الأخذ به،
وإعتماده في تفسير النصوص. ولكن الأمر ليس على إطلاقه. إذ لا بد من مراعاة شروط دقيقة
تضمن سلامة الأخذ بمفهوم المخالفة. وأن يكون الوصف أو الشرط أو الغاية المنطوق بها معتبرا
لا ملقياً. وأن لا يعارضه منطوق أو مفهوم أقوى منه. أو قاعدة شرعية. وذلك مبسوط في
شروط العمل بمفهوم المخالفة(٢).

وتبنى الغزالي موقف المنكرين للاحتجاج بهذا المفهوم، وأفاض في إيراد أدلتهم.
- ومعتمدتهم أن دلالة الألفاظ قاصرة على المنطوق ومفهوم الموافقة، وإذا انتفى حكم
المنطوق عن المسكوت فليس ذلك مستفاداً من مفهوم المخالفة، بل هو راجع إلى دليل آخر
كالعدم الأصلي، أو الإباحة الأصلية أو البراءة الأصلية أو ما شابه ذلك(٣).
- وقالوا: إن حُسن السؤال عن مفهوم المخالفة دليل على عدم اعتباره. فمن قال لآخر:
إن ضربك زيد عامداً فاضربه. يحسن أن يقال له: فإن ضربني خاطئاً، أفأضربه؟ ولو كان
الضارب خطأً داخلًا في الكلام بمفهوم المخالفة، كان السؤال عنه قبيحاً(٤).

(١) - سلم. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث ١١٠٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب تفسير القرآن.
حديث ٢٩٦٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب تقصير الصلاة في السفر. حديث ١٤١٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود.
كتاب الصلاة. حديث ١٠١٤. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ١٠٥٥. (ترقيم
العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ١٦٩-٢٣٧. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الصلاة.
حديث ١٤٦٦. (ترقيم العالمية).

(٢) - ينظر في تفصيل هذه الشروط: د. محمد أدهب صالح، تفسير النصوص، ١: ٦٧٢/٦٧٩.

(٣) - د. محمد أدهب صالح، تفسير النصوص، ١: ٦٦٧.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٩٢.

= وقد ورد في القرآن إجمال هذا المفهوم، قال تعالى في الحرمات من النساء: ﴿وَرَبَائِكُمْ
 لِيُنَافِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النساء: ٢٣. وأجمعت الأمة على عدم جواز نكاح الربائب، سواء كنَّ في
 الحُجُور أم خارج الحُجُور. ولا احسار للمفهوم المستفاد من قيد الحُجُور الوارد في الآية (١).
 = والخير عن ذي الصمة لا يهني غير الموصوف. فقولك: قام الأسود. أو خرج. لا يسدل
 على نفيه عن الأبيض. بل هو ساكت عن الأبيض. وإلا لكان قولك: زيد عالم. ككفراً، لأنه
 في العلم عن الله وملائكته. فالصمة لتعريف الموصوف فقط. كما أن أسماء الأعلام لتعريف
 الأشخاص. ولا فرق بين قوله ^{تعالى}: «في الغنم زكاة» (٢). في نفي الزكاة عن البقر والغنم، وبين
 نوله: «في سائمة الغنم زكاة» (٣). في نفي الزكاة عن المعلوفة (٤).

- مناقشة أدلة المنكرين لمفهوم المخالفة:

كان معتمد الغزالي في نقد أدلة القائلين بالمفهوم هو التركيز على أنها آراء أشخاص لم
 تبلغ حد القطع. فليست بإجماع. ولم تُنقل بالتواتر، فلا يُحتج بها في إثبات الأصول (٥).
 وهذا غير مسلم، فإن كثيراً من قواعد الأصول ثبتت بأدلة ظنية، ولكنها متضافرة، تبلغ
 مجموعها أحياناً درجة اليقين. ونحن متعبّدون في الأمور العملية بغلبة الظن، لا بالعلم اليقيني.
 كما لا نسلم للغزالي أن الوضع اللغوي يجعل الأسماء كالصفات، بل للصفات مفاهيم،
 وليس ذلك للأسماء. وإلا لكان ذكر تلك الصفات لغواً يتزده عنه الفصحاء، فكيف بكلام
 الله الحكيم. وهو القمة في البلاغة والبيان.
 والمفهوم المستفاد من تلك الصفات والقيود هو مفهوم المخالفة، ولا شيء غيره. إلا أن
 بصرفه السياق إلى معان أخرى.

(١) - الواحلاقي، العدل، ٢: ١٨٠.

(٢) - لم أحده هذا اللفظ. وإن صح فمعناه تعيين الغنم ضمن الأموال التي تجب فيها الزكاة. وجاءت النصوص التي
 تشترط وصف السوم لثبوت الزكاة فيها.

(٣) - ورد بلفظ: «في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة» - أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٣٩ -
 ١٣٤٠. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الزكاة. باب صدقة الماشية. دون رقم الحديث. (ترقيم العالمية).

(٤) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٩٣.

(٥) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٩٨/١٩٤.

ومراعاة هذه الضوابط، قال الوارجلاني: «أما دليل الخطاب فالقياس عليه أليق، والحكم به أوثق، ما لم تُعارضه المبطلات. فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ بَصُرْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٦. يثبت اختلاف حكم الحامل عن حكم الحائض. ولو لم يفهم لئسا سقوط الإنفاق على غير ذات الحمل، لكان المعنيان بمثابة واحدة في الإنفاق. فيقع التخصيص والتصيص ولا فائدة» (١).

والإتفاق حاصل أن مفهوم المخالفة لا يُعمل به إذا ورد القيد للتفسير أو التعظيم، أو حرج مخرج الغالب، أو جاء جواباً عن سؤال، أو ما شابه ذلك. وكل هذا مستوفى في شروط العمل بمفهوم المخالفة. فالأخذ به مع مراعاة هذه الشروط، أمر يتفق وقواعد اللغة وفهم الصحابة وأئمة اللسان. وهذا ما يتيح المجال فسيحاً أمام العلماء للاجتهاد في استنباط الأحكام وفق قواعد اللغة التي نزل بها القرآن، وتحدث بها الرسول. مع تحريم إرادة الشارع، ورعاية مقاصد التشريع.

٥ - مفهوم المخالفة في اجتهادات الإباضية:

كُتبُ الفقه الإباضي ملأى بمسائل مستندها مفهوم المخالفة. وبخاصة مفهوم الشرط والصفة والغاية والحصر (٢).

- مفهوم الشرط:

- قالوا: لا يجوز الأذان قبل دخول الوقت، للحديث «إذا حضرت الصلاة فأدنا وأقيماً» (٣). وهذا خبر يوجب ظاهره أن لا يجوز الأذان إلا بعد دخول الوقت، وكان جواز الأذان قبل الوقت للفجر مخصوصاً من جملة النهي (٤).

(١) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٢.

(٢) - سعيد الحري، جواب، ١١٤/١١٤ ط.

(٣) - البخاري، كتاب الأذان، حديث ٦١٨، (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث ١٠٨١، (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الأذان، حديث ٦٦٣، (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الصلاة، حديث ٤٩٨، (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٤١/٤٤٢.

- واختلفوا في خيار العيب إذا اشترى الرجل بيعاً، على أن البائع فيه بالخيار شهراً.
ذهب ابن عبد العزيز إلى أن البيع فاسد، ولا خيار أكثر من ثلاثة أيام. للحديث النبوي «من
اشترى شاة محفلة فهو بالخيار والنظر إلى ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها وإن شاء ردّها وصاعاً من
لر»(١). وكان الربيع يقول: الخيار كله جائز، شهراً أو سنة، أو على ما اشترط عليه. ورجّح
لشبح اصفيش رأي الربيع، وأن الحديث لا ينافيه، وهو على أصل الإباحة، وليس للحديث
مفهوم مخالفة(٢).

- وفي نكاح الإمام روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه قال: «لا يحل
نكاح الأمة إلا لمن يخشى العنت منكم»(٣). وهو مستفاد من مفهوم آية النساء «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ
بِنُكْحِ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» ثم
قال في آخر الآية «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ» النساء: ٢٥. فاشترط لإباحة نكاح الأمة
شرطين: - عدم الطول، وهو المال الكافي لتزوج الحرة. - وخشية العنت، وهو الوقوع في
الزنا. فإذا لم يوجد هذان الشرطان لم يُحج له هذا النكاح.

وذهب ابن بركة إلى أن الآية على التأديب لا على الإيجاب.
وإذا نكح الأمة بشروطها، ثم وجد المال، هل يفسخ نكاحه، قياساً على التيمم يرى الماء
قبل إتمام الصلاة؟ في المسألة نقاش طويل وتحليل طريف(٤).

- مفهوم الصفة:

- أوردوا في باب الزكاة حديث «في الغنم السائمة زكاة»(٥). واختلف الإباضية في
العوامل أو غير العوامل من الإبل والبقر، وفي السائمة وغير السائمة من الغنم، هل تجب الزكاة

(١) - البخاري. كتاب البيوع. حديث ٣٠٠٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الكثرين من الصحابة.
حديث ٣٨٨٧. (ترقيم العالمية).

(٢) - الخراساني، المدونة، ٢: ١٠٣.

(٣) - الخراساني، المدونة، ٢: ٣٣.

(٤) - بنظر: ابن بركة، الجامع، ٢: ١١٦/١١١.

(٥) - ورد بلفظ: «في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة» - أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٣٩ -
١٣٤٠. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الزكاة. باب صدقة الماشية. دون رقم الحديث. (ترقيم العالمية).

في جميعها أم في بعضها؟ فذهب بعض إلى حصر الزكاة في السائمة تمسكا بظاهر الحديث. وذهب آخرون إلى تعميم الزكاة على الجميع. والراجح الأول، لدلالة مفهوم المخالفة من الحديث أن العوامل من الإبل والبقر وغير السائمة من الغنم لا زكاة فيها(١).

= وفي شهادة النساء، فإن الله لم يجعل شهادتهن منفردات حجة، إذ قال: (فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) البقرة: ٢٨٢. وذهب ابن بركة إلى أنه إن شهد منهن ألف امرأة ولا رجل معهن، كانت شهادتهن مردودة، ولو كانت هؤلاء أزواج النبي ﷺ، وإن كان يجب أن لا يُظنَّ من أمَّنَّ شهدن إلا بالحق. ولكن دلالة النص بمفهوم المخالفة تقتضي هذا الحكم، وهو ردُّ شهادة غير العدول، وردُّ شهادة النساء إن لم يكن معهن رجل(٢).
والمسألة خلافية بين الفقهاء، والجمهور على جواز شهادة النساء منفردات في ما لا يطلع عليه غيرهن من شؤون النساء. وفي باقي المجالات يظل الموضوع محل خلاف وجدال(٣).

- مفهوم الغاية:

= من تطبيقات هذا المفهوم، هي النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه(٤). فإذا باعه الرجل في الوقت الذي يبدو فيه صلاحه، جاز البيع وسلم من ضمان الجائحة التي قد تأتي عليه. فنهي النبي عن البيع قبل بدو الصلاح يقتضي جوازه بعد ذلك؛ وعدم ضمان الجوائح. فإن حدثت جائحة فهي من مال المشتري، لأن البائع باع بأمر النبي ﷺ(٥).
= وقال تعالى: (فَقَاتِلُوا آلِي نُبَيْحٍ حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) الحجرات: ٩. أي حتى يرجعوا إلى ما منه خرجوا من الحق. ولم يجعل الله لقتلهم غاية إلا الفيء إلى أمر الله(٦).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٦١٨/٦١٩.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣١٥.

(٣) - ينظر تفصيل الأقوال. ومناقشتها. ابن حزم، المحلى، ٩: ٣٩٥ فما بعد.

(٤) - البخاري. كتاب البيوع. حديث ٢٠٤٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب البيوع. حديث ٢٨٣٥. (ترقيم العالمية).

- النسائي. كتاب الأيمان والنذور. حديث ٣٨٦٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٢٩٢٩. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن ماجه. كتاب التجارات. حديث ٢٢٠٧. (ترقيم العالمية).

(٦) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢٦.

(٦) - للشروطي، أصول، ١٠: ١٠٠.

- مفهوم الحصر:

- من ذلك قوله عليه السلام: «إنما الولاء لمن أعتق» (١). في قصة عتق عائشة رضي الله عنها لبريرة، وامتناع مواليتها منح الولاء لعائشة (٢).

- وقال عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة» (٣). وفهم ابن عباس من ذلك أن الربا المحرم هو ربا الجاهلية الذي يكون فيه التفاضل لقاء الزمن. ويفيد مفهوم المخالفة جواز ربا الفضل، وهو الذي يكون فيه التفاضل دون النساء والتأجيل.

وعمد أكثر الإباضية إلى ترجيح هذا القول بناء على هذا المفهوم، وعضدوه برواية من طريق طاووس عن ابن عباس عن أبيه عن أسامة بن زيد أنه عليه السلام قال: «ولا ربا فيما كان يدا يدا» (٤).

وورد في مدونة أبي غانم الخراساني أن «كل ما أضعف الناس من بيع أو سلف إلى أحل فهو حرام. وكل ما أضعف الناس من بيع يدا يدا فهو حلال. وكل ما تباع الناس مما اختلفت ألوانه يدا يدا أو نسيئة فهو حلال. أضعف فيه أو لم يُضعف» (٥).

وخالف في هذه المسألة فريق من الإباضية لدلالة منطوق حديث الأصناف الربوية السذي نصاً على تحريم الزيادة مطلقاً عند اتحاد الجنس، دون النظر إلى الزمن، «فمن زاد أو استراد فقد أربى». والمنطوق مقدم على المفهوم اتفاقاً.

(١) - البخاري. كتاب العتق. حديث ٢٣٧٣. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب العتق. حديث ٢٧٦٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الوصايا. حديث ٢٠٥٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب البيوع. حديث ٤٥٧٧. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب العتق. حديث ٣٤٢٨. (ترقيم العالمية). -

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٨٣.

(٣) - مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٩١-٢٩٩٣. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٦٢. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب البيوع. حديث ٤٥٠٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب النحراب. حديث ٢٢٤٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢٧٤٨. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢٠/٣٢١.

(٥) - الخراساني، المدونة، ٢: ٩٩. حول رأي الإباضية المحيزين لربا الفضل، ينظر أيضاً: الخراساني، المدونة، ٢: ٢١٨/٢١٥. - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٨٥. - مجهول، سبوغ النعم، ٣١/٣٢٢.

- مفهوم المخالفة وحروف المعاني:

أفرد الأصوليون مباحث مستفيضة لمباحث الحروف والظروف ذات المعاني الخاصة التي لها علاقة بتفسير النصوص. ومنها حروف العطف: الواو، والفاء، وثم، وبل، ولكن، وأو. وحروف الجر: الباء، على، من، إلى، حتى، في. والظروف، وكلمات الشرط (١). وبعضها علاقة بمبحث المفهوم، كأدوات الشرط، وحروف الجر التي تفيده الغاية، أو حروف العطف التي تفيده الحصر مع النفي.

ونرى أن اندراجها تحت تلك المباحث معنيا عن تناولها مستقلة. فضلا عن أن المصادر الإباضية الأولى لم تكن لها عنايه خاصه. بل ورد الحديث عنها عرضا في مواضع متفرقة. ومن ذلك حديثهم عن آية الحراية «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» المائدة: ٣٣. فهل تفيده "أو" الترتيب بين الجزاءات أم التسوية؟ أم إن الأمر موكول لاجتهاد الإمام؟ المسألة فيها خلاف بين الإباضية أنفسهم (٢). وكذلك بين غيرهم من الفقهاء. مع الإجماع أن هذا النوع من الحدود محصور على المحاربين، لتصديده بأداة الحصر "إنما".

= وفي آية الوضوء نجد قوله تعالى: «وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» المائدة: ٦. يتعلق بمفهوم الغاية الذي يفيد حرف الجر "إلى"، وهل ندخل الغاية في المعنى أم لا ندخل؟ الجمهور على دخولها إن كانت من جنسه، فالمرافق داخله في حكم الغسل مع الأيدي. ولا تدخل إن لم تكن من جنسه، كما في آية الصيام «ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» البقرة: ١٨٧. فالليل لا يدخل في الصيام، وإن كان أخذ جزء يسير منه لا رما لجميع صوم النهار، وليس تابعا لحكم النهار (٣).

= وحرف الجر "من" قد يرد للتبويض، وقد يرد للوصف، ومنه قوله تعالى: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» النساء: ٩٥. وفي هذه الآية وصفان: كون القاعدین من المؤمنین، واستثناء حالة أصحاب الضرر. وكلها قيود لها مفهوم مخالفة (٤).

(١) - ينظر مباحث الحروف مفصلة: السالمى، طبعة، ١: ٢٥٢/٢١٨.

(٢) - عمروس، الدينونة، ١٥٧/١٥٨.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٤٤/٢٤٥.

(٤) - الكندي، التخصيص، ٢٧/٢٧ ظ.

- وحرف الشرط "إن" يدخل في مفهوم الشرط. ومنه قوله تعالى: «إِنْ أَرْتُمْ فَعَدَّتْهُمْ نِجَابُ الشَّهْرِ» الطلاق: ٤. أي إذا سخطتم. وقوله تعالى: «وَلَا تَهَيَّأُوا لِلْحَرْبِ وَلَا تَحْرَبُوا وَأَنْتُمْ الْغَائِبُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» آل عمران: ١٣٩. أي إذا كنتم مؤمنين. وإذا غُدم الشرط بطل المشروط (١).

- مفهوم المخالفة في العقيدة:

استد توظيف مفهوم المخالفة خارج أصول الفقه، فتناول مسائل العقيدة، لأنه منهج لتفسير النصوص، غير قاصر على مجال دون آخر. فمن ذلك إثبات التوحيد لله تعالى بآيات كثيرة تدل على حصر الألوهية لله الخالق البارئ. من مثل قوله تعالى: «إِنَّمَا إِلَهُ الْإِنْسَانِ إِلَهٌ وَحْدَهُ سُبْحَانَ» النساء: ١٧١. وقوله: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» البقرة: ٢٥٥. وغيرها.

والأنبياء جميعا من بني آدم، وكلهم من الرجال الأحرار، وليس منهم أحد من العبيد ولا من النساء ولا من الأطفال. ولا من أهل البادية، لقوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى» يوسف: ١٠٩. (٢).

واهتم الإباضية بقصبة الولايه والبراءة، فجعلوا الاستغفار مختصا بمن وقفى بدين الله، بدلالة الآية «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْحَجِيمِ» غافر: ٧. فقد نصت الآية صراحة أن الاستغفار يختص بالتائبين المتبعين السبيل، ومفهومها أنه لا يتال سواهم ممن راغ عن سواء السبيل.

أما استغفار إبراهيم لأبيه فقد بين القرآن علته «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِبَاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» التوبة: ١١٤. (٣).

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٦٦/١٦٢.

(٢) المزاني، التحف المخزونة، ١٣.

(٣) العوتبي، السورة، ١٨٧ ظ.

الفصل الثاني : العموم والخصوص

تمهيد: علاقة اللفظ بالمعنى

علاقة اللفظ بالمعنى مثل علاقة الروح بالجسد. والألفاظ وعاء المعاني والدلالات. وإذا أطلق اللفظ على معنى، فإن دلالة قد تنحى إلى الوجود الخارجي، وقد تنحى إلى الماهية المجردة. فقولنا: إنسان، قد نعي به شخصا معينا له ذات متميزة بين سائر الموجودات، تطوي فيه حقيقة الإنسان. وقد يكون مرادنا هو مفهوم الإنسان المجرد الجامع لصفتين: الحيوانية والناطقة، كما حددها المناطقة.

والصلة بين اللفظ والمعنى، أو المفهوم والمصدق، صلة وثيقة جدا. وقد كانت مجال بحث لدى علماء اللغة وعلماء الأصول منذ عصر مبكر من نشأة البحث في الفكر الإسلامي. وقد يُطلق اللفظ على الماهية أو الحقيقة المجردة، ويُعرف بـ"أل" الجنسية، فيسمى علم الجنس، مثل: الرجل والمرأة والأسد. وقد يراد به فرد واحد من جنسه، فهو المعرفة. وإذا ورد اللفظ غير معين فهو النكرة، لأنه يدل على شائع في جنسه، مفردا أو جمعا. والمفرد يختص بالمطلق دون الجمع. فكل مطلق نكرة، وليس كل نكرة مطلقا. وإن أريد باللفظ اسبغاب جميع أمراة فهو العام^(١).

وقد لخص البيضاوي هذه المصطلحات «أن لكل شيء حقيقة هو بها هو». فالدال عليها المطلق، وعليها مع وحدة معينة المعرفة، وغير معينة النكرة، ومع وحدات معدودة العدد، ومع كل جزئياها العام^(٢).

والعموم من أهم خصائص القاعدة القانونية. وقد نزل القرآن دستورا خالدا للبشرية، مما تطاولت الأزمنة، وتباهنت الأمكنة، وتطورت الحضارات. فكان لزاما أن تتصف أحكامه

(١) البوطي، أصول الفقه، ١٣٩.

(٢) البيضاوي، منهاج الوصول في علم الأصول، ٢: ٥٩.

وتشريعاته بالعموم والشمول. كما أنه ضروري أن يراعي الحالات الخاصة والاستثناءات والقيود في كثير من الأحوال. ولذلك وردت أحكام خاصة بأفراد معينين. وقد يُخصّص العام نظراً لظروف تقتضي ذلك التخصيص.

لأجل هذا كله نالت مباحث العام والخاص والتخصيص، والإطلاق والتقييد قدراً وافياً، واهتماماً بالغاً من عناية علماء الأصول، منذ عصر التدوين. وطفحت مؤلفاتهم بمباحث دقيقة ورائعة في استجلاء معاني الألفاظ ودلالاتها في شمولها وخصوصها؛ في نصوص الشارع.

ونامت أبحاثهم في مسائل العام والخاص، مما نتج عنه فيض من الآراء الأصولية والآثار الفقهية، دلت على عبقرية اللغة وعظمة الشريعة، وسعتها لتنوع الأمكنة والبيئات، وتطور الأزمنة والحضارات.

وكشفت هذه المباحث الطريقة كثيراً من أسرار اللغة العربية. وفسحت المجال أمام المجتهدين ورجال الفقه والتشريع لتوظيف هذه القواعد في التعامل مع النصوص التشريعية، تفسيراً وتطبيقاً.

المبحث الأول: قضايا العام

١- العام مفهومًا وصيغة:

- مفهوم العام:

عرّف الوارجلاني العام بأنه: «ما عمّ شيئين فصاعداً»^(١) وقريب منه قول الملقوطي: «العام كل خطاب عقل من ظاهره أنه يحتمل اثنين فصاعداً»^(٢). وقال الشماخي: «العام ما دلّ ضربة على أكثر من واحد، باعتبار اشتراكه في أمر مطلقاً»^(٣). ونظّمه السالمي قائلاً:

العام لفظ دلّ دفعة على ما لم يكن منحصرًا فكُملاً^(١)

(١) - الوارجلاني، العدل، ١: ٤١ - سعيد الجري، جواب، ١١٣ ظ.

(٢) - الملقوطي، الأدلة، ٦ و٦.

(٣) - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٣٤٨.

أما سعيد الجري فقد جعل الظاهر قسمين عاما وخاصا. والعام قد يكون عام الأفراد، كقوله تعالى: «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» النساء: ١٧٦. و«عام الأبعاض» (نُمُّ أَيْمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) البقرة: ١٨٧، (٢).

وتعريف الغزالي: «العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا» (٣).

وعرفه البيهقي الحنفي أنه «كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى» (٤).

واللفظ إما خاص مطلقا: هذا زيد، وهذا رجل.

وإما عام مطلقا: نحو كالمذكور، والمعلوم.

وإما عام بالإضافة: المؤمنون، عام بالإضافة إلى آحادهم، وخاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ

لا يتناول المشركين (٥).

- صيغ العموم:

اتفق الإباضية مع جمهور الأصوليين أن للعموم صيغا محددة، بناء على اتفاقهم بأن العام خطاب ولفظ. والخطاب إذا ورد له صيغه المختلفة، فللعموم صيغة كما أن للخصوص والأمر والنهي صيغها. ولكل وجه من وجوه الخطاب صيغة يعرف بها حكمه، ويدل المخاطب على معناه. ولن يجهل ذلك أو شيئا منه أحد من أهل اللسان والمعرفة به، من أهل اللغة والبيان. وعلى هذا النحو جرت مخاطبة الله تعالى في محكم كتابه للمكلفين، فوجب أن يُعتبر خطاب الله ورسوله بهذا. فما ورد بلفظ العموم أجري على عمومته، ما لم يخصه دليل الخصوص. وما جاء بلفظ الخصوص أوقف على خصوصه، ما لم يطلقه دليل العموم (٦).

(١) - السلمي، طلعة، ١: ٨١.

(٢) - سعيد الجري، جواب، ١١٣ ط.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٢.

(٤) - عبد العزيز البحاري، كشف الأسرار، ١: ٣٣.

(٥) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٢.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٧٢/٧١.

وأيد الوارجلاني موقف الإباضية في أن للعام والخاص صيغة. ودليلهم شدة الحاجة إليهما،
كالحاجة إلى صورة الواحد والاثني وجمع المذكر والمؤنث وصيغة الأمر والنهي.
كما ردّ على الأضرمة الذين نموا وجود صيغة لهما، واحتج عليهم بنصوص القرآن
الكثيرة، «وأنه ليس بعد بيان الله بيان» (١).

وقد ذهب الشماخي إلى أن العموم يكون في المعاني كما يقع في الصيغ حلافا لمن منع
ذلك (٢). ويقصد به الغزالي الذي عرّف على أن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض
المعاني والأفعال (٣).

وألفاظ العموم متفق عليها، وإن لم يُعن أوائل الإباضية بجردها، بل أوردوا نماذج لها في
اجتهاداتهم المختلفة .

وقد تعرّض الوارجلاني والشماخي لذكرها. ومنها:

- أسماء الجموع، نحو المسلمون، والأبرار، والفجار.

- أسماء الأجناس، مثل الأرض، والسماء، والهواء، والحيوان.

- أسماء الاستفهام، وهي معروفة. من، ما، مهما، أين، متى...

- ألفاظ التوكيد، ومنها كليل، وأجمعون.

- الاسم المفرد المخلّى ب"أل" الجنسية. أما العهدية فلا عموم فيها. وإذا وقع الخلاف فيها

حُمِلت على العهد. وإن لم تكن للعهد كانت للجنس (٤). ومن ذلك قوله ﷺ: «الولد
للفراش» (٥). فقد ذهب الإباضية إلى أنه عام في الأمة والحرّة، «إذا وطئ رجلان امرأة أو أمة،

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٥٣/١٥٤.

(٢) - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٣٤٨.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٢.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٥٩/١٦٠. الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٣٥٦. وفي هذا قال السلي:

وإن أتى ذو اللام وهو محتبّل للجنس والعهد، فللجنس حُمِل. طلعة، ١: ٨٥.

(٥) - أخرجه أصحاب الكتب التسعة. - البحاري. كتاب الخصومات. حديث ٢٢٣٤. كتاب الوصايا.

حديث ٣٥٤٠. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الرضاع. حديث ٢٦٤٥. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الرضاع.

حديث ١٠٧٧. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطلاق. حديث ٣٤٢٨. (ترقيم العالمية).

وكان الأول صاحب فراش، وعاقبه الآخر بوطء شبيهة، فالولد للأول، وهو صاحب الفراش،
مأم يستدل به أنه ليس للأول وأنه للآخر»(١).

= ومن ألقاظ العموم النكرة في سياق النفي(٢). وكذلك الفعل المنفي يفيد العموم، سواء
كان في سياق النفي أو النهي أو الشرط(٣). ومنه قوله تعالى: «إِنْ تَحْتَسِبُوا كَيْدًا مَّا تَنْهَوْنَ عَنْهُ
تَكْفُرًا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» النساء: ٣١. فهو اجتناب عام وتكفير عام. وقوله: «وَلَا يَطْلُبُكُمْ رَبُّكُمْ
أَحَدًا» الكهف: ٤٩. فهو نفي لكل أنواع الظلم. وقوله: «لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»
لقمان: ١٣. لم يعم كل أنواع الشرك.

□ أعم الأسماء:

أعم الأسماء عند الإباضية لفظ "شيء"، لأنه يُطلق على المعدوم والموجود. أما الأشعرية
فأعم الأسماء عندهم "معلوم"، ومذكور، ولا يجعلون المعدوم شيئاً. وأقر الوارجلاني أن المعدوم
عندنا وعندهم في الحقيقة ليس بشيء(٤). أما البرادي فعلق بأن المذهبين متقاربين، والمسألة
كلامية لا أثر لها في مجال الأحكام(٥).

وأعم العموم اسمٌ يتناول جميع الموجود. وأخصه ما يتناول شيئين. وما بينهما حدٌ يكون
عاماً من وجه، وخاصاً من وجه. مثل الجنس والنوع. فالتى فوق هي جنس لما تحتها، والتي تحت
هو نوع لما فوقها. فعلى هذا يكون العام خاصاً والخاص عاماً. فقوله تعالى: «فَأَقْضُوا الْمُشْرِكِينَ»
التوبة: ٥. عام في كل مشرك، وخاص في المشركين دون المؤمنين(٦). والمسألة برمتها اعتبارية
نسبية، لا أثر لها على الجانب العملي للاجتihad.

□ أقل الجمع:

(١) ابن خلفون، أجوبة، ٣٣/٣٤.

(٢) الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٣٥٠/٣٥٣.

(٣) السالمي، طلعة، ١: ١١٧.

(٤) الوارجلاني، العدل، ١: ٤٩. - البرادي، البحث الصادق، ١: ٦٥ و.

(٥) البرادي، البحث الصادق، ١: ١٦٤/١٦٤ ط.

(٦) الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦١.

وقع الخلاف حول أقل الجمع منذ عهد الصحابة، فذهب عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى أن أقل جمع اثنان، وقال ابن عباس: أقل الجمع ثلاثة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وللإمام مالك فيه قولان، اثنان وثلاثة (١).

وذهب ابن بركة والعمري إلى القول الأول (٢). واستند ابن بركة إلى آية ميراث الإخوة (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّه السُّنْسُ) النساء: ١١. وقد أجمع الصحابة على حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين فصاعداً. وفي قوله تعالى: «وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» النساء: ١٧٦. فإن الإجماع حاصل على أن الأخوين يعصبان أحتهما.

كما استدل بأية «وَدَارُودٌ وَسُلَيْمَانٌ إِذْ يَخْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ عَنَّمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» الأسياء: ٧٨. وحلص من هذا إلى الرد على من قال إن أقل أيام الحيض ثلاثة، لحديث «دعى النساء فذر ألتأهم التي كنت تَحِيضِينَ فِيهَا» (٣). وأن الأيام تطلق على اليومين، كما تفيد شواهد اللغة (٤). وقرر أن الجمعة تعقد باثنين فما فوقهما، لحديث «اثنان فما فوقهما جماعة» (٥). وأما قوله ﷺ لما رأى اثنين يعسلان معاً: «هذان جماعة» (٦). ففي هذا الخبر دلالة على أن جماعة في جمعه وعبرها تعقد باثنين. وأن أقل الجمع اثنان (٧).

أما الوارجلان فذهب إلى تأييد أن أهل الجمع ثلاثة، مستندا إلى أهل اللغة الذين جعلوا لتواحد صورة، وللاثنين صورة وللثلاثة صورة، ولو كان لفظ الاثنان جمعا لكان لفظ الجمع اثنين، ولفظ الواحد اثنين، ولفظ الاثنان واحداً.

فاختلاف الصور يدل على اختلاف المعاني، واستقلال كل صورة بمعناها. ولا يُنكسر أن يسمى الواحد باسم الجماعة في بعض المواطن لعل طارئة. كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ

(١) - الوارجلان، العدل، ١: ٤٩.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٠٢. العمري، الصباه، ٢: ٢٣٦.

(٣) - البيهاري، كتاب الحيض، حديث ٣١٤. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٠٢/٢٠٤. علما أن قول جمهور الإباضية أن أقل أيام الحيض ثلاثة أيام، وأكثرها عشرة

أيام. - أظفيش، شامل الأصل والفرع، ١: ٢٣٦. كما أنه قول الحنفية. - الكاساني، بدائع الصانع، ١: ٣٨.

(٥) - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٩٦٢. (ترقيم العالمية).

(٦) - أحمد، مسند الأنصار. حديث ٢١٢٨٣. (ترقيم العالمية).

(٧) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٥٨/٥٥٩ - ٢: ٢٤٢.

وَأَيُّهَا لِحَافِظُونَ) الحجر: ٩. بمعنى الأهمية والعظمة. وأن يسمى الاثنان باسم الجماعة، كما في آية (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) الأبياء: ٧٨. وآية الميراث (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّةِ السُّدُسِ) النساء: ١١. فإن وقع كان مجازاً لا حقيفة.

ومن ثم وقع الخلاف بين ابن عباس وعثمان في هذه الآية، فعثمان بنى رأيه على الإجماع، وتمسك ابن عباس بدلالة اللغة، ففضى أن الأحوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس. وكذلك سائر آيات القرآن التي ورد فيها صيغة الجمع للثنين، لها محامل تدل على أكثر من اثنين. فقوله (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) أي لحكم داود وسليمان والخصم. وقوله في قصة يوسف على لسان أبيه: (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا) يوسف: ٨٣. يريد وبنيامين ويهوذا. وقوله: (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ) التحريم: ٤. لكرامة العرب الجمع بين اثنين أو جمعين. وقوله: (وَهَلْ أُنَبِّئُكَ أَنَّ الضَّمَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ) ص: ٢١ والضمم يطلق على الواحد والاثنين والجمع، والذكر والأنثى. وقوله: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) المائدة: ٣٨. ولهما أيدي أربعة، فلا إشكال (١).

أما السالمى فقد عرّس الأفعال وأدلتها، وحلص إلى أن الجمع يدل على الاثنین مجازاً، مع القرينة. أما أقل الجمع ففيه فهو ثلاثة (٢).

فالإباضية في المسألة أقوال ثلاثة: - أقل الجمع اثنان. - أقله ثلاثة. - أقله حقيقة ثلاثة، ومجازاً اثنان.

٢- دلالة المصام

اختلف الأصوليون في الفاظ العموم من حيث استغراقها لأفرادها. هل يتناول اللفظ العام أفرادها كلها أم يتناول بعضها؟ و١٠ حدود هذا البعض؟

١- القائلون بالعموم واستمراف اللفظ العام لجميع أفرادها. إلا أن يرد دليل على التخصيص، وهو مذهب الجمهور. وعليه الإباضية اتفاقاً.

١- الوارحلان، العدل، ١: ٥١/٤٩.

٢- السالمى، طلعة، ١: ٨٩/٨٨.

٢- القائلون بالخصوص، وهو أن اللفظ العام موضوع لأقل الجمع، اثنان أو ثلاثة، على حلالهم المشهور في أقل الجمع.

٣- القائلون بالوقف، وأن اللفظ العام لم يوضع لخصوص ولا لعموم. وأقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع. وهو مشترك بين الاستفراق، وأقل الجمع، وما بين ذلك، فيصالحها جميعا. ولا يتعين أحدها إلا بدليل، فيجب الوقف.

ونسب الوارجلاني هذا القول إلى الشافعية^(١). وهو ما يفيد كلام الغزالي من قولهم بالاشتراك فلا يتعين المراد إلا ببيان من الشارع^(٢).

ويعتمد أهل الخصوص بناء الأحكام على اليقين. وأقل الجمع هو القدر المتيقن في دلالة العام، وما فوق ذلك مشكوك، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك.

أما الواقفون فعمدتهم أنه لم يُنقل إلينا نقل متواتر عن العرب في استعمال العام أنه لاستفراق جميع أفرادها، بل استعملوه للعموم والخصوص استعمال المشترك في أفرادها. فكنا على الوقف حتى يرد البيان من الشارع على حقيقة المراد. كما أنه لما حن دخول الاستفهام والتوكيد على اللفظ العام، دلّ على عدم استفراقه بمجردنا. فقولنا: جاء التلاميذ أجمعون، للدلالة على الاستفراق. ولولا التأكيد لاحتمل بعض التلاميذ. فمن قال لخادمه: من أخذ مالي فاقتله. حسن أن يقول له: وإن كان أباك أو أخاك؟^(٣).

أما أرباب العموم فاعتمدوا أدلة كثيرة من النقل والعقل لنصرة اتجاههم، وقد فصلها الوارجلاني، وركز أساسا على الأدلة القلبية. ومنها:

١- أن للعام صيغة وصوره مستعملة في لغة العرب.

٢- النقل المتواتر عن الصحابة في استعمال اللفظ العام للاستفراق في تعاملهم مع نصوص الكتاب والسنة، دون التماس قرينة أو نحت عن مخصص. ومن هذه الوقائع:

(١) الوارجلاني، المدل، ٢: ١٥٤.

(٢) الغزالي، المنصفي، ٢: ٣٧/٣٦.

(٣) الغزالي، المنصفي، ٢: ٤٥.

احتجاج فاطمة على أبي بكر في أحد ميراثها من أيها رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِهِ لِلَّذِينَ هُنَّ لِأَنثَىٰ مِنَ النَّسَبِ﴾ النساء: ١١. وأمر أبو بكر فاطمة، ولكن احتج بالخصوصية حديث «عن معاشرة الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» (١).

ولما نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ... وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ النساء: ٩٥. قال ابن أم مكتوم: «وأنا يا رسول الله؟» فنزل قوله (عسر أُولَى الضَّرَرِ).

ولما سمع ابن الزبير قول الحق تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨. قال: «حصصت محمدا ورب الكعبة، إن عيسى وأمه في النار، وعزير وأمه في النار» فانزل الله قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُنْعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠١. فقال الوليد بن المغيرة: «تخلص منها عمدا». وهو يومئذ شيخ قريش وأفصحها. وبنو مخزوم فصحاء قريش (٢). فالقرآن الكريم أقر فهوم هؤلاء من أن العام للاستغراق، لأنه المتبادر إلى الفهم. والتبادر أمانة الحقيقة.

كما استشهد أبو يعقوب بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٤. قال: «ولو صح لأهل الوقف مذهبهم، لكان في ذلك أعظم وسيلة وحجة لإبليس في عدم السجود، إذ يقول: يا إلهي، ليس هاهنا ما يعنى مع الملائكة. وإن عني معهم فيحتمل هذا الأمر التدب والوجوه الأخرى. ولو صح هذا لطلت فائدة الكلام» (٣).

كما احتج ابن بركة على من قال إن العموم لا يستغرق الجنس، بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾

(١) - الربيع بن حبيب، الجامع، حديث ٦٩٩. ٢: ٨٤ - البخاري. كتاب فرض الخمس. حديث ٢٨٦٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الجهاد والسيوف. حديث ٣٣٠٢. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب قسم الفيء. حديث ٤٠٢٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٩. (ترقيم العالمية).

(٢) - الواحلي، العدل، ٢، ١٥٠، ١٥٤.

(٣) - الواحلي، العدل، ٢، ١٥٦.

الأنعام: ٥٩. وقوله: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» هود: ٦. فهذا عام شامل لا يدخل فيه الخصوص (١).

فوجب إجراء الخلفاء على العموم حيث يقع الأمر والسهي، فيجب استيعاب المذكور نفع البقن بالخروج من الأمر (٢). وهذا يترجح مذهب أرباب العموم سبباً على متعارف أهل اللسان، وفهم الصحابة الكرام، وإقرار القرآن. فالفاظ العموم تفيد استغراق أفرادها، إجراء للقواعد العامة على أصولها، وضبطاً لأمر الحياة بنصوص الشارع وأحكامه العامة. ولو احتاج كل فرد إلى حكم خاص لضافت النصوص عن استيعاب الحوادث. ولشدت كثير من الناس عن حكم الله (٣).

- قوة دلالة العام:

اختلف الأصوليون في قوة دلالة العام على أفرادها. هل هي قطعية أم ظنية؟ ومذهب الجمهور والإباضية معهم أن دلالة ظنية. لاحتماله التخصيص، وقد يرد العام ويراد به الخاص. فحكم دخول أفرادها فيه ظني. ولأن التخصيص في العموم أمر شائع، حتى قيل ما من عموم إلا وقد خص باستثناء آية «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» الحديد: ٣. وأمثالها. فكان العام لذلك محتملاً للتخصيص حينما وجد. فيجوز إخراج بعض أفرادها بالاستثناء وخبر الاحاد والقياس. بخلاف النص فهو قطعي، لا يجوز تخصيصه بالاستثناء. وخالف الحنفية الجمهور فحكموا على دلالة العام بالقطع، ومنعوا تخصيصه بالأدلة الظنية. وما جاء من الاستثناء للعموم اعتبروه ناسخاً لا محصوا (٤).

ورأي الجمهور راجح لقوة أدلتهم. وينبغي على ظنية دلالة العام عند الإباضية أنه لا يوجب الاعتقاد، لأن الاعتقاد لمرة القطعي. والعموم وإن كان قطعي المتن، فإنه ظني الدلالة. فيوجب العمل دون العلم (١).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١٤٢ - الكندي، المصنف، ١: ٤٥.

(٢) الكندي، التخصيص، (نسخة ثانية) ٢٣٩.

(٣) حول تفاصيل المسألة والعاش الطويل منها، بطر: الغزالي، المستنصر، ٢: ٥٤/٣٦ - الواحلي، العبدل، ٢: ٣٧٥/٣٦٨.

(٤) السالمي، طلعة، ١: ١١٠.

وقد أورد الكتاب، مادحاً مذهب المدعي هذه القاعدة في كتابه التخصيص (٢).

- العمل بالعام قبل ورود المخصص:

اختلف الأصوليون في وجوب العمل بالعام والتمسك به قبل البحث عما يخصه. ولم يفت علماء الإباضية بإيراد الخلاف في هذه القضية، غير الشماخي والسالمي.

وقد ذكر الشماخي الأقوال، وهي وجوب العمل، ووجوب الوقف. فذهب المروزي وابن سريج الشافعي وغيرهم، إلى أنه لا يجوز التمسك بالعمل قبل البحث عن المخصص. بل لا بد من الاستقصاء في منعه لرفع أعمال المخصص.

وتعجب الشماخي من الغزالي أن يؤيد ذلك بقوله بأنه لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى العمل بالعموم قبل البحث عن الأدلة المخصصة، لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص. وحكى ابن الحاجب في هذا الإجماع. والخلاف مشهور (٣).

أما المذهب الآخر، وهو وجوب العمل قبل البحث عن المخصص، فذهب إليه الظاهرية (٤)، وبعض المالكية (٥) والشافعية (٦) والحنفية (٧). وهو قول الإباضية (٨). ونص عليه ابن بركة في جامع مرار عديدة في الاحتجاج وتخريج الفروع الفقهية، إذ تعترضنا عبارة «ما ورد بلفظ العموم أجزى على عمومه، ما لم يخصه دليل الخصوص، وما جاء بلفظ الخصوص أوقف على خصوصه ما لم يطلقه دليل العموم» (٩). «والخير إذا ورد فالواجب إجزؤه على عمومه

(١) - السالمي، طاعة، ١: ١٠٣/١٠٥.

(٢) - الكندي، التخصيص، ٢٣ ظ، فما بعد.

(٣) - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٣٥ - (مع) ٣٥٤/٣٥٥ - السالمي، طاعة، ٢: ١١٢/١١٣.

(٤) - ابن حزم، الأحكام، ٣: ٩٧.

(٥) - الباجي، الإشارات، ٢٦.

(٦) - البيضاوي، مناهج الوصول، ٢: ٩١ - الأستوي، نهاية السؤل، ٢: ٤٠٣.

(٧) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ١: ٢٦٧ - الأستوي، نهاية السؤل، ٢: ٤٠٣ - عمد الخطصري، أصول الفقه، ١٨٨.

(٨) - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٣٥ - (مع) ٣٥٤/٣٥٥ - السالمي، طاعة، ١: ١١٢/١١٣.

(٩) - ابن بركة، الجامع، ١: ٧١/٧٢ - العوني، الضياء، ٢: ٢٣٥ - ٣: ١٥.

ولا يخص إلا بجهة. والمدعى لخصيصه عليه إقامة الدليل» (١). وذكر في موضع أن «الخصصة المنحصصة: كتاب أوسنة أو إجماع» (٢).

والصواب وجوب العمل بالعام ما لم يُعلم له مخصص أو يُظن ذلك. فإن ظننا وجوب البحث لدفع الظن وبناء الأحكام على اليقين. ولئلا تبطل فائدة الكلام.

وقد كان الرسول ﷺ يرسل الدعاء إلى الأماكن البعيدة يبلغون الأحكام والعمومات، ولا يتوقف الناس عن امتثالها بحثا عن مخصص محتمل في العقول.

ولا مبرر لمن قال إن العمومات قد دخلها التخصيص، حتى قيل: ما من عموم إلا وقد خص، إلا قوله تعالى: «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» البقرة: ٢٩. (٣). لأننا لم نمنع البحث عن المخصص، بل أوجبنا العمل بالعام، وهو الظاهر الذي يقتضي الشرع والعقل الأخذ به. وبإب البحث مفتوح، فإن ورد مخصص عملنا به، وخصصنا به العام.

كما اختلف القائلون بالوقف في حدود طلب المخصص، فقال بعضهم يكفي الطالب للمخصص، أن يحصل له بعد البحث ظن فقده؛ إذا كان عالما بمطابق الأدلة والأحكام. وذهب آخرون إلى تكليفه بلوغ درجة اليقين في فقدان المخصص. ولو اشترطنا ذلك لبطل العمل بأكثر النصوص، وتعطلت الوقائع عن معظم الأحكام، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها. وليس ذلك مرادا للشارع، ولا مقصدا من مقاصد التشريع (٤).

- من تطبيقات هذه القاعدة في الفقه الإباضي:

من رأى دواب ترعى في زرع غيره، وجب عليه إخراجها. فإن لم يفعل فعليه الضمان إذا كان يقدر على إخراجها. وليس له عذر في ذلك لأنه منكر، فكل من قدر على إزالة المنكر فعليه إزالته. لعموم الحديث الوارد في تعيير المنكر (٥). ولقوله ﷺ أيضا: «على المؤمن حفظ

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٩٣ - ١: ٦٣٠ - ٢: ٦٧ - ٢: ٤٨٩.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥١٧.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ١١٣.

(٤) - بنظر تفصيلا أكثر: السالمي، طلعه، ١: ١١٣/١١٤.

(٥) - نص الحديث عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فلينبه فإن لم يستطع فليأمر به العاقل». كتاب الإيمان - مسلم. حديث ٧٠. (ترقيم العالمية).

ماز أحيه» (١). فكل من رأى مالا يضيع، وهو يقدر على حفظه فهو آثم، ولا يسقط عنه الصمان. لأن أمر النبي ﷺ لازم له فالمرض على العموم إلا ما قام دليل أنه ندب (٢).

وعن سهم المؤلف في الركاة، قال ابن بركة: «والنظر يوجب عندي أن حق المؤلف باقٍ في كل عصر وجدوا، ووجد الإمام، واحتيج إلى تأليفهم، لعدم النسخ لذلك من الكتاب والسنة والإجماع. وإذا كان اسم المؤلف في الكتاب مذكورا في الآية متلوا، لم يحز لمدعي الخصوص دعوى تمنع من الظاهر بغير دليل. وإذا ورد الخطاب بعموم أمر، فالواجب إجراء العموم على ظاهره» (٣).

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «السلطان ولي من لا ولي له من النساء» (٤). ولم يذكر عدلا ولا جائرا. وظاهر الخبر يدل على أن كل من استحق اسم السلطان فإليه الولاية على عقد النساء اللواتي لا أولياء لهن (٥).

وفي باب الأيمان «إذا حلف الرجل فقال: والله لا كلمت الرجال. أو قال: لا تزوجت النساء. أو قال: لا أكلت التمر. فإن كلم رجلا واحدا، أو تزوج امرأة، أو أكل أقل قليل من التمر. فإنه يحنث. من قيل أن الألف واللام يدخلان في الاسم المعهود واسم الجنس، فيصبح مستغرقا لأفراده جميعا. وإذا حلف: لا تزوجت نساء ولا كلمت رجالا. فهذا اسم نكسة، يحنث إذا فعل من ذلك ما يقع عليه أقل عدد جمع، وهو ثلاثة» (٦).

وفي باب الحدود، فقد أوجب الله قطع اليد في السرقة، بقوله: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» المائدة: ٣٨. والقطع حكم

(١) لم أجد حديثا بهذا النص.

(٢) ابن بركة، تقييدات، ٢٧ ط.

(٣) ابن بركة، الجامع، ٢: ٤٨٩.

(٤) الترمذي، كتاب النكاح، حديث ١٠٢١. (ترجم العالمية). - أبو داود، كتاب النكاح، حديث ١٧٨٤. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب النكاح، ١٨٧٥. (ترجم العالمية). - أحمد، مسند بني هاشم، حديث ٢١٤٨. (ترقيم العالمية).

(٥) ابن وصاف، الخلل والإصاها، ٢: ٣٢١ ط.

(٦) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٠١. - السزوي، قواعد الهداية، ٣٠/٣٠ ط.

جرى على الأحرار والعبيد والذكور والإناث والموحد والمشارك. إذا أخرج المال من الخرز بما يبلغ به نصاب الحد(١).

كما أوجب الله العتاب لجميع الرعاة على زناهم في كتابه، ولم يخص زانيا دون زان. فقال في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا(٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا(٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا(٧٠)﴾(٢).

٣- أنواع العتاب:

الأصل أن اللفظ العام يتناول كل ما يدخل تحته من الأفراد، ولكن ثمة حالات أوردت شبهة في انصوائها تحت عموماتها. ونشير إلى بعضها باقتضاب.

- دخول النساء في خطاب الرجال:

الأصل أن خطاب النساء في اللغة والقرآن مختص عن خطاب الرجال(٣). وتدخل النساء في الخطاب الموجه إلى الناس وبني آدم. أما صيغة جمع الذكور، نحو: المؤمنون، والمسلمون، فتدخل فيه من باب التغليب، وهو أمر معروف في لسان العرب. إذ يجعلون الخطاب للأفضل لغة، ويدخل معه المفضول معني. والشرع طارئ على اللغة ويأخذ أحكامها، ويذكر هذا ما حدث في صلح الحديبية من الاتفاق على أن من آمن من الكفار أن يرده المسلمون إلى الكفر. فهربت امرأة، فأبى المسلمون ردها. واحسموا بعدم ذكرها في اتفاق الصلح. واحتج المشركون بشموها في خطاب الرجال. وأقرهم النبي ﷺ، وقال سهيل بن عمرو «إن شئت رددناها جدعة»(٤).

(١) - عمرو، الدينونة، ١٥٩.

(٢) - المزاني، التحف المصروية، ١٩ ط.

(٣) - الوارجلاني، المدل، ١: ١٠٦.

(٤) - الوارجلاني، المدل، ١: ١٠٦/١٠٧، ومعه صلح الحديبية مفصلة في تفسير سورة الفتح وفي كتب السيرة والسنة.

نظر: البحاري، كتاب الشروط. حديث ٢٥١٢، ٢٥٢٩. (ترجم العالمية).

وهو ما نص عليه السالمي :

ولا تعم صيغة الذكور مؤنثا في غالب الأمور

وقد تعمه بتغليب كما في المسلمين الصالحين الكرام (١).

وزكى الغزالي اختيار القاضي الباقلاني بعدم دخول النساء في خطاب الرجال، لورود خطاب خاص بهن في القرآن، فكل جنس له صيغته وخطابه. ولكنه أجاز دخولها عند الاقتصار على لفظ الذكور إذا اجتمعوا مع النساء في الحكم. أما ما يكون للرجال ابتداء، فدخول النساء فيه بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه (٢).

فإن الأمر إلى القول الأول، ولاخلاف في النتيجة، وإن كان ثمة خلاف في كيفية تناول خطاب الرجال لمن أهو حقيقة عرفية أم مجاز مشهور، ولا يترتب عليه حكم عملي (٣).

- دخول الرجال في خطاب النساء:

لا يصح دخول الرجال في خطاب النساء لغة ولا شرعا. وقال السالمي:

ولا تعم صيغة النسوان بكل حال أحد الذكور (٤).

وذكر ابن بركة عدم جواز استعمال الماء المستعمل لطهارة الحدث، لورود نهي النبي ﷺ عن الوضوء بفضله وضوء المرأة (٥). وعمم الحكم على الذكور والإناث في الاستعمال وفي الوضوء. ورد على من سأل: لِمَ أدخلتم الرجال مع النساء، والخطاب مخصوص بالنساء؟ والمؤنث إذا انفرد لم يدخل المذكر فيه. وإذا أخبر عن المذكر دخل المؤنث فيه؟ فقال: إن الرجال والنساء يدخل بعضهم مع بعض في خطاب الأمر والنهي. وأورد نماذج لذلك. منها:

(١) - السالمي، طعة، ١: ٩٢.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٨٠/٧٩.

(٣) - بنظر: السالمي، طعة، ١: ٩٣.

(٤) - السالمي، طعة، ١: ٩٢.

(٥) - الترمذي، كتاب الطهارة. حديث ٥٨-٥٩. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٧٥. (ترقيم

العالمية).

- حديث «من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه» (١). وكانت الأمة في معنى العبد

بالإجماع.

- وما روت عائشة عن النبي ﷺ قال: «إذا مست المرأة فرجها انقضت طهارتها» (٢).

مكان الرجال مع النساء.

- ودل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا

بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» (النور: ٤). وكان المحصنون في معناهم. وينبغي على قاذف

المحصن ما يجب على قاذف المحصنات من الحكم. وإن كان الدثر حسن به المحصنات دون

المحصنين.

- وكذلك قوله تعالى: «فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ

مِنَ الْعَذَابِ» (النساء: ٢٥). فكان العبد في الحكم كالأمة باتفاق، وإن حصر الذكر الأمة دون

العبد (٣).

ولكن ما استدل به ابن بركة غير مسلم به، فإن أحكام العبيد يستوي فيها الذكور

والإناث بدليل الإجماع لا بدلالة اللغة والعرف. كما أن انتقاض الحديث بحس الفرج ثبت فيه

دليل آخر يخص الرجال «من مس ذكره فليتوضأ» (٤). فلا يستقيم له الاستدلال بتلك الأمثلة،

وتبقى القاعدة على عمومها، أنه لا يدخل الرجال تحت خطاب النساء. ولم نجد في استعمال

العرب ولا في خطاب الشارع ما ينقضها.

- دخول العبيد والكفار والمجانين والصغار في الخطاب العام:

(١) - البخاري. كتاب الشركة. حديث ٢٣١١. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب العتق. حديث ٢٧٦. (ترقيم العالمية).

- أبو داود. كتاب العتق. حديث ٣٤٣٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٩١٣٨. (ترقيم العالمية).

(٢) - نص الحديث عند أحمد «عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ وَإِمَّا امْرَأَةً مَسَّتْ فَرَجَهَا فَلْيَتَوَضَّأْ» أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٦٧٧٩. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣١٠/٣١١.

(٤) - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ١٥٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٦٧٧٩. -

مسند القبائل. حديث ٢٦٠٣. (ترقيم العالمية).

الأصل دخول هؤلاء جميعاً في الخطاب العام بدلالة اللغة عادة، وبأدلة الشرع أحياناً، كخطاب الكفار بفروع الشريعة. ولا يخرج واحد من هذه الأصناف من عمومات الخطاب إلا بدليل خاص.

فقد حص الصغار برفع المأثم عنهم والحدود والوعيد. ولهم أجر العبادات إذا فعلوها. وخص العبيد بأحكام في الحدود والنكاح، وإجازة صلاة الإمام غير مختبرات، وأحكام العبد والاستبراء. وظلوا في عموم الخطاب مع سائر المكلفين. أما المنون فقد رفع عنه التكليف، على تفصيل في درجات جنونه وتمييزه، وخلاف في ضمان ما يُتلفه مما يتعلق بحقوق الناس (١).

وينص السوي «أن الأئمة فرض على الرجال ما لم يفرض على النساء، وفرض على النساء ما لم يفرض على الرجال. وفرض على الأحرار ما لم يفرض على العبيد، وفرض على العبيد ما لم يفرض على الأحرار. ولا يقال مع ذلك شريعة الرجال غير شريعة النساء، ولا شريعة النساء غير الرجال. وكذلك الأحرار والعبيد» (٢).

فالمصدر التشريعي واحد، والأحكام في عمومها واحدة، وإن احتض كل فريق ببعض الأحكام، لحكمة اقتضتها ضرورة التشريع ومصالح المكلفين.

- خطاب الأمة وخطاب النبي:

أ- خطاب الأمة عام يتناول كل من انتسب إلى أمة محمد ﷺ، ويدخل النبي ﷺ في خطاب أمته، إلا أن يرد تخصيص. وتوقف بعض في المسألة. وهي لا تحتاج إلى توقف. لأن النبي مكلف مع سائر المخاطبين، فيدخل في عموم خطابه، إلا إذا منعت من ذلك قرينة نقلية أو عقلية (٣).

(١) - الواجحلان، العدل، ١: ١٠٤/١٠٧ - الجيظالي، القواعد، ١: ٢٤٥ - الغزالي، المستصفى، ٢: ٧٧/٧٩.

(٢) - السوي، السؤالات، ٨٥.

(٣) - الواجحلان، العدل، ١: ١٠٣/١٠٢ - السالمى، طلعة، ١: ١١٩ - الغزالي، المستصفى، ٢: ٨٠/٨١.

ب= أما خطاب النبي ﷺ، فالأصل أنه يخصه، ولا تدخل فيه أمته، لأن خطاب المفرد لا يعم غيره في عرف أهل اللغة. ولكن ورد الشرع بالأمر بالاعتداء بالنبي ﷺ واتباعه، وذلك في آيات وأحاديث عديدة. فكان هذا دليلاً لعموم خطاب النبي ﷺ لأمته.

إلا أن ثمة أحكاماً لا يدخلها العموم، وهي نادرة بالنسبة لما سواها مما دخله العموم، حتى أصبح العموم هو الأصل في خطاب النبي ﷺ، والخصوص هو الاستثناء. ولذلك قالوا: لا تثبت الخصوصية للنبي ﷺ إلا بدليل (١).

ويقول السوي «أن كل ما كان شرعاً لنا فهو شرع للرسول إلا ما حصه الدليل. وكل ما كان شرعاً للرسول فهو شرع لنا إلا ما حصه الدليل» (٢).

وخصوصياته ﷺ مشهورة، منها فرض قيام الليل والوتر والسواك، والوصال في الصيام، ونكاح أكثر من أربع نسوة، والنكاح بلا صداق ولا ولي، وعزيم الصدقة، وغير ذلك (٣).

- خطاب المفرد هل يعم غيره ؟

ذكر الوارجلاني أن خطاب النبي ﷺ لرجل مخصوص، لا يشمل غيره إلا بدليل. وقد أحمر النبي ﷺ أنه مرسل إلى الإنس إلى يوم القيامة «بعثت إلى الأحمر والأسود» (٤). وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ سبأ: ٢٨. فعم حكمه على الواحد غيره من المكلفين، سواء كانوا موجودين أم سيخلقون بعد عصره (٥).

(١) الوارجلاني، العدل، ١: ١٠٣/١٠٤ - السالمي، طلعة، ١: ١٢٢/١٢٣ - الغزالي، المنتقى، ٢: ٨١/٨٠.

(٢) السوي، السوات، ٨٥.

(٣) جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، (كتاب النكاح) ١٨٢ - الخراساني، المدونة، ١: ٤٣ - ابن جعفر، الجامع، ٢: ٤٣٣ - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٢٦/٣٢٧.

(٤) أحمد. باقي مسند المكثرين. حديث ١٣٧٤٥ - مسند الكوفيون. حديث ١٨٩٠٢ - مسند الأنصار. حديث ٢٠٣٣٧. (ترقيم العالمية). - المنار. كتاب السير. حديث ٢٣٥٨. (ترقيم العالمية).

(٥) الوارجلاني، العدل، ١: ١٠٧ - السالمي، طلعة، ١: ١١٩.

ومن ذلك أن عمر بن الخطاب نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد الحرام، فقال له النبي ﷺ: «أوف بنذرك» (١). وهو حكم عام في كل نذر نذره الإنسان أنه يجب الوفاء به، لقوله ﷺ: «حكمي على الواحد منكم كحكمي على الجميع» (٢). فمن ادعى التحصيل كان عليه إقامة الدليل.

«وإذا ورد التوقيف من الشارع لم يكن معه للنظر حظ» (٣). ووجب العدول إلى موجهه، وتركنا ما نعارف عليه الناس. فلا يحتج أحد بأن اللغة تمنع ذلك، ما دام النص صريحا في المسألة، أن حكم الواحد يعم الجميع، ما لم يكن مخصوصا به بالدليل.

كما قد يرد العام بعد سؤال أو سبب خاص، فلا يعتد بتلك الحادثة، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (٤). بل إذا ورد الحكم على الفرد المعين كان الحكم عاما بناء على القاعدة: حكمي على الواحد حكمي على الجميع. وذلك كالحكم على الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان، بوجوب الكفارة. فهو حكم على كل من كان بحاله. لأن الناس في سنة النبي سواء. ومن رخص له النبي ﷺ في شيء، فمن كان في مثل حاله فله نفس الرخصة. إلا أن ثبت الخصوصية، كما حدث لجابر في التضحية بالجذعة، إذ قال له النبي ﷺ: «تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك» (٥). (٦).

(١) - البخاري. كتاب الاعتكاف. حديث ١٨٩١-١٩٠٢. - كتاب الأيمان والنذور. حديث ٦٢٠٣ (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الأيمان. حديث ٣١٢٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب النذور والأيمان. حديث ١٤٥٩. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأيمان والنذور. حديث ٢٨٨٩. (ترقيم العالمية).

(٢) - هذا الحديث قاله العراقي: لا أصل له. وأنكره المزني والذهبي. - الملا عني القساري، الأسرار المرفوعة. حديث ١٧٨. ص ١٩٦.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٨٩.

(٤) - السالمي، طلعة، ١: ١١٥.

(٥) - البخاري. كتاب الأضاحي. حديث ٥١٣١. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الصحاها. حديث ٤٣١٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الكوفيين. حديث ١٧٧٥٠. (ترقيم العالمية).

(٦) - الخراساني، المدونة، ١: ٣٢٥. - وانظر تفصيل المسألة: الفزالي، المستصفي، ٢: ٥٨ فما بعد.

المبحث الثاني: الخاص

١- مفهوم الخاص:

عرّف الوارجلاني الخاص بأنه: «إخراج بعض ما رسمه اللفظ من الحكم»^(١). وفي موضع آخر قال: «الخاص قول يُخرج شيئاً أو شيئين فصاعداً، مما لولاه لوجب دخوله في العموم على قول أهل العموم، أو يصلح دخوله على قول من يراعي التعميم، ثلاثة فصاعداً»^(٢). وذهب المشوطي إلى أنه «إخراج بعض ما يصلح له اللفظ العام من الأسماء من الحكم»^(٣). وهو عند الشماخي «ما عيّن بعض مسميات اللفظ المشترك في أمره»^(٤).

وهذه التعاريف كلها تحدد الخاص بأنه عملية إخراج فرد أو أفراد من حكم العام. والواقع أن هذا الإخراج هو تخصيص للعام، وإفراد بعض أفرادها بحكم خاص. وهذا معنى صحيح للخاص باعتبار التبيحة.

وقد عرّف الحضري التخصيص بأنه «بيان أن المراد بالعام بعض ما ينتظمه»^(٥).

ولكن الخاص ما كان في مقابلة العام: وهو «كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد»^(٦). فدلالته قاصرة على معنى مفرد. وهذا المفرد قد يكون حقيقياً، كزيد ورجل وإنسان. أو اعتبارياً، كمائة وألف. فإنها موضوعة لمعان كثيرة في ذاتها، لكن قدرها واحد محدود خال من الشمول والتعدد^(٧).

١- الوارجلاني، العدل، ١: ٤١.

٢- الوارجلاني، العدل، ٢: ١٥٣.

٣- المشوطي، الأدلة، ٧.

٤- الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٣٤٨.

٥- الحضري، أصول الفقه، ٢٠٨.

٦- عبد العزيز البحاري، كشف الأسرار، ١: ٣٠.

٧- السالمي، طلعة، ١: ٣٢.

ومن جهة أخرى نجد العوتبي يجعل معنى العام التكثير، ومعنى الخاص التقليل. ومثل فما بأن العام مثل قوله ﷺ: «الصلاة خير موضوع، فمن شاء فليقل، ومن شاء فليكثر» (١). فهذا عموم في كل وقت. والخاص المعترض عليه، قوله ﷺ: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس. ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس» (٢). (٣). وذكر أن الخاص يعترض على العام، والعام يعترض على الخاص. وليس هذا نسخاً، لأن النسخ حقيقة أن يُرفع الكل (٤). ومن أنواع الخاص، الأمر والنهي. والخلاف في المطلق والمقيد، والمختار أهما من الخاص، لا من العام (٥).

ومن ألفاظ الخاص: المفرد المعرف بأل العهدية، والأعداد. ومن ذلك آية «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ» يوسف: ٤٣. والمفرد النكرة المعينة، «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» غافر: ٢٨. «وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْتَابٍ» الكهف: ٣٢. وهذه النكرات المعينة تكون في الإثبات خاصة، وفي النفي ترجع إلى الجنس فتصبح من ألفاظ العموم. والأسماء المعينة، أو الأعلام. «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى» طه: ١١٦. «إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ» القصص: ٨. «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ» الأنبياء: ٧٨. وغير هذا مما لا ينحصر من الأعلام (٦).

- حكم الخاص:

- ١- أحمد. مسند الأنصار.. حديث ٢٠٥٦٦-٢٠٥٧٢. (ترقيم العالمية).
- ٢- البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. حديث ٥٥١. - كتاب الجمعة. حديث ١١٢٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث ١٣٦٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب المواقيت. حديث ٥٦٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٧٢٤٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الصلاة. حديث ١٣٩٧. (ترقيم العالمية).
- ٣- العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣٣/٢٣٤.
- ٤- العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣٤. - الشقصي، سهاج الطالبين، ١: ٨٠.
- ٥- السالمي، طلعة، ١: ٣٣.
- ٦- الكندي، التخصيص، ١١/١٢و.

حكم الخاص هو القطع بما دل عليه لفظه، إلا إذا عرض عليه عارض أو منعه من ذلك ماع، كالقرينة المانعة من إرادة حقيقة اللفظ، بسبب المجاز أو الاشتراك. فلا يتعين المراد إلا بالبيان، لتمييز الحقيقة من المجاز، أو معرفة أحد أفراد المشترك (١).

٢- الألفاظ بين العموم والخصوص:

أوردت كتب الفقه الإباضي تقسيمات للألفاظ حسب تردها بين العموم والخصوص. فقد يرد اللفظ عاما لا خصوص فيه. نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦.

أو يكون عاما يراد به الخاص، ويعقل منه ذلك بمطلقه أو بسياقه، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَنبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلُهَا الْكَهْفَ﴾: ٧٧. فمعقول أن المراد استطعام بعض أهل القرية، لا كلها. وقوله على لسان المستضعفين: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ النساء: ٧٥. وفي أهل مكة من كان غير ظالم. وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣. فمعلوم أن الجامع غير القائل، والقائل غير المقول له. وقوله: ﴿ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ البقرة: ١٩٩. وهذا في بعض الناس لا كلهم (٢).

وجعل ابن بركة من هذا الصنف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَسْنُورًا﴾ الإسراء: ٣٦. وأنه خطاب خاص للمخاطب في ظاهره. ولكنه عام، لأنه معلل بلفظ عام، وهو المفرد المعروف بالجنسية. السمع، البصر، الفؤاد (٣).

ولكن هذا يدخل في عموم خطاب النبي ﷺ، فهو ليس خطابا خاصا به ﷺ بل يتناول أمته أيضا. ويؤكد هذا العموم تعليله بتعليل عام. وهو المسألة عن نعم السمع والبصر والفؤاد. كما ذكر ابن بركة مثالا للعام أريد به الخاص. وهو قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ السجدة: ٧. فليس عاما في كل إنسان، بل خاص في آدم ﷺ. وإذا خلق آدم من طين،

(١) - السالمي، طلعة، ١: ٣٤.

(٢) - المنشرطي، الأدلة، ٦٠.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٥٧/١٥٨.

فالناس كلهم مبتدؤون من طين. لأهم ذريته. إلا حواء وحدها، غير أنها حلفت منه، (وَخَلَقَ
بِهَا زَوْجَهَا) النساء: ١، (١).

ولعل الصواب أن الآية عامة، لأن كل إنسان أصله من مني، وهو متكون من طعام
الإنسان الذي تبتته الأرض. فلا تخص آدم وحده.

ويكون اللفظ عاما يجمع بين العام والخاص، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ
ذَكَرٍ وَأُنْثَى) الحجرات: ١٣. فعمم جميع بني آدم. ثم قال: (إِنْ أَسْرَمْتُمْ بِنِيَّ اللَّهِ أَنْتَقَاتُمْ) يريد
الخاص.

ويكون عاما خصا بدليل شرعي. كقوله تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ) التوبة: ٢٩. ثم خص أهل الكتاب بقوله: (مِنَ الَّذِينَ أَوْثَرُوا الْكِتَابَ) ، وهذا يدخل في
النوع الثاني. لكنه خص بدليل شرعي، لا بالعقل أو السياق (٢).

وهناك خاص أريد به الخصوص، ومنه قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ
فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ) البقرة: ٣٧. وهذا الخاص من المحكم الذي لا يحتمل وجهين. لأنه نص على
معناه (٣).

فألغى القرآن على أربعة أوجه تجمعها هذه القسمة الرباعية. - خصوص يراد به
الخصوص. - خصوص يراد به العموم.
- عموم يراد به العموم. - عموم يراد به الخصوص (٤).

٣- مخصصات العام:

مضى بنا أن أغلب تعاريف الإباضية للخاص تجعله بمعنى التخصيص. وكانهم نظروا إلى
أن الخاص هو ما ينفرد بحكم مغاير لحكم العام. والأولى أن يسمى بالتخصص. أما الخاص في
الاصطلاح الدقيق فهو الذي يدل على فرد أو أفراد منحصرين .

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٧٥ - الكندي، المصنف، ١: ٤٥.

(٢) - الملشوطي، الأدلة، ٦.

(٣) - الكندي، التخصيص، ١٣ ط.

(٤) - الكندي، التخصيص، ١٣ ط.

ومخصصات العام أنواع ورددت متداخلة في المصادر الإباضية الأولى، وإن قسمها بعضهم تقسيمات مختلفة.

يُن المشرطي أن الكتاب يُحص بالكتاب وبالسنة والإجماع. وتُحص السنة أيضا بهذه الثلاثة، أما الإجماع فلا يدخله التخصيص. وزمن التخصيص يجوز أن يقترن بالعام أو يكون مقدما عليه أو متأخرا عنه (١).

وضبط الوارجلاني أنواع المخصصات بأنها تكون: بدلالة العقول، وبالقرآن، وبالسنة، وبأخبار الآحاد، وبالاستثناء، وبالمقيد، وبدليل الخطاب، وبالإجماع (٢).

وأشار الكندي إلى انقسام المخصصات إلى متصلة ومنفصلة، وذكر بعضها دون حصر، كالأستثناء ودليل الخطاب والعقل. وأن بعضها جلي لا يحتاج إلى نظر، وبعضها يدعو إلى التأمل والبحث (٣).

وتأخير التخصيص عن العام وانفصاله عنه جائز عند جمهور الأصوليين. وليس في ذلك إبهاما لمعنى العام قبل ورود المخصص، بل هو بيان له. وتأخير البيان عن وقت النزول إلى وقت الحاجة جائز، وهو الرأي الراجح (٤).

ولهذا اختار السالمي هذا التقسيم، فذكر أن المخصص إما لفظ أو غير لفظ، واللفظ متصل أو منفصل. وجعل المخصصات المتصلة هي: الشرط، والصفة، والغاية، وبدل البصر، والاستثناء المتصل (٥). أمسا المخصصات المنفصلة فهي: الكتاب، السنة المتواترة، خبر الآحاد، السنة الفعلية، السنة التقريرية، المفهوم، القياس، الإجماع (٦). أما التخصيص بالعقل فليس من المخصصات المتصلة ولا المنفصلة، بل إن تخصيص العقل للكتاب والسنة أولي يُدرك من أول وهلة (٧).

(١) المشرطي، الأدلة، ٧.

(٢) الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٢.

(٣) الكندي، التخصيص (نسخة ثانية) ٢٣٩.

(٤) السالمي، طلعة، ١: ١٨٥/١٨٦.

(٥) السالمي، طلعة، ١: ١٤٣.

(٦) بنظر: السالمي، طلعة، ١: ١٥٨/١٥٥.

(٧) السالمي، طلعة، ١: ١٦٥.

وثمة مخصصات منفصلة غير معتبرة، كالتخصيص بمذهب الراوي، وبالعادة، خلافاً للحنفية (١). وبالضمير العائد إلى بعض أفراد العام (٢). وتخصيص العام بسببه (٣). ولعل الأنسب أن نختار هذه المخصصات، بحسب مصادرها. دون اعتبار للاتصال والانفصال. وهي التخصيص: ١- بالعقل، ٢- بالقرآن، ٣- بالسنة القولية، ٤- بالسنة الفعلية، ٥- بالإجماع، ٦- بالقياس، ٧- بمذهب الراوي، ٨- بالاستثناء.

– التخصيص بالعقل:

التخصيص بدلالة العقول لصوص الكتاب والسنة أولى، يُدرك من أول وهلة. لأن الشارع لا يرد بما يناقض العقل فإذا استعمل اللفظ بما يحيله العقل حصراً به. واشتهر من أمثلة هذا النوع، قوله تعالى: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» الأنعام: ١٠٢. فالله تعالى لا يدخل في هذا العموم بدليل العقل، رغم أنه عموم شامل ورد بلفظ شيء، وتؤكد بلفظ "كل". ومعلوم «أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» المائدة: ٩٧. و«أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الطلاق: ١٢. «فليس كل معلوم مقدوراً عليه، لأن الله تعالى معلوم، ولا تجري عليه القدرة» (٤). ويرى الوارجلاني أن العقل حصراً من قوله تعالى: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» الفجر: ٢٢. الانتقال. وخص من قوله: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» الأنعام: ١٨. الجهة. وجميع ما ذكر في القرآن في أوصاف الباري سبحانه، خص منه العقل ما لا يليق به إلا بالخلق. وقد يجوز الانصراف عن ظاهر القرآن إلى الجواز بدليل العقل، فتخصيص العام أولى به (٥). ولكن هذه الأمثلة أنسب بياب التأويل والجواز منها بياب تخصيص العموم.

(١) – السالمي، طلعة، ١: ١٥٨/١٥٩.

(٢) – السالمي، طلعة، ١: ١٦١.

(٣) – السالمي، طلعة، ١: ١٦٥.

(٤) – الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٢.

(٥) – الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٢.

ومن تخصيص العقل كذلك، قوله تعالى: «تَذَمَّرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» الأحقاف: ٢٥.
حصص الأرض والسموات، بل إن الآية نفسها ذكرت بعض المخصوصات «فَأَصْحُوا لَآ بُرَىٰ إِلَّا
سَاكِنُهُمْ» (١).

وذكر الهدهد عن بلقيس أنها «أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» النمل: ٢٣. ولكنها لم تؤت صرح
سليمان ولذلك دهشت به «فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُحَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِبَتِهَا» النمل: ٤٤.
وقال موسى لما خسر صعقا وأفاق: «سُبْحَانَكَ نُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»
الأعراف: ١٤٣. ولم يرد كل المؤمنين، بل أراد مؤمني زمانه.

كما كان تفضيل بني إسرائيل على العالمين خاصا بعالمي زمانهم، لا كسل العالمين.
(وَقَوْلَانَهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) الجاثية: ١٦. (٢). وذكر الوارجلاني أن تخصيص المخايين والفسيان من
أحكام المكلفين، كان في نظر البعض بدليل العقل، لأن العقل دل على استحالة تكليف من لا
يفهم الخطاب. بينما رآه آخرون مخصوصا بدليل شرعي، من مثل حديث «رفع القلم عن
ثلاث، الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ» (٣)(٤). والخلاف هنا ليس
له أثر عملي، ما دام التخصيص واقعا ومحسوما. ويجوز القول بأن العقل والنقل تآزرا على
ذلك. وهذا من أقوى أنواع الأدلة.

– التخصيص بالنص:

أ = بالقرآن:

يقع التخصيص بالقرآن متصلا ومنفصلا.

(١) – الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٣.

(٢) – الكندي، التخصيص، ١٤/١٤١ ظ. – ابن النظر، الدعائم، ١١٢/١١٣. – السالمي، طلعة، ١: ١٦٦.

(٣) – الترمذي، كتاب الحدود. حديث ١٣٤٣. (ترقيم العالمية). – النسائي، كتاب الطلاق. حديث ٣٣٧٨. (ترقيم
العالمية). – أبو داود: كتاب الحدود. حديث ٣٨٢٣. (ترقيم العالمية). – ابن ماجه. كتاب الطلاق. حديث ٢٠٣١. (ترقيم
العالمية). – أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ١١٢٢-١٢٩٠. (ترقيم العالمية). – الدارمي، كتاب الحدود.
حديث ٢١٩٤. (ترقيم العالمية).

(٤) – الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٢.

فمن المفصل قوله تعالى في النكاح: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» البقرة: ٢٢١. وجعل للتحريم غاية وهو الإيمان. فالمعلومات بخصوصيات من الآية بهذا القيد، وهذا من المحصنات المتصلة. وللآية أيضا مخصص منفصل، إذ إنها حرمت جميع الشركات ثم حص الله جملة منهن بقوله: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» المائدة: ٥ (١). وقال: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» النساء: ٢٢. فلاستثناء من أهم أنواع المحصنات في القرآن.

ومن المتصل، قوله في أحكام العِدِّد: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» البقرة: ٢٢٨. وهذا عام في كل المطلقات، ثم جاء تخصيص الصغيرة والكبيرة والآيس والحامل وغير المدخول بها، فقال: «وَاللَّائِي يَشْنَنُ مِنْ الْمُحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» الطلاق: ٤. وقال: «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا» الأحزاب: ٤٩. (٢).

واعتر ابن بركة آية البقرة بحملة، والباقي مفسرات. لأن التخصيص نوع بيان. ورد على من زعم احتمال النسخ في هذه الآيات. بأنه «لا يجوز أن يقضى على آية قد أحكم تنزيلها بنسخ بغير دليل» (٣).

ب= بالسنة القولية:

تُخصَّصُ السَّنَةُ الْقَوْلِيَّةُ وَالسَّنَةُ جَمِيعًا. وَفِي كِتَابِ الْفَقَاهِ نَمَازِجٌ لَا تَكَادُ تُحْصَى مِنْ هَذِهِ التَّخْصِيسَاتِ.

فمن تخصيص السنة للقرآن أن الله خاطب الناس والذين آمنوا خطابا عاما يستتفرقهم، فخصت السنة من عموم الخطاب الطفل إلى بلوغه والمجنون إلى إفاقته، والنائم إلى انتباهه.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٣٩٢/٣٩١ - ١: ٥٩٢/٥٩١ - الكندي، المصنف، ١: ٤٧ - العوتبي، الضياء، ٢:

٢٣٤.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ١٦٧/١٦٦.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ١٦٧.

وقال تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَزِيْرٌ حَكِيْمٌ» المائدة: ٣٨. ثم حصت السنة من سرق ما دون ربع دينار بقوله ﷺ: «تُقَطَّعُ الْيَدُ لِرَبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا» (١).

وقال تعالى: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» التوبة: ٣٦. فحصت السنة النساء والصبان والرهبان وأهل العهد، بقوله ﷺ: «لَا تَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا» (٢). وقال: «لَا يُقْتَلُ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» (٣). (٤).

وحرم القرآن الميتة عموما، «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ» المائدة: ٣. وحصت السنة بعض ذلك «أحلَّتْ لَنَا مِيتَانِ وَدَمَانِ، السَّمَكُ وَالْجِرَادُ، وَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ» (٥). (٦).

وقال تعالى: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» البقرة: ٢٢٢. فحرم الوطء في الحيض وأباحه فيما عداه. ثم سئل النبي ﷺ عن سيايا أوطاس من الإماء، فنهى عن وطء الحوامل منهن حتى

١- وورد الحديث بصيغة المحصر «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا». البحاري. كتاب الحدود. حديث ٦٢٩١ - ٦٢٩٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحدود. حديث ٣١٨٩ - ٣١٩٠. (ترقيم العالمية). - السنائي. كتاب قطع السارق. حديث ٤٨٣٢ - ٤٨٣٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الحدود. حديث ٣٨١١ - ٢٥٧٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند الأنصار. حديث ٢٢٩٥. (ترقيم العالمية).

٢- الخبر بهذا اللفظ من قول عمر لأمرأ الأجداد. - الهندي، كنز العمال، حديث ١١٤١٤. ح ٤. ص ٤٧٦. - ووردت الأحاديث بلفظ «ولا تقتلوا وليدا» دون ذكر المرأة. - مسلم. كتاب الجهاد والسير. حديث ٣٢٦١. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الجهاد. حديث ٢٨٤٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الكوفيين. حديث ١٧٤٠. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب السير. حديث ٢٣٣٢. (ترقيم العالمية).

٣- نص الحديث عند ابن ماجه: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» ابن ماجه. كتاب الديات. حديث ٢٦٥٠. (ترقيم العالمية). - وأخرجه: السنائي. كتاب القسامة. حديث ٤٦٥٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الجهاد. حديث ٢٣٧١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٩٤٤. (ترقيم العالمية).

٤- الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٤.

٥- ابن ماجه. كتاب الأطمعة. حديث ٣٣٠٥. - كتاب الصيد. حديث ٣٢٠٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٥٤٦٥. (ترقيم العالمية).

٦- الجيظالي، القواعد، ١: ١٣٥/١٣٦.

بعض، وعن الخوائل حتى يحضن (١). فخص وقتا آخر غير الحيض بالتحريم، وهو زمن الحمل
مها لاختلاط المياه (٢).

ومن تخصيص السنة القولية للسنة، أن النبي ﷺ أباح الصلاة عموما، فقال: «الصلاة خير
موضوع، فمن شاء فليقلل ومن شاء فليكثر» (٣). ثم خص أوقاتا فمنع الصلاة فيها، «لا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس» (٤). (٥).

وعن أماكن الصلاة قال: «جعلت لي الأرض مسجدا وتراها طهورا» (٦). وقال: «حيثما
أدركت الصلاة فصل» (٧). ثم خص أماكن نهي عن الصلاة فيها، وهي المقبرة والمجزرة والمريلة
والحمام وقارة الطريق ومعاطن الإبل (٨). (٩).

وقد تختلف الاجتهادات في حقيقة التخصيص، وأي الأدلة يُعتبر عاما وأيها يكون خاصا.
ففي الصيام قال النبي ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر» (١). فذهب
الجمهور إلى أن هذا عموم يشمل كل صوم، فتكون النية شرطا لكل صوم، واجبا كان أو

(١) - أبو داود. كتاب النكاح. حديث ١٨٤٣. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الطلاق. حديث ٣١٢٣. (ترقيم العالمية).

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٤٥. - النزوي، قواعد الهداية، ٥ ط.

(٣) - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢٠٥٦٦-٢٠٥٧٢. (ترقيم العالمية).

(٤) - البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. حديث ٥٥١. - كتاب الجمعة. حديث ١١٢٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب
صلاة المسافرين وقصرها. حديث ١٣٦٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب المواقيت. حديث ٥٦٤. (ترقيم العالمية). -
أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٧٢٤٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الصلاة. حديث ١٣٩٧. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٠٦.

(٦) - البخاري. كتاب التيمم. حديث ٣٢٣. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨١١.
(ترقيم العالمية). وليس في رواية البخاري ذكر التراب.

(٧) - البخاري. كتاب أحاديث الأنبياء. حديث ٣١٧٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة.
حديث ٨٠٩. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب المساجد. حديث ٦٨٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار.
حديث ٢٠٣٧٠. (ترقيم العالمية).

(٨) - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٣١٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب المساجد والجماعات. حديث ٧٣٨.
(ترقيم العالمية).

(٩) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٨ - ١: ٤٨٨/٤٨٧. - العوني، الضياء، ٢: ٢٥٤. - الكندي، المصنف، ١: ٤١/٤٠.

فلا(١). بينما ذهب الحنفية إلى أن صوم رمضان متعين فلا تُشترط فيه النية انعية للمعرض(٣).
 واحتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ دخل عليها فسألها «هل عندك شيء من
 طعام؟ فقالت: لا، فقال: فإني صائم»(٤).
 ورأي ابن بركة أن سؤال النبي ﷺ محمول على معرفة أحوال الدار، والجواب كان
 إجباراً بالصوم لا بإنشاء، فلم يكن النبي ﷺ متعرضاً للسؤال عن الطعام للحاجة إليه في ذلك
 الوقت، كما لم تنص الرواية أنها دخل عليها في النهار. فلا يثبت الاحتجاج بها(٥).
 وذكر أيضاً أن الشافعي أجاز عدم تبييت النية لصوم الناقل، لحديث دخول النبي ﷺ
 المدينة وسؤاله عن صيام اليهود عاشوراء، فقالوا: هو يوم نَحَى اللهُ فيه موسى من فرعون.
 فقال: «أنا أولى بأحبي موسى»، فصام وأمر الناس بصيامه(٦).
 والراجع عدم العدول عن العموم حتى يثبت موجب الخصوص. وهذه الروايات محتملة،
 وبقيت على الأصل العام، وهو أنه لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل(٧).
 وقد ترددت المسألة في التخصيص بين أدلة القرآن وأدلة السنة.

-
- (١) - الترمذي. كتاب الصوم. حديث ٦٦٢. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الصيام. حديث ٢٢٩٦. (ترقيم العالمية).
 - ابن ماجه. كتاب الصيام. حديث ١٦٩٠. (ترقيم العالمية).
 (٢) - الشيرازي، المهذب، ١: ١٨١. - ابن قدامة، المغني، ٣: ٢٧/٢٨. - ابن حزم، الفرائض الفقهية، ١١٩. -
 السرخسي، المبسوط، ٣: ٥٩.
 (٣) - السرخسي، أصول السرخسي، ٢: ٢٧٢. وذهب زفر إلى عدم اشتراط النية أصلاً. وهو قول مخالف لمجسور
 العلماء. ينظر: السرخسي، المبسوط، ٣: ٥٩. - ابن قدامة، بداية المجتهد، ١: ٢٩٢.
 (٤) - البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٣٢-١٨٤٦. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصيام. حديث ١٩٥٠.
 (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصوم. حديث ٦٦٥. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الصيام. حديث ٣٢٨٣.
 (ترقيم العالمية).
 (٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٦.
 (٦) - البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٦٥. - كتاب تفسير القرآن. حديث ٤٣١٢. (ترقيم العالمية). - مسلم.
 كتاب الصيام. حديث ١٨٩٧. (ترقيم العالمية).
 (٧) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٧/٦.

من ذلك قراءة المأموم للقرآن. فالمتفق عليه أن الإمام يرفع عنه قراءة السورة. والخلاف في قراءة الفاتحة.

فالإباضية يرون وجوبها عليه. لحديث «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (١). فإنها تُقرأ مع الإمام وغيره. ولحديث «لعلكم تقرؤون خلف إمامكم؟ قلنا: أجل. قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة إلا بها» (٢).

وزهد بعض الإباضية إلى سقوط القراءة كلها عن المأموم، لحديث «مالي أنزع القرآن» (٣). وحديث «وإذا قرأ فأنصتوا» (٤). وللآية «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا» الأعراف: ٢٠٤. ونحن خصصنا ما جهر به الإمام فقط (٥).

وُسب القول بعدم وجوب قراءة الفاتحة على المأموم إلى محمد بن محبوب، ثم رجع عنه. فالمتفق عليه عند الإباضية هو القول الأول (٦).

ومن المذاهب من يُسقط القراءة كلها عن المأموم (١)، وهم المالكية والحنفية. وقالوا: إنما حوِّطت بالقراءة من صلّى وحده. أما من صلّى وراء الإمام فليس عليه قراءة لحديث «من كان له إمام فقراءته له قراءة».

(١) - وورد الحديث بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ولفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» وألغى أخرى منفردة. - البخاري. كتاب الأذان. حديث ٧١٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الافتتاح. حديث ٩٠١-٩٠٢. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٢٨٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٦٩٦-٧٠٠. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٨٢٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند الأنصار. حديث ٢١٦١٧-٢١٦٢١. (ترقيم العالمية).

(٢) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٣٨. ح ٢٢٦. ١: ٦١. - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٢٨٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٧٠١. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند الأنصار. حديث ٢١٥٧٦-٢١٦٣٦. (ترقيم العالمية).

(٣) - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٧٠٣. (ترقيم العالمية).

(٤) - مسلم. كتاب الصلاة. حديث ٦١٢. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الافتتاح. حديث ٩١٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٥١١. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٨٣٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند المكثرين. حديث ٨٥٣٤. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠٩. - ابن حنبل، الجامع، ٢: ٩١.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠٣.

ج- بالسنة الفعلية:

تبيّن في دراسة أقسام السنة أن أفعال النبي ﷺ التي وردت بيانا للقرآن تأخذ أحكامها من الوجوب أو الندب. ولذلك كانت أفعاله مما يخص به العموم. إلا إن دلّ الدليل على خلافه. وذلك كنهيه الصحابة عن الوصال، ثم هو يواصل. ولما سئل بين للناس خصوصية فعله، وأنه ليس للاقتداء (٢).

ومن بيان فعله، أنه لم يأخذ من الحضرات زكاة (٣)، فقد حصر بذلك قوله تعالى: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» الأعام: ١٤١.

وهي عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة (٤). ثم رآه ابن عمر مستقبلاً لها (٥). فدل على الخصوص أو النسخ، أو أن النهي للكراهة، على خلاف بين العلماء في ذلك.

(١) - فراءة أم القرآن واجبة عند المالكية، خلافاً للحنفية. وتجب في كل ركعة وفقاً للشافعية. وقيل في ركعة واحدة. ويرى المالكية أن المأموم يقرأ مع الإمام في ما أمر به، ولا يقرأ في ما سهر به. ويسمى الهاتنه منه المراه في ما سمح لا فيما لم يسمع. أما الحنفية فيسقطون عنه القراءة أصلاً. بينما ينفق الشافعية في وجوب القراءة على كل حال مفرداً كان أو مأموماً. والقصة تارعتها اختلاف الآثار، فقد روي حديث «لا صلاة إلا بماضه الكتاب». وحديث «إني أقول ما لي أسطرع في القرآن»، وحديث «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن»، وحديث «إذا قرأ الإمام فأعوتوا». - بطر تفصيل المسألة: الشواربي، المهذب، ١: ٧٢ - ابن فدامة، المعنى، ١: ٦٠٠ - ابن رشد، بداهة التمهيد، ١: ١٥٤ - ابن حزمي، العواين المفهية، ٦٦ - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٢: ٢٠٠.

(٢) - نص الحديث عند البخاري: «١٨٢٦ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ قَالُوا إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ إِيَّيْ لَسْتُ بِمِثْلِكُمْ إِيَّيْ أَطْعَمُ وَأَسْقِي» البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٢٦. (ترقيم العالمية). وأخرجه أصحاب الصحاح والسنن أيضاً. - البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٢٨. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصيام. حديث ١٨٤٤-١٨٤٦. (ترقيم العالمية).

(٣) - الترمذي. كتاب الزكاة. حديث ٥٧٧. (ترقيم العالمية). ونصه «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَشْرَمٍ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُوسُفَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ قَالُوا إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ إِيَّيْ لَسْتُ بِمِثْلِكُمْ إِيَّيْ أَطْعَمُ وَأَسْقِي» البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٢٦. (ترقيم العالمية). وأخرجه أصحاب الصحاح والسنن أيضاً. - البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٢٨. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصيام. حديث ١٨٤٤-١٨٤٦. (ترقيم العالمية).

(٤) - البخاري. كتاب الوضوء. حديث ١٤١. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٣٨٥-٣٨٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ٨. (ترقيم العالمية).

(٥) - البخاري. كتاب الوضوء. حديث ١٤٢-١٤٣. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٣٩٠. (ترقيم العالمية).

فالإباضية مع الجمهور يرون أن النهي خاص بالصحارى وحارج العمران، وجائز في الدور والبياد(١). وإن كان التزه أولى على كل حال، رعاية لحرمة الكعبة والصلاة. بينما يرى الخنفية والحنابلة أن النهي للتحريم، ورجحه المالكية (٢). وذهب قوم إلى الجواز مطلقاً، مما تعارضت الأدلة رجعوا إلى الأصل وهو الإباحة(٣).

- التخصيص بالإجماع:

وهذا النوع كثير أيضاً في عمومات الكتاب والسنة. ومن ذلك قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» النساء: ١١. فخص الإجماع منها العبيد. كما حصلت السنة المشرك والقاتل.

وقال تعالى: «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تُنْفَسَ بِالنَّفْسِ» المائدة: ٤٥. وأجمعت الأمة أن القصاص بين المكلفين. ولا قود بين الأطفال والمجانين(٤).

وقال تعالى عن الذميين: «حَتَّى يُقَطُّوا الْحَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» التوبة: ٢٩. وأجمعت الأمة على سقوط الجزية عن النساء والصبيان والعبيد. وإن ثبت سقوطها بالنسبة، فالإجماع مؤكداً لتخصيص السنة (٥).

وقال تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» الأنعام: ١٢١. وأجمعت الأمة أن هذا في الحيوان لا في كل طعام(٦).

وفي القرآن أوامر عامة تأمر بإقامة الحدود على السرقة والزنا والقذف، «وأجمع علماءنا على أن إقامة الحدود لا تكون إلا لأئمة العدل، ولا يجوز أن يقيمها غير العدل من الأئمة»(٧).

(١) - اطفيش، شامل الأصل والفرع، ١: ١٨٦.

(٢) - بنظر: ابن قدامة، المغني، ١: ١٥٣. - اطفيش، شرح النيل، ١: ٤٥.

(٣) - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ١٠٣.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧١.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٦٣٢.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٥٦. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣٤.

(٧) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٨٥/١٨٤.

- التخصيص بالقياس:

اختلف الأصوليون في جواز التخصيص بالقياس، وأورد الشماخي والسالمي تفصيل هذا الخلاف. فأجازهُ الجمهور، وحكاه ابن الحاجب عن الأئمة الأربعة، وهو قول أبي الحسين البصري. ومنع منه الجبائي، أبو هاشم. وقال أبو سريح: يجوز التخصيص بالقياس الجلسي دون القياس الحفي. وذهب عيسى بن أبان إلى جواز ذلك إن كان هذا العام قد دخله التخصيص، وإلا فلا. وهذا على مذهب الحنفية في أن العام إذا خصص صارت دلالة ظنية، فيخصسه القياس (١).

وذهب الغزالي إلى التمييز، فإن تعادل العموم والقياس توقفتا، وإن تفاوتتا رجحنا الأخرى (٢).

واختار الشماخي التخصيص بالقياس إن ثبت علته بنص أو إجماع، أو كان الأصل مخصصاً لإجماع، أي مخرجا عنه خص به العام، أو ظهرت قرينة ترجحه، وإلا فالعام أولى. ومثله بقوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ» التوبة: ١٠٣. فعمّ المديون وغيره. وخصّ المديون بالقياس على الفقير. وكذلك قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» البقرة: ٢٧٥. فحل جميع البيوع، وخص الأرز بالأرز متفاضلا بالقياس على البير. لحديث «البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر...» (٣). مخصص لعموم تحليل البيع (٤).

ورجح السالمي التخصيص به دون تقييد.

(١) - أبو الحسين البصري، المعتمد، ٢: ٢٧٥. الشماخي، شرح المختصر، ص ٤٦/١ - ص ٤١١/٤١٣.

السالمي، طلعة، ١: ١٠٨..

(٢) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٣٤.

(٣) - البعاري، كتاب البيوع، حديث ١٩٩٠. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب المساقاة، حديث ٢٩٧١. (ترقيم

العالمية). - الترمذي، كتاب البيوع، حديث ١١٦٦. (ترقيم العالمية). - السالمي، كتاب البيوع، حديث ٤٤٨٤. (ترقيم العالمية). ونصه عند البعاري عن «عَمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يُخْبِرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ النَّعْبُ بِالنَّعْبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»

(٤) - الشماخي، شرح المختصر، ص ٤٦/١ - ص ٤١٤.

وَم يرد في المصادر الإباضية الأخرى تفصيل. واحتج السالمي لذلك بأن الصحابة احتفوا
 في تعيين سهم الجذ في مسائل، وكل واحد منهم بنى مذهبه على قياس لا على نص، وكل
 واحد من تلك القياسات مخصوص، لعموم آية الكلالة (يَسْتَفْتُونَكَ قُلُ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)
 ... الآية. النساء: ١٧٦. فقال عليّ وابن مسعود: الجذ مع الإخوة عصية. وقال ابن زيد:
 بالمقاسمة بينهما، على تفصيل في ذلك. وقال أبو بكر: الجذ أب. قياسا على الأب، فحصر به
 عموم آية الكلالة. فيحجب الإخوة، وهذا أخذ الإباضية والخفية. بينما ذهب غيرهم إلى عدم
 حجب الإخوة بالجذ (١).

وأورد ابن بركة مثالا لتخصيص العموم بالقياس، وهو حديث «أبما إهاب ذبغ فقد
 طهر» (٢). وخصصنا منه جلد الخنزير، لأن الخنزير نجس بعينه. فإذا كانت النجاسة بعينها
 محرمة، لم يصح فيها طهارة والعين قائمة. خلافا للميتة فإنها قد كانت غير نجسة، ثم نجست
 بالتحريم. ثم نقلها الرسول إلى الطهارة بالدباغ (٣).

وذهب إلى أن حد العبد المحصن حمسون جلدة قياسا على الأمة التي ورد بها نص القرآن،
 (فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) النساء: ٢٥.
 وهذا قياس يُخص به عموم الجذ على الرجال (٤).

- التخصيص بقول الصحابي:

(١) - اطفيش، شرح النيل، ١٥: ٤٣٠. - السالمي، طلعة، ١: ١٠٩.
 ذكر الشيخ اطفيش أن الإباضية وجمهور الخفية على القول بحجب الإخوة بالجذ. وهو مذهب أبي بكر وابن عباس
 وعائشة وجمع من الصحابة والتابعين. وبعض الشافعية. بينما يرى الخلفاء الثلاثة ومعهم جمع من الصحابة والتابعين عدم
 حجب الجذ للإخوة، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة. ولكل أدلته على ما ذهب إليه. اطفيش،
 شرح النيل، ١٥: ٤٣٠-٤٣٦.

(٢) - الترمذي. كتاب اللباس. حديث ١٦٥٠. (ترقيم العالمية). - السالمي، كتاب القرع والتمسرة. حديث ٤١٦٨.
 (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب اللباس. حديث ٣٥٩٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ١٧٩٧.
 (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٧٧/٣٧٦.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٥٤/٢٥٣.

ذكر الوارجلاني أن من فروع السنة تخصيص العموم بقول الصحاح. كحديث أبي هريرة في الإناء إذا ولغ فيه الكلب، فإنه يروى عن رسول الله ﷺ أن يُغسل سبعاً (١). وأقوى أبو عبيدة أنه يُجرئ منها ثلاث مرات. وذكر أن الفقهاء لم يرل سعمل أخبار الأحاد وتخص بها عموم القرآن المتيقن (٢). ثم نصّ في موضع آخر أن «مذهب الصحاح لا يصح به تخصيص العام، وإن كان روى وشاهد، كفتيا أبي هريرة وضمام بن السائب في إناء ولغ فيه الكلب أنه يخرجه ثلاث غسلات. ومع ذلك روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ "فاغسلوه سبعاً" (٣).

ويبدو في كلام الوارجلاني اختلاف، فمرة عمل بقول الصحاح، ومرة رده، فكأنه حمل الفصل ثلاثاً على الرواية الأولى وعلى الاجتهاد في الثانية. وقد صرح أنه «إن ظهر من الصحاح أنه خص العموم باجتهاد ففيه اختلاف. والأصل أن الصحاح إذا روى شيئاً عن النبي ﷺ ثم ترك فعله، أو حمل معنى حديثه على بعض احتمالاته أنه يسوغ لنا اتباعه وترك اتباعه. وشملته على حسن الظن في فعله وفي تركه، إذ نأخذ بعموم حديثه» (٤). فأجاز القولين، وإن كان ضاهر كلامه الأول عدم تخصيص العام بمذهب الصحاح.

ولم يعتبر السالمي مذهب الصحاح مخصصاً للعموم، لأن العبرة بالرواية لا بمذهب الراوي. وهذا قول جمهور الإباضية، ومعهم جمهور العلماء، وخالف الحنفية محتجين بأن قول الصحاح دليل الدليل، لأنهم لا يفعلون إلا ما ثبت شرعاً (٥). وذكر السالمي أن مقتضى مذهب بعض

(١) - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٤١٨-٤٣١. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ٦٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٦٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجة. كتاب الطهارة وسننها. حديث ٣٥٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المدنين. حديث ١٦١٩٠. (ترقيم العالمية).

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٢/١٧١.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٤.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٥.

(٥) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ١: ٣٥٥. - ينظر أيضاً: القرظي، المستصفي، ٢: ١١٣.

أصحابنا الاعتداد به كإبي إسحاق الخصرمي، إذ جعل حديث «من بدل ديبه فاقتلوه»^(١).
خاصا في الرجل، فلا تقتل المرأة المرتدة. والجمهور على عموم الحكم لعموم الخبر^(٢).

- التخصيص بالاستثناء:

يندرج الاستثناء في قسم المخصصات المتصلة، ويعنص بالنص قرآنا أو سنة. ولكن
الأصوليين أفردوه مباحث مستقلة، ودققوا في تحليلها بما يضاهاى أو يفوق مباحث اللغويين.
وأسهموا بمجهود مشكور في تأصيل منهج تفسير النصوص.

أ- حقيقة الاستثناء:

عرّف البرّادي الاستثناء في رسالة الحقائق «حقيقة الاستثناء عطف أول الشيء على
آخره، والعرب تقول: ثبت العود إذا عطفته. وفي الاصطلاح: إخراج بعض من كل بعض
الأدوات التي وضعتها العرب لذلك. وهو حدٌ غير جامع ولا مانع.

وقيل: الاستثناء كلام دال على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول المتقدم حقيقة.

وقيل الاستثناء إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ بلفظ متقدم»^(٣).

وعرّفه الملقشوطي بأن يخرج من الكلام ما لولاد لكان داخلا تحت الكلام ومستوعبا له^(٤).

وجعله العوتبي كالتخصيص^(٥). بينما اعتبره الوارجلاني من المعاني التي يخصها

العموم^(٦).

وذكر أدواته المعروفة، إلا، حاشا، سوى، غير، ماخلا، ماعدا، بله، ليس، ولا يكون^(٧).

(١) - البخاري. كتاب الجهاد والسير. حديث ٢٧٩٤. - كتاب استنابة المرتدين. حديث ٦٤١١. (ترقيم العالمية).
السائي. كتاب نحررم الدم. حديث ٣٩٩٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الحدود. حديث ٣٧٨٧. (ترقيم العالمية).
- ابن ماجه. كتاب الحدود. حديث ٢٥٢٦. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسد الأئصار. حديث ٢١٠٠٧. (ترقيم العالمية).

(٢) - السائي، طلعة، ١: ١٥٨/١٥٩.

(٣) - البرّادي، رسالة الحقائق، ١٤.

(٤) - الملقشوطي، الأدلة، ٧.

(٥) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣٥.

(٦) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٥.

(٧) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٦.

أما الغزالي فعرّفه بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يُسرد
بالقول الأول. وفيه احتراز عن أدلة التخصيص، لأنها قد لا تكون قولاً، وتكون فعلاً وقربة
ودليل عقل^(١).

وقد ذكر البرّادي هذا التعريف سابقاً.

بل إن الغزالي جعل الاستثناء منفصلاً عن التخصيص. بأن التخصيص إخراج بعض ألفاظ
العام، وقصره على بعضها، والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان
يدخل لولاه. فالاستثناء رفع، والتخصيص بيان^(٢).

وفصل المزاني هذه المسألة في تفسير كلمة التوحيد "لا إله إلا التوحيد" هل هي نفي
للألوهية في الأول وإثبات لها في الآخر؟ وأجاب بأنه إنما نفي أن يكون إله سوى الله، وأثبت
إلهاً واحداً لا إله غيره. كما أنك إذا قلت: عبيدي كلهم أحرار إلا فلاناً، أو مالي كله صدقة إلا
هذا الشيء. أن ذلك العبد لم يستثن في آخر الكلام ولا في أوله. وكذلك في كل أنواع
الاستثناء^(٣).

ب= شروط الاستثناء:

تلخص شروط الاستثناء في ثلاثة: - الاتصال، - اتحاد الجنس. - عدم الاستعراق.

شرط الاتصال:

ومعناه اتصال المستثنى بالمستثنى منه، وهو محل اتفاق بين العلماء، إلا رواية عن ابن عباس
في جواز الاستثناء منفصلاً إلى سنة. وابن عباس من أهل اللسان، وله في السنة مستند، فقد قال
النبي ﷺ: «والله لأغزون قريشاً». ثم سكت ساعة، فقال: «إن شاء الله»^(٤). وفعل النبي هذا
دليل على جواز الانفصال، وقد بُعث مبلغاً وميئاً^(٥).

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٦٣.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٦٤.

(٣) - المزاني، التحف المعزونة، ٣٣/٣٤.

(٤) - أبو دلرد، كتاب الأيمان والنور. حديث ٢٨٥٨-٢٨٥٩. (ترقيم العالمية).

(٥) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٦.

واعترض الغزالي على هذه الرواية بأنه لا يصح النقل عن ابن عباس، إلا بتأويل عقد النية، ثم إظهار الاستثناء، وبدون هذا التأويل لا يصح الاستثناء. لاتفاق أهل اللغة على خلافه. وإلا لم يكن من تمام الكلام، كما لا يتم معنى المبتدأ بدون الخبر، ولا الشرط بدون المشروط (١).
 والموقف الوسط يقتضي جواز المهلة للاستثناء، مادام الفكر متصلاً بالموضوع، أو هو في اتصال المجلس. أما اشتراط النية من أول وهلة، ففيه تكلف غير مسلم، وهذا ما يفسر به استثناء النبي ﷺ في قوله: «لأغزون قريشا». أما إطلاق العنان للاستثناء بلا حدود في النية والرمس، مخروج عن قيود اللغة وضوابط العرف (٢).

وشواهد الاستثناء في القرآن كثيرة، والاستثناء في معظمها متصل. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ النساء: ٩٢. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ المؤمنون: ٦/٥. وقوله: ﴿وَأَنْ تَحْمَمُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ النساء: ٢٣. وورد الاستثناء منفصلاً في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ النساء: ٩٥. فسأل ابن أم مكتوم عن حاله، فأنزل الله قوله «غَيْرُ أَوْلَىٰ الضَّرَرِ».

وقال ابن جعفر: إن «من استثنى في يمينه فقال: إن شاء الله متصلاً باليمين، فليس عليه حنث. لأنه قد استثنى، والاستثناء يهدم الأيمان. إلا أيمان الطلاق والظهار والعتق والنكاح. فإنما لا يهدمها الاستثناء» (٣).

= شرط اتحاد الجنس:

وهو اتحاد الجنس بين المستثنى والمستثنى منه حتى يحصل الاستثناء حقيقية. وإن اختلف الجنس كان الاستثناء مجازياً.

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٦٥ فما بعد.

(٢) - لتفصيل الأقوال في تحديد زمن الاستثناء بنظر: السالمي، طلعة، ١: ١٤٦/١٤٧.

(٣) - ابن حنبل، الجامع، ٣: ٤٢٧.

وذكر الوارجلاني أن الاستثناء من غير الجنس لا يقع به التحصيص، لأنه لا يخرج من
 لجنه بعض ما تناوله (١)، ولكن استعملته العرب في كلامها، وورد به الفران. وتكون "إلا" فيه
 بمعنى "لكن". فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
 بِنِجَارَةٍ عَنْ نَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٢٩. وليست التجارة من الباطل في شيء (٢). وقال: ﴿فَسَخِّدْ
 الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ ص: ٧٤/٧٣. وإبليس ليس من جنس الملائكة. بل هو أب
 الجن. ونصر السوفي أن من جعل إبليس من الملائكة أشرك (٣).

وفي مسائل الاجتهاد ذهب الإباضية إلى عدم جواز الاستثناء من غير الجنس. فإذا أقر
 رجل لرجل بدينار إلا درهما، لزمه الدينار وبطل استثنائه في الدرهم. وهو شبيه بمن أقر لرجل
 بدينار إلا جملاً، أو بالف دينار إلا شاة، فهذا غير معقول. لأن الاستثناء كالتحصيص،
 والمخصوص إخراج بعض الشيء من المذكور.

وحوز أبو حنيفة ذلك (٤)، وأيده ابن بركة بقوله: «والنظر يوجب عندي جواز ذلك،
 لأنهما يقعان جميعاً مضمونين في النفس. فلما اجتمعا في باب الضمان، جاز استثناء أحدهما من
 الآخر»... واستدل باستثناء إبليس من الملائكة في آية السجود (٥).

• شرط عدم الاستفراق:

اتفق أهل اللغة أنه لا يجوز استفراق المستثنى للمستثنى منه، وإلا لبطلت فائدة الاستثناء.
 وهو عبث ينزه عنه كلام الشارع. واختلفوا في المقدار الجائز بعد ذلك. فمنع بعضهم استثناء
 الأكثر، وأجازه آخرون، وإن كان مستقبحاً لمخالفته مقتضيات بلاغة الكلام، ولكن كلما قلَّ
 الاستثناء زاد حسناً (٦). ووقعه في القرآن دليل جوازه. قال تعالى على لسان إبليس: ﴿قَالَ
 فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَّصِينَ﴾ ص: ٨٣/٨٢. وقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ
 عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤٢.

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٦.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٦.

(٣) - السوفي، السؤالات، ٥٢.

(٤) - السعسي، أصول السرخسي، ٢: ٤٢ - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ١: ٣١٦.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٨٢.

(٦) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٧ - السالي، طلعة، ١: ١٥٠/١٤٩.

فاستثنى أولاً القليل من الكثير، وثانياً الكثير من القليل (١).

وقال في حديث قدسي: «يا عبادي كلهم جائع إلا من أظعمته، كلكم عار إلا من كسوته، كلكم ضال إلا من هديته» (٢). فشمل الاستثناء الأكثر والأقل (٣).

ج = تعقب الجمل بالاستثناء:

إذا ورد الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض، فهل يعود عليها جميعاً أم يعود على آخرها؟

ذهب الشماخي إلى أنه يعود إلى الجميع، إلا أن تمنع من ذلك قرينة مانعة. وأيده السالمي في هذا القول (٤). وقال: وهو قول الشافعي وغيره (٥).

وذهب الوارجلاني إلى أنه يعود إلى أقرب مذكور، وهو الجملة الأخيرة. وهو مذهب أبي عبد الله البصري والحنفية (٦). وإن كان لأبي الحسين تفصيل في كلامه بين ما إذا لم يكن في المعطوف الأخير إضراب عن ما قبله، فيصح عود الاستثناء إلى الجميع، وبين أن يكون فيه فلا يعود الاستثناء إلا إلى الأخير (٧).

وحتتهم أن عودة الاستثناء إلى أقرب مذكور أمر متيقن، وما سواه مشكوك، فتمسكنا بالأمر اليقين (٨).

وتوقف الغزالي والباقلاني لاستواء الاحتمالين. لأن التعميم والتخصيص في عود الاستثناء، وردا في لسان العرب جميعاً. وترجيح أحدهما بلا دليل تحكّم، فوجب التوقف (٩).

(١) - المشروطي، الأدلة، ٧.

(٢) - مسلم، كتاب البر والصلة، حديث ٤٦٧٤. (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والسرور، حديث ٢٤١٩. (ترقيم العالمية).

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ١٥٠.

(٤) - السالمي، طلعة، ١: ١٥١.

(٥) - البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ٢: ١٠٤. - أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ٢٤٥. - السرخسي، أصول السرخسي، ٢: ٤٤.

(٦) - أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ٢٤٥.

(٧) - أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ٢٤٥.

(٨) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٨.

وذكر السالمي في المسألة ستة أقوال، أشهرها هذان. ثم رجح الأول. وقال بأنه حكاه
عكرمة عن ابن عباس، وهو قول أبي عبيدة والعامه من فقهاءنا. وأنه لا خلاف في رجوعه إلى
الأحيرة أو إلى الجميع مع القرينة. وإنما الخلاف عند عدم القرينة (٢).

وتجلى ثمره الخلاف في هذه القضية في تفسير آية القذف في سورة النور «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ
الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» ٤. فهل يعود الاستثناء إلى الوصف بالفسق ورد الشهادة، فلا تقبل
شهادة القاذف وإن تاب. أم يعود إلى الجميع؟

ذهب بعضهم إلى عودة الاستثناء إلى الجميع. ويُستثنى منه الحد، لأنه لا تُسقطه التوبة
إجماعاً. وهو قول الشافعي (٣). بينما ذهب آخرون إلى أن توبة القاذف لا تسقط وصف الفسق
عنه (٤).

وإلى القول الثاني ذهب الربيع بن حبيب وقال بعدم قبول شهادة القاذف وإن تاب.
فالتوبة لا ترفع رد الشهادة عنه (٥). وهو قول الإباضية رغم اختلافهم في قاعدة رجوع
الاستثناء.

فالقائلون بعدم رجوع الاستثناء إلى الجميع ظلوا أوفياء لقاعدتهم. والقائلون بتشريك
الجميع اعتبروا أن القرينة منعت من التشريك هنا، فلا يعود الاستثناء على الجميع.
والاتفاق بين العلماء حاصل على عودة الاستثناء على وصف الفسق، وعدم عودته على
الحد. ويبقى رد الشهادة متردداً بين الإبقاء والإلغاء. والمسألة فيها جدل طويل بين الفقهاء (٦).

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٧٧.

(٢) - السالمي، طلعة، ١: ١٥٢.

(٣) - الشافعي، الأم، ٧: ٨٩.

(٤) - أبو الحسن البسيوي، جامع أبي الحسن البسيوي، ٤: ١٠٧.

(٥) - السوي، السؤالات، ٥٣- الجنائز، الأحكام، ٤٦ (عامش المحقق).

(٦) - ينظر: السالمي، طلعة، ١: ١٥٣/١٥٢.

٤- الإطلاق والتقييد

يُدرج جمهور الأصوليين المطلق والمقيد تحت أحكام الخاص، والخاص كما سبق تعريفه هو اللفظ الدال على مستى واحد محصور، سواء كان فرداً أم نوعاً أم حساً. فالعرد كاستمراء الأعلام، والنوع كرجل وامرأة، والجنس كلإنسان وحيوان ونبات.

ويُدرج المطلق تحت الواحد بالنوع والواحد بالجنس^(١).

وعرّفه الشماخي بأنه «ما دلّ على شائع في حسه، والمقيد بخلافه»^(٢). وأوضح أن دلالة تحمل أشخاصاً كثيرة تُدرج تحته. ولكنه لا يستغرقها، وبذلك فارق العام. لأن العام يتساؤل أفرادُه تناوِلاً شمولياً، والمطلق يتناولها تناوِلاً بديلياً^(٣).

وعلى نهج الشماخي سار السالمي تعريفاً وتوضيحاً^(٤).

ولا نجد هذا التعريف الدقيق لدى متقدمي الإباضية. فقد عرّفه الملقوطي والسويّ تعريفاً غير مانع، إذ جعل «حدّ المطلق كل لفظ عَقْل المراد منه بلفظه، وجرى على ظاهره. والمقيد ما اعترض به على المطلق فمنع من جريانه على ظاهره. وقيل: حد المقيد إسقاط بعض صفات المطلق»^(٥).

وأوردنا نماذج تصلح للعام والخاص وللإطلاق والتقييد.

فالمطلق مثل قوله تعالى: «وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ» الشورى: ٥. والمقيد قوله: «وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا» غافر: ٧. والواقع أن الآية الأولى عموم والثانية تخصيص. ومنه قوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» البقرة: ٢٨٢. مطلق، قيده قوله: «وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ» الطلاق: ٢. فالأمر بالإشهاد مطلق في الأولى، ثم قيّد بشرط العدالة في الثانية^(٦).

(١) - الدريني، المناهج الأصولية، ٦٥٨/٦٥٩ - عبد الكرم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٢٦٣.

(٢) - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٤١٤.

(٣) - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٤١٤.

(٤) - السالمي، طلعة، ١: ٧٥.

(٥) - الملقوطي، الأكلة، ٦ و٦٠ - السويّ، السؤالات، ١٠٧.

(٦) - السويّ، السؤالات، ١٠٧.

ولم يتعرض الوارجلاني لتعريف المطلق والمقيد، بل اكتفى باعتبارهما مما يتصل بالعام والخاص، وذكر مقيدات المطلق، وأورد أمثلة فيها تداخل بين الإطلاق والعموم (١).

أما ابن بركة فعمد إلى الاستناد إلى لغة العرب في إثبات المطلق والمقيد، دون تحديد المفهوم منهما، اكتفاء بالمعنى الشائع في أذهان الناس. فقال: «إن الله حاطبنا عما تعقل العرب في معناها، والعرب تعقل بالمقيد ما لا تعقل بالمطلق، وتعقل بالمطلق ما لا تعقل بالمقيد» (٢).

وأورد نماذج لتمييز معنى القول، فقد يكون باللسان أو بغيره. ومنه قوله تعالى: «وَقَالَتُ الْيَهُودُ بَدَأَ اللَّهُ مَقُولَهُ» المائدة: ٦٤. والإطلاق يوجب كونه قولاً باللسان واعتقاداً بالقلب. وفي موضع آخر قال: «يَقُولُونَ بِاللَّسَانِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ» الفتح: ١١. فقيده بكونه باللسان. وقال أيضاً: «وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ» المجادلة: ٨. فسَمَّى اعتقاد الضمائر قولاً.

وخلص ابن بركة إلى أن اللفظ عند إطلاقه يُفهم منه معنى غير ما يُفهم عند التقييد (٣). ثم فرر «أن الخطاب إذا ورد مطلقاً فهو على إطلاقه، وإذا ورد مقيداً فهو على تقييده، إلا أن يخص ذلك دليل» (٤).

وتعرض المشوطي لبيان التقييد وتم يكون، «فهو بيان المطلق وتفسير المراد منه، وقد يدخل ذلك في الأعيان والأزمان والأعداد. ويكون بمثل ما يكون به التخصيص سواء» (٥). وارتباط التقييد بالمطلق له صور: - فقد يكون مقارناً للمطلق، فيحمل عليه. ومثل له بقوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» ثم قال: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» المائدة: ٦. فقيده الغسل بالماء.

وقال في الحج: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» ثم قيده بقوله: «ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» البقرة: ١٩٦.

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٦٨/١٦٩.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٩٨.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٩٨.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٩٩ - ٢: ٥٢١ - المعونى، الصياء، ٢: ٢٤٢.

(٥) - المشوطي، الأدلة، ٧.

وقد يكون التقييد متصلاً، كأمره تعالى في كفارة الظهار بتحرير رقبة مؤمنة. وقد يكون غير متصل، لإطلاقه الشهادة في موضع، وتقييده إياها في موضع آخر بالعدالة (١).

- حمل المطلق على المقيّد

الإطلاق والتقييد وصفان يتعاوران الألفاظ، وقد يتجاوران أو يفصلان. وقد يُحمل المطلق على المقيّد أحياناً.

وحمل المطلق على المقيّد من المباحث الهامة في قواعد تفسير النصوص. والمراد بحمل المطلق على المقيّد سحب القيد الذي ورد على المقيّد على المطلق، وإشراكهما معاً في نفس القيد. وبعبارة أخرى تقدم العمل بالمقيّد باعتباره بياناً للمطلق (٢).

وجمهور الأصوليين على القول بحمل المطلق على المقيّد، ولكن ليس في كل الحالات، فثمة صور متفق عليها، وأخرى محل خلاف. كما ذهب فريق إلى أنه لا يُحمل أحدهما على الآخر مطلقاً.

وقد حكى الوارجلاني الآراء في المسألة، وجعلها ثلاثة:

١- قائلون بعدم الحمل، وأنه الأصل، لأن كل نص حجة بنفسه. وهذا كما يصفه الفزالي «صحيح على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابيل الناسخ والمنسوخ» (٣).

٢- قائلون بأن الحمل هو الأصل، لأن النصوص يفسر بعضها بعضاً.

٣- قائلون بالحمل مع اشتراط القرينة الداعية إليه (٤).

والمختار هو التفصيل وفق التقسيم الذي استقر لدى متأخري الأصوليين، وهو القسمة

الرباعية:

= اتحاد الحكم والسبب. - اختلاف الحكم والسبب.

= اختلاف الحكم واتحاد السبب. - اتحاد الحكم واختلاف السبب.

أ= اتحاد الحكم والسبب:

(١) - المشروطي، الأدلة، ٦/٦ و٦/٦ ط.

(٢) - الدرر، المناهج الأصولية، ٦٧٦.

(٣) - الفزالي، المستصفي، ٢: ١٨٥.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٠/١٧١.

ومعناه اتحاد الحكم واتحاد السبب الذي شرع من أجله الحكم (١). وهو ما يسميه الفزالي اتحاد الموجب والموجب (٢). حيث يكون النصاب من جنسين متفقين، فيحمل المطلق منهما على المقيد. وهذا محل اتفاق بين الأصوليين. بل جعل السالمي هذا الحمل واجباً (٣). ومثاله إيجاب الشهود في العقود مطلقاً، ثم تقييدهم بوصف العدالة (وأشهدوا ذوى عدل منكم) الطلاق: ٢. فأجرينا التقييد واشترطنا العدالة في كل شهادة حملاً للمطلق على المقيد لاتحاد الحكم والسبب (٤).

ب = اختلاف الحكم والسبب:

إذا اختلف الحكم والسبب الموجب له، لم يُحمل مطلق على مقيد. وأجرينا كلاهما في حله، اتفاقاً. إذ لا ارتباط بين النصين أصلاً. فلا داعي لحمل أحدهما على الآخر. وذلك مثل كفارة القتل خطأ، وهي إعتاق رقبة مومنة (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِرًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ) النساء: ٩٢. ووجوب الشهادة في الزنا (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) النور: ٤. فلا يُحمل مطلق الشهادة في الزنا على مقيد الرقبة في الكفارة إجماعاً (٥).

ج = اختلاف الحكم واتحاد السبب:

هذا النوع سماه الوارجلاني، اتفاق الجنس واختلاف الحكم، وفيه يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده. مثل الصوم الذي أوجبه الله في كفارة القتل الخطأ، وكفارة الظهار متابعاً (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) النساء: ٩٢ / المجادلة: ٤. والصيام الذي أوجبه على المتمتع بالعمرة إلى الحج، إذا لم يجد الهدى أو المال (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ) البقرة: ١٩٦. فلا يُحمل أحدهما على الآخر إجماعاً (٦).

د = اتحاد الحكم واختلاف السبب:

(١) - الدريني، المناهج الأصولية، ٦٧٨.

(٢) - الفزالي، المستصفي، ٢: ١٨٥.

(٣) - السالمي، طلعة، ١: ٧٧.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٠ - السوي، السؤالات، ١٠٧ - السالمي، طلعة، ١: ٨١.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٠ - السوي، السؤالات، ١٠٧ - السالمي، طلعة، ١: ٨١.

(٦) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧١.

وذلك كوجوب عتق الرقبة، الذي ثبت بعدة أسباب، منها الظهار، وهتك حرمة رمضان، وقتل الخطأ.

ففي الظهار وردت الرقبة مطلقة (فتحرير رقية من قبل أن يتناسا) المجادلة: ٣. وقيدت في نزل الخطأ بالإيمان (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ) النساء: ٩٢. وهنا تباينت أنظار أهل الأصول،

= فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد بدون شرط (١). وهو رأي ابن بركة (٢) والشافعي (٣). ولذلك يرى ابن بركة أن كفارة الظهار وكفارة قتل الخطأ واليمين لا يُجزئ فيها غير المؤمنة، لأن إحداهما مجملة والأخرى مفسرة. فكانت المفسرة حاکمة على المجملة. فوصف الإيمان زيادة، وعنده أن الأخذ بالزيادة واجب وفائدة مقبولة (٤).

= وذهب الحنفية إلى عدم الحمل (٥). وهو قول محمد بن محبوب من الإباضية (٦). ومعتمد الحنفية أن الداعي إلى الحمل هو التعارض، وهذا نتيجة لعدم أخذهم بمفهوم المخالفة، لأن مفهوم المخالفة للمقيد عدم إجراء ما خلا عن التقييد، وهو المطلق. فوجب رفع التعارض بحمل المطلق على المقيد. وهم لا يأخذون بهذا المفهوم، بل يعدونه من التمسكات الفاسدة. فلا تعارض إذن، ولا إشكال.

= وفرق قوم في المسألة، ومنهم السوفي، إذ قال بالنظر في المقيد، «فإن عارضه مقيد آخر، لم يُحمل المطلق على واحد من المقيدین، وذلك مثل الصوم في الظهار قيده الله بالتتابع. وفي التمتع للمحرم قيده بالتفريق. وأطلق في كفارة اليمين. فلا يُحمل المطلق على واحد من هذين

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٨٨ - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٠ - السالمي، طلعة، ١: ٨٠ - الدرسي، المسامع الأصولية، ٦٨٤.

(٢) ابن بركة، الجامع، ٢: ٨٨. وذكر الباحث جابر السعدي، أنه لم يجد هذه المسألة في شيء من كتب ابن بركة، والصحيح وجودها في هذا الموضع. ينظر جابر السعدي، ابن بركة وأراؤه الأصولية، ٩٧.

(٣) الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٤٣٠.

(٤) ابن بركة، الجامع، ٢: ٨٨.

(٥) ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ١: ٣٦٥ - الأمدي، الأحكام، ٣: ٦ - النسفي، كشف الأسرار، ١:

٤٢٥.

(٦) السالمي، طلعة، ١: ٧٨ - ٨٠: ١.

المقيدّين- بل يُعتبر بنفسه. وقال ابن مسعود بل يُردّ حكم المسكوت عنه إلى حكم المنطوق به. وهو قولنا في الصيام. وإن لم يعارض المقيدّ مقيداً آخر، كالرقبة قيّدت بالإيمان في كفارة القتل، وأطلقت في كفارة الظهار، حملنا المطلق على المقيد«(١).

وربما عُبّر بعضهم عن عدم المانع باشتراط وجود جامع بين المطلق والمقيدّ لجواز الحمل، وإلا لم يُحمل أحدهما على الآخر(٢). وجعله من باب القياس، لوجود هذا الجامع. فكأنه ردّ للمسكوت عنه إلى المنطوق به. ومثّلوا له بما سبق من حمل كفارة الظهار على كفارة قتل الخطأ(٣).

واختار هذا التفصيل محققو الشافعية كالشيرازي والرازي والبيضاوي(٤). وهو ظاهر كلام الوارجلاني، فهو يرى أن الشهادة في النكاح غير الشهادة في الطلاق، فلم يحمل مطلقاً شهود النكاح الوارد في الحديث «لا نكاح إلا بولي وصدّق وبينه»(٥)، على مقيدّ شهود الطلاق (وأشهدوا ذوى عدلٍ بينكم) الطلاق: ٢. وقال: «يتمّ النكاح بشهادة من ليس بعدل، بل بماجر لا تُقبل هل شهادة»(٦). وهو قول الشماخي أيضاً(٧).

ويترجح هذا القول الأخير لوجهاته. ولا نرى موافقة القول بحمل المطلق على المقيدّ دون قيد أو شرط. ففي كفارة القتل وكفارة الظهار، توجد علّة جامعة بين السببين هي حرمة النفس وحرمة العرض. وغاية تجمع بين الحكمين، وهو تشوّف الشارع إلى تحرير الرقاب المؤمنة.

(١) - السوي، السؤالات، ١٠٨.

(٢) - السالمي، طلعة، ١: ٧٨.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٠٠ - السالمي، طلعة، ١: ٨٠/٨١.

(٤) - البيضاوي، منهاج الوصول، ٢: ١٣٩ - الأمدّي، الأحكام، ٢: ٥ - محمد أدهب صالح، تفسير النصوص، ٢: ٢١٦.

(٥) - الربيع، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب ٢٤. حديث ٥١٠. ج ٢، ص ٣٠. - ورد الحديث في كتب السنن بذكر الولي غالباً. وذكر الشهود في بعض الروايات. - الترمذي. كتاب النكاح. حديث ١٠٢٠-١٠٢١. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب النكاح. حديث ١٧٨٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب النكاح. حديث ١٨٧٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢١٤٨. - مسند الكوفيين حديث ١٨٩١١. (ترقيم العالمية). - الدارمسي. كتاب النكاح. حديث ٢٠٨٧-٢٠٨٨. (ترقيم العالمية).

(٦) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧١.

(٧) - الشماخي، شرح المختصر، (صح) ٤١٦.

مكان هناك داع وجية لحمل المطلق على المقيد، رغم اختلاف السببين يسهما. ولولا هذا الاشتراك لما كان الحمل مستساغاً. ولأن الحمل بلا حاجة ودليل، تحكّم مخالف لوضع اللغة (١).

ولا نسلم لمن يدعو إلى مطلق الجمع بين المطلق والمقيد بدعوى أن اتحاد الحكم بين النصوص يوجب التنسيق بينهما في الإطلاق والتقييد. لأن اعتبار الوحدة التشريعية في كلام الله وأحكامه إنما تكون عند الحاجة إلى التفسير، أو عند حصول تعارض حقيقي بين النصوص، أو جامع يقتضي اتحاد الأحكام. ولولا ذلك للزم أن يتقيد كل عام ومطلق بكل خاص ومقيد. وهذا عين الخلط الذي عناه إمام الحرمين من فنون الهديان (٢)

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(١) - الفزالي، المنصف، ٢: ١٨٥.

(٢) - محمد أدهب صالح، تفسير النصوص، ٢: ٢٢٢.

الفصل الثالث: الأمر والنهي

تمهيد: أهمية الأمر والنهي في التكليف

الأمر والنهي عماد التكليف. وهما أول ما خاطب به آدم من قبل الخالق (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَثَى وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) البقرة: ٣٥. ولخصت هذه الآية قصة الإنسان مع التكليف. وارتباط الأمر والنهي بالجزاء.

ومن الأمر والنهي استفاد أهل الأصول الأحكام التكليفية. فحقيقة الأحكام الشرعية خطاب الله ﷻ الصادر بها، فإن صدر بأمر فهو الفرض، وإن صدر بنهي فهو التحريم، وإن صدر بتخيير فهو الإباحة. ويتفرع الندب عن الأمر، ويتفرع عن النهي الكراهة (١). فالأمر والنهي عماد التشريع، وصلب مباحث علم الأصول، فكانا أحق ما يبدأ به في البيان، لأن معظم الابتلاء بهما، وعليهما مدار الإسلام. وبمعرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام (٢).

ومن الأصوليين من يبدأ التصنيف بمباحث الأمر والنهي مكتفياً بها عن تفصيل الحديث في قضايا الحكم الشرعي، لأن الأحكام الشرعية لازمة عن الأمر والنهي. كما تبيّن (٣). بل جعل الوارجلاني حقيقة الأمر والنهي هي التكليف (٤). لأنه لازم عنهما. «ومعنى التكليف من الله لعباده هو الإلزام لطاعته، وهو الأمر والنهي» (١). الطاعة والمعصية نتيجة الأمر والنهي امتثالاً أو إهمالاً.

(١) - البرادي، رسالة الحقائق، ٨.

(٢) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٣٥ - السرخسي، أصول السرخسي، ١١: ٢.

(٣) - بنظر: أبو الحسن البصري، المتعمد، ١: ٣٧ - الشوازي، التبصرة، ١٧ - الباجي، الإشارات، ٩.

(٤) - الوارجلاني، الدليل، طبعة عمان. ٣: ١٦.

وقد استفاضت مباحث، الأصوليين في مجال الأمر والنهي. في حقيقته كل مهما وصيغته ودلالاته، تصرّيحاً والتزاماً أو اقتضاء وتضمناً. والحكم عند اجتماعهما، وعند تعارضهما. وغير ذلك من المباحث المبسوطة في كتب الأصول. وأدلى الإباضية بدلوهم في هذا الميدان. ويستمر حطنا في إمامته اللتام عن أهم جوانب هذه المساهمة.

المبحث الأول: الأمر وقضاياه

١- مفهوم الأمر وصيغته

- مفهوم الأمر:

يطلق الأمر في اللغة على أمور، منها:

- القول المخصوص المعبر عنه بصيغة "افعل".

- والشأن: «والى الله ترجع الأمور» البقرة: ٢١٠.

- والصفة: كقولهم: لأمر ما يسود من يسود.

- والشيء: لأمر ما جدع قصير أنفه.

- الغرض: فعلت هذا لأمر، أي لغرض.

والمتفق عليه أنه في القول المخصوص، واختلفوا في المعاني الأخرى، هل يتناولها بالاشتراك

أم بالمجاز؟ (٢).

اتفقت تعاريف الوارجلاني والبرادي والسالمي فيه أنه «طلب الفعل واقتضاه على غير

وجه المسألة» (١).

(١) - المزاني، التحف المحزونة، ٦ و٦.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٤. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٣٥. - وحصر السوي معاني الأمر في القرآن في

١٤ معنى، منها: القضاء، الدين، القول، العذاب، الوحي، الموت، الذنب، وغيرها. السوي، السؤالات، ١٠٦. - ينظر

أيضاً: ابن السكيت، الإتهاج في شرح المنهاج، ٢: ١٤ فما بعد. - وقد بلغ بعضهم معاني الأمر إلى عشرين معنى. - عيسد

العزير البحاري، كشف الأسرار، ١: ١٠٧ فما بعد.

واعتبر البرادي هذا التعريف راجحاً، لأنه جامع مانع؛ يدخل فيه الوحي والإشارة وأمور أخرى تخرج عن حد القول، تقع بالفعل وغيره (٢).

ولمة تعاريف أخرى غير مرتضاه. فقد عرفه السوفي بأنه «الاستدعاء إلى الفعل» (٣). وقال العوتبي: «حد الأمر ما يكون المأمور بامتاله طائعا، وبتركه عاصيا، وقيل: ما لا يجوز تركه بحال» (٤).

وعلى هذه التعاريف اعتراضات لا نطيل بذكرها.

ومعظم التعاريف تراعي شرط الاستعلاء في الأمر، بينما لا يراه بعض الأصوليين داخلا في حقيقة الأمر. ولذلك عرفه الغزالي بأنه «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به». ورجح بأن الطاعة ليست واجبة في كل أمر. بل الطاعة لا تجب إلا لله تعالى (٥).

أما في لسان العرب فيصح صدور الأمر من الند إلى نده، وهو الالتماس. ومن الأدنى إلى الأعلى، من العبد إلى سيده. وهو الدعاء (٦).

والحقيقة أن اللغة تؤيد هذا الرأي إذ تحدد معاجم اللسان الأمر بأنه ضد النهي. ولم يسرد فيها قيد الاستعلاء (٧).

ولكن الاصطلاح يقيد الاستعمال ويحدد معاني الألفاظ. ففي باب الشرائع والتكليف، تنجح الأوامر والنواهي من الخالق الذي له اختصاص التشريع، إلى المكلفين الذين عليهم واجب

(١) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٤ - البرادي، رسالة الحقائق، ١٣ - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٣٥.

(٢) - البرادي، الحقائق، ١٤.

(٣) - السوفي، السؤالات، ١٠٤.

(٤) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥١.

(٥) - الغزالي، المستصفى، ١: ٤١١.

(٦) - جاء في لسان العرب. أمر: الأمر معروف، نقيض النهي. أمره فأمر: أي قبل أمره. وذكر معاني الأمر العديدة في اللغة والشرع. - ابن منظور، لسان العرب، مادة أمر، ١: ١٢٥.

وقال في النهي: النهي خلاف الأمر، لها فائهي، أي كفت. م.س. ٦: ٤٥٦٤.

(٧) - بنظر: الفهروزي، القاموس المحيط، ١: ٤٦٥ - ابن منظور، لسان العرب، ١: ٩٦ - محمد فريد وحدي، دائرة

معارف القرن العشرين، ١: ٥٧٠.

الإشمال. ولذلك سارت معظم تعاريف الأصوليين على اعتبار هذا القيد. فقالوا: «الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن دونه» (١). أو هو «طلب الفعل على جهة الاستعلاء» (٢). وقد ردّ ابن بركة على ما ذهب إليه بعض المعتزلة من أن الأمر والمسألة يقعان على حد واحد، وقالوا إنه لم يسمّ دعاء الله ومسألته أمراً، استعظاما لله تعالى. وكأنهم ذهبوا إلى أن قائلا لو قال ذلك لم يكن محطنا. وقال: «ولسنا نذهب إلى ذلك، بل الذي نختاره إنما يطلق له اسم المسألة والدعاء، ويقع على غير حدّ الأمر والنهي» (٣). وذكر تفصيل أهل اللغة، أن ما كان لمن دونك فهو أمر ونهي، وما كان لمن فوقك فهو مسألة، وإن كان لله فهو دعاء (٤).

- صيغة الأمر

تتفق كلمة الإباحية أن للأمر صيغة تُعرف به، وهو قول الأمر: افعل (٥). ولغة صيغ أخرى تفيد الأمر كذلك، وهو المضارع المقرون بلام الأمر، لتفعل (٦). وقد يُعبر عن الأمر بالقول، وبالإشارة وبصورة الخبر. فمن القول، قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» الإخلاص: ١. ومن الإشارة قوله ﷺ «لا يكر: «ما منعك أن تصلي بالناس إذ أمرتك؟» (٧). وقد أشار إليه بذلك دون كلام.

(١) - الشرازي، التبصرة، ١٧.

(٢) - الأمدي، الأحكام، ٢: ٢٠٤. وقد انتقد التعاريف الأخرى واختار هذا التعريف.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٣٠.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٣٠/١٣١.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٨٩ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣٨ - السوفي، السولات، ٦: ١٠٦ - الوارجلاني، المسدل،

١: ٦٥ - النسروي، قواعد الهداية، ٩٣.

(٦) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٣٦.

(٧) - البحاري، كتاب الصلح، حديث ٢٤٩٣. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الصلاة، حديث ٦٣٩. (ترقيم العالمية).

- أبو داود، كتاب الصلاة، حديث ٨٠٥. (ترقيم العالمية). - مالك، الموطأ، كتاب النداء للصلاة، حديث ٣٥٣. (ترقيم العالمية).

ومن جهة الرمز قوله تعالى حكاية عن زكرياء: «إِنَّكَ أَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثِنَاةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْسًا»
ل. عمران: ٤١.

ومن الخبر قوله: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» البقرة: ٢٣٣. (١)
ومنها ما يُعرف بالسياق، كمدح الفعل أو الفاعل. «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ» العنكبوت: ٤٥. «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» المؤمنون: ١. ويذكر الثواب عن الفعل «وَمَنْ
يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» الفتح: ١٧. (٢)

وذكر الوارجلاني أن القول باحتصاص الأمر بصيغة وصيغة هو قول أكثر الفقهاء، وهو
القول الأصح. لدلالة استعمال أهل اللسان، وهم أرباب البيان، وأصحاب هذا الشأن. وقد
فَسَمُوا الْكَلَامَ مَحْمُولَهُ أَمْرًا وَمِثْلًا وَحَبْرًا وَاسْتِحْبَارًا (٣). وذكروا لكل واحد صيغة معينة، وكانت
صيغة الأمر "افعل"، باتفاق أهل اللغة (٤).

ويقال أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِهِ، وَفَرَضَهَا، وَأَلْزَمَهَا، وَأَوْجَبَهَا، وَكَلَّفَهَا، وَرَغَّبَ فِيهَا، وَدَعَا إِلَيْهَا،
وَسَأَلَهَا مِنْ عِبَادِهِ. ومعنى هذا كله أمر (٥).

ولم تظل مسألة صيغة الأمر حبيسة النظر اللغوي، بل غدت مجالًا بارزًا لتمازج علم
الأصول وعلم الكلام. ذلك أن للصيغة إطلاقات مختلفة عند كل طائفة. وقد اختلف المتكلمون

حول كلام اللَّهِ ﷻ، وخطابه، وأمره ونهيه. فاختلقت عباراتهم في صيغ الأمر والنهي (٦).
وحد الكلام عند الإباضية: ما استحق لمن سُمِّي به متكلمًا. وكلام اللَّهِ تعالى وقوله
وخطابه واحد (٧).

(١) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٥/٦٤.

(٢) - السوي، السؤالات، ١٠٤.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٥.

(٤) - السوي، السؤالات، ١٠٦.

(٥) - المزاني، التحف، ٦ ظ.

(٦) - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩١ ظ.

(٧) - الوارجلاني، العدل، ١: ٤٢.

بينما ذهب الأشاعرة إلى إثبات الكلام النفسي لله تعالى، وهو ما يفهم بالنفس من انقضاء الطاعة. ويكون النطق عبارة عنه ودليلا عليه. وهو كالقدرة فإنها قدرة لها، وتعلق بمعلقاتها. وكذلك الكلام صفة قائمة بالنفس فما متعلقات، كالإشارة والرمز والفعل والقول. وهذه الألفاظ الدالة على الأمر تُسمى أمرا.

وكان الاسم مشترك بين المعنى القائم بالنفس، وبين اللفظ الدال، فيكون حقيقة فيهما. أو يكون حقيقة في المعنى القائم بالنفس. وقوله "افعل" يسمى أمرا مجازا. كما تسمى الإشارة المعرفة أمرا مجازا(١).

وقد اجتهد الغزالي في تحليل القضية وبيان وجهة نظر الأشاعرة التي يتناها. ثم عرّج على رأي المعتزلة في إنكارهم الكلام النفسي، وردّ عليهم بأن لازم قولهم أن يرتبط الأمر والإرادة، فيؤدي إلى أن وقوع المعاصي كان بأمره تعالى. وهو منزه عن ذلك. ورجّح افتراق الأمر عن الإرادة. فكل شيء، وقع بإرادة الله، ولكن المعاصي لم يأمر بها سبحانه. ولم يُسكّر على وقوعها. وهذا ما اصطّلح عليه بالإرادة الكونية أو القدرية التي لا تقتضي المحبة، والإرادة الشرعية التي تقتضي المحبة(٢).

وتتفق نظرة الإباضية مع الأشاعرة في هذا التمييز بين الإرادتين. ولكنهم يختلفون معهم في قضية إثبات الكلام النفسي، فهم مع المعتزلة في أن للكلام صيغة وصورة. ولذلك انبروا للدفاع عن موقفهم، وردّوا على الأشاعرة قولهم بالكلام النفسي. وأن المعنى هو اللفظ المسموع. لا ما في نفس الله تعالى. فإنه لا يحيط به أحد علما(٣).

وورود الأوامر الكثيرة في القرآن بصيغها يحسم هذا الخلاف. من مثل قوله تعالى للملائكة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة: ٣٤. فهو صيغة صريحة في الأمر. ولم يُخبرنا الله تعالى بأنها كانت إشارة أو دلالة على العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس(٤).

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ٤١٢/٤١٣.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ١: ٤١٣/٤١٦.

(٣) - السوي، السؤالات، ١٠٦ - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩١ ظ/١٩٢ ظ.

(٤) - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩٥.

وأطال الوارجلاني في تفصيل هذه القضية ثم حتمها بقوله: «والكلام في هذه المسألة في أصول الديانات» (١).

٢- دلالة الأمر

لم يختلف الأصوليون في ورود الأمر لمعانٍ عديدة خارجة عن مجرد طلب الفعل. وذلك على سبيل المجاز. وعددوا وجوها كثيرة لهذه المعاني. ومنها: التعجيز، والتكويين، والتكريم، والإهانة، والتصغير، والتهديد، والإطلاق بعد الحظر، والإباحة، والتعجيب، والدعاء، والإرشاد، واليأس، والتحضيض والترغيب.

وأوردوا هذه المعاني شواهد من القرآن الكريم (٢).

وولع بعضهم بتعداد هذه الوجوه حتى بلغ به حمسة عشر معنى، وعقب الغزالي بأن هذا شغف من الأصوليين بالتكثير، وبعضها متداخل (٣). وليس ذلك خارجا عن لسان العرب، فإن الله خاطبنا بما تعقل العرب من كلامها (٤). ولكن الخلاف في تحديد دلالة الأمر الحقيقية هل هي للوجوب أم الندب؟، أم للقدر المشترك بينهما؟، أم مجرد الطلب؟.

- الأمر بين الوجوب والندب:

ذهب الإباضية إلى أن الأمر في دلالته الحقيقية للوجوب. كما أن النهي للتحريم. ما لم ترد قرائن تصرفه عن ذلك إلى الندب أو غيره من المعاني المجازية. فكل ما أمر الله به في كتابه فهو فرض، وما نهي عنه فحرام. وهو قول الجمهور الأعظم من أهل العلم من مختلف طوائف المسلمين (٥).

(١) - الوارجلاني، العدل، ١: ٤٤/٤٢.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٩٢/٨٩ - ٢: ٥٢٠/٥٢١ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤٨/٢٤٩ - الوارجلاني، العدل،

١: ٦٦ - المشروطي، الأدلة، ٣/٣ ط - السوي، السؤالات، ١٠٥ - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٧/٩٨ -

الغزالي، المستصفي، ١: ٤١٧/٤١٨.

(٣) - الغزالي، المستصفي، ١: ٤١٨.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٩٢.

(٥) - الخراساني، المدونة، ٢: ٢٣٧ - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٨١ - ٢: ٥٢٠ - ٢: ٥٥٥ - العوتبي، الضياء، ٢:

٢٤٦ - الحضرمي، الدلائل والجمع، ١٠٠ - السوي، السؤالات، ١٠٤/١٠٥ - الجيطالي، القواعد، ١: ١١٣ -

= احتج أهل الوجوب بأن ذلك من دلالة اللمعة التي حاضيا الله بها، والعرب تعقل من
عضائها أنه إذا أمر من تعب طاعته والانقياد له، كان على الأمور إتيان ما أمر به لزما (١).

= وفي القرآن لفيف من الآيات تؤكد هذا المعنى. من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ
يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: ٦٣. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ
وَلَا مُمِئَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
قَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ الأحزاب: ٣٦. وقوله لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾
الأعراف: ١٢. وهذا كالنص في الموضوع أن الأمر للوجوب. ولذلك استحق إبليس اللعنة
والطرده لما عصى ربه، وبادرت الملائكة إلى الامتثال.

= ومن السنة قول النبي ﷺ لبريرة مع زوجها مغيث: «لو راجعني. فقالت: يارسول
الله، أبأمرك؟ فقال: لا، إنما أنا شافع. فقالت: لا حاجة لي به» (٢).

فقد فرّق النبي ﷺ بين الشفاعة والأمر، لأن طاعته في الشفاعة مندوب إليها، وليس
لازمة.

ومما يؤكد ذلك قوله في السواك: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل
صلاة» (١). ومعلوم أنه ندهم ولم يأمرهم.

= البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩٥. الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٨ - التلاقي، رفع التراخي، ٢٠٢ - اطميش،
شامل الأصل والفرع، ١: ٥١ - شرح النبل، ٢: ٨٤ - شرح عقيدة التوحيد، ٣٤٠ - الساملي، شرح طلمع الشافعي،
٣٨: ١.

ومن المصادر غير الإباضية: - القرابي، شرح تنقيح الفصول، ١: ١٥٠ - عيد العزيز البحاري، كشف الأسرار، ١:
١٠٨ - السرخسي، أصول السرخسي، ١: ١٧/١٥ - ابن حزم، الأحكام، ٣: ٢ فما بعدها - ابن قدامة، روضة
الناظر، ٢: ٧٠ - الأمدي، الأحكام، ٢: ٢١٠ - أبو الحسين البصري، المنعم، ١: ٥٠ - شرح الأسوي، ٢:
٢٥١ - النسفي، كشف الأسرار، ١: ٥٠ - ١: ١٤٠ - السبكي، الإلهام شرح المنهاج، ٢: ٢١/٢٧ - المدحلي،
مذهب الإمام أحمد، ٢٢٦ - الزحلي، أصول الفقه، ١: ٢٢٢/٢١٩.

(١) - العوتبي، الضياء، ٢: ١٣٩ - اطميش، شامل، ١: ٥١.

(٢) - أبو داود، كتاب الطلاق، حديث ١٩٠٤ (ترقيم العالمية) - أحمد، مسند ابن هاشم، حديث ١٧٤٧ (ترقيم

العالمية) - قدامي، كتاب الطلاق، حديث ٢١٩٠ (ترقيم العالمية).

(١) - في الصفحة التالية. ٤١٨

وقال: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (٢).

= ومن دلالة العقل أن السيد لو قال لعبدته: اسقي ماء، أو قم، أو اقعدي. فم فعل ذلك،

حسن من السيد ومن كل أحد لومه، وتوبيخه وعقوبته.

فهذه شواهد على أن الأمر إذا تجرد عن القرينة دل على الوجوب (٣).

وذهب فريق من الأصوليين إلى أن الأمر التجرد يفيد الندب.

وقال بعض هؤلاء هو مشترك بينهما، كما رأى آخرون أنه يفيد مجرد الطلب. وقيل يفيد

الإباحة. ووقف فريق، فلم يحسم برأي لاستواء المعاني في نظره (٤).

ولسا بصاد تفصيل أدلة هذه الآراء، إلا إشارة إلى موقف العراقي من اشتراطه بوافر

دليل قاطع من عقل أو نقل على أن الأمر وضع لأحد هذه المعاني، أو هنا، أو لأحداهما حقيقة

ولآخر مجازاً. وهو دليل معدوم. فلا تنسب إلى العرب ما لم يوقفونا عليه من معاني كلامهم.

ولذلك نتوقف عن التقول والاختراع عليهم (٥).

والذي يلفت النظر هنا هو براعة العراقي في نقض أدلة كل فريق، وبخاصة القائلين

بالوجوب. فذكر أن حقيقة الأمر ما يكون ممثله مطيعاً. وهذا متحقق في الإيجاب وفي الندب

كذلك. ولذلك إذا سمعنا أمراً بكذا، حسن السؤال عنه: أهو أمر إيجاب أم أمر ندب

واستحباب؟ ولو كانت دلالة على الإيجاب حقيقة لما حسن السؤال. أما ما قيل من فهم الأمة

الوجوب في أمر الشارع. وذم عاصيه. فذلك للقرائن التي احتفت بها، لا مجرد الأوامر بها.

١- البخاري. كتاب الجمعة. حديث ٨٣٨. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٣٧٠. (ترقيم العالمية).

- الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ٢٢. (ترقيم العالمية). - السنائي. كتاب الطهارة. حديث ٧. (ترقيم العالمية). - أحمد.

باقي مسند المكثرين. حديث ٩٥٤٨. (ترقيم العالمية).

٢- البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٧٤٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحج.

حديث ٢٣٨٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٧٠٦٣-٩١٥٨. (ترقيم العالمية).

٣- الواحجلاني، الضل، ١: ٦٧/٦٨. - السوي، السؤالات، ١٠٥/١٠٦. - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩٥. -

الطيفر، شامل، ١: ٥١٠. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٣٩/٣٨.

٤- حول هذه الآراء، ينظر: العروني، الضياء، ٢: ٢٣٩. - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٨. - السالمي، شرح

طلعة الشمس، ١: ٤٠/٤١. - الغزالي، المنصفي، ١: ٤٢٠/٤٢٨. والعزالي من أهم من فصل الأقوال والأدلة وناقشها.

٥- الغزالي، المنصفي، ١: ٤٢٣/٤٢٤.

والآيات التي احتج بها أهل الوجوب على لزوم امتثال الأوامر دليل على هذا. وليست
دليلا على أن الأمر المجرد للوجوب.

كما حاول الغزالي إبطال الاستشهاد بالأحاديث النبوية التي اعتمدها القائلون بالوجوب،
ومن ذلك حديث بريدة وشفاعة النبي ﷺ لزوجها. وقال بأن سؤال بريدة كان استفهاما عن
نوع الأمر إن كان دينيا فيجب الامتثال. أو شفاعة لمصلحة الزوج فتؤثر غرض نفسها عليه (١).

وهذا محتمل في الجواب لا يستقيم وفهم الصحابة لأوامر الرسول ﷺ.
كما رد ابن بركة على أهل الوقف بأنه يلزم من قولهم أن لا يكون لورود الأمر معنى،
لأننا قبل وروده متوقفون، وبعده متوقفون. والأمر ورد للامتثال لا للانتظار. إلا ما لا يفهم
معناه، أو لا يُدري كيفية أدائه، فذلك يحمل يحتاج إلى بيان (٢).

وخلص ابن بركة من هذا الخلاف إلى أنه مجرد رياضة عقلية، ليس إلا.
والراجح مذهب الجمهور، وأن الأمر المجرد للوجوب حقيقة، لدلالة اللغة والعقل والشرع
على ذلك.

ولم يُقنَ الإباضية عموما بالرد على القائلين بأن الأمر لغير الوجوب، فاكتفوا بتقرير رأيهم
وأدلته. وخلصوا إلى أن موارد الأمر في الأحكام، الأصل فيها للوجوب. وإذا صرفتها القرينة
كانت للندب. «فأمر الله يكون فرضا ويكون نفلا، وكذلك أمر الرسول يكون فرضا ويكون
نفلا» (٣).

فوجوه الأمر نوعان: إلزام وتخصيص. فالإلزام في الغرامس، والتخصيص في السواهل
والمندوبات (٤).

وقد اختلف الإباضية في المندوب هل هو مأمور به أم ليس كذلك؟. فجمهورهم على أن
المندوب مأمور به. لأن الأمر يرد للوجوب ويرد للندب. ورأي الوارجلاني وعمروس بن فتح

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ٤٢٩/٤٣٤.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٨٧.

(٣) - السوي، السؤالات، ١٠٦.

(٤) - سعيد بن زغل، الرد على من زعم...، ١٧١-١٧٠. السوي، السؤالات، ١٠٣.

أن الأمر للوجوب فقط. ولذلك قالوا: إن المندوب غير مأمور به (١). والراجح أن المندوبات والنوافل طاعة وقرينة وعبادة لله ﷻ. بل إن أبا الربيع سليمان بن يعقوب حكى على من نفى كون النوافل طاعة، بالكفر كفر نعمة وقال: «من زعم أن الله لم يأمر بالنوافل، أو قال: حرمها، أو نفى عنها، أو لم يحلها، أو لم يوجب عليها ثوابا، أو زعم أنها ليست من الإيمان، فهذا كله مما يضل قائله» (٢).

ولكن عمرو بن قنقل لم ينف النوافل من الطاعة، ولم ينف الطاعة من الأمر. فالخلاف لا يعدو الجانب اللفظي (٣).

– الأمر المنصوص والأمر المستخرج:

يميز الإباضية في باب الأوامر بين ما كان منصوصا عليه في الكتاب أو السنة، وما كان مستخرجا. ولهذا التمييز أثر عملي وعلاقة بالجانب العقدي.

١. الأمر المنصوص عليه ثلاثة أوجه:

= أحدها: مصرح بفرضه، كالأمر بالصلاة والزكاة وصيام رمضان والحج، وما أشبه ذلك. فواسع جهل معرفته وفرضه قبل قيام الحجة فيه. ومنى قامت الحجة عليه، فجهله أو الشك فيه أو جحوده شرك.

= الثاني: مصرح بالأمر به ندبا وإرشادا، ومنه قوله تعالى: «إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِذُنُوبِكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» البقرة: ٢٨٢. وقوله في الآية نفسها: «وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ». وما أشبه ذلك. فواسع جهله قبل قيام الحجة، وإذا قامت حجته وجب التصديق به. ومن رده كان مشركا. أما إن قال فيه بغير الحق كان ضالاً. كان يقول إن الإشهاد عند البيع فريضة، جهلا من غير علم. أو يقطع عذر مخالفته في تلك المسألة الاجتهادية.

= الثالث: مصرح بالأمر به تحييرا أو إباحة. كقول الله تعالى: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» المائدة: ٢. وقوله: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ» الجمعة: ١٠. وقوله كذلك: «فَإِذَا

(١) السالمي، المشارق، ٣٠/٢٩.

(٢) المزاني، المتحف المعزونة، ١١١ ط.

(٣) الوراحلاني، العدل، ١: ٦٩. – البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩٦ ط/١٩٧ ط.

تَطَهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) البقرة: ٢٢٢. وما أشبه ذلك. فهذه كسابقتها في الحكم^(١).

هذه المنصوصات الثلاثة في القرآن قد ترد في السنة :

= إما مقطوعاً بالأمر بها، وثبت فرصها بالسنة بإجماع المسلمين، فحكمها كحكم ما ثبت بالقرآن، في العلم والجهل، والشك والإنكار. وذلك كعسل الجماع والماس، وصلاة السفر، وزكاة الفطر، ورجم الزاني المحصن، وكفارة الواطئ في شهر رمضان، وميراث الجدة. ونحو ذلك.

= وإما مقطوعاً بها ندباً مختلفاً في فرضها، كصلاة الوتر، والمضمضة والاستنشاق في الوضوء، وما أشبه ذلك. فواسع جهلها قبل قيام الحجة، فإذا قامت فجهلها أو ردّها ضلال ونفاق.

= وإما مقطوعاً بها على الندب، غير مفروض بإجماع. كركعتي الفجر، والسواك، وصلاة التراويح في رمضان، وصيام عاشوراء. وحكمها كذلك كسابقتها من المندوبات^(٢).

٢. أما الأوامر غير المنصوصة :

فهي المستخرجة من الكتاب والسنة. فقتال الفئة الباغية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والولاية لمن عمل بصفة أهل الإيمان بعينه، والبراءة لمن ركب شيئاً من الكبائر من أهل القبلة بعينه. ونحو ذلك. فواسع جهل ذلك ما لم تقم الحجة عليه، فإن قامت وردّها، كان ضالاً منافقاً^(٣).

فمن دفع المنصوصات كان مشركاً، لأنه كذب الله في خبره، ومن دفع المستخرجات كان منافقاً^(٤).

وفي هذه القضايا تستوي أحكام الأمر والنهي في وجوب العلم بها عند قيام الحجة. والإيمان بها، وعدم ردّها أو الشك فيها. ويختلف الحال بين الحكم المنصوص المجمع عليه، فيشرك

(١) - الحضرمي، مختصر الخصال، ٧/٧٧ظ.

(٢) - الحضرمي، مختصر الخصال، ٩/١٠ظ.

(٣) - أبو المنذر بشير، كتاب الهاربة، ١٦-١٧. الحضرمي، مختصر الخصال، ٨/٩ظ.

(٤) - المزاني، التحف، ١١ظ.

حاحده. واحكم المستحرج المختلف فيه، فيضل من رده، أو قال فيه تجهل، أو فطع عذر مخالفه.

وفي هذه الأحكام يتبين جانب من ترابط القضايا الأصولية والقضايا العقدية. وبطاهر مدى اهتمام الإباضية بجانب الحزم في التعامل مع الشرع عن علم. والتحديد من القول على الله أو القول في الدين تجهل. التزاما بتحديد القرآن للرسول ﷺ نفسه، «ولو نقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين» الخسافة: ٤٤/٤٥/٤٦/٤٧.

وقد جعل الله القول عليه بغير علم قرين الشرك، «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُنْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» الأعراف: ٣٣.

٣- علاقة الأمر بالزمن

إذا أمر الله عباده بأمر، فهل عليهم المبادرة إلى الامثال؟ أم يسعهم التأجيل، وتأخير إتيان الأمور؟

تناول الأصوليون هذه النقطة في مباحث الأمر والنهي خصوصا. وفي قضايا التكليف إجمالا. وعرفت بدلالة الأمر على الفور أو التراخي.

لا خلاف بين الأصوليين على أن الأمر المضيق لا يسع فيه التأجيل، لأن المكلف إذا ضيع في زمن الامتثال عُدَّ عاصيا، واستحق العقاب. وهذا شامل للواجب المضيق، والواجب الموسع إذا ضاق وقته، إذ يؤول إلى النوع الأول.

ولكن الخلاف في الواجب الموسع ابتداء، والواجب غير المحدد بزمن، وذلك مثل فريضة

الحج؟

توزعت أهل الأصول آراء عدة في هذه القضية، فمنهم من قال: إن مطلق الأمر يقتضي الفور. وقال آخرون: لا يقتضيه. وتوقف فريق آخر. وذهب قوم إلى أنه يستوي فيه البدار والتأخير. واختار الغزالي القول الأخير^(١).

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٠/٩.

أما الإباضية فذهب جمهورهم إلى أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي. كما نص عليه
أطفيش والسالمي (١).

وقال ابن بركة: «والذي يذهب إليه شيوخنا، والأشبه بأصول أئمتنا أن الأمر إذا ورد
بفعل قد خُصَّ بوقت، فللمأمور اتباعه في أوله أو وسطه أو آخره. وتعجيل الفعل في أول
الوقت أفضل. وإذا ورد الأمر بفعل غير مخصوص بوقت فإن تأخيره جائز عندهم إلى آخر أيام
الحياة» (٢). وإليه ذهب فريق من أهل الأصول (٣).

وذهب بعض الإباضية إلى النصيب على أنه يدل على التراخي. وقد صححه
نوارجلاني (٤). وأكدته السوفي بقوله: «إن قال الله: افعلوا هذا. فإن لم يوقت؛ فعلى الفور،
وإن وقت فعلى التراخي» (٥).

كما نُسب هذا القول إلى أبي هاشم الجبائي والشافعي وأصحابه (٦).
والحقيقة أن النتيجة العملية للقولين واحدة. فاعتبار الأمر يدل على التراخي، أو لا يدل
على فور ولا تراخ، مجرد تعريق نظري فحسب.

هذا، بينما اختار ابن بركة أنه للفور، فقال: «والنظر يوجب عندي ما لم يكن مخصوصا
بوقت، فالواجب تعجيله أول أوقات الإمكان» (٧). واستدل لذلك بأن الأمر المطلق غير المقيد
بوقت أنه لا يغفلو، إما أن يلزم المبادرة إلى امتثاله، أو تأخيره إلى آخر العمر أو وسطه. ولكن

-
- (١) - أطفيش، شرح النيل، ٢: ٤٩٣ - السالمي، شرح طنفة الشمس، ١: ٤٦.
(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٨٨/٨٧ - الموتري، الضياء، ٢: ٢٣٩ - السزوي، فرائد الهداية، ٣. (ملاحظة: في
نص الموتري أخطاء تقلب المعنى رأسا على عقب)
(٣) - أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ١١١ - الرازي، المصنوع، ١: ٢٤٧.
(٤) - الوراجلاني، العدل، ١: ١٠٠.
(٥) - السوفي، السؤالات، ١٠٠.
(٦) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٤٧ - أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ١١١. الأسوي، نهاية السؤل، ٢:
٢٨٧.
(٧) - ابن بركة، الجامع، ١: ٧٨.

نماية العمر مجهولة. فلا يصح بناء العبادة على أمر مجهول. فوجب المسادرة إلى الامتثال أول أوقات الإمكان (١).

وئسب هذا القول إلى ابن بركة كل من العوتي والسلمي (٢). ويفيد كلام العوتبي أنه موافق على هذا الرأي. فقد ذكر أن العرب تعقل من خطاها أنه إذا أمر من يجب طاعته، ووجب على الأمور إتيان ما أمر به في أول أوقات الإمكان، إذا لم يصرّب الأمر لذلك وقتنا معلوما. واستشهد بقول ضمرة بن ضمرة حين حبسه النعمان، ثم أمر بإطلاقه، فأحروا إطلاقه: فلو كنت ذا أمر مطاع لما بدأ.. توانٍ مع الإمكان في حال أمر كما (٣).

واحتار اطفيش أيضا هذا الرأي وقال: «والأمر عدي للمور إن لم تكن مريه على جوار التاحير» (٤).

وهذا قول كثير من علماء الأصول (٥).

وحجة أهل التراخي أن الأمر المطلق لا يحمل دلالة زمنية، بل دلالة إلزامية توجب على المأمور الامتثال. فمتى قام بالعمل عُدّة ممتثلا. وكما يصح فعله في كل الأمكنة، فكذلك الأزمنة. ولا يتعين زمان ولا مكان إلا ببيان. ومدعى الفور لا يعضده دليل نقلي عن أهل اللسان. فيكون متحكما لترجيحه الفور بلا دليل (٦).

وأما أهل الفور فاستندوا إلى أدلة من الشرع تفيد وجوب الإسراع إلى امتثال الأوامر. ومنها قوله تعالى: «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» آل عمران: ١٣٣. وقول النبي ﷺ: «حجوا قبل أن لا تحجوا» (٧).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٧٨.

(٢) - العوتي، الضياء، ٢: ٢٣٩/٢٤٠ - السلمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٤٦.

(٣) - العوتي، الضياء، ٢: ٢٤٣/٢٤٤.

(٤) - اطفيش، شامل، ١: ٥٢.

(٥) - الوارجلان، العدل، ١: ١٠٠ - السلمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٤٨/٤٦ - اطفيش، شامل، ١: ٥٢ - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٠/٩ - الجويني، التلخيص، ١: ٣٢١ فما بعد. وفي هامشه تفصيل الأقوال وأصحابها، وإحالة مفصلة على مصادرها.

(٦) - الوارجلان، العدل، ١: ١٠٠ - الغزالي، المستصفى، ٢: ١٠/٩.

(٧) - الهندي، كنز العمال، حديث، ١١٨٢، ج ٥، ص ١٠.

– الأثر العملي لعلاقة الأمر بالزمن:

للخلاف المذكور حول علاقة الأمر بالفور والتراخي، أثره في المسائل الفقهية. فالقائل بالفور يوجب على المأمور التبادر، وإلا كان أمماً بالتأخير أو التصيغ. والقائل بالتراخي يجهز التبادر.

ولمة تفاصيل في لوازم القول بالتأخير أو الاشتراك بين التراخي والفور. لا داعي للحوض في متاهاتها، وهي عند التحقيق رياضة عقلية. والنتيجة العملية أن الجميع متفقون على أن المبادرة إلى الفعل أفضل عند الإمكان. وإن لم يمكنه وأخره مدى الحياة جاز. ولكن إذا مات ولم يوص به كان أمماً عند أهل الفور، وغير مضيع عند أهل التراخي (٢).

وأبرز مثال يتضح فيه الخلاف في القضية هو فريضة الحج. فأهل الفور يرون أن من توفرت فيه شروط الاستطاعة فقد وجب عليه الحج في أول أوقات الإمكان، فإن أخره بلا عذر كان عاصياً. ورد ابن بركة – وهو من أنصار هذا القول – على من اعترض بفعل النبي ﷺ الذي أخر أداء الحج إلى السنة العاشرة، وهو القدوة في المسارعة إلى امتثال أوامر الله. وقد قال: «حجوا قبل أن لا تحجوا». قال: «وحاشا الرسول ﷺ أن يبعث على الحج ويأمر به بالمبادرة إليه، ويتأخر عنه. بل قيل: إن فرض الحج إنما لزمه في عامه الذي خرج فيه». أو أنه وجب عليه ولكن شغل بإصلاح شؤون المسلمين، ومحاربة المشركين (٣).

بينما يرى جمهور الإباضية أن الحج واجب على التراخي، وأن النبي ﷺ فرض عليه الحج، ثم حج بعد ذلك بسنوات. وقد بعث قبله أبابكر ومعه علي بن أبي طالب في الموسم، في السنة التاسعة، ثم حج هو في السنة العاشرة. فهذا فرض لم يُحدده الله تعالى بوقت. وفعله النبي ﷺ بعد وجوبه بزمان. وما احتج به أهل الفور من قيام العذر في تأخير النبي لحجه أمر غير مسلم، فلا يتم به الاحتجاج (٤).

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٦٥/٦٤ – اطميش، داعي العمل، ١٧٩/١٨٠.

(٢) الوارجلاني، العدل، ١: ١٠٠ – اطميش، شامل، ١: ٥٢.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ١٧٢/١٧٣ – ٢: ٦٥/٦٤.

(٤) ابن بركة، الجامع، ١: ١٧٢/١٧٣ – ٢: ٦٥/٦٤.

ومن وجب عليه قضاء شهر رمضان أو شيء منه، فإنه يقضه عقب يوم الفطر، إذا كان قادراً على الصوم، ويأتي به متتابعاً.

والتابع رأي الإباضية، لأن القضاء عندهم كالأداء، ولقراءة أبي بن كعب «فعدة من أيام أخر متتابعات» (١)، وهو قول علي وابن عمر والشعبي (٢).

أما التعجيل فهو رأي ابن بركة وأهل الفور. إذ قال: «ويستحب له أن يأتي به عقب أول أوقات قدرته عليه، ولا يتأخر عن أدائه لأنه فرض قد لزمه. وقد دخل وقته. ولم يرحص في تأخيره. وكذلك كل فرض وجب مرسلًا. ولم يجعل آخره مؤجلاً» (٣).

بينما يرى جمهور الإباضية أنه في سعة من أمره ما لم يدخل عليه رمضان آخر، لدلالة الأمر على التراخي. ولفعل عائشة رضي الله عنها، إذ كانت تقضي ما عليها من صيام رمضان في شعبان، لاشتغالها بأمر رسول الله ﷺ. ولأنه كان أكثر صياماً في شعبان منه في سائر الشهور (٤).

ومن تخريج الفروع على هذه القاعدة أيضاً، قضاء الحائض صلاتها. فالمرأة إذا رأت دم الحيض بعد دخول وقت الصلاة، هل عليها قضاء تلك الصلاة بعد طهرها؟

قال بعضهم تقضيها مطلقاً. وقال بعض تقضيها إذا دخل وقت يكفي لأدائها. وقال آخرون لا تقضي إلا إذا حاضت في آخر الوقت بما يكفي لأدائها، لأن لها أن تؤخر الصلاة إلى آخر الوقت. فإذا جاءها الحيض قبل ذلك فلا قضاء عليها. إذ لا تُعدّ مضية.

ورأي جمهور الإباضية هو القول الثاني، أن تقضيها إذا دخل من الوقت ما يكفي لأدائها. وهو أقوى في باب الحجة، لأنها حوطبت بالصلاة وأمرت بها. والأمر بالفعل لا يسقط بالتأخير. واختلفوا كذلك في نظير هذه المسألة، وهو إذا طهرت وقد بقي من الوقت ما لا يكفي للنظر والصلاة. فرأي بعضهم وجوب تلك الصلاة عليها. وأسقطها عنها آخرون (٥).

(١) مالك. الموطأ. كتاب الصيام. حديث ٥٩٧. (ترقيم العالمية).

(٢) مالك. الموطأ. كتاب الصيام. حديث ٥٩٣. (ترقيم العالمية). - العاصبي، روائع البيان. ١: ٢٠٧.

(٣) ابن بركة، الجامع، ٢: ١١.

(٤) وفي البحاري «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ حَتَّى يَقُولَ لَا يُفْطِرُ وَيُفْطِرُ حَتَّى يَقُولَ لَا يَصُومُ فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ إِلَّا رَمَضَانَ وَمَا رَأَيْتُهُ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ» - البحاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٣٣. (ترقيم العالمية).

(٥) ابن بركة، الجامع، ١: ٣٧٢.

والأحوط وجوبها عليها، لأن الكليف بها ممكن، فوادي بعضها في الوقت، وبعضها خارج الوقت ضرورة. وقد قال النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح» (١). ولكل دليله. والمسألة اجتهادية، يسوغ فيها الخلاف.

٤- علاقة الأمر بالمقدار

كما اختلف الأصوليون في علاقة الأمر بالزمان، وكونه للفور أو التاحير. فقد اختلفوا في علاقته بالمقدار. أهو للمرة الواحدة أم للتكرار؟ والخلاف في هذه المسألة هين. والمختار من أقوالهم أن الأمر انفراد لا يفيد مرة ولا تكرارا. بل يفيد اقتضاء الفعل. وذلك متحقق في المرة الواحدة. وبها تبرا ذمة المكلف، ويسمى متمسلا للأمر ومطيعا. ويشهد لهذا القول قواعد اللغة وما تواضع عليه أهل اللسان. ويؤكد بصور الشرع كذلك. ومنها قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منها ما استطعتم» (٢). وقد غضب على الأقرع بن حابس لما سأله عن الحج: أواجب في كل عام؟ قال: «لو قلت نعم لوجبت» (٣). فدل على خطأ الأقرع في سؤاله. وأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار. وهذا رأي الإباضية اتفاقا (٤).

-
- (١) - البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. حديث ٥٤٦. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٩٥٦. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ١٧١. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب الموافقت. حديث ٥١٤. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٣٤٩. (ترقيم العالمية).
 - (٢) - البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٧٤٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحج. حديث ٢٣٨٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. بائي مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٧٠٦٣-٩١٥٨. (ترقيم العالمية)
 - (٣) - ابن ماجه. كتاب المناسك. حديث ٢٨٧٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٨٦٢. - مسند بني هاشم. حديث ٢٥١٠. (ترقيم العالمية).
 - (٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٣٩ - ٢: ٩٩/٨٩. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤٢ - الوارجلان، العدل، ١: ٩٨/٩٥ - الجيظالي، القواعد، ١: ١٧٤. - السائي، شرح طلعة الشمس، ١: ٤٨.

وأما ما زاد على المرة الواحدة التي يتم بها الامتثال. فلا نعيده صيغة الأمر بداهة. بل يستعاد بدلائل أخرى، كتكرار الأمر، أو تعليقه بتحرر من شرط أو صفة أو زمن، أو غير ذلك.

فقولك: اضرب زيدا إن كان قائما. قيد للضرب لا يلزم تكراره ضرورة. وأما قولك: اضرب زيدا كلما قام. فهو شرط بتكرر، فيتكرر معه الأمر بالضرب. ولذلك كان تكرار الأمر معلقا بتكرار القيد لا بذات القيد. وتكرار الأحكام مع شروطها مما تعبدنا به الشارع في باب القياس والعلل. إذ كان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدمها. وهذا ثابت بدليل شرعي، لا بمجرد اللغة (١).

قال السالمي:

وهكذا مقيد بالوصف يُعتبر القيد بحسب العرف
فإن يكن من ثابت الأوصاف أفاد تكرارا بلا خلاف
وإن يكن من غيره فلا يُعد ذلك إلا بدليل قد فُسد (٢)

ن وئمة مسألة لها صلة بتكرار الأمر، وهي اجتماع أمرين على فعل واحد، هل يقتضي تكراره؟

وذلك كالمرأة تجمّع ثم تحيض قبل الاغتسال. هل عليها غسل واحد أم غسلان؟ ذهب أكثر الإباضية إلى أن عليها غسلا واحدا للجميع، الجنابة والحيض. وذهب بعضهم إلى أن عليها غسليين، واختاره ابن بركة، لاختلاف جهات الأمر وأسبابه. فأنه أمر الجنب بالغسل: «وإن كنتم جنبا فاطهروا» المائدة: ٦. وهذا عام للرجال والنساء. ثم إن النبي ﷺ أمر المرأة عند إدبار حيضتها بالغسل «إذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلي» (٣). فعليها أن تغتسل بالكتاب والسنة غسليين.

(١) - الوارجلاني، العدل، ١: ٩٨ - العزالي، المستصحب، ٢: ٣/٢ - ٢: ٨/٧.

(٢) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٤٩.

(٣) - وردت الروايات بلفظ «فاغتسلي» ن: البحاري. كتاب الحيض. حديث ٣٠٩. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحيض. حديث ٥٠٢. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١١٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢٣٣٨٢. (ترقيم العالمية). - ورواية النسائي: «عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اسْتَفْتَيْتُ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتُ حَنْشِرٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي اسْتَحَاضْتُ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي فَكَانَتْ

ورد ابن بركة على من قاس العسل على التيمم، بأن يكفيها تيمم واحد لمعسلين عند عدم الماء. وقال: بأن التيمم مخصوص ولا يقاس بالمثل على الأصل (١).

المبحث الثاني: النهي وقضاياه

النهي نظير الأمر في المعنى وقسيمه في التكليف. وكثير من قضاياه النهي يُدرجها علماء الأصول ضمن مباحث الأمر. من باب التناظر. ولذلك قال الوارجلاني: «إن جل أحكام النهي مدرجة في أحكام الأمر» (٢).

ومن ذلك قولهم: الأمر يقتضي الفعل، والنهي يقتضي الترك. والأمر يفيد الوجوب، والنهي يفيد التحريم. والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده. وما إلى ذلك. وقضاياه النهي لن تستوفيها دراسة وصفية شاملة كهذه، وإنما يجتزئ منها ما يجلي منهج الإباضية في تناول هذا القسم الهام من علم الأصول، والركيزة الثانية في باب التكليف.

١ - مفهوم النهي وصفته

- مفهوم النهي:

حدّ الوارجلاني النهي بأنه «القول المقتضى به ترك الكسب» (٣). وقال السوي: «هو الاستدعاء إلى ترك الفعل» (١). وقال البرادي: «حدّ النهي مقتبس من وجه الأمر. وذهب

تفصيل لكل صفة» النسائي. كتاب الطهارة. حديث ٢٠٦. (ترقيم العالمية). - كما وردت بسط "فاعسى" في: البخاري. كتاب الحيض. حديث ٢٩٥-٣١٩. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحيض. حديث ٥٠١. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١١٦. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ٢١٨. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢٤٤٤٣. (ترقيم العالمية). ووردت رواية عند النسائي جمعت بين العسل والاعتقال: «عن عروة أن فاطمة بنت قيس من بني أسد قرّمتها أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت أنها نُسختحاض فرزعت أنه قال لها إنما ذلك عرق فإذا أتيت الحية فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاعسلي واعسلي غلث الدم ثم صلي» النسائي. كتاب الحيض والاستحاضة. حديث ٣٤٧. (ترقيم العالمية).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٣١ - ١: ٣٧٥ - النسروي، قواعد الهداية، ١٧ ط.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ١١٧.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ١: ١١٧.

بعضهم إلى أن النهي أمر من وجه، وهو الترك. لأن النهي عنه مأمور بتركه» (٢). وعقّب بأن هذا غير مقبول، لأنه يصير الأمر كذلك هيا من وجه آخر فيمضي إلى أن يكون الأمر هيا، والنهي أمرا. وهذا انقلاب للحقائق (٣).

أما العوتبي فنظر إلى جانب الامتثال، وجعل حد النهي ما يكون النهي بعلقه عاصيا وتركه طائعا (٤).

واختار السالمي أنه «طلب كف عن الفعل» (٥). ولم يشترط فيه الاستعلاء، كما لم يشترطه في الأمر. وأن هذا الطلب قد يكون جازما، وقد يكون غير جازم. فيشمل الحرام والمكروه (٦).

— صيغة النهي: —

لم يختلف الإباضية والمعتزلة أن للنهي صيغة، بناء على استعمال أهل اللسان. وخلافهم مع الأشاعرة هنا مثل خلافهم في باب الأمر. إذ القضية ذات أصل واحد، وهو الخلاف حول الكلام النفسي (٧).

وصورة النهي أن يقول الأمر: لا تفعل. ومنه قول الحق تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» النساء: ٢٩. (٨). وهذه هي الصيغة الحقيقية للنهي. وما سواها يعتبر من باب الجازم. ومن ذلك:

= لفظ التحريم: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ» النساء: ٢٣.

= ذم الفعل: «إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» لقمان: ١٣.

(١) — السوي، السوات، ١٠٤.

(٢) — الرادي، رسالة الحقائق، ١٤.

(٣) — الرادي، رسالة الحقائق، ١٤.

(٤) — العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥١.

(٥) — السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٦٦.

(٦) — السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٦٦.

(٧) — الوارجلان، العدل، ١: ١١٧/١١٨.

(٨) — ابن بركة، الجامع، ١: ٨٩. — النزوي، قواعد الهداية، ٣.

- ذمّ الفاعل: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

العنكبوت: ٥٢.

- اللعن: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا

مُهِينًا ﴾ الأحزاب: ٥٧.

- الوعيد بالعماب: ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلِلَّهِ

عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ النساء: ١٤، (١).

ومن مرادفات النهي، الزجر والتحذير، والتحريم. فكلها بمعنى واحد. (٢).

وذكر الوارجلاني أن جميع اللعن المذكور في القرآن وما توعد عليه العذاب، فهو دليل

على التحريم والزجر. أما لعن النبي ﷺ فاحتلفوا فيه. فحمله البعض على الحسم والتحريم.

وبعضهم على الدعاء والشتيم. من مثل قوله ﷺ: «لعن الله الأحمر وشاربها وساقبها وبائعها

ومبتاعها وعاصيرها ومعتصيرها وحاملها والمحمولة إليه» (٣). وقوله: «لعن الله النامصة

والمنتمصة» (٤).

وكذلك التبرؤ، كقوله ﷺ: «ليس منا من ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى

الجاهلية» (٥). فإنه يدل على التحريم (٦).

(١) - السوي، السؤالات، ١٠٤.

(٢) - الزقاني، التحف المحزونة، ٦ ط.

(٣) - أبو داود. كتاب الأشربة. حديث ٣١٨٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٥٤٥٨.

(ترقيم العالمية).

(٤) - النسائي. كتاب الزينة. حديث ٥٠١٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الترحل. حديث ٣٦٣٩. (ترقيم

العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٣٧٤٩. - باقي مسند الأنصار. حديث ٢٥٠٠٩. (ترقيم العالمية).

-- ولفظ أبي داود: «ابن عباس قال لعنت الواصلة والمستوصلة والشايمنة والمنتمصة والواشيمة والمستوشيمة من غير داء»

- أبو داود. كتاب الترحل. حديث ٣٦٣٩. (ترقيم العالمية)

(٥) - البخاري، كتاب الجنائز. حديث ١٢١٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الإيمان. حديث ١٤٨. (ترقيم

العالمية). - الترمذي. كتاب الجنائز. حديث ٩٢٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الجنائز. حديث ١٨٣٩. (ترقيم

العالمية).

(٦) - الوارجلاني، العدل، ١: ١٣٠/١٢٦.

وجاء في المدونة الكبرى في الحديث عن تحريم الخمر، أن ابن عبد البر سئل عن دليل تحريمها، ولم يعد الله فيها وعيدا، ولم يحرمها، ولم يشتم عليها أهلها. وإنما قال: «فاحتسبوه لعلكم تفلحون» المائدة: ٩٠. فأجاب: بأنه قد هي عنها، وأمر باحتسابها. كما أمر باحتساب ما ذكر من عبادة الرجس والأوثان وقول الزور، إذ قال: فاحتسبوا الرّجس من الأوثان واحتسبوا قول الزور» الحج: ٣٠. فهذا أعظم الوعيد وأكبر الكبائر. فقوله " فاحتسبوه " تحريم (١). وهيه في كتابه كله دليل على التحريم (٢).

٢ - دلالة النهي:

النهي في الأصل للتحريم. وقد يُصرف إلى غيره من المعاني بالقرائن. وقد أحصى الأصوليون هذه المعاني كما فعلوا في معاني الأمر. ذكر الوارجلاني منها: التحريم، والتسرية، والدعاء، والتسلية، والتينيس، والموعظة، وغير ذلك (٣). فمطلق النهي للتحريم. وهو ظاهر لسان العرب (٤). واتفق الإباضية أن مناهي الله تعالى ومناهي رسوله سواء في إفادة التحريم حقيقة. إلا أن تصرفها القرينة إلى الكراهة، أو التنزيه والأدب (٥). وهذا قول جماهير علماء الأمة. بينما ذهب قلة إلى أن النهي لمجرد طلب الكف. وقيل للكراهة. وقال بعض بالوقف. وكل هذه أقوال ضعيفة، لا تتفق وعرف أهل اللسان ولا تسجّم وروح التشريع (٦). وتجسّد تطبيق الإباضية لهذه القاعدة الأصولية في الفقه جلياً. ومن ذلك ما رواه الربيع أن رجلاً سأل أبا الشعثاء عن نبيذ الجرة، فنهاه عنه، فأعاد عليه فأكثر، فقال: «هي عنه رسول الله ﷺ، وما هي عنه رسول الله ﷺ فهو حرام» (١).

(١) - الخراساني، المدونة، ٢: ٢٢٨.

(٢) - الخراساني، المدونة، ٢: ٢٣٧.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ١: ١١٩/١١٨.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ١: ١١٩. - التلاقي، رفع التراخي، ٢.

(٥) - الربيع بن حبيب، آثار الربيع، ١٥. - الخراساني، المدونة، ٢: ٢٤٢. - السوي، السؤالات، ١٠٦. - اطميش،

شامل، ١: ٥٢. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٦٧.

(٦) - للتفصيل بنظر: السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٧٠/٦٧.

وجاء في سيوغ النعم «وحرّام أن تُرَوِّج المرأة على عمتها وحالتها، وحرّام نكاح الزنّانة في كل حال علم منها ذلك. ولا يعلّ عندنا بلا شهود، وإنّ أشهر ذلك، وحرّام عندنا ترويض المتعة، لأنّ النهي ورد فيها» (٢).

– أثر القول بالتحريم:

فرّق الإباضية بين أثر المناهي الواردة في القرآن والسنة، الصريح منها وغير الصريح. فأحدهما كبير مجتمّع على عظمه، ككفاح الخوسية والزانية المعلنة، ونحو ذلك. وكنسبة أهل الكبائر من أهل القبلة بالشرك أو الإيمان، أو نفى الكفر عنهم والفاق. والثاني صغير، كالطيرة والسمّة والكذبة الخفية، وما أشبه ذلك، مما ليس فيه وعيد مقطوع على معيّن. وقد قال بعض أصحابنا هو كبير (٣).

وذكر ابن خلفون أن: «العرف عند الفقهاء بإطلاق القول، هذا حلال وهذا حرّام، فيما وقع تحريمه بالأسول القاطعة. وفيما وقع تحريمه فيما لم يأت فيه نص مقطوع فيه. وسحيح وفساد فيما وقع من العبادات والعقود، فيما أخذته أصول المنع وأصول الخواز. وقالوا فيمن استحل ما وقع تحريمه نصاً كالميتة ولحم الخنزير، كافر وجاحد لظهور الدليل عليه. وفيمن استحل ما اختلف فيه بالرأي وتنازعت أصول التحليل وأصول التحريم، كذبي باب من السباع وذبي مخلّب من الطير وذوات الخوافر، إنه مسلم لعموم الدليل فيه، ولما احتمل من التأويلات» (٤).

ومن ذلك تحريم النكاح بلا وليّ، لورود النهي عنه. فهو باطل عند الإباضية، وإذا وقع فرّق بينهما. وهو مذهب الصحابة وجمهور الأمة. إلا قول أبي حنيفة، أنه نكاح ناسبت إذا وضعت المرأة نفسها في كفاء. لأنه يرى الولي شرط كمال للنكاح لا شرط صحة. وردّ ابن خلفون على هذا القول بأنه مخالف للسنة، ثم قال: «وذكرت: هل يجوز للمفترق أن يقول، النكاح بغير وليّ حرّام؟ الجواب: إن ذلك جائز، وهو المعروف عند الفقهاء. سئل

(١) – جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ٨٠-٨١. الربيع بن حبيب، آثار الربيع، ١٥.

(٢) – مجهول، سيوغ النعم، ٣٤.

(٣) – أبو إسحاق الحضرمي، مختصر الخصال، ٩/٩٠ ظ.

(٤) – ابن خلفون، أجوبة، ٧١/٧٢.

الربيع بن حبيب وعبد الله بن عبد العزيز، هل يشهدان على الكاح بعير ولي أنه زنى وأنه حرام فقال: رأيتنا أنه حرام، ويُفَرَّق بينهما. وأما أن نقول إنه حرام بدينين، فلا نقول بذلك»^(١).

فالرأي فضيلة اجتهاد، والدين قضية اعتقاد. والفرق بين الأمرين له آثار عقدية هامة.

- النهي للأدب:

قد يراد بالنهي غير الحرمة، ويكون هي كراهة وتأديب. والحكم أن فاعل هذا النهي لا يأثم، إلا إن تعمد الاستهانة بسنة النبي ﷺ، فيأثم بهذا القصد.

ومن نماذج هذا، هي النهي ﷺ عن صوم يوم الجمعة تطوعاً، إلا أن يتقدم قبله يوم أو بعده يوم^(٢). قال ابن بركة: «وهذا النهي عندي ليس بهي يوجب لمخالفة الفسق، لأنه هي أدب»^(٣). وجاء في الخبر عن النبي ﷺ أنه هي عن صوم ستة أيام من السنة: العيدين، وأيام التشريق، ويوم الشك^(٤). واتفقوا على تحريم صوم العيد. واختلفوا في يوم الشك وأيام التشريق. فقال بعضهم: إنه هي تحريم، وقال آخرون إنه لا يبلغ حد المعصية، بل هو هي أدب وترغيب في الأكل والشرب^(٥).

كذلك ما روي عن النبي ﷺ هي عن كسب الحمام، فهو هي أدب، لأنه علله بقوله: «كسب الحمام خسيس»^(٦). وليس كل خسيس حراماً.

(١) - ابن خلصون، أحربة، ٤١.

(٢) - البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٤٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصوم. حديث ٦٧٣. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصوم. حديث ٢٠٦٧. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الصيام. حديث ١٧١٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين من الصحابة. حديث ١٠٤٧٠. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٣.

(٤) - ورد النهي عن صوم العيدين في: البخاري. كتاب الأضاحي. حديث ٥١٤٥. (ترقيم العالمية). - وعن صوم أيام التشريق في: البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨٥٩. (ترقيم العالمية). - وعن صوم يوم الشك في: النسائي. كتاب الصوم. حديث ٢١٦٠. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٢٥٤.

(٦) - لم أجد هذا الحديث بلفظ "خسيس"، والروايات الواردة كلها بلفظ "حيث". سواء الصحيحة منها والضعيفة.

وقد روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحمام كراهة^(١). وقال أيضا: «كسب الحمام خبيث»^(٢). وهو شبيه بوصفه الثوم والبصل «بالشحرتين الخبتين»^(٣). وذلك في حيث الرائحة لا في تحريم الأكل^(٤).

وهي التي ﷺ أهل الأسواق أن يتابعوا قبل طلوع الشمس، فهو للأدب، ولعل العلة أن يكون ترغيبا لهم في الاشتغال بذكر الله في ذلك الوقت لما فيه من جزيل الثواب. أو حشية وقوع الغرر للمشتري للبس الظلمة الباقية من الليل^(٥).

وقد ذكر جابر بن زيد أن عمر بن الخطاب هي عن نكاح اليهودية والصرابية. فسئل: أبحر الناس اليوم ألا يتزوجوهن؟ قال: لا، ولكن يُتهون. فان انتهوا فهو أحب إلي، وإن لم ينتهوا فلا يقال لهم شيء^(٦).

وهذا استنباط للكراهة من اجتهاد عمر، سداً لدريعة الفتن بتلك النساء. وليس فيه شيء من الشارع.

وقد يُعبر عن التحريم بلفظ الكراهة تورعاً واحتياطاً. لورود التحدير من ذلك في القرآن ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ نَفَتْ أُولَئِكَ﴾ يونس: ٥٩.

ومن توظيفهم لفظ الكراهة ما رواه الربيع عن ضمام عن أبي الشعثاء أنه يكره الصلاة فوق الكعبة^(١).

(١) - البخاري. كتاب الإحارة. حديث ٢١١٧. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٥١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند ابن هاشم. حديث ٣١١٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب النكاحات. حديث ٢١٥٥. (ترقيم العالمية).

(٢) - مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٣٢. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٩٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٢٩٦٧. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكيين. حديث ١٥٢٥١. (ترقيم العالمية).

(٣) - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٣٢٢. - مسند المدنيين. حديث ١٥٦٥٨. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٩٥/٣٩٦.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢٨.

(٦) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، (كتاب النكاح) ١٦٠.

وورد في المدونة الكبرى للحراساني: «ويكره أن يصلى في محرقة أو إلى مرحاص أو في مربة أو حمام أو في بيت فيه نساوير» (٢). وفي سبوح النعم «ويكره أكل خمير الخمر الأهلية لمنهى النبي ﷺ عن ذلك، حتى يصح أنه هي أدب. قال تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) احشر: ٧. (٣).

٣- اقتضاء النهي الفساد

الصحة والفساد من أحكام الشارح على أفعال العباد المفلوب إتيانها من العبادات والمعاملات. فما وافق منها نصوص الشرع قيل فيه صحيح. وما حاله قيل عنه فاسد. فالصحيح حق والفساد باطل. وهو ما لم يحكم له بالجواز (٤).

والسؤال: ما حكم العبادة أو المعاملة التي يرتكب فيها المكلف أمراً منهيًا، هل يحكم بصحتها وجوازها، أم بفسادها وبطلانها؟ اشتهرت هذه القضية في كتب الأصول والفقهاء، باقتضاء النهي الفساد؟ أو هل يقتضي النهي فساد المنهي عنه؟

ينقسم النهي باعتبار موضوعه إلى نوعين: هي عن الأفعال الحسية كالزنا والسرقه والقتل. وهي عن التصرفات الشرعية كالصوم والصلاة والبيع.

وينصب البحث هنا على التصرفات الشرعية، أما الأمور غير المشروعة فلا حديث عنها، لأنها محرمة، فلا ترتب عنها آثارها، كالزنا وشرب الخمر والسرقه، وما أشبه ذلك. وإنما البحث عن حكم الصلاة والزكاة والحج والصوم والنكاح والطلاق والبيع، إذا وقعت وصاحبها ارتكاب منهي عنه؟ (٥).

(١) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ٢٣.

(٢) - الحراساني، المدونة، ١: ١٧٨.

(٣) - مجهول، سبوح النعم، ٣٣٠.

(٤) - العزني، الضياء، ١: ٢٤٤.

(٥) - السالي، شرح طلعة الشمس، ١: ٧١.

ذهب جمهور الإباضية إلى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، وقال بعضهم لا يدل على ذلك. ورجحه السالمي (١). أما الوارجلاني فتوسع القولين معاً إذ «الأصل أن الأمرين جميعاً ممكنان، ولكل واحد موضع» (٢).

والقول الأول - اقتضاء النهي الفساد - مذهب الخبائلة والشافعية والظاهرية (٣). وهو قول جمهور المالكية خلافاً للقاضي الباقلاني (٤). ونسب السالمي القول الثاني إلى أبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي (٥). وهو ما أكده البصري عن الكرخي وأنه مذهب شيوخه المتكلمين. ولكنه احتار التمييز بين العبادات والمعاملات. فالنهي عنده يقتضي الفساد في العبادات دون العقود والمعاملات (٦).

وذكر السالمي أقوالاً أخرى في المسألة. إذ ذهب بعض إلى أن النهي يقتضي الفساد إذا أخل بشرط أو ركن. وإليه ذهب الفزالي (٧). وبعض قال: إذا كان النهي لسدات الشيء لا لوصفه، وهو قول أصحاب أبي حنيفة (٨). والفاقد عندهم ما هو مشروع بأصله غير مشروع بوصفه (٩).

وحجة القائلين بفساد المنهي عنه حديث النبي ﷺ «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (١٠). ومعناه مردود. فهو باطل غير معتد به. فيحتاج به في إبطال جميع العقود المنهي عنها،

(١) - البرادي، البحث العادل، ٢: ٢٤٣. - السالمي، شرح صنعة الشمس، ١: ٧٥.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ١١٩.

(٣) - ابن قدامة، روضة الناظر، ٢: ١١٢. - الامدي، الأحكام، ٢: ٢٨٢. - السالمي، شرح صنعة الشمس، ١: ٧٣. - الأسوي، نهاية السؤل، ٢: ٢٩٥. وما بعد، وفي تعصيل الأقوال والأدلة وما اشتمت عليها.

(٤) - الباجي، الإشارات، ٢٤.

(٥) - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٧٢.

(٦) - أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ١٧١.

(٧) - الفزالي، المستقصى، ٢: ٣١/٣٠. - الجويني، التلخيص، ١: ٤٨١. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٧٣.

(٨) - ابن عبد الشكور، ١: ٣٩٦. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ١٤٨. - الجويني، التلخيص، ١: ٤٨١. - ابن قدامة، روضة الناظر، ٢: ١١٢. - السالمي، شرح طلعة الشمس، ١: ٧٤/٧٣.

(٩) - ابن عبد الشكور، ١: ٣٩٦. - النسفي، كشف الأسرار، ١: ١٤٨. - الدريني، المناهج الأصولية، ٧٢٠.

(١٠) - البحاري، كتاب البيوع، باب النحش، دون رقم. - مسلم، كتاب الأفضية، حديث ٣٢٤٣. - تزييم العالمية، -

أبو داود، كتاب السنة، حديث ٣٩٩٠. (تزييم العالمية). - أحمد، باقى مسند الأنصار، حديث ٢٤٢٩٨. (تزييم العالمية).

وعدم وجود ثمراتها المترتبة عليها. فهذا دليل على أن النهي يقتضي الفساد، لأن المنهيات كنهها ليست من أمر الدين فيجب ردّها(١).

وقد كان السلف من الصحابة يفتخون بالنهي على فساد المنهيات، من ذلك حكمهم على الربا بالفساد بقوله تعالى: «وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» البقرة: ٢٧٨. وحكم عمر على فساد بكاح المشركات بقوله تعالى: «وَلَا تَكْفُرُوا بِالْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» النقرة: ٢٢١. وفي نكاح الخمر بالنهي عنه «وَلَا تَكْفُرُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» النساء: ٢٢. إلى غير ذلك(٢).

أما السالمى فرجح القول بعدم الفساد، «وأن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً. وإن اقتضاه في بعض المواضع فذلك إما هو للدليل خارج عن النهي لا لعن النهي»(٣). وأصح لذلك بوقوع منبهات تربيت عنها آثارها الشرعية، كطلاق البدعة، والبيع وقت النداء للحمعة(٤).

وقد سبقه الوارجلاني بقوله: «وكثير من الأمور المنهية عنها أجزناها، وأصلها ما كثيرا من الأمور الصالحات، كطلاق البدعة، والخج بالمال الحرام، وإخراج الزكاة من المال الحرام. وهذا كله إن تاب وراجع وأدى وأصلح، أن ليس عليه إعادة»(٥).

وحرر الغزالي المسألة بأن الفساد يعني تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام. ولو صرح الشرع باقتضاء النهي الفساد لارتفع الخلاف، ولكن لم يرد. والتحریم يقتضي التعرض لعقاب الأخرى فقط، دون تخلف الثمرات والأحكام. واختار القول الأول بأن النهي لا يقتضي الفساد(٦). وذكر أن معنى الرد في حديث القائلين بالفساد هو عدم القبول، واعتباره طاعة وقربة. أما عدم كونه سبباً للحكم فغير مقصود بهذا المعنى(٧). وهذا تكلف واضح في توجيه معنى الحديث.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٩ - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ٥٤.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٩ - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ٥٤ - الساجي، الإشارات، ٢٥.

(٣) السالمى، شرح طلعة الشمس، ١: ٧٥.

(٤) السالمى، شرح طلعة الشمس، ١: ٧٥.

(٥) الوارجلاني، العدل، ١: ١١٩.

(٦) الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٦/٢٥ - ٢: ٣١/٣٠.

(٧) الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٦.

كما رد على احتجاجهم بإجماع السلف على الاستدلال بالمناهي على الفساد، أنه قول بعضهم وليس إجماعاً، فلا يصح به الاحتجاج. ويُتمسك به في التحريم لا في الفساد^(١). وهنا أيضاً يبدو التكلف واضحاً في رد الاحتجاج بفعل الصحابة، فالسؤال اجتهادية وليست عمل إجماع، وإلا قطع عذر المخالف. ولكن لم يذهب إلى هذا أحد من العلماء.

– الأثر العملي للدلالة النهي على الفساد:

كما سبق أن جمهور الإمامية ذهبوا إلى أن النهي يدل على فساد النهي عنه، فيما وقع فيه النهي عن الله أو رسوله ﷺ تحريماً وتقييداً، لا في ما وقع تكريهاً وتثريباً. وقضوا في ذلك بإعادة الواجبات، وفساد العقود والتصرفات. وفرغوا عن هذا الأصل عديداً من المسائل، وبخاصة في أبواب الفروج، فجعلوا ما وقع من ذلك مهياً عنه عتقاً على التأييد، كالطلاق والإيلاء والغهار، وأحكام العدة والاستبراء. وفي الصلاة والصيام، فأكثر ما وقع منها منها يأمرون به بالإعادة^(٢). ومن هذه المسائل ما يختلف في حكمه، لاختلاف الأشباه وتنازع الأمارات والأدلة فيه.

في باب العبادات:

وأبرز مثل شغل بال الأصوليين والفقهاء زمننا طويلاً، حكم الصلاة في الأرض المغضوبة؛ وما أشبهها، كالصلاة بثوب معصوب، والذبح بسكين مغضوبة، ونحوها. فالصلاة مأمور بالإتيان بها، والغضب منهي عنه. وكونها في أرض مغضوبة أو ثوب معصوب، جعلها محللاً لاجتماع الأمر والنهي.

وقد فصل ابن بركة القضية وخلاف الإباضية فيها، إذ «أجازها أكثرهم، ورأوا أنها وقعت طاعة من عاص. وأن الفعل وقع موقعه من أداء الفرض، وعلى المصلي رد الثوب إلى صاحبه والخروج من الأرض المعتصبة. وهذا قول محمد بن محبوب. بينما يرى ابنه بشير خلاف ذلك، محتجاً بأن الصلاة طاعة أمر الله بها. والثوب المعتصب قد هي الله عن لبسه في كل حال. والصلاة لا تقوم إلا بثوبٍ طاهرٍ يستر العورة، وقرار طاهرٍ تقع فيه. ولما كان هذا الثوب، وهذه

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٦/٢٧.

(٢) - الرازي، البحث الصادق، ٢: ٢١٣/٢١٤ ط.

الأرض ضروريين للصلاة، وقد نُهي عن الصلاة فيهما، لم يجر أن تكون الصلاة مأموراً بها على تلك الحال، لأن الطاعة والمعصية متنافيان. فالمصلي مأمور بالصلاة في الأرض والثوب الظاهرين من غير غصب ولا نجس، فإذا حالف هذا الأمر كانت صلاته فاسدة بالإجماع. فالصلاة في الأرض أو الثوب المعصوب كالصلاة في الأرض أو الثوب النجس تماماً. فالقياس بينهما صحيح، وحكهما واحد هو البطلان.

ورجح ابن بركة هذا القول وأنه أقرب إلى النفس وأصح دليلاً (١). ورد على من شبه هذه الصلاة ببعض البيوع المنهي عنها، بينما رتب الشارع عنها نقل الأملاك. ويؤيد أنه قياس مع الفارق. وحلل القضية تحليلاً مطوّلاً، وخصص إلى ترجيح الحكم بطلان هذه الصلاة (٢).

أما الذين ذهبوا إلى صحة هذه الصلاة، فمبناهم عدم اقتضاء النهي الفساد، أو الفصل بين النهي لذات الشيء والنهي لوصف في الشيء. والصلاة في الأرض المعصوبة ليس منها عنها لذا اتفاقاً، بل لوصف عارض، وهو كونها في أرض معصوبة. فهي مشروعة بأصلها منهي عنها بوصفها. فأجزأته الصلاة، ولا يعاقب عليها، بل على غصب الدار والانتفاع بها (٣).

وذكر الوارجلاني أن مسألة الصلاة قد حدثت بعد الصدر الأول، وقد مضى الصحابة ولم ينكروا ببطلانها على كثرة الجورة والغاصبين يومها. ولم يختلف أئمة في هذه الصلاة هل تجزئ أو غير مجزية، حتى نبغ التنطع من بعض المتحذلقين، فوقع الخلاف، وهي عندهم إلى الإجماع أقرب (٤). وهو ما نص عليه الأمدى أن «إجماع سلف الأمة وهلمَّ جرأً منعقد عن الكف عسن أمر الظلمة بقضاء الصلوات المؤدات في الدور المعصوبة مع كثرة وقوع ذلك منهم» (٥).

بل إن الغزالي اعتبر المسألة قطعية لا اجتهادية. والمصيب فيها واحد، لحصول الإجماع فيها في الصدر الأول. إذ لم يبلغنا أمر العلماء الظالمين بقضاء صلواتهم في الأرض المعصوبة، ولو وقع لاشتهر. فراجع القول بصحة هذه الصلاة (٦).

(١) - ابن بركة، الجامع ، ١ : ٤٨٢/٤٨١.

(٢) - ابن بركة، الجامع ، ١ : ٥٢٣/٥٢٨.

(٣) - الغزالي، المستصفى ، ١ : ٨٠/٧٩.

(٤) - الوارجلاني، العدل ، ١ : ١١٥.

(٥) - الأمدى، الأحكام ، ١ : ١٦٧.

(٦) - الغزالي، المستصفى ، ١ : ٧٧/٧٩.

- وثمة مناه أخرى في الصلاة حكم الإباضية على من أتاها ببطلان صلاته. كنهى النبي ﷺ عن إقعاء الكلب، ونقر الدبك، والتفات الثعلب، وقعود القرد(١). قال الربيع: ومن فعل شيئا من هذه الوجوه الأربعة فعليه إعادة الصلاة(٢).

ومما يفسد الصلاة أيضا كف الشعر والثوب في أثناء الصلاة، لنهى النبي ﷺ عن ذلك، إلا أن يفعل ذلك سهوا أو اضطرارا، فلا يقض عليه(٣).

وقال ابن بركة: «ولا يجوز للمصلي أن يشتمل الصماء، ومن صلى على ذلك كانت صلاته فاسدة لنهى النبي ﷺ عن لباس الصماء في الصلاة»(٤). وعنه النهي أن مساحتها لا تسر عورتها في الصلاة(٥).

أما صلاة الواصلة شعرها بعير، فحائزة عنده. والفرق أن الصلاة بعير سترة غير ممكنة، فالنهي متجه إلى فعل من أفعال الصلاة. أما وصل الشعر فليس شرطا في الصلاة، ولا مما تقوم به، فلم يكن النهي هنا فادحا في الصلاة. وكذلك صلاة الواشحة والنامصة وأمثالهما(٦).

وروى ابن مسعود أن النبي ﷺ رأى رجلين أحدهما ينقر في سجوده والآخر مرخيا إزاره في الأرض، فقال: «أحدهما لا ينظر الله إليه». وهو الذي سحب ذيله. و«الآخر لا يفتقر الله له». وهو الذي ينقر في سجوده(١). وصلاة مقرون بها الوعيد لا تجوز(٢).

(١) - أحمد، باقي مسند المكثرين. حديث ٧٧٥٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٨٨٥. (ترقيم العالمية).

(٢) - قال الربيع: إقعاء الكلب أن يفرش ذراعيه ولا ينصبها. وقعود القرد أن يقعد على عقبه وينصب قدميه - الربيع، الجامع الصحيح. باب ٤٠. ح ٢٣٨. ١: ٦٣/٦٤.

(٣) - الخراساني، المدونة، ١: ١٥٤/١٥٣.

(٤) - البخاري. كتاب الصلاة. حديث ٣٥٤. - كتاب اللباس. حديث ٥٣٧٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب اللباس والزينة. حديث ٣٩١٨. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الأدب. حديث ٢٦٩١. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الزينة. حديث ٥٢٤٥. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٨٥/٤٨٦.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٨٥/٤٨٦.

(١) - في الصفحة التالية.

(٢) - في الصفحة التالية.

- في باب المعاملات:

اختلف في البيع بعد النداء يوم الجمعة، لورود هي القرآن عن ذلك «إِذَا تَوَدَّى لِلْعَلَاءِ مِنْ يَوْمِ الْحُمَةِ فَاسْتَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ» الجمعة: ٩. وذهب أغلب الإباضية إلى صحته، لأن النهي ليس للتحريم، وإنما هو تأديب من الله تعالى.

وكذلك الإشهاد في البيع، في قوله: «وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» البقرة: ٢٨٢. هو تأديب، ولو لم يُشهدوا على البيع لم ينتقض (٣).

وذهب أبو المؤثر إلى نقض البيع بعد نداء الجمعة، حملاً للنهي على ظاهره من التحريم، وأنه يقتضي الفساد (٤).

ومن مسائل البيوع، ما صح عن النبي ﷺ أنه لم يبيع الرجل على بيع أخيه، أو يخطب على خطبة أخيه (٥). «فظاهر الخبر يوجب فساد البيع والنكاح إذا عقد على هذا النهي. ولكن قامت الدلالة على جواز البيع والنكاح، وإن كان المرتكك لذلك عاصياً» (٦).

وكذلك ما ثبت من هي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة واحدة (١)، فرأي ابن بركة عدم صحة البيع. فالبيع باطل، وعليه التوبة من معصيته. بينما يرى أبو عبيدة مسلم وعمد بن

(١) ورد في الصحيح ثلاثة ما يحسنهم الله ولا يخرئ إليهم ولا يركبهم ولهم عذاب أليم» - مسلم. كتاب الإيمان. حديث ١٥٥. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٣٢. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب الركاة. حديث ٢٥١٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب المعاري. حديث ٢١٩٩. (ترقيم العالمية).

كما ورد النهي عن البيع في الصلاة: أحمد. باهي مسند الكثرين. حديث ٧٧٥٨-٧٢٧٨. (ترقيم العالمية). وقد سبق تخريج حديث مقر الذهب في صححه سابقه فيما. وتسمى هي الصلاة هذه الصلاة صلاة المناقرين. وقال: «بئسك صلاة المناقرين يخرس بزق الشمس حتى إذا كانت من فرسي الشيطان قام فقر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قبيلًا» - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ١٤٨. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب الموافيت. حديث ٥٠٧. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٣٥٠. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الداء للصلاة. حديث ٤٥٦. (ترقيم العالمية).

(٢) ابن حمزة، الجامع، ٢: ١٨٨.

(٣) ابن جعفر، الجامع، ٢: ٤٠٠. ابن وصاف، الحل والإصابة، ١: ٩٤/٩٤ ط.

(٤) ابن وصاف، الحل والإصابة، ١: ٩٤.

(٥) البخاري. كتاب البيوع. حديث ١٩٦٦. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب النكاح. حديث ١٠٥٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الكثرين من الصحابة. حديث ٥٨١٥-٦١٢٣. (ترقيم العالمية).

(٦) ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢٢.

محبوب أن البيع جائز. ثم احتلما بعد ذلك، فذهب أبو عبيدة بن أن نسان أكثر النصين وأفسرت
الأجلين. وقال محبوب له أقل النصين وأبعد الأجلين (٢).

وحكموا على من أوصى لغير الأقارب «أنه أساء وركب أمراً مكروهاً، وروي عن جابر
بن زيد أنه قال: من جاز في وصيته وأثم فقد أحل لوليه أو لإمام من أئمة المسلمين أن يعسول
ذلك ويردها إلى العدل. وذهب غيره إلى أن الإثم حاصل، والوصية ثالثة. ودلت مثل السدي
بطلق ثلاثاً، فقد أخطأ السنة وعصى، وطلاقه نافذ» (٣).

(١) - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١١٥٢-١٢٣٠. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب البيوع. حديث ٤٥٥٣.
(ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٣٠٠٢. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكشوف من الصحابة.
حديث ٦٣٣٩. (ترقيم العالمية).

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢١/٣٢٢.

(٣) - الخراساني، المنوعة، ٢: ١٩١.

الفصل الرابع: نظرية المحكم الشرعي

تمهيد : أهمية المحكم الشرعي

يهدف علم الأصول من مباحثه كلها للوصول إلى المحكم الشرعي. ومرتبة المحكم من علم الأصول بمثابة الثمرة من الشجرة.

وقد اعتمد الغزالي هذا التشبيه في تقسيم مباحث علم الأصول، إذ مثلها بشجرة مثمرة، ثمرة الأحكام، والمثمر هو أدلة الأحكام الثلاثة، الكتاب والسنة والإجماع. وطرق الاستمرار هي وجوه دلالة الأدلة. وقد جعلها أربعة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالانقضاء، ودلالة بالمعقول وهو القياس. أما المستثمر فهو المجتهد بشروطه وأوصافه. والعاجز عن الاستمرار هو المقلد^(١).

ولم يُفرد الأصوليون القدامى للمحكم الشرعي فصولا مستقلة، بل أدرجوها تحت مباحث الأمر والنهي. لأنهما الدعامتان الأساسيتان للتكليف. وعلى هذا النهج سارت كتب الأصوليين الإباضية.

ومراعاة لهذا الاعتبار أيضا رأينا ترتيب هذا الفصل بعد الأمر والنهي، ربطا بين السبب والنتيجة. والمسألة اجتهادية لا تعدو وجهات النظر في التبويب والتصنيف.

المبحث الأول : المحكم الشرعي. (المحكوم به)

١- المحكم الشرعي أركانا وأقساما.

- مفهوم المحكم الشرعي:

(١) الغزالي، المنصبي، ١: ٧.

الحكم في اللغة المع والأتقان والفصل (١).

وق المنطق: إساد أمر إلى آخر إنعابا أو سلبا. وإدراك وفوق النسبة أو عدم وقوعها (٢).

والعلاقة بين القضية والحكم عند المناطقة هي العلاقة بين اللفظ والمعنى عند أهل اللغة.

فالحكم هو المعنى الذي تفيدته القضية. وهو الذي يتحمل الصدق والكذب (٣).

وفي الاصطلاح عرفه الشماخي بأنه «خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالافتضاء أو

التحجير أو الوضع» (٤). وهو التعريف الذي اصطلاح عليه أهل الأصول (٥).

بينما اختار السالمى تعريفه بأنه «أثر خطاب الله المتعلق بأفعال العباد بالافتضاء أو التحجير

أو الوضع» (٦).

والمراد بالافتضاء طلب الفعل أو الترك على سبيل الإلزام أو الترجيح. والتحجير يراد به

التسوية بين الفعل أو الترك. ونحت الافتضاء والتحجير تندرج الأحكام الخمسة، الوجوب

والندب والإباحة والكرهية والحزيمة. وتُعرف بأحكام الخطاب التكليفي.

والقسم الثاني هو الخطاب الوضعي، ويراد به جعل الشارع الشيء، سلبا أو شرطيا

له أو مانعا منه.

(١) الحكم في اللغة: العلم والفقه والقضاء بالعدل. والحاكم: هو القاضي. الحكم: الذي يُحكم الأشياء ويُنفذها.

وأصل الحكومة: رد الرجل عن الظلم. ومنه حكمة المحام، لأنها ترد الدابة. - ابن مطور، لسان العرب، مادة حكم، ٢: ٩٥١.

(٢) السالمى، طلعة، ١: ١٢. وجاء في الموسوعة الفلسفية في تعريف الحكم أنه فكرة يعتر عنها في صورة جملة تفريرها، وتعطي تأكيدا ما عن موضوعات، وقد تكون موضوعا صادقة أو كاذبة. والمرص العلمي هو أيضا حكم، وقد يكون صادقا أو كاذبا. والأفكار التي لا يمكن وصفها بأنها صادقة أو كاذبة ليست أحكاما، مثل الأسئلة والأوامر والطلبات. - م. روزنتال، ب. يودين. الموسوعة الفلسفية، مادة حكم، ١٨٥.

(٣) أبو العلاء عفيص، المنطق التوجيهي، ٥١.

(٤) الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٢٧٢.

(٥) الغزالي، المستصفى، ١: ٥٥ - ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٩٠ - الأمدى، الإحكام، ١: ١٣٥ - الأسوي،

نهاية السؤل، ١: ٤٧ - ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت، ١: ٥٤ - ابن بدران، المدخل، ١٤٦ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٥ - الزحلي، أصول الفقه، ١: ٣٧. والتعاريف بينها متقاربة.

(٦) السالمى، طلعة، ١: ١٢ - ٢: ٢١٣.

وبالنظر إلى تعريف الحكم بأنه خطاب من الشارع للمكلف، كانت أركان الحكم أربعة،
عليها مدار مباحث نظرية الحكم الشرعي. وهي:

١- الحاكم: أو الشارع الذي صدر منه الخطاب.

٢- المحكوم به: وهو تلك الأوصاف، من اقتضاء وتخيير ووضع.

٣- المحكوم فيه: وهو فعل المكلف الذي تتعلق به هذه الصفات.

٤- المحكوم عليه: أو المكلف الذي يوجه إليه الخطاب ويُطالب بتعيده^(١).

والواقع أن المحكوم به والمحكوم عليه هما الركان. لأن التعريف يتناول فعل المكلف، ويعلق
به تلك الأوصاف. أما الحاكم والمحكوم فهما لازمان عن التعريف، إذ يلزم مع وجود حاكم
مكلف ومحكوم مكلف^(٢).

وفي مبحث الحكم تناول الأصوليون مسائل عديدة، منها خطاب النبي، وأنه من خطاب
الله تعالى، لأن الله أمر بطاعته بيبه ﷺ. كما أدرجوا فيه مسرله العمل ودوره في التحسين
والتقبيح. وتلك مسائل عرضنا لها في مبحث حجية العقل.

أما المحكوم عليه، وهو المكلف. وشرطه العقل وفهم الخطاب، حتى يتأتى منه القصد إلى
الفعل والامتثال للتكليف.

وبدهي أن يكون المكلف موجودا حين صدور التكليف حتى يصح منه فهم الخطاب، ثم
الطاعة والامتثال.

والفعل الصادر من المكلف محكوم فيه. ومن شروطه الإمكان والاختيار، وأن يكون
معلوما حتى يصح القصد إليه.

وقد أئنا إلى أن المصادر المتقدمة للإباضية لم تتناول هذه المباحث مترابطة وفق هذا
التقسيم. بل تناثرت في مواضع متفرقة من أبواب الأصول والفقه.

ولئن نالت الأحكام الخمسة ومتعلقاتها نصيبا معتبرا في مباحث الأمر والسهي. وخطي
محور الحاكم كذلك بنصيب في مباحث الحجة والتكليف. فإن عنصر المكلف والمحكوم عليه،

(١) ينظر: الغزالي، المستصفى، ١: ٨٣/٨٦.

(٢) ينظر: باجو، أبو يعقوب الوارجلاني، ١٩٢.

أو فعل المكلف، طلاً ضمن مباحث الفقه، يردان عند ذكر أسس التكليف وشروطه وموانعه وعوارضه.

كما عرّضت كتب العقيدة لمباحث التكليف بالتحال، وتكليف الكفار بمروج الشريعة، وشكر النعم أهم واجب عملاً أم شرعاً؟ وما شاكل ذلك... وتعدّ تلك القضايا وجهاً بارزاً لتمازج علم الأصول وعلم الكلام.

- أقسام المحكوم به

اصطلح جمهور الأصوليين على تسمية الأحكام الشرعية إلى نوعين: الحكم التكميلي، والحكم الوضعي.

وفي التكلفي خمسة أقسام: الوجوب والتدب والإباحة والكراهة والحرمة. وزاد الحنفية تفصيلاً فجعلوا الوجوب درجتين: الوجوب والفرص. كما قسموا الكراهة إلى كراهة تحريمية وكراهة تنزيهية. أما الحكم الوضعي، فهو يتناول السبب والشرط والمانع. ويترتب عنه الأداء والإعادة والقضاء والصحة والفساد والبطالان. ولم يشذ الإباضية إجمالاً عن هذا المنهج العام.

٢- الحكم التكميلي:

- حقيقة التكليف:

الحكم التكميلي نسبة إلى التكليف، «وحقيقة التكليف إلزام العبد ما على العبد فيه كلفة. والكلفة في اللغة المشقة»^(١).

(١) - كلفه تكليفاً: أمره بما يشق عليه. وتكلف الشيء: تجشمه على مشقة وعلى خلاف العادة. - ابن منظور، لسان

العرب، ٥: ٣٩١٦.

- الرازي، رسالة الحقائق، ٨.

(١) في الصفحة السابعة.

ويذكر السوفي أن التكليف عند أهل اللغة، ما يشق على النفس. وحدّه عند أهل الشرع: الأمر والنهي. لقوله تعالى: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى» (البراهنة: ٣٦). والسدى السدى لا يؤمر ولا ينهى (١).

ويميز البرادي بين أساس التكليف عند الإباضية وأساسه عند المعتزلة، أن «حقيقة التكليف إنما تتعلق على أصولنا بأوصاف الأفعال. وعلى أصول القدرية إنما تتعلق حدوث الأفعال وإنجادهما» (٢). وهذا بناء على أن الإباضية يرون أن خلق الأفعال لله تعالى. فمنه القدرة والاستطاعة، والعبد مكتسب لها بالاختيار. وأما المعتزلة فيسبون الأفعال للعبد اهدارا واحبارا.

- مفهوم الحكم التكليفي:

أقدم تعاريف الأحكام التكليفية نجدها عند العوتبي، إذ ذكر أن «حدّ الوجوب ما لا يكون تركه إلى بدل. والفرض والحتم واللازم في معناه. والمندوب إليه: ما فعله أفضل من تركه.

والجائز: ما ليس في العقل ولا في السمع المنع منه. وقيل: إن الجائز ما فعله وتركه سواء. وهذا فيه نظر، لأن المندوب إليه جائز، وفعله أفضل من تركه. والواجب جائز ولا يجوز تركه. والمباح: ما لا يُثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. وقيل: ما يجوز فعله وتركه. وفيه نظر، لأن الله تعالى له أن يفعل الأصلح، وله أن لا يفعل. ولا يقال لفعله مباح» (٣).

ويظهر الأثر الكلامي في هذه التعاريف وفي النقد الموجه إلى بعضها، كقياس فعل الله إلى فعل العباد. وقضية رعاية الأصلح في أفعال الله تعالى.

ثم استقرت التعاريف مدققة لدى أبي يعقوب الوارجلاني، فعرف الواجب بأنه «ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب.

والمندوب ما كان في اكتسابه ثواب، وليس في تركه عقاب.

والمباح ما ليس في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب.

والمكروه ما في تركه ثواب، وليس في فعله عقاب.

(١) - السوفي، السؤالات، ١٠٢.

(٢) - البرادي، رسالة الحفائل، ٨.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٢/٢٥١.

والإحرام ما في تركه ثواب، وفي فعله عقاب،
وأشار إلى أن ثمة من يعمل الواجب مسرعة بين العزم والندوب، وأنه يُقصد به أوكد
النسب.
أما الصحيح والعاقد فمن مواضع العقهاء. فما أمروا فيه بإعادته فالواضح، وما
أمروا فيه بإعادته فالواضح «(١)».
وعلى نفس النهج سار اللاحقون بعد الوارجلاني، كالشيخ سعيد الخري (٢)،
والشماعي، والسالمي (٣).
ويربط البرادي بين الأحكام الشرعية وبين التحسين والتفويض. «بأن حميمية الأحكام
الشرعية خطاب الله عز وجل الصادر بها، فإن صدر بأمر فهو العزم، وإن صدر بهي فهو
التحريم، وإن صدر بتحجير فهو الإباحة. ويتفرغ التدب عن الأمر، ويتفرغ عن النهي
الكرهية» (٤).
«وحقيقة التدب ما حسن بالشرع فعله عن تركه، وحقيقة الكراهة ما حسن بالشرع
تركه عن فعله. وحقيقة الإباحة ما تساوى بالشرع تركه وفعله» (٥).
ويؤكد أن الحسن على أصولنا ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع. ولا النعمت إلى
العقل في شيء من ذلك (٦).
وذهب جمهور الإباضية إلى التمييز بين درجات الوجوب، فهناك واجب مقطوع به،
كالصلوات الخمس. وواجب ظني، كالوتر وصلاة الخنزة (٧).
قال السالمي: «والفرص هو الواجب عندنا وعند الشافعي. وعند أبي حنيفة وأحمد
الواجب لازم والفرص ألزم. وإليه ذهب أصحابنا» (٨).

(١) - الوارجلان، العدل، ١: ٣٨/٣٩.

(٢) - سعيد الخري، جواب، ١١١ ط.

(٣) - الشماخي، شرح المختصر (مج) ٢٧٢ مما بعد. - السالمي، طلعة، ٢: ٢١٧. - معارج الأمان، ١: ٢٤.

(٤) - البرادي، رسالة الحقائق، ٨.

(٥) - البرادي، رسالة الحقائق، ٨.

(٦) - البرادي، رسالة الحقائق، ٨/٩.

(٧) - الجيظالي، قواعد، ١: ٢٢٢.

(٨) - في الصفحة التالية

ولذلك ترد في كتبهم عبارة: سنن واجبة. لأن الواجب عندهم ما فعله الرسول ﷺ وأمر به. ثبت بالسنة. والمرص هو الأمر القطعي الثابت بالقرآن. وكلاهما يثاب فاعلله وبما أفق تاركه (٢).

وأحياناً بعد عبارة: ما جاء عن الكتاب فهو فرض، وما جاء عن الرسول ﷺ فهو سنة. وما جاء عن أئمة العدل فهو أثر (٣).

فمن سنة الرسول ما هو واجب، ومنه ما هو مندوب. وعبروا عنه بقولهم: سنة في فريضة، الأخذ بما هدى وتركها حطية. وسنة في غير فريضة، الأخذ بما فصيحة وتركها ليس بخطية (٤).

ومن أحكام ذلك أن التوجه إلى الكعبة في الصلاة فرض من التبريل، والوضوء كذلك. وسن رسول الله ﷺ المضمضة والاستنشاق، فهما واجبان لا يسع تركهما. كما سن الاستنجاء من كل نجاسة، فلا يجوز الوضوء إلا بعد الاستنجاء (٥).

وقالوا: صلاة السن أقسام سنن واجبات وسنن مؤكدات، وسنن مرغبات (٦). وروى أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: «الوتر والرحم والاحتقان سنن واجبات» (٧). فأما الوتر فلقول النبي ﷺ لأصحابه: «إن الله زادكم صلاة سادسة حبر لكم من حُسر النعم، هي الوتر» (٨).

(١) - السائقي، معارج الأمان، ١: ٢٤ - بظر أيضاً: الأمدى، الإحكام، ١: ١٤٠ - السرحسي، أصول السرحسي، ١: ١١٠ - ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٩١. وعند الخمية زكاة المال فرض. وزكاة الفطر أو زكاة السرايس واجب، بظر: الكاساني، بدائع الصانع، ٢: ٢.

(٢) - الجنائز، الوضع، (هامش المحقق) ١٠١.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٥ - الأصب، البصرة، مع: ١١١ - مط: ١: ١٧.

(٤) - المزاني، التحف المحرومة، ٨ ط.

(٥) - عمرو بن فتح، الدينونة الصافية، ١١٣/١١٤ - مجهول، سبوغ النعم، ١٠٠.

(٦) - الجنائز، الوضع، ١٠١.

(٧) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٢٩، ح ١٩٢. ١: ٥١.

(٨) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٢٩، ح ١٩٢. ١: ٥١ - وفي كتب السنن «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَذَّ أُمَّتَكُمْ بِصَلَاةٍ وَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ خَيْرِ النَّعْمِ وَهِيَ الْوُتْرُ فَحَقَّلَهَا لَكُمْ فِيمَا تَبَيَّنَ الْعِشَاءُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ» - الترمذي. كتاب

ورجح الربيع وموسى بن علي كون الوتر غير واجب، لأدلة أخرى تفصّر السنوات المفروضة في خمس (١).

وحكم تارك الواجب القطعي أو الفرض، أنه فاسق، فإن استحلّه كان مشركاً. أما نلرك غير القطعي فليس كذلك (٢).

وذهب بعض الإباحية إلى أن العرض والواجب مترادفان، إذ يجمعهما عقاب من تركهما (٣).

هذا بينما اختصر أبو العباس أحمد أفعال العباد كلها في وجهين: فرض وعمل (٤). وكان العرض يشمل الواجب للإلزام بفعله، والحرام للإلزام بتركه. بينما يشمل العمل المندوب، للترغيب في فعله، والمكروه للترغيب في تركه. أما المباح فمرتقى بالنية إلى رتبة المندوب.

ويوضح الأمر باعتبار أن «كل تقرب عبادة، وكل عبادة طاعة، وكل طاعة لله عبادة. ولكن ليس كل طاعة عبادة، لأننا وجدنا كل من عبد أطاع، وليس كل من أطاع عبد» (٥). وفي تعاريف الواجب والحرام، وجه آخر لتمازج الأصول وعلم الكلام. فقد حدد الواجب بأنه «ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب، أو ما يثاب على فعله ويعاقب على

٢- الصلاة. حديث ٤١٤. (ترقيم العائنية). - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ١٢٠٨. (ترقيم العائنية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ١١٥٨. (ترقيم العائنية). - الدارمي. كتاب الصلاة. حديث ١٥٣٠. (ترقيم العائنية).

(١) - الأحاديث في هذا متواترة في كتب السنة: الربيع، الجامع الصحيح، باب ٢٩. ح ١٩٢. ١: ٥٠. - البحاري. كتاب الإيمان. حديث ٤٤. - كتاب الزكاة. حديث ١٣٠٨. (ترقيم العائنية). - مسلم. كتاب الإيمان. حديث ١٢-٢٧. (ترقيم العائنية).

وحول اختلاف الإباحية في حكم صلاة الوتر، وأدلة كل قول: بطر: ابن بركة، الجامع، ١: ٤٢٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٧ - ٥٨٨. ابن حجر، الجامع، ٢: ٤٣٣. احصرمي، الدلائل والجمع، ١٥ ط - الرسياني، سير، ٢٢٧. - ابن جميع، مقدمة التوحيد، ٥٨.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٢٠. - وقد تناول محمد نجيب المطهري بالتحليل مميّز الخفية بين العرض والواجب، من حيث أثر إنكار أحدهما على الحكم بالكفر أو عدمه. وهو ما ذهب إليه الإباحية. - محمد نجيب المطهري، سلم الوصول، على هامش نهاية السؤل للأسنوي، ١: ٧٦ فما بعد.

(٣) - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٤.

(٤) - أبو العباس أحمد، تبين أفعال العباد، ٨٧ ط.

(٥) - سعيد بن زريق، الرد على من زعم ... ١٧١ ط.

تركه. والحرام بالعكس. ما كان في تركه ثواب، وفي فعله عقاب. أو ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله» (١). وأورد الشماخي قولاً في تعريف الحرام بأنه «ما أُوعد بالعقاب على تركه» (٢). وهو ما سبق ابن بركة إلى بيانه من أن الوعيد يتوجه إلى كل من ركب الحرام. فالواجب على الناس أن يتفوا معصية ربه، وأن يحدروا عقوبة سخطه (٣).

وليس ثمة لزوم عقلي بين الفعل والجزاء، إنما هو ترتيب شرعي، لأن آيات القرآن وأحاديث الرسول متضاربة متواترة على أن للظائع ثواباً وللعاصي عقاباً. فمن أتى بسلو واجب لم يكن مستحقاً للثواب على الطاعة بنفس الفعل، بل بفضل الله ورحمته. والذي أخرج الحرام ناله الوعيد بعدل الله وحكمته.

ولكن أبا حامد الغزالي أورد تعاريف الأحكام التكميلية واحترامها تعريفاً يفادي به الاعتراضات الكلامية. فما استوى فيه الإقدام والإحجام سماه مباحاً. وما ترجح فعله ولم يُشعر بالعقاب على تركه كان مندوباً. فإن أشعر بالعقاب سُمي واجباً. وما ترجح تركه ولم يُشعر بالعقاب على تركه فهو المكروه، وإن أشعر فهو الحرام واخطور (٤).

ورد على من ربط بين ترك الواجب أو فعل الحرام وبين الوعيد، إذ يُنصّر أن يعفو الله عن صاحبه ولا يعاقبه (٥).

والواقع أن هذا ليس تعريفاً عقلياً، بل هو من شواهد النصوص التي تُرتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب.

فالتحرج بعد هذا إعمال للعقل مع ورود النص، فضلاً عن أن الحكم العام لا يعني بالضرورة نفاذه على الأفراد، لأن الموانع والشروط والقيود والظروف لها اعتبارها في الحكم على الأشخاص. سواء في أمور الدنيا أم أمور الآخرة.

-
- (١) - الوارجلان، العدل، ١: ٣٩/٣٨ - الجنابي، الوصع، ١٠١ - سعيد الجري، جواب، ١١١ ط. - التلاني، شرح مقدمة التوحيد، ٩٤ - السالمي، طلعة، ٢: ٢١٧.
 - (٢) - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٤.
 - (٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢٠/٣١٨.
 - (٤) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٨/٢٧.
 - (٥) - الغزالي، المستصفى، ١: ٦٦.

- من أقسام الواجب :

للوأجب تقاسيم عديدة عُني بها الأصوليون. باعتبارات مختلفة. منها :

أ- الواجب العيني والواجب الكفائي :

يقسم الواجب بالنظر إلى نفعه بالمكلف إلى واجب عيني، وواجب كفائي.

● الواجب العيني: هو ما طلب الشارع فعله من كل فرد من المكلفين. ولا يُجرى فيام مكلف به عن آخر، كالصلاة والزكاة والحج. واجتناب المحرمات كالربا والربا والحمر... (١). على أن ثمة نوعاً من الواجبات تُجرى فيه النيابة، كالتكاليف المالية، ونوعاً لا يقبل النيابة وهو العبادات البدنية كالصلاة والصوم. ونوعاً يقبلها عند الضرورة، وهو ما له جانبان بدني ومالي كالحج (٢).

● الواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع حصوله من غير نظر إلى من يعوم به. فهو موجّه إلى عموم المكلفين، فإن قام به البعض أجزى عن الباقيين.

وقد تناول الإباضية الحديث عن الواجب الكفائي وتعدد كثير من هذه الواجبات وأحكامها، ولم يُعنىوا بالمباحث الفرعية لهذا الواجب. وهل الخطاب فيه موجّه إلى كل فرد أم إلى بعضٍ منهم؟ أم إلى هيئة المخاطبين الاجتماعية، أم إلى الجميع؟ (٣). وإن كان واضحاً ومتفقاً عليه أن الإثم عند ترك هذا الواجب يقع على الجميع. فالخطاب للجميع، والتنفيذ على البعض. ومصطلح "الكفائي" يُعني عن الجدل في هذه القضية المحسومة. وذكر المراتي أن من الفروض ما يكون إلزامه للعام، ويُجرى فيه الخاص إذا قام بها البعض أجزى عمّن لم يقم بها. وأوردوا منها الجهاد، وتعلم القرآن والسنة، وصلاة الجماعة، وغسل الموتى وتكفينهم. والصلاة عليهم ومواراتهم. فهذه الفرائض لو تركها جميع الناس كفرُوا (٤). كفر نعمة لأنه ارتكاب كبيرة.

(١) - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٦٠.

(٢) - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٦٠/٦١.

(٣) - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٦٢/٦٤.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٦٢ - ابن حنبل، الجامع، ٢: ٢٧٨ - المراتي، التحف المحرونة، ٢٦ ط. - الأصم،

البصرة، ١: ١٤ - الشامي، شرح المختصر، (مع) ٢٩٠.

وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب في كل زمان قدر العقافة. ودرجات الأمر والنهي قد بينها الرسول ﷺ باليد أو النسيان أو القلب. وهو فرض على الكفاية (١). ومن تمام القيام بالأمر والنهي، تولية إمام للمسلمين بنظر أهل الرأي، يراعى فيه العلم بالأحكام، والورع، لقوة، والشجاعة. حتى يقوم بهذا الواجب على حيز الوجوه. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (٢).

وأكد الملشوطي هذا الواجب بأن «عقد الإمامة فرض علينا لمرض الله الأمر والنهي، والقيام بالعدل، وأخذ الحقوقي من مواضعها ووضعها في أهلها الذين أمر الله بهم. ولما كانت الفرائض الكثيرة المجمع عليها لا تتم إلا بما صححها فريضة مثلها. لأن كل فرض لا يتم الفرض إلا بعمله فهو فرض مثله، أو أعظم منه. مثل وظائف الصلاة التي لا تتم إلا بها، فهي فرائض مثلها، كقطعه الثياب والحسد وأشياء ذلك. وأن تضييع الأمر والنهي كبير وكفر بالله وكتابه وسنة رسوله ﷺ» (٣). وذكر أدلة كثيرة فذا الحكم من الكتاب والسنة.

ب- الواجب المضيق والواجب الموسع:

فُسِّم الواجب بالنظر إلى الزمن إلى محدد وغير محدد. والمحدد قد يسع الوقت فرداً منه وحده فهو مضيق، كشهر رمضان، لا يسع الشهر إلا صوماً واحداً. وإذا استوعب الوقت أكثر من فرد من هذا الواجب فهو موسع. وذلك كأوقات الصلوات.

وثمة نوع يُدعى ذا الشَّهْتَيْنِ، إذ يتسع الوقت له والمثلثه. ولكن لا يُحرز في فيه إلا واحد. كالحج، زمنه أشهر معلومات، ولا يُؤدَّى إلا في أيامه المحدودات، فيؤول إلى الواجب المضيق (٤).

كما لا يصح أن يكون الوقت أضيق عن أداء الفعل، لأنه تكليف بما لا يُطاق، وهو مناف لحكمة الله تعالى (١).

(١) - المزاني، التحف، ٢٦٦ ط. - الجنائز، الأحكام، ١١.

(٢) - الجنائز، الأحكام، ١٧/١٨. وحول تفصيل قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به، بنظر: الوارجلاني، العدل، ١:

١١٢/١١١ - الفزالي، المستصفي، ١: ٧٢/٧١.

(٣) - الملشوطي، أصول الدين، ١٠ ط/١١ و.

(٤) - السبلي، طلعة، ١: ٤٢.

(١) - في الصفحة التالية.

وقد نارت زوبعة بين جمهور الأصوليين وبين الختمية في شأن الواجب الموسع، فالجمهور على أن وقته كله وقت وجوب وأداء. فمضى معناه أجزاء ذلك، وكان فاعلا لتوجب بالإجماع. وهذا رأي الإباضية اتفاقاً (٢).

وحالف الختمية فقالوا إن آخر الوقت هو وقت الوجوب، وما قبله فهو غير واجب. ولو فعله حينئذ لكان فعلاً سقط به العرض. لأن الفعل ما جاز تركه. والواجب الموسع يجوز تركه في أول الوقت.

وأجيب بأن هذا الترك مشروط بالعم على الفعل بعده حتى يصيق الوقت فلا يسعه الترك. والنفل خلاف ذلك إذ يجوز تركه أبداً بلا عزم على الفعل.

واحتد النقاش حول هذه القضية، دون جدوى. وعقّب عليها أبو يعقوب الوارجلاني أنه

«ليس في هذه المسألة إلا المغالطات، والمعنى واحد. وإنما الاختلاف في الألفاظ» (٣).

وكانت لهجة ابن جعفر حادة في الرد على رأي أبي حنيفة، إذ اعتبر أن ما ذهب إليه،

من ضلال التأويل المنافي لمعاني الكتاب والسنة وحنة العقول (٤).

ونحا الإباضية في باب الواجب الموسع والواجب المضيق إلى الأثر العملي هذا التقسيم.

فالموسع في أول الوقت يسعه العلم ويسعه الجهل، ويسعه الفعل ويسعه الترك. والمضيق في أول

الوقت يسعه العلم والفعل، ولا يسعه الجهل والترك (٥).

فالموسع فيه سعة للمكلف في أول الوقت إن لم يفعل لم يعرض. والمضيق إن لم يفعله عصى

وأتم (٦).

«وإنما قيل للموسع موسع لأنه إذا لم يفعل هنالك لم يكفر. وقيل للمضيق مضيق، لأنه إذا

لم يفعل هنالك كفر» (١). والمقصود به كفر النعمة الناجم عن ارتكاب الكبائر.

(١) - السالمى، طلعة، ١: ٤٢.

(٢) - السوي، السؤالات، ٣١١ - الشماحي، شرح المختصر، (مع) ٢٩١ - السالمى، طلعة، ١: ٤٣/٤٤.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ١: ٩٩/١٠٠.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ٤٦/٤٥. ينظر تفصيل القضية، العزالي، المستصفي، ١: ٧٠/٦٩ - الشماحي، شرح

مقدمة التوحيد، ٩٧/٩٦ - السالمى، طلعة، ١: ٤٥/٤٢.

(٥) - السوي، السؤالات، ٣١١.

(٦) - الزاني، التحف، ١: ٦٠.

(٧) - في الصفحة السالوية.

والتزم الإباضية حادة الاحتياط في أمر الفرائض سعة وصبفاً، ومن ذلك الصلاة، فمس ترك صلوات الليل إلى النهار، أو صلوات النهار إلى الليل، من غير عذر ولا بيان، صل وكفر كفر بعمدة (٢).

وكذلك الزكاة والحج، هما واجبان على السعة، فلا يُحكم على أحد بالكفر ما لم يمت ولم يؤد ما عليه من زكاة أو حج، ولم يوص به (٣). ولو كان للإسان مال وقدرة، واستطاع الحج، وتركه أربعين سنة، لم يُبرأ منه. إلا أن ينكره أو لا يدري فرضه عليه. فقد قال فيه تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٧. «(٤)». ودليل وجوب الحج على السعة فعل النبي ﷺ، فقد روى الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ لم يحج إلا بعد عشر حجج من هجرته. ولا أنكر على من تخلف عن الحج من أمته» (٥).

وفي كتب العقيدة اهتمام بالغ بهذا الجانب، اصطلاح عليه بمسائل ما يسع جهله، وما لا يسع جهله. سواء ما كان في جانب التوحيد، أم الأعمال، من الواجبات والمحرمات. فالتوحيد واجب مضيق أول ساعة البلوغ، وترك الشرك كذلك. وسائر الفرائض يسع جهلها، ما لم يَجِن أو ان أدائها. وسائر المحرمات يسع جهلها أيضاً ما لم يقترفها الإنسان (٦). قال المزاني: «أما الذي كان إلزامه مُضيقاً من المفروضات، هو التوحيد، والولاية والعداوة، والكف عن جميع الذنوب. فهذا وأشباهه إلزامه مضيق، ولا يسعه الترك على حال من الأحوال» (٧).

(١) - سعيد بن زميل، الرد على من زعم... ١٧١.

(٢) - عمرو بن، الدهون، ١١١. المزاني، التحف، ٢٦ ط. - اجاوي، كتاب الصوم، ١٠/٩. الخيطالي، قواعد الإسلام، ٢٣٦: ١.

(٣) - المزاني، التحف، ٢٦ ط. ابن الصخر، العالم، ٦٣.

(٤) - الإمام عبد الوهاب، مسائل الإمام عبد الوهاب، ١ ط.

(٥) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ١، ح: ٣٩٣، ٢: ١٠٤.

(٦) - ابن جهم، مقدمة التوحيد، ٩٦/٩٧.

(٧) - المزاني، التحف، ٢٦ ط.

«وترك التوبة دبت من الذنوب، كما أن فعلها فرض من الفرائض. وضد كل فرض تركه، وضد كل ذنب تركه. والتوبة إلزامها مصيِّق، ليس كعبود من الفروض الموسعات، وهي حطة من حصال الفعاه» (١).

ج- الواجب المعين والواجب المحيّر:

الواجب المعين هو الذي طلب الشارع فعله بعينه، كالصلاة والصيام والحج. فيجب أدائه بعينه. ولا تترادفه المكلف، إلا بالملك. وكذلك إذا أمر الله بشيء، على الترتيب كان واحداً معيناً، كأنظاهِر من أمراته، أمر بالعمى عند وجود الرقة، وبالصيام عند عدمها، وبالإطعام عند العجز عن الجميع. فهو غير خيّر، بل الواجب عليه منها واحد بعينه (٢).

والواجب المحيّر ما طلب الشارع فعله بالتحيير بين عدة أعيان، وذلك ككفارة اليمين في قوله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ» المائدة: ٨٩. إذ ذكرت الآية عدة أعيان في واجب الكفارة. فهل المقصود منها واحد بعينه. أو بالتحيير بينها؟

لم يختلف الإباضية مع الجمهور في أن الواجب منها واحد غير معين. وللمكلف حرية اختيار الإتيان بأبها شاء. ما دام خطاب الشارع الذي أوجب عليه الكفارة، هو الذي منح الاختيار بين أعيانها. ولا منافاة بين ذلك الوجوب وهذا التحيير (٣). وما أتاه منها كان أداء للواجب، وسقط به عنه الفرض. وإن فعلها جميعاً سقط الفرض عنه بواحد، والباقي كان تطوعاً (٤).

وذهب المعتزلة إلى نفي الواجب المخير، لأن التحيير عندهم يناهي الوجوب. وهو غير سليم لاختلاف الجهات. وقد ردّ عليهم الوارجلاني بأن العقاب يتعلق بتركها كلها، لا بواحد منها (٥). كما أفاض الغزالي في رد هذا القول، مستدلاً بالأمثلة الواقعية والشرعية على جواز التكليف بالواجب المخير، وذلك كوجوب تزويج المرأة من أحد الكفأين الحاطين. وتقليد الإمامة لأحد الصالحين لها. وردّ على قولهم إن هذا الواجب معين في علم الله تعالى، بأن العباد

(١) - المزاني، التحف، ٢٦٦ ظ.

(٢) - السوي، السؤالات، ٢١٢.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ١: ٩٨.

(٤) - السوي، السؤالات، ٢١١.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ١: ٩٨/٩٩.

مكلفون بما في علمهم، لا بما في علم الله. والواجب في علم العباد غير معين، بل محيّر، خلافا لما في علم الله (١).

وفي الفقه الإباضي نماذج عديدة للواجب المحيّر، أشهرها التحيّر بين حصول الكفارة الذي ثبت بنفس المرأى الصريح .

وفي باب الطلاق قالوا في رجل قال لامرأته: أنت ضائق أو هذه. أن له الخيار في تطليق إحداهما. قياسا على حصول الكفارة. مفع الطلاق على واحدة بعد عينها. فله الاحتيار في تعيينها. وحالف في ذلك الربيع فقال: إلهما جميعا طوالق (٢).

وأجازوا التفريق بين الزوجين بسبب الإعسار، إذا عجز الزوج عن نفقة زوجته وكسوتها، وغيب عنها ماله حيث لا يصل الحاكم إليه. وطلبت المرأة الفراق، كان لها ذلك. ومن حجحهم على ذلك قوله تعالى: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» النساء: ١٩. وقوله: «فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ» البقرة: ٢٢٩. ومن المعروف في المعاشرة النفقة والكسوة، فإن عجز عن الإمساك بالمعروف يقال له: فأنت قادر على التسريح، لأنك تحيّر بين ذلك. فسأت منهما ما تقدر عليه. إذ (٣) كست مأمورا بفعلتهما. فعجزك عن أحدهما لا يسقط الفعل الثاني الذي أمرت به، كالمحيّر في كفارة اليمين (٤).

وفي الوصية ذهب الإباضية إلى القول بالوصية الواجبة، ولكن الموصي محيّر فيها ما لم يجاوز الثلث. لقوله تعالى: «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» النور: ٣٣. فالإعطاء واجب، وليس فيه شيء محدود. إن شاء أوصى بالسدس، وإن شاء أوصى بالخمس، أو أكثر. وهو شبيه بالرقبة الواجبة في كفارة الطهار، فقد ذهب محمد بن محبوب إلى إجازة رقة مشرقة أو أعور العين. ولم يراع في ذلك إلا استحقاق اسم الرقة. فهو محيّر بين أن يشتريها بدينار أو بمائة دينار (٥).

(١) - الغزالي، المستصفى، ١: ٦٧/٦٨.

(٢) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ١٠٠/١٠١.

(٣) - وردت في الأصل: إذا، وينبأ أن صوابها إذ.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٩٣/١٩٤.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٩٧/٥٩٨.

- من قضايا الندب:

أ- هل المندوب مأمور به ؟

من مباحث المندوب التي غاصلة بدلالة الأمر الشرعي، هل المندوب مأمور به، أم ليس

كذلك ؟

والتعريف الاصطلاحي للأمر يحسم الإشكال.

فالأمر طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء (١).

ولكن هذا التعريف غير متفق عليه، فإن من الأصوليين من يرى الأمر للوجوب، لا لمطلق طلب الفعل. ولذلك اختلف الإباضية في كون المندوب مأمورا به. فذهب جمهورهم إلى أن المندوب مأمور به، وهو مذهب الجمهور أيضا. وذهب عمرو بن قنق و أبو يعقوب الواحلي إلى أنه غير مأمور به (٢). وهو مذهب الكرخي والرازي، لأن الرازي رجح كون الأمر للوجوب (٣).

ونصر الشماخي قول الجمهور إن المندوب مأمور به (٤). لأنه شاع عند العلماء أن الأمر قسمان أمر إيجاب وأمر استحباب. والمندوب طاعة، والطاعة فعل الأوامر، فيثبت فاعله، سواء كان الفعل واجبا أم مباحا (٥).

(١) - السالمي، طلعة، ١: ٣٧.

(٢) - الواحلي، العدل، ١: ٦٩/٦٨ - الشماخي، شرح المختصر (مج) ٢٣ ط - شرح مقدمة التوحيد، ٩٨ -

السالمي، طلعة، ١: ٣٧.

(٣) - الرازي، المحصول، ١: ٣٠٠ - الجويني، التلخيص، ١: ٢٦١/٢٥٧ - العسري، المنصفي، ١: ٧٥ -

الأمدي، الأحكام، ١: ١٧١/١٧٠.

(٤) - واستدرك الشماخي أن المندوب ليس بتكليف على الأصح، لأن التكليف عنده إلزام ما فيه مشقة. الشماخي،

شرح مقدمة التوحيد، ٩٨.

والرابط بين التكليف والإلزام قضية فيها كلام، لأن التكليف طلب ما فيه كلمة، يقطع النظر عن الإلزام وعدمه. وقد بين الشيخ اطفيش معاني التكليف وعلاقتها بالأمر والنهي والندب. وجعلها أنواعا: ١- فهو إما حقيقة عرفية في الإلزام بدون اعتبار مفهومه اللفوي، وهو أن تكون به مشقة. وهذا فالمللثة مكلفون. والمندوب غير مكلف بسبه، إذ لا لزوم فيه. ٢- أو هو إلزام ما فيه مشقة، فالملك غير مكلف به لأنه غير ملزم. ٣- أو هو الأمر والنهي، فالملك مكلف لأنه مأمور منه. والمندوب مكلف به، لأنه مأمور به أمر ندب، كالمكروه. فإنه منهي عنه هي تنزيه.

اطفيش، الذهب الخالص، ٥.

(٥) - في الصفحة التالية.

والمسألة لا تعدو الخلاف اللفظي، فالمدنوب غير مأمور به في قول عمرو بن الوارجلاني، لأنهما حملا الأمر كنه على الوجوب. فجميع ما ورد فيه لفظ أمر، فمعناه أوجب وألزم وفرض. ويعاقب تاركه. وما أسقط فيه العقاب على الترك فلا يقال فيه أمر، وإنما يقال ندب ودعا ورغب (٢).

بينما اعتبر المدنوب مأمورا به عند الجمهور، لأن الأمر عندهم مجرد الطلب (٣). ولكن البرادي أطال في القضية وذكر أنها تتعلق بالبحث اللغوي والتنقيب عن علة الطاعة والإيمان، وعن حكم الأمر في الندب والمباح، وغيرهما. وفائدته هنا صلة بالفروع، وبالأصلين معا. فإذا سمع العقبة حديثا عن الرسول ﷺ وهو يعتقد أن الأمر للوجوب، وأن المدنوب غير مأمور به، جعل الأمر في الحديث للوجوب ولاحظ نتائج الإيجاب من الطاعة والعصيان، والثواب والعقاب، والإجزاء وعدمه، والصحة والفساد، الخ... وإن كان ممن يعتقد أن المدنوب مأمور به، ووجد مع الأمر قرائن تصرفه إلى الندب، تأول أمر النبي ﷺ بمعنى ندب ودعا ورغب. وجعل الأمر فيه على المحاز، واعتقد وجوب الثواب على الفعل، وسقوط العقاب في الترك (٤).

ب- الواجب الذي يلتبس به المدنوب

ذهب الإباضية إلى أن المدنوب إذا التبس بالواجب أصبح الكل واجبا، وذلك مثل إطالة القيام في الصلاة والسجود والركوع، والقدر الزائد على الكافي في القراءة والتسبيح والتعظيم، وغير ذلك. كالبر بالوالدين وصلة الرحم. بينما ذهب المعتزلة والأشاعرة إلى أن القدر الزائد مدنوب، وليس بواجب. وبخاصة إذا أمكن تمييز هذا القدر الزائد عن الأصل المزيد (٥). ورجح الوارجلاني هذا الرأي، لدلالة الندب عليه. وهو أنه لا يلحق تاركه لوم ولا عقاب إجماعا (٦).

(١) - الشماخي، شرح المختصر (مع) ٢٣ ط. - الغزالي، المستصفي، ١: ٧٦/٧٥.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ١: ٦٩/٦٨.

(٣) - الشماخي، شرح المختصر (مع) ٢٣ ط. - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩٧. - السالمي، طلعة، ١: ٣٧.

(٤) - البرادي، البحث الصادق، ١: ١٩٧/١٩٧ ط.

(٥) - الغزالي، المستصفي، ١: ٧٣.

(٦) - الوارجلاني، العدل، ١: ١١٦/١١٥.

وردَ الرّادّي هذا الرّحيع، ممسكًا بقول جمهور الإباضية، وأنّه الأفيس والأفوى في النظر والاعتبار.

وتعجب من الوارجلاني «من أين رجع قول الأشعرية في هذه المسألة، وحكم في عمادة واحدة بعكس، مع أن مذهبه في ما مضى من كلامه، أن الأمر المنطلق عنى انوحوب. فقلب القضية هاها ظهر البطل» (١). ويبيّن الرّادّي أن السجود واجب، ومحال أن يكون بعضه واجبًا وبعضه مندوبًا (٢). وقصّل العراقي حجة أصحاب هذا القول، بأن سعة الكل إلى الأمر واحدة، والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب. ولا يتميز البعض من البعض. فانكّل امتثال (٣). ولكن رعم هذا محجة الرّادّي عم قوية، لأن الإجماع حاصل على وحسب الصلابة والقيام والحج والركاة، وفيهما أسفاف من الأفعال، بعضها فرض وركن، وبعضها واجب، وبعضها مندوب. فلا سلم لرأي الرّادّي. بل الراجح ما ذهب إليه الوارجلاني، إذ لا يجب إلا أقل ما ينطبق عليه الاسم. أما الزيادة على الحد الأدنى فهي تدب.

ج- انقلاب المندوب إلى واجب:

قد يقلب المندوب واجبًا في بعض الأحيان، ويتحلّى هذا في لزوم التطوع بسن بداء. والفقهاء إزاء هذه القضية فريقان. بعضهم يرى أن المتطوع أمير نفسه. وبعض يرى أن من ألتم لنفسه شيئًا الزمناه له.

ولكل أدلته فيما ذهب إليه. والإباضية مع الفريق الثاني.

وفي اجتهادهم الفقهيّة مسائل عديدة مخرّجة على هذه القاعدة. - ففي الديونة الصافية: عن الرجل يوجب على نفسه الصيام من الليل حتى يصبح صائمًا، ثم يأتي عليه في نهاره ما يعطل صومه. فيلزمه بدله. لأنه أوجه على نفسه.

- ومن أحرم بئج نافلة أو عمرة نافلة. فقد أوجب على نفسه القيام بجميعه، والفراخ من المناسك، وحضور المشاهد كلها. وعليه من الكفارة فيما يصيب ما على ضاحب الفرض.

(١) - الرّادّي، البحث الصادق، ٢: ٢٤٥و.

(٢) - الرّادّي، البحث الصادق، ٢: ٢٤٥و.

(٣) - الغزالي، المستصمى، ١: ٧٣.

- ومن أحرم بصلاة نافذة ثياب ظاهرة وجسد ظاهر، ثم دخل عليه ما ينقض صلاته النافذة، كان عليه بدفء، لأنه أوجها، وإن كانت نافذة. وأما من أحرمها ثوب نحس أو عليه وضوء، فذكر، فلا إعادة عليه. لأنه لم يدخل في الصلاة. وهو كمن عقد الصيام من الليل وهو جنب حتى أصبح، فلا إعادة عليه. لأنه أصبح معظرا. لأن الجنبه ساقى الصيام عند الإباضية (١).

- هل المباح حكم شرعي؟-

قد يبدو هذا السؤال متعارفا مع تقسيم الأحكام إلى حمسة، ومن بينها حكم المباح. ولكن بعض المعتزلة أثاروا هذه القضية، ودهسوا إلى أن الإباحة حكم عقلي لا شرعي. إذ معنى المباح رفع الخرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل السمع.

ولكن الوصف الثابت بعد الشرع كان مرجعه حكم الشرع لا حكم العقل. فقولنا المباح ما لا أجر فيه ولا وزر عليه، ولا وعد ولا وعيد. قول سليم. إذ إنه لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا في تركه، إذا تجرد عن النية. ولكن إذا قارنته النية لحقه الحكم، فيكون بنية التقرب طاعة لها أجرها، وبالنية السيئة يغدو معصية يؤزر عليها (٢).

فمن أكل الطعام ونوى به التقوي للعبادة، أئيب. ومن أكله نية التقوي على المعصية، عوقب. ولذلك جعل الإمام الكندي فعل العبد فسمين: طاعة ومعصية، لا يخلو من أحدهما (٣). والحكم بالإباحة الأصلية، كان حكما عقليا قبل ورود الشرع، ولما جاء الشرع أثبته فصار حكما شرعيا. فضلا عما في القرآن والسنة من أدلة تنص على إباحة المعفو عنه من الأشياء. كقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ) الخاتمة: ١٣. وقوله: ﴿وَسَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ غَيْرِ نَسِيَانٍ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهَا﴾ (٤). ولهذا قرر الغزالي ثبوت المباح حكما شرعيا لا عقليا «فدل السمع على أن ما لم يرد فيه طلب الفعل، ولا

(١) - عمرو، الدينونة الصافية، ٢٠٢.

(٢) - الوارجلان، الدليل والبرهان، ٢: ٧. طبعة عمان، - السالمي، طلعة، ٢: ٢١٧.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٢١٨.

(٤) - الهندي، كنز العمال، حديث ٩٨٠. ج ١. ص ١٩٣.

طلب الترك، فأنكف فيه غير. وهذا دليل على العموم فيما لا ينأى من الأفعال. فلا ينفي فعل إلا مدلولاً عليه من جهة الشرع. فتكون إباحته من الشرع» (١).

فالإباحة الأصلية حكم عقلي، ولكنه يصحح أن يقال إنه حكم شرعي. وبعد ورود الشرع لم يبق إلا أن المنح حكم شرعي.

وهذا ما يتفق والتصور الصحيح لشمول الإسلام كل مجالات الحياة، انعقدية منها وأغنيية. فلا يبدأ أمر عن حكم الشرع. وبدت مدرج عن إباحات جهادات الناس في تطوير شؤون الحياة، في العظم والقوانين، والعلم والفن، في الإجماع والاقتصاد، والسياسة والتربية. ويتحقق المدلول العام لعبادة في الإسلام. مصداقاً لقول القرآن «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَمَنْحَيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» الأنعام: ١٦٢.

٣- من قضايا الحكم الوضعي

- السبب والشرط والمانع:

انفرد السالمي دون سائر أصوليي الإباضية بمفصيل مباحث الحكم الوضعي، وإن وردت إشارات إلى بعضها في المصادر المكررة، كالحديث عن الأداء والإعادة والقضاء عند ابن بركة والسوي، وتحديد عاين موسى لمهوم السبب والشرط.

ولم يخرج السالمي عن مع علماء الأصول في تحديد أقسام ومفاهيم الحكم الوضعي. فالحكم الوضعي ما وضعه الشارع علة أو سبباً أو شرطاً أو علامة لشيء من الأحكام التكليفية. أو هو: ما كان في أثره تعلق حصول شيء بشيء (٢).

وهذا الحكم أنواع:

١- الركن: ما يتقوم به الشيء، ويدخل في قوامه. وينهدم ذلك الشيء بانتفائه. كالإقرار بالشهادتين، ركن للإيمان عند جمهور أصحابنا. وتكبير الإحرام ركن للصلاة (٣).

٢- العلة: هي الوصف المعروف للحكم على الرأي الراجح (١).

(١) - الغزالي، المستقصى، ١: ٧٥.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٣٠/٢٢٩.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٣٠.

٣- السب: هو الوصف الموصل إلى الحكم بواسطة غيره (١٢). أو ما يتوصل به إلى الحكم

(١٣).

٤- الشرط: هو الذي يتوقف عليه وجود الحكم، وينمى بانغمائه. كأنوصوء شرط لصحة

الصلاة. فإذا عدم الوضوء بطلت الصلاة (١٤).

أو هو ما يعدم الحكم لعدمه، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم (١٥).

- الأداء والإعادة والقضاء:

إذا أمر الله بعبادة في وقت معلوم، فمعناها التأمور في ذلك الوقت، سُئِيَ ذلك أداء.

وإذا دخل عليها ما أفسدتها، أو نسي شرطاً من شروطها، والوقت باقٍ لمعناها، سُئِيَ

ذلك إعادة.

فإذا فات الوقت، أو فعلها بعد الوقت سُئِيَ ذلك قضاء (١٦).

=- الأداء معلق بورود الخطاب زمن التكليف، فالصبي والعبد إذا حنَّ في حال طفولة

الصبي، وعبودية العبد، لزمهما الحج بعد البلوغ والحرية، إذا قدرا عليه. ولم يُجزَّهما الحج الأول

عن الفرض، لأنهما لم يكونا مخاطبين به في تلك الحال. وقال محمد بن محبوب وبعض أصحابنا:

يُجزئ ذلك عههما (١٧).

=- والإعادة والقضاء تجب بأمر ثانٍ غير الأمر الأول (١٨).

وناقش ابن بركة القائلين بأن تارك الصلاة عمداً، لا يلزمه قضاؤها. محتجين بأن

الرسول ﷺ ذكر في قضاء الصلاة النائم والناسي. فأجابهم بأن المصنوع أولى بحسب القضاء

(١) - السائي، طلعة، ٢: ٢٣١.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٣٢.

(٣) - بخاد بن موسى، الأكلة، ١٠٦.

(٤) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٣٣.

(٥) - بخاد بن موسى، الأكلة، ١٠٥.

(٦) - السنون، السؤالات، ٢١١.

(٧) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٦٦/٦٥.

(٨) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٠/٩ - الوارجلان، العدل، ١: ١٠١ - السالمي، طلعة، ١: ٤٥.

عليه. وقد سماه الله أيضا ناسيا، كما قال عن آدم: «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فسيء ولنم نجذله غزما» طه: ١١٥. ومعلوم أن آدم أكل من الشجرة عامدا لا ساهيا. فقد ثبت وجوب قضاء الصلاة بأمر ثان، وهو هذا الحديث (١).

كما أشار إلى اختلاف الإباحية حول هذا القضاء، هل هو موع أم مضيق؟ ورجع أنه مضيق. لأن النظر يوجب تعجيل قضاء ما على الإنسان من الديون والعرائض والكفارات. مع القدرة والإمكان، لقوله تعالى: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» آل عمران: ١٣٣. وقول النبي ﷺ: «مطل العسر ظلم» (٢) (٣).

- الصحة والبطلان والفساد:

والفعل بالنظر إلى الحكم الأحروي، تعتره أوصاف الصحة والبطلان. فالصحيح ما اعتد به في الشرع. إذ يترتب عليه ذلك المقصود، كحل الانتفاع في البيع، والوطء في النكاح، والإجزاء في العبادات. ولا يُحكم بالصحة إلا لما كان موافقا لمقتضى أوامر الشارع. مجابا لهماهيه. وما عداه فهو الفاسد والباطل.

والفساد لا يُعتد به شرعا لاختلال أوصافه المطلوبة (٤). وقد ميز الحنفية بين الفساد والبطلان، فجعلوا الباطل لما لم يكن مشروعاً بأصله. والفساد ما لم يُشرع بوصفه. ومثّلوا للفساد بالربا، فهو عندهم بيع جائز في أصله. والزيادة

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٩٩/٥٠٠.

(٢) - البخاري. كتاب الحوالة. حديث ٢١٢٥. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساقاة. حديث ٢٩٢٤. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١٢٣٠. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب البيوع. حديث ٤٦١٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٢٩٠٣. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٧٢/٢٧٣. - السنوي، قواعد الهداية، ٣٣/٣٣ ط.

(٤) - نجاد بن موسى، الأكلة، ١٠٥. - السائي، طلعة، ٢: ٢١٥.

فيه وصف غير مشروع. فإذا أُلغيت عاد الفعل صحيحا. واغتهور على خلاف هذا. فالأفعال،
عبادات كانت أم معاملات، إما صحيحة وإما فاسدة، لأن النهي عندهم يقتضي المساد(١).

المبحث الثاني: الفعل والمكلف.

(المحكوم فيه والمحكوم عليه)

بما أن الحكم الشرعي خطاب من الله تعالى متعلق بأفعال المكلفين. وأن التكليف إلزام مسا
فيه كلفة، وذلك بواسطة الأمر والنهي. فكان لزاما أن تتوافر في المحاطب وفي الفعل المكلف به
شروط معينة، حتى يمكن الامتنال.

وأهم هذه الشروط: فهم المحاطب للحطاب، وقدرته على الامتنال. وتجمعها وصف
كمال قوة العقل والبدن.

وقد استفاضت مباحث الأصوليين في تفصيل هذه الشروط، واصطلحوا عليها بصفة
الأهلية. أي أهلية الإنسان للقيام بالتكليف(٢).

كما صنفوها قسمين: أهلية الإلزام وأهلية الالتزام، أو أهلية الوجوب وأهلية الأداء.
فأهلية الوجوب صلاحية العبد لتعلق حكم الخطاب عليه. والأداء، صلاحيته لأداء تلك
العبادة(٣).

ولهذه الأهلية عوارض، وهي العوائق التي تحول دون اكتمالها مما يحد من مسؤولية العبد في
تحمل التكليف، أو يسقطها أساسا. وقد جعلوا هذه العوارض قسمين: عوارض سماوية،
كالصغر والجنون والمرض. وعوارض مكتسبة كالسكر والسر والإكراه(٤).

(١) - حول مناقشة نظرية المساد عند الجمعية، ينظر: المصري، المستعصي، ١: ٩٥/٩٤ - السالمي، طلعة، ٢:

٢١٦/٢١٥ - الدريني، المناهج الأصولية، ٧٢٤/٧٢٠.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٤٥.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٤٧.

(٤) - فصل السالمي هذه العوارض تفصيلا وافيا، وهو أهم المصادر الإباضية التي تناولت مباحث الأهلية بشمولية

وتركيز، ينظر: السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٣/٢٤٥.

وسنحاول اختصار أهم قضايا الأهلية، وآثارها العقابية لدى الإباحية، موجزين الحديث

في محورين:

الأول: ما يتعلق منها بفهم الخطاب. والثاني: ما يتعلق بالقدرة على الامتثال.

١- أولاً: فهم الخطاب

لا تقوم الحجة على المكلف إلا بالبلاغ، «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»
الإسراء: ١٥. وحجة الرسول تقوم بدلائل المحزنة، وفهم خطابه. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا
بِلِسَانٍ قَوْمِي لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» إبراهيم: ٤.

وعماد فهم الخطاب، سلامة العقل ووضوح الكلام.

أما وضوح الكلام فهو ما عرضناه في اجتهاد التفسير. والاتفاق حاصل على أن كلام الله
ورسوله كلام مبين، بلغ الغاية في الوضوح والجللاء.

وأما سلامة العقل فشرط في المكلف، ونقصانها أو عدمها يعوق دون فهم الخطاب،
فيحول دون قيام الحجة ولزوم التكليف.

وبوضح المراتي أن «علة التكليف العقل الصحيح الذي ليس بمأفوه ولا زمن، فكل من له
عقل صحيح فهو ملزوم ومحجوج. ومن لا عقل له فليس بمكلف ولا محجوج. ولا يلزمه أمر
ولا نهي. ولا يكون من حكمته أن يكلف من لا عقل له، كما لا يكون من حكمته أن يحبط
التكليف عن من له عقل»^(١).

ومن الضروري أن يكون العقل تابعا للحياة، فاليت لا يخاطب، ولا يلزمه تكليف. وهذا
مما لا يختلف فيه اثنان، وإنما يُحتج به إذا اقتضى الحال في بعض الأحيان. فقد ذكر ابن بركة أن
الزوجة إذا مات زوجها فلا نفقة لها عليه، حاملاً كانت أم حائلاً، «لأن الخطاب قد زال
عنه»^(٢).

(١) المراتي، التحف المخزونة، ٧٧. - كما أوضح المشروطي وجه الحكمة في ذلك بأن الأمة مجمعة على وصف الله
بالحكمة، ومن حكمته أن يكلف أهل العقول، ويبرهن لهم كيفية إثبات الطاعة واحتساب المعصية. ولو تركهم سدى لجساز
أن يدعوهم إلى معصيته والفرية عليه. أو يدعهم وشأنهم، فيأتون ما ينافض كمال الله وجلاله. وليس هذا من الحكمة
في شيء. المشروطي، أصول الدين، ٦/٦٦ ظ.

(٢) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٩١.

وإذا كان الإنسان موجودا وعاقلا، لزمه التكليف بمعرفة ما حوَّطب به، ولا يُعذر بالجهل. فالجهل ليس من عوارض الأهلية، لأن الحجّة قامت بالعقل والرسول. فعلى العاقل أن يعلم التكليف.

وقد تقرر أن «مَنْ جَهِلَ أَنْ اللَّهَ أَمَرَ بِالتَّوْحِيدِ، وَأَنَّهُ هُوَ عَنِ الشَّرِكِ فَهُوَ مُشْرِكٌ. أَمَا إِنْ جَهِلَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِالفَرَائِضِ الَّتِي هِيَ دُونَ التَّوْحِيدِ، وَهِيَ عَنِ المَعَاصِي الَّتِي هِيَ دُونَ الشَّرِكِ، فَوَاسِعٌ لَهُ ذَلِكَ إِلَى وَقْتِ الِابْتِلَاءِ، بَأَن يَجِيْنَ وَقْتِ أَداءِ الفَرِيضَةِ، أَوْ يَفَارِفِ المَعْصِيَةَ» (١).

كما لا يُعذر الإنسان بجهل أهل التكليف، ونصر المزاني أنه «قال أصحابنا أيضا، على العباد معرفة الإنسان الملزوم المحجوج المنهي الذي ألزمه الله التكليف لفروضة، وهو البالغ الصحيح العقل المستوجب لأمر الله ونهيه» (٢).

– نقصان العقل وفقدانه:

أ- الصغرى:

أجمع المسلمون أن الصبي لا تكليف عليه، لأدلة متضاربة، من أشهرها حديث النبي ﷺ «رفع القلم عن ثلاث...» وذكر منهم الصبي حتى يحتلم (٣).

وعلل العلماء ذلك بنقصان العقل في الصبي، وأنه في طور الاكتمال التدريجي حتى يبلغ نضجه بسن البلوغ. وتلك علامة ظاهرة منضبطة، جعلها الله سببا للزوم التكليف، أما الرشد فوصف خفي غير منضبط.

وقد اجتهد الفقهاء في التمييز بين الصبي غير المميز والصبي المميز الذي ناهز البلوغ. فحملوه بعض تبعات أفعاله، ولكن ذلك من باب رعاية المصلحة، كالجراحات التي تقع بسن الصبيان. كما قبلوا روايته إذا أداها بعد البلوغ. وكل ذلك استثناء من القاعدة.

(١) - سعيد بن زريق، الرد على من زعم... ١٧٧/و ١٧٧ ط.

(٢) - المزاني، التحف، ٢، و.

(٣) - الترمذي، كتاب الحدود، حديث ١٣٤٣. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الطلاق، حديث ٣٣٧٨. (ترقيم العالمية). - أبو دارد، كتاب الحدود، حديث ٣٨٢٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب الطلاق، حديث ٢٠٣١. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند العشرة للبشرين بالجنة، حديث ١١٢٢-١٢٩٠. (ترقيم العالمية). - الدارمي، كتاب الحدود، حديث ٢١٩٤. (ترقيم العالمية).

ويظهر أثر ذلك في بعض المسائل الفقهية.

- فالصبي إذا بلغ في شهر رمضان، فرأى جمهور الإباضية (١) والمسلمين (٢) أن لا يبدل عليه فيما مضى من الشهر قبل بلوغه. وإنما عليه بدل صوم الأيام التي بلغ فبمسها إن فرط ولم يبادر إلى الصيام حين البلوغ.

وذهب قلة إلى إلزامه بدل ما مضى باعتبار أن صيام رمضان عبادة مفصلة، ووحدة لا تنجر (٣). ومنهم موسى بن علي. وقال الشقصي: «والبدل أحب إلينا» (٤). والصواب ما ذهب إليه الجمهور.

- ويرى ابن جعفر عدم إمامة الصبي، لحديث «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكبركم» (٥). واحتج بأن «هذا يتوجه على المكلفين البالغين دون من لا يلحقه الخطاب لطفولته وصغره» (٦). ورد على من جعل صحة صلاة الصبي دليلاً على صحة إمامته، بأنه غير مسلم، فليس كل من صححت صلاته جازت إمامته. وقد أجمعت الأمة أن المرأة لها صلاة، ولا تجوز إمامتها (٧).

- ولا يرى الإباضية سقوط الزكاة عن الصبي لأنها تعلقت بماله لا بدمته، فهي عبادة مالية لا بدنية، فلا يشترط فيها البلوغ (٨). وهذا رأي الجمهور (١)، خلافاً للحنفية، لأن الزكاة عندهم حق تعلق بالذمة، فتجب على المسلم العاقل البالغ (٢).

(١) - الجيظالي، فاطر الخيرات، ١: ٤٦٧. - حميس الشقصي، منهاج الطالبين، ٦: ٩٢.

(٢) - إذا بلغ الصبي في شهر رمضان وجب عليه الإمساك بقية النهار. عند الجمهور، وذهب بعض إلى إباحة العطر له. وهو قول الإمام مالك والشافعي. أما ما مضى من رمضان قبل بلوغه فلا إعادة عليه عندهم اتفاقاً. ينظر: ابن قدامة، المغني، ٣: ٧٢.

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ١٦٦.

(٤) - حميس الشقصي، منهاج الطالبين، ٦: ٩٢.

(٥) - البخاري. كتاب الأذان. حديث ٥٩٢-٥٩٥. - كتاب المغازي. حديث ٣٩٦٣. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ١٠٨٠. (ترقيم العالمية). - السائي. كتاب الأذان. حديث ٦٣١. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. حديث ٩٦٩. (ترقيم العالمية).

(٦) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ٢٧٨.

(٧) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ٢٧٨/٢٧٩.

(٨) - الطفيش، شرح النيل، ٣: ٨.

وقد سئل جابر بن زيد عن رجل مات وترك عيالا صغارا وهم مال، فأوجب الزكاة فيه (٣).

- وفي جنائيات الصبي اختلف الإباضية، هل عليه غرم ما جناه في الأموال والأبدان أم لا؟ فقال بعضهم: لا شيء عليه فيما أتلفه من أموال الناس وأبدانهم. ولا يلزمه غرم في ماله بعد البلوغ.

وذهب آخرون إلزام جنائته وغرمها من ماله. وفرق بين حال الاختيار وحال الإكراه (٤).

وأجمعوا أن تعدي الصبي على الأبدان إذا بلغ الموضحة - وهو الجرح السذي يكشف العظم ويوضحه - فواجب على عاقلته. وإذا بلغ الصبي، وفي يده مال أخذه من أموال الناس، وجب عليه رده إلى أربابه (٥).

ب- الجنون والإغماء:

جعل بعض الفقهاء الجنون كالصبي تماما، في عدم لزومه التكاليف. وسقوط التبعات في الجنائيات. للحديث المذكور «وعن الجنون حتى يفيق». وثمة تفاصيل في كتب الفقه عن أحوال الجنون، ومن كان جنونه متصلا أو متقطعا، وبيان أحكام تلك الصور (٦).

(١) ابن قدامة، المغني، ٢: ٤٩٢. - ابن جزري، القوانين الفقهية، ١٠٢: ١. - الشيرازي، المهذب، ١: ١٤٠. وقال الشافعي في الأم: «وتجب الصدقة على كل مالك تام الملك من الأحرار، وإن كان صبيا أو معنوا أو امرأة، لا افسراق في ذلك بينهم». الأم، ٢: ٢٧. - وفصل ابن رشد الأقوال أكثر، فالجمهور على وجوبها على الصبي مطلقا، لأنها حق لفقراء تعلق بمال الصبي. وفرق قوم بين ما تخرجه الأرض فأوجبه فيه، دون غيره من الأموال. بينما ذهب قوم إلى وجوبه في الأموال كلها إلا التقدين. ابن رشد، بداية المجتهد، ١: ٢٤٥.

(٢) المرغيناني، الهداية، ١: ١٠٣. - السرخسي، المبسوط، ٢: ١٦٢. - الكاساني، بدائع الصنائع، ٢: ٤. - الشيرازي، المهذب، ١: ١٤٠. - ونسب ابن رشد إلى أبي حنيفة وأصحابه القول بإيجاب الزكاة في مال الصبي مما تخرجه الأرض دون ما سواه. ابن رشد، بداية المجتهد، ١: ٢٤٥.

(٣) جابر، من جوابات الإمام جابر، ٥٨.

(٤) ابن بركة، التقييد، ٣٥٦.

(٥) ابن بركة، التقييد، ٣٥٦/٣٥٦.

(٦) الفراساني، المدونة، ١: ٣٥١.

أما الإغماء فليس متفقاً على كونه رافعاً للتكليف، فهى جابر بن زيد أن ليس على المغنى عليه تكليف ولا بدل، خلافاً لأبي عبيدة. «فقد سئل جابر عن رجل مريض مرضاً شديداً، فأغمى عليه ليالي، لا يعقل ولا يصلي، ثم أفاق وصح. هل عليه بدل ما مضى من صلاته؟ قال: لا أرى عليه من صلاته التي لم يصلها، وهو لا يعقل، بدل ولا شيء» (١).

كما سئل أبو عبيدة عن الرجل يغمى عليه قبل رمضان؟ قال عليه القضاء. ولما سئل عن الفرق بين المغنى عليه والجنون الذاهب العقل، قال: إن المغنى عليه مريض، والتكليف عليه قائم، والجنون المطبق لا كلفة عليه، وهو بمنزلة الصبيان (٢).

فبعض أئمة الإغماء بالجنون، وبعض أئمة بالمرض، فاختلقت الأحكام لاختلاف القياسات.

والتحقيق إن الإغماء نتيجة تعطل القوى المدركة المحركة حركة إرادية، بسبب مرض يعرض للدماغ، وهو شبيه بالنوم في تعطيل العقل، إلا أن النوم عارض طبيعي، والإغماء غير طبيعي. فيكون حكمهما واحداً في التصرفات. وهو إلغاؤها وبطلانها. لعدم توفر القصد عند المغنى عليه (٣).

ج- النسيان :

معتمد العلماء في اعتبار النسيان عذراً للمكلف، قول النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه» (٤). والمقصود هنا رفع الإثم والعقاب، لا رفع عين الخطأ والنسيان. وهذا من دلالة الاقتضاء. لأن الخطأ والنسيان إذا وقعا لم يرفعا.

وذكر ابن جعفر أنه «جاء في الأثر في تأويل ذلك أن النسيان هو أن ينسى العبد شيئاً من فرائض الله التي أوجب عليه فعلها. فهو سالم لنسيانه ذلك. في جميع الفرائض من صلاة أو زكاة أو غير ذلك. فهو سالم من الإثم بإجماع الأمة، ولو نسيها طول عمره. ولكن إذا ذكرها لزمت أداؤها في الحين لحديث النبي ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها متى

(١) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ٧.

(٢) - الخراساني، المدونة، ١: ٣٥١.

(٣) - بنظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٤: ١٢٨.

(٤) - أخرجه ابن ماجه «عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه» ابن ماجه. كتاب الطلاق. حديث ٢٠٣٥. (ترقيم العالمية)

ذكرها»(١)(٢) وهو ما أكده ابن بركة أنه «أجمع العلماء أن من نسي شيئاً من اللوازم المأمور بإتيانها، أن عليه إعادة ما أمر به»(٣).

= وإن نسي حتى أكل مال رجل أو ثمرته أو قتله، أو طلق امرأته، أو أعتق عبده. ومسا كان من هذه الأشياء فهو متعبد بأدائها إلى أهلها في وقت علمه بذلك(٤).

فالنسيان لا يؤثر في سقوط التكليف، فمن نسي الماء ولم يعلم مكانه وهو عنده أو في رحله، وتيمم وصلى ثم علم بمكانه فعليه القضاء. وقال بعض: لا قضاء عليه لأنه غير واحد للماء. وذكر ابن بركة أن الأول أرجح، لأن الناسي للرقبة في ملكه لا يجزيه الصوم الذي هو بدل منها. وكذلك من صلى بثوب نجس، ولم يعلم، أو نسي نجاسته، أو صلى على غير طهور، وهو ناس لحدثه، فعليه القضاء باتفاق الفقهاء(٥).

= ويحرص الإباضية على وجوب التوبة من الذنب المعين، فمن تاب من ذنوبه، وهو عالم بذنب معين ارتكبه، فلا يكفيه أن يتوب توبة عامة، بل يلزمه أن يقصد ذلك الذنب بعينه، إلا إن نسيه، فلا حرج عليه ما دام يدين بتحريم ذلك الذنب(٦).

د- الخطأ:

جمع النبي ﷺ الخطأ والنسيان في رفع الإثم عن أصحابهما، ولكن الخطأ المرفوع هو الذي يكون في القصد لا في الفعل. بأن يقصد الحق فيأتي غيره. كأن يريد أن يقول: لا إله إلا الله، فيقول: إن الله ثالث ثلاثة. أو يريد القول: إن المسلمين من أهل الجنة، فيقول: إنهم من أهل النار. أو يريد أن يقول لزوجته: أنت بارة، فيقول: أنت طالق.

١- ورد الحديث عند أبي داود بلفظ « إنه لا تفریط في النوم إنما التفریط في اليقظة فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها » - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٣٧٢. (ترقيم العالمية).

٢- ابن جعفر، الجامع، ١: ١٣٥.

٣- ابن بركة، الجامع، ١: ٥٥٢ - النزوي، قواعد الهداية، ١٦ و١٧.

٤- ابن جعفر، الجامع، ١: ١٣٦/١٣٥.

٥- ابن بركة، الجامع، ١: ٣٤٦/٣٤٥.

٦- ابن جعفر، الجامع، ١: ١٣٥.

فهذا كله مرفوع الخطأ فيه، غير معتد به، ولا إثم فيه. إلا أنه مأمور بإظهار التوبة، إن ظهر ذلك للناس بما يكفر به في ظاهر الأمر. كان ينطق بالكفر، أو ينكر معلوماً من الدين بالضرورة.

وحكم طلاق زوجته، وعتق عبده، لا يقع عند الله، وإن وقع في ظاهر الحكم والقضاء. أما لو أخطأ فقتل رجلاً أو أتلف عليه ماله، أو جرحه، لم يسقط عنه الضمان. دية كانت أم أرشاً، إن وقع الخطأ في الأبدان. وتعويضاً للمثل أو القيمة إن وقع في الأموال (١). وهذا معنى قولهم: الخطأ لا يسقط الضمان. وقولهم: العمد والخطأ في أموال الناس سواء (٢).

هـ - السكر:

السكر غياب العقل بسبب تناول مادة تؤثر فيه.

واشتهر الإسكار بشرب الخمر، ولأجل ذلك حرمها الله، فمن شرب الخمر حتى سكر، ألزمه الإباضية جميع أفعاله. ولا يُعذر في شيء منها، لأن السبب في ذلك كان من قبله. ويجب عليه الحد في الخمر، سكر أو لم يسكر (٣).

وقد سئل سعيد بن زنفيل عن السكران: هل هو مكلف في حال سكره؟ فقال: لست أزعم أنه غير مكلف في تلك الحال التي يُغلب فيها على عقله، لأنه تعمد بما سكر به، وتلزمه أيمانه، ولا يزال عنه السكرُ حكماً لزمه، لأن السبب منه (٤).

وتحميل السكران تبعات أعماله رأي جمهور العلماء (١)، وهو اتفاق الإباضية، كما بينه ابن بركة، «واتفق أصحابنا فيما تناهى إلينا عنهم أن يطلق السكران يقع منه محكوماً عليه به... ولم أعلم أن أحداً أجاز بيع السكران ولا شراءه» (٢).

(١) ابن حنبل، الجامع، ١: ١٣٦/١٣٧.

(٢) ينظر: أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ١٢٥. في شرح قاعدة: الضرر يزال. وقاعدة: لا ضرر ولا ضرار. وقد فصل الإمام القرابي وجوه الضمان في الأموال، في الفرق الحادي عشر بعد المائة من كتابه الفروق. ينظر: القرابي، الفروق، ٢: ٢٠٦.

(٣) للزقاني، التحف، ١٤٤.

(٤) سعيد بن زنفيل، الرد على من زعم، ٢٣٧/٢٣٧ ط.

- ولا تصح صلاته لعدم توفر القصد منه. ولكن تلزمه، ولا يسقط عنه فرضها بسبب

الإسكار. فيجب عليه قضاؤها بالإجماع (٣).

ولكن ابن بركة ينفرد برأي يفرق فيه بين السكران المميز، والسكران غير المميز، فسألته
تعالى قد خاطب بعض السكران بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى
حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» النساء: ٤٣. فالمميز إذا أتى بفعل وأدعى عزوب البية، وترك القصد مع
الفعل، لا تُقبل منه دعواه. كما تُقبل من مميز غيره. والسكران الذي لا يعقل لا يقع منه طلاق
ولا غيره، لقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» (٤). فإذا عُدمت
النية لزوال عقله بسكر أو جنون، كانت أفعاله غير محكوم بها.

واستدل لذلك باتفاق الناس على عدم صحة شراؤه وبيعه وهبته وزواجه واستنحاره في
حال سكره. لعدم ثبوت القصد منه في تلك الحال. وعدم معرفته بحقيقة ما يأتيه من أفعال.

أما السكران المميز فيلزمه طلاقه لما عنده من العقل والتمييز (٥).

بينما ينزل غير المميز منزلة الجنون الذي تقع أفعاله معرأة من المقاصد، والله تعالى لا
يخاطب إلا من يعقل عنه خطابه، ومن كان مجنوناً أو لا يعقل الخطاب، لا تلزمه أحكام
العقلاء (١).

(١) ذهب الحنابلة وبعض المالكية والظاهرية إلى عدم اعتبار تصرفات السكران، لعدم توفر القصد الصحيح به. فلا
يصح بيعه ولا شراؤه وعقوده وطلاقه، وسائر أقواله. وقال الطوبخاني بأن السكران يمنع تكليمه لانسحالة فهم الخطاب. وقال
الحنفية والشافعية: إذا كان سكره بمباح، كحالة البنج، والاضطرار والإكراه وغيرها، فلا تعتبر أقواله وأفعاله. وإذا كان
محرم فيواخذ ما عقاباً وزجراً له. وللإمام أحمد إمام إلى التمييز بين إلزامه أقواله فيما هو تصرف مس جهة واحدة،
كالطلاق. أما فيما له وعليه، كالبيع والنكاح والمعاوضات، فهو كالمجنون لا يصح منه شيء. وهو تفريق وجيه. بطرس:
الجزيني، البرهان، ١: ٩١ - ابن قدامة، المعنى، ٨: ٢٥٥-٢٥٨. - ابن جزى، القوانين الفقهية، ٢٢١. - ابن حزم،
المغلي، ١٠: ٢٠٨. - محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ٣٤٤. - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلة، ٤: ١٩٠.

(٢) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٧٩.

(٣) ابن جعفر، الجامع، ٣: ٤٠. - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٥٢.

(٤) البخاري، كتاب بدء الوحي، حديث ١. - كتاب الإيمان، حديث ٥٢. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الإمارة،
حديث ٣٥٣٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الطلاق، حديث ١٨٨٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه، كتاب الزهد،
حديث ٤٢١٧. (ترقيم العالمية).

(٥) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٨٠/١٧٩.

والصواب ما ذهب إليه الجمهور، لأن نظرهم كانت أشمل، ولم تحصر في وجود التمييز وعدمه لدى السكران، بل تعدت إلى اعتبار السبب في فقدانه التمييز، زجراً له، لأنه أتلف عقده الذي نيط به التكليف. فاعتبر موجوداً، فلم تسقط عنه التكاليف، كوجوب الصلاة والصيام، وألزم ما يصدر عنه من أفعال، كالطلاق والعق، لأنها تقوم على إرادة منفردة. أما البيع والزواج، فإنها عقود بين طرفين، تحتاج إلى توافق إرادتين، ولذلك لم تلزمه. وأبطلت، لئلا يستغلها بعض المخالين للسطو على أموال الناس تحت ستار إلزام السكران بتعلت سكره. والفرق بين المخالين في غاية الجلاء.

٢- ثانياً: القدرة على الامتثال:

من شروط التكليف أن يكلف الإنسان ما في وسعه فعله. وليس هذا شرطاً واجباً على الله تعالى، بل هو تفضل منه على عباده، إذ وعدمهم بذلك «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» البقرة: ٢٨٦. و «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» الطلاق: ٧. والأدلة على هذا كثيرة، نقلية وعقلية (٢).

فالتكليف بالمحال مرفوع عن هذه الأمة، وذلك كتكليف الأعمى الإبصار، والأصم السمع، والمشلول السير.

وأجازت ذلك الأشاعرة، ولهم أدلتهم على ما ذهبوا إليه (٣). ومنعه الإباضية والمعتزلة (٤)، لأنه مخالف لحكمة الله تعالى، ومخالف لأخباره ونصوص شرعه، بل هو عبث والعبث منزه عن الله تعالى (٥).

ومعنى كون التكليف بما لا يطاق محالاً هو أن يكون الفعل نفسه مطلوباً ممن لا يقدر على فعله. أما إذا كان المقصود اختبار المكلف هل يتنبهاً للامتثال فيثاب، أو لعدمه فيُعاقب، فلا خلاف في جواز التكليف بما لا يطاق هذا المعنى.

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٧٩/١٨٠.

(٢) للتفصيل، ينظر: السالمي، معارج الآمال، ١: ١١٦.

(٣) السالمي، معارج الآمال، ١: ١١٧/١٢٢. ينظر تفصيل هذه الأدلة: الرازي، المحصول، ١: ٣٠٢ فما بعد.

(٤) أبو الحسين البصري، المعتمد، ١: ١٣٩/١٤٠.

(٥) السالمي، معارج الآمال، ١: ١١٧/١٢٢.

ولذلك ذهب الإباضية إلى المنع على الوجه الأول، وقال اضعيف والسالمي بخواره بالمعنى

الثاني، فلا تناقض بين القولين (١).

وتجلى توظيف هذا القيد في كثير من مسائل الفقه.

- ففي أحكام الصلاة، ذكر ابن بركة أن الإنسان «إذا حوطب بعمل الصلاة وقد حضر

وقتها، فلم يجد ماء ولا صعيدا، فإن عليه الصلاة، وليس عجزه عن وجود ما يتطهر به لها

مسقط عنه فرضها، كما قال بعض مخالفيها». واحتج بما روي عن النبي ﷺ قال: «لا تقبل

صلاة بغير طهور» (٢). واعتمد على ظاهر الخبر، ونفى أن تكون الصلاة مقبولة إذا لم تكن

على طهارة. واحتج «بأن الله جل ذكره لا يكلف الإنسان صلاة غير مقبولة. وهذا عندنا لمن

قدر على الطهارة» (٣). كما استدل على وجوب الصلاة بآية (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ) البقرة: ٤٣.

فتبوأنا متيقن لنا، «وما ثبت يقينا فلا نزليه إلا بدلالة، والخبر المروي محتمل أن لا تقبل صلاة

بغير طهور ممن يقدر عليه، والآية محتملة كذلك أن "أقيموا الصلاة" إذا كنتم طاهرين. وتعلق

كل فريق بعموم دليله، وادعى التخصيص في قول مخالفه. ولكن من أمر بفعل شيتين، فعجز عن

فعل أحدهما، لم يسقط عنه فعل ما قدر عليه. وقد أمر بالطهارة والصلاة، فعجزه عن الطهارة

لا يسقط عنه فرض الصلاة. بدليل قوله ﷺ: «إذا هيئتكم عن شيء فأنتهوا، وإذا أمرتكم بشيء

فأتوا منه ما استطعتم» (٤). وهذا مستطوع للصلاة، ومعدور عن الطهارة (٥).

والقاعدة أن التكليف إنما يجب على ما أمكن، فإذا جاءت العوارض وحدث العجز،

سقط اللزوم وتغيرت الأحكام لوجود العذر (٦).

(١) - السالمي، المحجج المنقعة، ٣٠/٢٩.

(٢) - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٣٢٩. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١. (ترقيم العالمية). -

النسائي. كتاب الطهارة. حديث ١٣٩. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٣٥ - ١: ٣٤٦.

(٤) - البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٧٤٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحج.

حديث ٢٣٨٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٧٠٦٣ - ٩١٥٨. (ترقيم العالمية)

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٤٧/٣٤٦.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٣٧. - النزوي، قواعد الهداية، ١٤ ط.

= فلإنسان أن يصلي إلى غير القبلة إذا حشي من التوجه إليها، وله أن يصلي راكبا وراحلا من طريق الإيماء. والمريض على حسب طاقته(١).

وكل من أوجب الله عليه أمرا فهو واجب عليه حتى يعلم رواله عنه. وكل قادر على فعل ما أمر به فلا عذر له في ترك فعله. وكل عاجز عن فعل ما أمر به، فمعذور في تركه، ومخاطب بالانتقال عن الهيئة التي أمر بفعله عليها، إلى حالة أنقص منها(٢).

ويترتب عن هذا حكم من لم يجد الثياب للصلاة، فيصلّي عريانا. ولكن أبصلي قائما أو قاعدا؟

الجمهور قالوا يصلي قاعدا، ويومئ إيماء، لأن فرض الستر في الصلاة أوكد من فرض القيام.

وذهب ابن بركة إلى أنه يجوز أن يصلي قائما، ويركع ويسجد. فإذا سقط عنه فرض الستر، لم يسقط عنه فرض القيام والركوع والسجود(٣).

ولكن الراجح رأي الجمهور، لعدم استواء الفروض في التأكيد، إذ فرض القيام يسقط لأدنى عذر، بدليل جواز النفل على الراحلة. وفرض الستر لا يسقط إلا عند عدمه.

= وفي باب الأيمان، من حلف بصدقة ماله على الفقراء، ثم يحنث، هل عليه أن يعشّر ماله؟

ذهب أكثر الإباضية إلى أن عليه أن يعشّر ماله. وفصل بعضهم، إن كان ماله كثيرا عشّره، وإن كان قليلا حمّسه، وما بين ذلك درجات. وخرجه بعضهم مخرج الوصية، فأوجب عليه إخراج الثلث، ومنعوه من إخراج ما زاد على الثلث. وذهب آخرون إلى أنها كفارة يمين، لأنه حلف بصدقة ماله. وإن كانت غير يمين فليفعل في ماله ما يشاء(٤).

وكلُّ نَظَرٍ إِلَى مُسْتَطَاعِ الْعَبْدِ فِي التَّزَامِ التَّكْلِيفِ. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
البقرة: ٢٨٦.

(١) - ابن جعفر، الجامع، ٢: ١١/١٠. - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٤١.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤٩.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٠٣/٥٠١ - ١: ٥٤١.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٤٧٦/٤٧٩.

- وقد كره بعض الإباضية الحلف بالله مع الصدق، توقيفاً وتعظيماً لله تعالى. بينما أجازه جمهورهم لدلالة الأدلة على ذلك، إذ أمر الله نبيه بذلك «وَيَسْتَشِيرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلِي وَإِيَّيَّ وَرَأْسِي إِنَّهُ لَحَقٌّ» يونس: ٥٣. (١)

- ولا يجوز الحلف على أمور الغيب لأنها من شأن الخالق، ولا تدخل في قدرة العبد، «ومن قال إن الشمس تشرق غداً من المشرق، ثم أشرقت فإنه يحث. وأيمان العيب كلها حث» (٢).

- ويتعلق بالقدرة قضية النيابة في العبادات، فقد سئل الإمام جابر بن زيد عن رجل مرض في رمضان، ثم صحَّ، فلم يصم ما أفطر من رمضان حتى توفي. ما حكمه؟ قال: يصوم عنه وليه. وإن لم يصم عنه فليطعم لكل يوم مسكيناً من ماله (٣).

- وسئل عن رجل سافر في رمضان ولم يصم، ولم يرجع من سفره حتى مات، فقال: لا يصام عنه ولا يُطعم (٤).

وذلك أنه لم يلزمه التكليف بالصيام، لاستمرار عذره بالسفر حتى الوفاة. وذكر الجنائني عن بعض الفقهاء أنه لا يصوم أحد عن أحد، ولا يحج، ولا يصلي. ومنعوا النيابة في العبادات مطلقاً. والمعمول به عند أصحابنا أن الوصية بالصوم جائزة، دون الصلاة (٥).

- الإكراه:

لئن كان التكليف بالخال مرفوعاً، لتنافيه مع القدرة، فإن سلب الاختيار كذلك يشوب الإرادة، ويجول دون المكلف وحرية القرار. التي تعتبر أساس الجزاء في شرع الله وفي عرف

(١) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٤٢٨.

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ٤٩٨.

(٣) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ١٥. - من جوابات الإمام جابر، ٦١.

(٤) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ١٥. - من جوابات الإمام جابر، ٦٦.

(٥) - الجنائني، كتاب الصوم، ٦٠.

الناس. فالإكراه مرفوع شرعا بنص الحديث النبوي «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالسِّيَأَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» (١).

والإكراه مرفوع ولو أدى بالمرء إلى النطق بكلمة الكفر. كما حدث لعمار بن ياسر، فأقره النبي ﷺ، ونزل القرآن يُوصَلُ حالته للمكلفين جميعا.

وقد تناول علماء الفقه والأصول شوايب الإرادة بتفصيل وافٍ، ومن هذه الشوايب الإكراه، والغبن والتدليس والغرر. ونال الإكراه نصيبا موفورا من البحث والتحليل، مما أفرز لنا نظرية كاملة في الفقه الإسلامي تجلّت تطبيقاتها في معظم الفروع الفقهية، وبخاصة في مجال المعاملات.

= وقرر الفقهاء أن أيمان الجابرة لا حنث فيها، قياسا على حال عمار بن ياسر لما أحرر على الكفر بالله. فلم يلزمه الله في ذلك تبعة. ولا شيء عليه فيما يعطيهم من الأيمان تحت الإكراه، لأنه يتقي أذاهم بذلك (٢).

بل قد يكون ذلك واجبا في بعض الأحيان لإنقاذ روح مسلم بريء، «كمن أخذته الظلمة وقالوا له: احلف لنا أن هذا ليس بفلان. -الرجل أسروه ليقتلوه-. فإن أبى عن اليمين، فقتلوا الرجل المأسور عندهم. فقد ذهب بعض الإباضية إلى أنه هالك وضامن لدية الفتيل (٣). وأورد ابن جعفر في جامعه صورا عديدة لهذا الإكراه، ما يجوز منها وما لا يجوز.

ومما يجوز منها: الإكراه على تولي أهل الضلال، وتصويب رأيهم، والبراءة من المسلمين وتخطئتهم. وتحليل الحرام وتحريم الحلال، والشرك بالله. فكل هذا جاء الأثر فيه المجتمع عليه أنه مرفوع إثمه عن المكروه. لأنه أخذ برخصة الله، وقلبه مطمئن بالإيمان.

أما إذا أكره على فعل معصية فيها إتلاف مال، أو قتل نفس، أو ارتكاب محرم من زنا أو شرب خمر. فقد أجاز بعضهم واقعة المحذور، ورفع الإثم عنه. لأن الجبر من الضرورات. وقال بعض لا يجوز له ذلك. وإن فعله كان آثما ضامنا لما أتلف من حقوق الناس.

(١) أخرجه ابن ماجه «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالسِّيَأَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» ابن ماجه. كتاب الطلاق. حديث ٢٠٣٥. (ترقيم العالمية).

(٢) ابن جعفر، الجامع، ٣: ٥٠٢/٥٠٣.

(٣) مجهول، كتاب الملقات، ٢١.

وكذلك إن قتل نفساً، فقال بعض: عليه القصاص، ورأى آخرون أن عليه الدية والكفارة.

وإن ارتكب ما يلزمه الحد بسببه، قال بعض: يُحدّ، ولا عذر له. وقال بعضهم: لا يُحدّ، ويُدرأ عنه الحد لموضع الشبهة. لحديث «إدرؤوا الحدود بالشبهات» (١)(٢).

– تكليف الكفار بفروع الشريعة:

اختلف الإباضية كغيرهم، في كون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة أم هم مخاطبون بالتوحيد دون الشريعة؟

ذهب بعضهم إلى أنهم حوطبوا بالتوحيد، والإقرار بالجملة، فإذا أقروا بذلك لزمهم ما لزم المسلمين من الخطاب بأحكام الشريعة. واحتجوا بواقعة إرسال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل إلى اليمن، إذ قال له النبي ﷺ: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أجابوك فأعلمهم أن الله افترض عليهم...» وذكر له فرائض الإسلام (٣). والبدء بالتوحيد دلالة على أنهم غير مخاطبين بالفروع قبل الإقرار بالشهادة.

ومن قال بهذا القول أحمد بن الحسين الاطرابلسي (٤).

كما ذهب إلى القول به علماء الخنفة من مشايخ سمرقند، خلافاً لمشايخ العراق (٥). ونُسب القول به إلى أبي حامد الإسفراييني (١). وذهب قوم إلى التفصيل، وأنهم مكلفون

(١) – ورد في صحيح مسلم «إدرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» – مسلم. كتاب الحدود. حديث ١٣٤٤. (ترقيم العالمية). ولم يرد في الكتب التسعة حديث بلفظ «إدرؤوا الحدود بالشبهات». وذكره: الهندي، في كسر العمال، عن عمر بن عبد العزيز مرسلًا. حديث ١٢٩٥٧. ج ٥. ص ٣٠٥.

(٢) – ينظر: ابن جعفر، الجامع، ١: ١٣٧/١٣٨.

(٣) – البخاري. كتاب الزكاة. حديث ١٣٠٨. (ترقيم العالمية). – مسلم. كتاب الإيمان. حديث ٢٧. (ترقيم العالمية). – الترمذي. كتاب الزكاة. حديث ٥٦٧. (ترقيم العالمية). – النسائي. كتاب الزكاة. حديث ٢٤٧٥. (ترقيم العالمية). – أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٣٥١. (ترقيم العالمية). – ابن ماجه. كتاب الزكاة. حديث ١٧٧٣. (ترقيم العالمية). – احمد. مسند بني هاشم. حديث ١٩٦٧. (ترقيم العالمية).

(٤) – المزاني، التحف، ٢٢ ظ.

(٥) – ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ١: ١٢٨. – الكاساني، بدائع الصنائع، ٢: ٤. – الحضري، أصول الفقه،

بالوهمي دون الأوامر. أما التكليف بالعقوبات والمعاملات، فقائم على أساس عقد الذمة بينهم وبين المسلمين^(٢).

ودهب جمهور الإباضية إلى أن الكفار حوطوا بالشرية كما حوطوا بالتوحيد، ولا فرق. وهو قول الأشاعرة^(٣). إلا أن هؤلاء الكفار أمروا بتقديم التوحيد على ما سواه، كما أمر المسلمون بتقديم الطهارة على الصلاة^(٤).

ولم يرجح ابن بركة قولاً على آخر، وعقب على الخلاف بقوله: «والله أعلم بأعدل القولين»^(٥).

والقول الثاني هو الراجح، وهو قول جمهور الإباضية، وترجيحه منطقي لأنه لا يتناق مع القدرة على الامتثال، الذي اتخذ أصحاب القول الأول مستنداً ودليلاً لما ذهبوا إليه. وقالوا بلذ الكفار في حال كفرهم غير قادرين على فعل الطاعات، لأنها لا تقبل منهم، فهو تكليف بالمحال.

والصواب أنهم مأمورون بجميع التكليف، عقيدة وشرية. ونهوا عن الشرك والمعاصي كلها. ولا عذر لأحد في عصيان الله بعد البلوغ والبلوغ.

والحجة في هذا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. فقد ذكر الله أخبار الأمم الخالية مع رسلهم، وأهم كفوهم بالفروع مع التوحيد. فقال صالح لقومه: «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ» الأعراف: ٧٣. وقال هود لقومه: «أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاعَهُمْ وَلَا تَغْنَمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» هود: ٨٥. وقال لوط لقومه: «أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ» الشعراء: ١٦٥.

والإجماع حاصل على أن هؤلاء القوم الذين أمروا بهذه التكليف، كانوا مشركين مكذابين لرسولهم.

(١) - أبو إسحاق الشرازي، التبصرة ، ٨٠.

(٢) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ١: ١٢٨.

(٣) - الرازي، المحصول ، ١: ٣١٦ فما بعد.

(٤) - ابن بركة، الجامع ، ٢: ٣٨٧ - اطفيش، الذهب الخالص، ٦.

(٥) - ابن بركة ، الجامع ، ٢: ٣٨٧.

وقد أمر النبي ﷺ قريشا حال كفرهم بالتوحيد، كما أمرهم بالفروع. وقال: «وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ» الأنعام: ١٥١. «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» الإسراء: ٣٣.
«وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجِيَّ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» الإسراء: ٣٢.

فكيف تكون هذه مباحة لهم في حال شركهم، ونحرم عليهم بسبب التوحيد؟ فيكون إذا
ترك التوحيد أفضل من عمله.

والله أهلك الأمم الخالية لعصيانها رسلها في هذه الأحكام. مما يدل على أهم مأمورون
منهيون مكلفون، ولا فرق (١).

ومما يؤكد هذا أيضا محاسبتهم بذلك في الآخرة، وتغليظ العذاب على من جمع بين الكفر
وغيره من المعاصي، «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا
بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا»
الفرقان: ٦٨/٦٩.

والكفار أنفسهم أقروا بذلك لما سئلوا عن سبب دخولهم النار «مَا سَأَلَكُمْ فِي
سَفَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ
الْحَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى آتَانَا الْيَقِينَ (٤٧)» المدثر.

ولو لم يكونوا مخاطبين بهذه الفروع ما حوسبوا عليها. «أفبصح أن يحاسبهم الله بما لم
يخاطبوا به؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» (٢).

ونتيجة لذلك حكم الإباضية أن الكافر إذا أسلم في شهر رمضان أن عليه بدل ما مضى،
لأنه كان لازما له، ومأمورا به حال كفره (٣).

ومن نذر في الكفر نذرا، وجب عليه الوفاء به بعد إسلامه. وهو صنيع عمر بن
الخطاب (٤).

(١) - المزاني ، التحف ، ٢٢٢ ظ/٢٣ و.

(٢) - الوارجلان ، العدل ، ١ : ١٠٥ .

(٣) - ابن جعفر ، الجامع ، ٣ : ١٦٦ .

(٤) - ابن بركة ، الجامع ، ٢ : ١٠٢ - التسوي ، قواعد الهداية ، ٣٠ ظ.

ولا تناقض بين تكليف الكفار بالوحيد وتكليفهم بالفروع، وبين كون الفروع لا تقبل منهم إلا بعد التوحيد، لأن ذلك من باب عدم الشرط. وليس من شروط التكليف حصول الشرط الشرعي. فإنعاب الصلاة لا يعلو حصول شروطها وهو الوضوء، وستر العورة، ونحوهما. بل العلق منحه إلهياً معها، مع مراعاة الترتيب. ولو توقف التكليف على تحقق شروطه التي في قدره المنعقد، لعدنا نعر الموسى، لست مكلفاً بالصلاة ما لم تتوضأ ولو إلى عشر سنين. ولا فائل بهذا من علماء الإسلام. وهو كما قال الغزالي خلاف الإجماع^(١).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(١) الغزالي، المستصلى، ١: ٩١.

الباب الثالث

اجتهاد الترجيح

والاستدلال

جامعة الإمام
عبد القادر
العلوي
الإسلامية

الفصل الأول

التعارض والتسريح

تمهيد : حقيقة التعارض بين الأدلة

يقصد بالتعارض بين الأدلة الشرعية تناقضها وتدافعها. وذلك بأن يقتضي دليل شرعي حكماً معيناً في مسألة معينة، ويقتضي دليل آخر حكماً مغايراً في المسألة ذاتها. وهذا التفسير للتعارض غير موجود في حقيقة الأمر، ذلك أن وحدة المصدر التشريعي، ووصف الشارع بالعلم والحكمة، ينفي احتمال التعارض بين أحكامه. لأن الاختلاف بين الأحكام نتيجة الجهل أو العجز أو البداء. وهذه سمات المخلوقين، أما المشرع هنا فهو الله العليم الحكيم، الذي أحاط بكل شيء علماً. وأجلى بيان لذلك سموّ دستوره، وقد نفى عنه هذه التهمة الخطيرة فكان هذا الدستور نسيجاً فريداً، فوق طاقة البشر. وجعل أحكامه وانسجامها دليل صدق نبوة رسوله ﷺ «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» النساء: ٨٢.

والغاية من التشريع إفادة الأحكام ومطالبة المكلفين بالتزامها، وتنظيم شؤون حياتهم وفق مقتضياتها، سواء في جليل الأمور أم حقيرها.

واحتمال وقوع التعارض بين هذه الأحكام يحول دون تحقيق هذا المقصد الأساسي للتشريع، إذ يُفضي إلى التناقض والتجهيل والإيهام والإهمام. وفوات شرط التكليف. وهو فهم

الخطاب، وهذا ما لا يجوز على شريعة الإسلام، أكمل وأحسن الشرائع، وأصلحها للبشرية جمعاء^(١).

وإذا ما وجدنا بين نصوص الكتاب والسنة تعارضاً، فهو أمر ظاهري، يعود إلى قصور في الفهم وعدم إحاطة بأدلة المسألة، ووجوه دلالة تلك النصوص على معانيها. إن في الوضوح والخفاء، أو في العموم والخصوص.

وأسباب هذا راجعة إلى تفاوت النصوص في قوة دلالاتها وفي شمولها. واختلاف أزمنة ورودها، لطول فترة الوحي ثلاثاً وعشرين سنة. وتدرج بعض الأحكام بما يناسب مصالح المكلفين، فكان بعضها ناسخاً وبعضها منسوخاً.

لذلك، فإن الناظر إلى نصوص الشارع المتعارضة بادئ الأمر، يتحلى له بعد التأمل أنه لا تعارض في الواقع. ويخلص إلى الحكم الواحد الواضح في المسألة دون تردد أو ارتياب. وذلك بتطبيق قواعد الترجيح بين هذه الأدلة، والخلوص إلى الدليل الأقوى، واعتماده في الحكم على المسألة.

وقد أسهم أصوليو الإباضية في إرساء قواعد الترجيح بين الأدلة وتجسيدها في مجال الاجتهاد. وكان لهم بعض التميز في عدد من المسائل الفقهية بناء على منهجهم في الترتيب بين بعض قواعد الترجيح.

وسنحاول استجلاء أهم هذه القواعد وتطبيقاتها في هذا البحث بحول الله.

المبحث الأول: قواعد الترجيح

يقصد بالترجيح في الاصطلاح تقوية أحد الدليلين المتناقضين^(٢).

وهو مأخوذ من رجحان كفة الميزان إذا مالت عن أختها.

وبدأ، نذكر أن قواعد الترجيح عموماً تندرج في ثنايا المباحث السابقة حول تأصيل الأدلة وتفسير النصوص. إذ إن الترتيب يقضي بترجيح الأقوى على الأدنى، سواء بين الأدلة ذاتها، أم بين ألفاظ النصوص ودلالاتها.

١- زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ٣٤٤.

٢- الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، ٣١٧.

والقسمة الرباعية للنصوص من حيث الثبوت والجلاء، أما:

= إما نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة.

= أو نص قطعي الثبوت ظني الدلالة.

= أو نص ظني الثبوت قطعي الدلالة.

= أو نص ظني الثبوت ظني الدلالة.

ولا يصح التعارض بين نصين قطعيين ثبوتاً ودلالة، فهذا ما لا يقع أبداً في نصوص الشارع^(١). وما دون ذلك من الأنواع يجوز فيه التعارض الظاهري. ويُرجح بينها حسب قوة كل نص في ثبوته أو دلالاته.

وذهب قوم إلى جواز التعارض الحقيقي بين الظنيات. والصواب عدمه، لما ذكرنا من اقتضاء هذا القول إلحاق وصمة الخلل بالتشريع^(٢).

كما لا يقع التعارض بين صحيح النقل وصريح العقل، لأن الشرع لا يأتي بما يناقض العقول. وهو الذي جعل العقل دليل معرفة الخالق. وأناط به عهدة التكليف، وتبعة الجزاء. وهو ما مضى بيانه بجلاء في مبحث دليل العقل.

وأدلة العقل يستحيل نسخها وتكاذمها. فإذا ورد دليل سمعي على خلاف العقل، فإما أن لا يكون متواتراً، فيُعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً، ولا يكون متعارضاً. وأما أن يرد نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل، وهو على خلاف دليل العقل، فهذا محال^(٣).

فقوله تعالى: (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) الحديد: ٣. لا يناقض قوله: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ) محمد: ٣١.

ومن المصادر المتقدمة التي عُيّنت بوضع قواعد إزالة التعارض، جامع ابن بركة، فقد حدد منهجه في إزالة التعارض بين الأخبار، أننا ننظر المتقدم من المتأخر، ليعلم الناسخ من المنسوخ. فإن جهل التاريخ، سعينا للجمع بين الدليلين ما استطعنا. وعملنا بكل في مجاله. وقال: «وإذا

(١) - السالمي، طلعة، ٢: ١٩٣.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ١٩٣.

(٣) - الغزالي، المستصفي، ٢: ١٣٧/١٣٨.

ورد الخبران وثبت صحتهما عند أهل العلم، ولم يُعلم المتقدم منهما من المتأخر، ولا الناسخ من المنسوخ. فالواجب عندي استعمالهما إذا أمكن ذلك. ولم يعارضهما أو يعارض واحدا منهما دلالة تمنع من استعمالهما أو استعمال واحد منهما ولا يُطرح منهما شيء» (١). وإن تعذر النسخ والجمع، تساقط الدليلان ورجعنا إلى الإباحة الأصلية (٢).

كما وردت في المصادر الأولى قواعد الترجيح، منها ما ذكره العوتبي في «أقسام الدلائل وأنواعها، ووجه ترتيبها واستعمالها، أن ما ثبت بنص جليّ فلا يجوز دفعه بنص خفيّ، كما أن ما ثبت بالبدئية والضرورة والاستدلال، لا يجوز دفعه بدليل عام، وما تمهد بتواتر، فلا يجوز إبطاله بآحاد. وما كان بتوقيف وخبر لا يجوز تركه باعتبار ونظر. والخاص والعام إذا تقابلا، نظر فيهما» (٣). فيقدم الخاص على العام عند التناهي دون المطابقة.

كما ذكر أن «اليقين لا يرتفع بالشك، والمعلوم لا يرتفع بغير المعلوم، وحكم المختلف فيه يرد إلى حكم المتفق عليه» (٤).

وثمة قواعد أخرى للترجيح وردت عند غير العوتبي، فقد تحدث الوارجلاني عن تعارض الخاص والعام، وعن تعارض العمومات (٥). وتحدث اللاحقون بعد ابن بركة عن تعارض السنة القولية مع الفعلية، وعن تعارض أفعال النبي ﷺ (٦). ولكن السالمي يُعدّ أجمع من تناول قواعد الترجيح عند تعارض الأدلة، إذ استوفاهما وأجاد تصنيفها وفق تقسيم دقيق، بعد أن تبنت منهج ابن بركة في أن البدء يكون بمعرفة الناسخ والمنسوخ، ثم نسعى إلى الجمع، فإن تعذر ذلك، فقد حكى عن ابن بركة والكدمي أن المجهد بالخيار في ذلك، واختار هو الوقف في المسألة، لأن الترجيح بلا مرجح تحكّم، والقول بالتساقط هو الصحيح (٧).

فهناك إذاً، أربع صور، النسخ والجمع والترجيح والتساقط.

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٦ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٥.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ١٩/١٨ - ٢: ٣١٠ - جابر السعدي، ابن بركة وأراؤه الأصولية، ١٤٢/١٣٨.

(٣) العوتبي، الضياء، ٣: ٢٠.

(٤) العوتبي، الضياء، ٣: ١٤.

(٥) الوارجلاني، العدل، ١: ٦٢ - ٢: ١٧١.

(٦) ينظر مثلاً: الكندي، المصنف، ١: ٤٠.

(٧) السالمي، طلعة، ٢: ١٩٢/١٩٣.

ثم فصل السالمي قواعد الترجيح بين الأدلة بناءً على قوتها، وذلك من جهات عديدة:

= من جهة النصوص والمتون (١).

= من جهة الإسناد والرواية (٢).

= من جهة الحكم والدلالة (٣).

= من جهة خارج هذه الأمور (٤).

= من جهة القياس وعلله (٥).

وفي كل جهة مراتب وصور عديدة نتج عنها فيض من الآراء الفقهية.

١- الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

تحلت هذه القاعدة في قضية عدة المتوفى عنها زوجها. فقد قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» البقرة: ٢٣٤. فهذا حكم عام يشمل الحوائل والحوامل. وقال في عدة المطلقات: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» الطلاق: ٤.

وجاء في مسند الربيع بن حبيب «عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: اختلفت أنا وأبو سلمة عبد الرحمن في المرأة الحامل إن وضعت بعد وفاة زوجها بليال، قال: فقلت: عدتها آخر الأجلين. فقال أبو سلمة: إذا وضعت حلت. ف جاء أبو هريرة فسئل، فقال: أنا مع أبي سلمة. فبعثنا كُريًا مولى ابن عباس إلى أم سلمة، فسألها عن ذلك فقالت: والى سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بليال، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال قد حلت» (٦).

(١) السالمي، طلعة، ٢: ٢٠٢/١٩٦.

(٢) السالمي، طلعة، ٢: ٢٠٤/٢٠٢.

(٣) السالمي، طلعة، ٢: ٢٠٨/٢٠٥.

(٤) السالمي، طلعة، ٢: ٢١٠/٢٠٨.

(٥) السالمي، طلعة، ٢: ٢١٢/٢١٠.

(٦) الربيع، الجامع الصحيح، باب ٢٩، ح ٥٤٠. ٢: ١٤٧.

ومن ذهب إلى أنها تحل بالوضع ابن مسعود، فقد قال: «من شاء لاعنته، إن الآية التي في سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهرا»^(١). وأخرج عبد بن حميد عن علي أنها نسخت ما في البقرة. وأخرج ابن مردويه عنه أنها نسخت سورة النساء الصغرى كل عدة. وأخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «نزلت سورة النساء الصغرى بعد التي في البقرة بسبع سنين»^(٢). وقال الفقهاء بأن عدة المتوفى عنها الحامل تنتهي بوضع الحمل اتفاقاً^(٣). وعن حديث سبيعة الأسلمية، قال الربيع: «قال أبو عبيدة: وهذه رخصة من النبي ﷺ للأسلمية. وأما العمل فعلى ما قال ابن عباس، وهو المأخوذ به عندنا، وهو قول الله عز وجل في كتابه»^(٤).

وهذا القول محل اتفاق بين الإباضية أنها إذا وضعت بعد وفاة زوجها بأيام أو شهر أو شهرين، فلا تتزوج حتى تنقضي أربعة أشهر وعشر، أخذاً بأبعد الأجلين، وعملاً بكلا الدليلين^(٥). وحملوا حديث سبيعة الأسلمية على الرخصة والخصوصية^(٦). وعقب السالمي أن دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل. وهو ما ذهب إليه بعض الصحابة أن الحامل المتوفى عنها اجتمع عليها عدتان. فلا تخرج من عدتها إلا بيقين، واليقين أبعد الأجلين، بناء على العمل بالأحوط^(٧).

وعقب أبو ستة على حديث سبيعة بأن «القاعدة الأصولية تقتضي ترجيح مذهبهما، لأن الدليلين إذا كان كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه، فإنه يخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر عملاً بالدليلين معاً. وهاهنا كذلك. فإن قوله: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ

(١) - النسائي. كتاب الطلاق. حديث ٣٤٦٤. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطلاق. حديث ١٩٦٣. (ترقيم العالمية). - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٧: ٦٣٤/٦٣٥.

(٢) - السالمي، حاشية الجامع الصحيح، ٣: ١٢٢.

(٣) - الشيرازي، المهذب، ٢: ١٤٢. - ابن جزى، القوانين الفقهية، ٢٣١. - الكاساني، بدائع الصنائع، ٣: ١٩٢.

(٤) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٢٩. ح ٥٤٠. ٢: ١٤٧.

(٥) - حابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ٩٠/٩١. - الربيع، آثار الربيع، ٥. - الخراساني، المدونة الكبرى، ٢: ٧٧.

(٦) - السالمي، حاشية الجامع الصحيح، ٣: ١٢٢.

(٧) - الترمذي. كتاب الطلاق واللعان. حديث ١١١٤. (ترقيم العالمية).

أَجْلِهِنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) الطلاق: ٤. ظاهر العموم في كل حامل. فيخص بقوله: «وَالَّذِينَ يَتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» البقرة: ٢٣٤.

وهذه الآية ظاهرها العموم في كل متوفى عنها زوجها، حاملا كانت أو غير حامل. فيخص عمومها بقوله: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ». فلا بد من وضع الحمل. وإن زادت على الأربعة أشهر وعشر. فقد عمل بالدليلين معا. بخلافه على مذهب غيرهما، فإنه عمل فيه بعموم آية الطلاق فقط»^(١).

وقد يصلح هذا التفسير للقاعدة الآتية.

٢- إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما :

من نماذج هذه القاعدة، ما ذكره ابن بركة من اختلاف أصحابنا في القارن بالحج والعمرة، فبعضهم أوجب عليه طوافين وسعين، وهو قول الحنفية^(٢). وبعض أوجب عليه طوفا واحدا وسعيا واحدا. وهو قول الشافعية^(٣).

والسبب اختلاف الأدلة في قوله ^{صلى الله عليه وسلم} لعائشة لما حاضت: «طوافك بالبيت وسعيك يكفيك عن حجك وعمرتك»^(٤).

ودليل الآخرين أنها لما طهرت بعث بها مع أخيها عبد الرحمن واعتمرت من التنعيم^(٥)^(٦). وإذا علم النسخ ارتفع الإشكال، كما في مسألة الوضوء من أكل ما مسته النار. فقد روي عن النبي ^{صلى الله عليه وسلم} أنه توطأ منه، وأمر به^(٧). فأخذ به قوم. وروي عنه أنه أكل كتفا مؤرنة

(١) - أبو ستة، حاشية الترتيب، ٣: ١٣٣/١٣٤.

(٢) - المرغيناني، الهداية، ١: ١٦٦. - السرخسي، المسروط، ٤: ٢٧.

(٣) - الشيرازي، المهذب، ١: ٢٠٠.

(٤) - مسلم. كتاب الحج. حديث ٢١٢٣-٢١٢٤. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب المناسك. حديث ١٦٢١. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن ماجه. كتاب المناسك. حديث ٢٩٩٠-٢٩٩١. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند الأنصار. حديث ٢٣٧٨٥. (ترقيم العالمية).

(٦) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٦.

(٧) - مسلم. كتاب الحيض. حديث ٥٢٩-٥٣٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ١٧٣. (ترقيم العالمية).

أي موفرة) فضلى ولم يتوضأ^(١). وأخذ به آخرون. كما اعتمدوا حديث بلال عن أبي بكر أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يتوضأ من طعام أحل الله أكله»^(٢). وهو الأمر الآخر من فعل رسول الله ﷺ. وهو المأخوذ به عندنا. وقال آخرون إنما الوضوء غسل الكفين والفم، لا غير. وكل قد قيل به، وكل قد عمل به^(٣).

فبعض عمل بالنسخ، وبعض جمع بين الدليلين بتقديم الحقيقة اللغوية للوضوء على الحقيقة الشرعية لرفع التعارض.

وقد يختلف الأصوليون في النسخ، فلا يحسمون المسألة، ويظل الخلاف قائماً. وذلك نحو ما روي عن النبي ﷺ أنه سها في صلاته فسجد قبل التسليم^(٤). وروي أيضاً أنه سجد بعد التسليم^(٥). فتنازع الناس في ذلك، واختلفوا في النسخ منهما من المنسوخ، والمتقدم من المتأخر^(٦).

وعند الالتباس وعدم معرفة النسخ، ولا وجود مرجح، يكون التوقف أو التسايق والرجوع إلى الإباحة الأصلية.

(١) البخاري. كتاب الوضوء. حديث ٢٠٣. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الطهارة. حديث ٤٤. (ترقيم العالمية).

(٢) الربيع، الجامع الصحيح، باب ٧. حديث ١٠٤. - ج ١. ص ٢٥.

(٣) الحضرمي، الدلائل والحجج، ٤. ظ. - السوي، السؤالات، ١٠٠/٩٩.

(٤) مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨٨٥-٨٨٦. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصلاة. حديث ٣٦٤. (ترقيم العالمية).

(٥) البخاري. كتاب الصلاة. حديث ٣٨٦. - كتاب الجمعة. حديث ١١٥٠. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨٩٤. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب السهو. حديث ١٣١٤. (ترقيم العالمية). - الترمذي. - كتاب الصلاة. حديث ٣٣٣. (ترقيم العالمية).

(٦) ابن بركة، الجامع، ١: ١٨. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٤. - الكندي، المصنف، ١: ٤٠.

وذكر ابن بركة مثالا لذلك، وهو ما روي أن النبي ﷺ «فهي عن الشرب قائما» (١).
وروي أنه «شرب من ماء زمزم قائما» (٢). فوجب الرجوع إلى قوله تعالى: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا
وَلَا تُسْرِفُوا» الأعراف: ٣١. وهذه الآية تبيح الأكل والشرب على أية حال كان عليها الأكل
والشارب. إلا أن تُخصر دلالة في بعض الأوقات وبعض الأحوال (٣).

٣- تعارض السنة القولية والسنة الفعلية

إذا تعارض قول النبي ﷺ وفعله، فالمقدم هو القول، لأن دلالة أقوى، ومتفق عليها،
والقول وُضِعَ في الأصل للتشريع، وهو مُتَوَجِّهٌ إلينا، أما الفعل فيخص النبي ولا يعم.
وإن قامت قرينة على التأسّي به، ودلت على تكرار الفعل، فالثاني نسخ للأول (٤).
ومن تطبيقات هذه القاعدة، إجماع الإباضية أن الجنابة تنافي الصيام، عملا بحديث أبي
هريرة في مسند الربيع وغيره: «من أصبح جنباً أصبح مفطراً» (٥). ثم ذكر عن عروة بن الزبير،
والحسن البصري وإبراهيم النخعي، وجملة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: من أصبح
جنباً أصبح مفطراً، فيأمرونه بالقضاء ويدروون عنه الكفارة (٦).

- (١) - مسلم. كتاب الأشربة. حديث ٣٧٧٤. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الأشربة. حديث ١٨٠١. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الأشربة. حديث ٣٤١٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي المسند الكثيرين من الصحابة. حديث ١٢٤٠٦. (ترقيم العالمية).
- (٢) - مسلم. كتاب الأشربة. حديث ٣٧٧٩. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الأشربة. حديث ٣٤١٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢١٣٢-٣٣٤٩. (ترقيم العالمية).
- (٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢١ - ٢: ٣١٠. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٤/٢٥٥. - الكندي، المصنف، ١: ٤٣.
- (٤) - الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ٩٣/٩٤. - الجيظالي، قواعد الإسلام، ٢: ٨٣.
- (٥) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥١. ح ٣١٥. ١: ٨١.
- ورود بلفظ "فلا صوم له" ولفظ "فلا بصم" - أحمد. باقي مسند الكثيرين من الصحابة. حديث ٧٠٨٦. - باقي مسند الأنصار. حديث ٢٤٣٣٤-٢٤٤٩٣. (ترقيم العالمية). - مالك. الموطأ. كتاب الصيام. حديث ٥٦٦. (ترقيم العالمية).
- (٦) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥١. ح ٣١٥. ١: ٨١. - الخراساني، المدونة الكبرى، ١: ٢٨٢. - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٥ - ١: ٣٢١. - ابن حلقون، أحوبة ابن حلقون، ٧٦.

ولذلك أفتى جابر بن زيد بفساد صوم من أصبح جنباً سواء كان ذلك في الفرض أم القضاء أم النفل، إلا إن نام ولم يعلم بجنبته حتى أصبح. فليزمه المبادرة إلى الغسل، وإلا كان مضيقاً (١).

أما القضاء، فإن بعض الفقهاء ألزمه قضاء يوم واحد، لاستقلال كل يوم بعبادة منفردة، وبعضهم قال يقضي ما مضى من الشهر باعتبار رمضان عبادة واحدة (٢).

وقدم الجميع العمل بهذه السنة القولية على ما ورد من سنة فعلية رويت «عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمَا قَالَتَا إِنَّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصْبِحُ جَنْبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ اجْتِمَاعٍ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ يَصُومُ» (٣).

لأن الفعل ترد عليه الاحتمالات، فلعل النوم قد غلب النبي حتى أصبح، وحديث أبي هريرة عموم يحتمل النسيان والعمد. والإجماع حاصل على أن الناسي لا شيء عليه. فيحتمل عليه فعل النبي ص، ويبقى النهي على العامد (٤).

ونص ابن خلقون أن أقوال النبي مقدمة على أفعاله في البيان عند أكثر أهل العلم بالأصول، لاحتمال أن يكون الفعل مخصوصاً به أو ناسياً أو نائماً، والقول على عمومه لا احتمال فيه (٥).

كما اهتم فقهاء الإباضية بالخبر من جهة أخرى، فقد أورد الخراساني في المدونة الكبرى أنه سئل أبو المورج — وهو من تلاميذ أبي عبيدة مسلم — عما روى هولاء عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي كان يغتسل من الجنابة ثم يخرج من عندي إلى صلاة الصبح ورأسه يقطر

(١) جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ٦٢/٦١.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ٣١٤/٣١٥ - الربيع، آثار الربيع، ٢١/٢٢ - الخراساني، المدونة، ١: ٢٨٢.

(٣) مسلم، كتاب الصيام، حديث ١٨٦٧. (ترقيم العالمية). ورواه: أبو داود، كتاب الصوم، حديث ٢٠٤٠. (ترقيم العالمية). - أحمد، باقى مسند الأنصار، حديث ٢٢٩٤٥-٢٤٤٩٣. (ترقيم العالمية). - مالك، الموطأ، كتاب الصيام، حديث ٥٦٧. (ترقيم العالمية).

(٤) ابن بركة، الجامع، ١: ٣١٥/٣١٦.

(٥) ابن خلقون، أجوبة، ٧٧.

بالماء، ثم يصبح صائما» (١). قال: «اللَّهُ ورسوله أعلم هل صحَّ ذلك عمَّن ذكرت . ولو علمنا أن النبي ﷺ فعل ذلك لأخذنا به، غير أن أصحابنا الذين نأخذ عنهم ونعتمد عليهم لا يرون ذلك ولا يأخذون به، والله أعلم بهذا الحديث» (٢). وهذا منطق الموضوعية في قبول الحق، واتباع الدليل.. وإنما الخلاف في الثقة بالرواية، ومدى صدقها، وصحة نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ.

ويعقب الشيخ اطفيش على هذا موجهها حديث عائشة في اغتسال النبي من الجنابة وصومه، أن الاغتسال كان بعد الفجر، أو أنه من خصوصيات النبي ﷺ على ما قيل. ولكن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل (٣).

(١) لفظ الحديث عند أحمد عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْبِحُ حَتْبًا ثُمَّ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَغْدُو إِلَى الْمَسْجِدِ وَرَأْسُهُ يَقَطُرُ ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ» - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث. ٢٣٥٤٠. (ترقيم العالمية).

(٢) - الخراساني، المدونة، ١: ٢٨١.

(٣) - الخراساني، المدونة، ١: ٢٨١. وأما ما قيل عن رجوع أبي هريرة عن هذا الحديث، وأنه سمعه من الفضل بن عباس. فقد ذكر الشيخ اطفيش أن القصة مروية في الموطأ. - ونصها « حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَمِيِّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ بْنِ هِشَامٍ يَقُولُ كُنْتُ أَنَا وَأَبِي عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ فَذَكَرَ لِي أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَنْ أَصْبَحَ حَتْبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَقَالَ مَرْوَانُ أَفْسَنْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَتَذَهَبَنَّ إِلَى أُمِّي الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ فَلْتَسْأَلَهُمَا عَنْ ذَلِكَ فَذَهَبَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ وَذَهَبَتْ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ فَسَلَّمْنَا عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَذَكَرَ لِي أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَنْ أَصْبَحَ حَتْبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَرْتَرَعِبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لَا وَاللَّهِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يُصْبِحُ حَتْبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ قَالَ ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ فَقَالَتْ بَيْنَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ فَذَكَرَ لِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ مَا قَالَتْ فَقَالَ مَرْوَانُ أَفْسَنْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَتَرْكَبَنَّ دَائِبِي فَإِنَّهَا بِالْبَابِ فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَإِنَّهُ بَارِضٌ بِالْعَقِيقِ فَلْتُخْبِرْهُ ذَلِكَ فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَرَكِبْتُ مَعَهُ حَتَّى أَتَيْتُنَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ سَاعَةً ثُمَّ ذَكَرَ لِي ذَلِكَ فَقَالَ لِي أَبُو هُرَيْرَةَ لَا عِلْمَ لِي بِذَلِكَ إِلَّا أَخْبَرْتَنِيهِ مُعْتَبِرًا. مسالك الموطأ. كتاب الصوم. حديث. ٥٦٦. (ترقيم العالمية).

ورجح اطفيش أن الصحيح ما روي عنه أنه قال: «ما أنا قلت: من أصبح حنبًا أصبح مفطرًا، محمد رسول الله ﷺ قاله. ولفظ عبد الله بن عمر القاري سمعت أبا هريرة يقول: لا ورب الكعبة، ما أنا قلت: من أصبح حنبًا فليفطر، محمد رسول الله ﷺ قاله. - الخراساني، المدونة، ١: ٢٨١

واهتم الإباضية بالقضية من جوانب أصولية أخرى، فاعتبروا الحديث مخصصاً لعموم القرآن في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧. فخص الحديث من ذلك مقداراً ما يغتسل فيه الجنب من الليل، فلا يدخل في الرفث المباح (١).
بينما ذهب الجمهور إلى أنه يُفهم بدلالة الإشارة من الآية جواز الأكل والشرب والسوطاء إلى آخر جزء من الليل، فيصبح المرء جنباً ولا حرج عليه.

ولكن قواعد الترجيح تقضي أن عبارة الحديث مخصصة لإشارة الآية.
ويرى الشيخ اصفهاني أن الأكل والشرب ليسا كالسوطاء، لأنه إذا تبين الفجر أمكن الكف عن الأكل والشرب، أما الواطئ فإنه إذا تبين الفجر وأخرج، كان واطئاً في جزء من النهار. ولذلك ذهب إلى أن لفظ "حتى" في الآية للاستثناء، وقد ورد بعد جمل متعاطفات، فيعود إلى الأخيرة منها، وهو الأكل والشرب — وهما كشيء واحد — لا إلى مجموع الجمل (٢).
وترك الأكل والشرب حين تبين الفجر ليس فيه تباعة، والجماع له تباعة تلحقه (٣).
كما رد ابن بركة على من استدل بدلالة الإشارة على جواز الجماع إلى آخر الليل، بقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. كالصلاة تجب في الوقت، ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت إلا بقدر ما يجب للطهارة والوضوء وأدائها. وإلا وقعت خارج الوقت، فبعد صاحبها مُضَيَّعاً. وكذلك أحل الجماع كامل الليل حتى يبقى من الوقت ما يكفي للاغتسال (٤).

ونص ابن بركة أن من أصول أصحابنا تقدم الحظر على الإباحة، وتقدم الخير المثبت للفعل على الخير النافي له (٥).

كما قاس الجنباءة على الحيض والنفاس، إذ لا تصح الصلاة بهذه الثلاثة، ولا يصح الصوم مع الحيض والنفاس، فصار من المناسب والمعقول إلحاق الجنباءة بهما في الحكم، فاستوى الجميع، بجماع الحدث، فلا يصح مع الجنباءة صيام (١).

(١) - ابن خلفون، أحوبة، ٧٦/٧٧.

(٢) - الخراساني، المدونة، ١: ٣١٠.

(٣) - عمرو، الدهنونة الصافية، ١٢٩.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣١٧.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٠.

(١) - في الصفحة المسالمة

وخلص اطفيش بعد نقاش ما ورد من فعل النبي ﷺ مخالفا لقوله في هذه القضية إلى أن أحاديث غسل الجنابة للصوم أحق، ولا شك أن قولنا أحوط، ولا شبهة لمن عمل بها، بخلاف قول مخالفينا(٢). والأخذ بالأحوط من القواعد المعتمدة في الاجتهاد عند الإباضية.

٤- تعارض الخاص والعام والمجمل والمفسر

لا خلاف بين الإباضية أنه إذا تعارض الخاص والعام، فالخاص يقدم على العام. وكذلك المفسر يقضي على المجمل(٣).

«فإذا ورد تحيران أحدهما عام والآخر خاص ومفسر، كان الخاص والمفسر قاضيا على العام»(٤). وكما يكون هذا في الأخبار، يكون في آيات القرآن(٥). وهو ما نص عليه الوارجلاني «وقولنا إن الخاص مقدم على العام»(٦). وأكد السلمي تقدم الخاص على العام دائما، ولو جهل التاريخ. لأن الخاص دلالة قطعية، ودلالة العام ظنية. ولا يجوز إلغاؤهما معا، أو إلغاء أحدهما مع إمكان الجمع بينهما(٧).

وأمثلة تخصيص العام كثيرة جدا. أوردنا قسما منها في مباحث تخصيص العام. واختار الوارجلاني حديث «في الرقة ربع العشر»(٨). خصصه حديث «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»(٩). فقضينا بالخاص على العام، وبطل قول من قال بتعارضهما(١).

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٢٤.

(٢) - الخراساني، المدونة، ١: ٣١١.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٨ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٤ - الكندي، المصنف، ١: ٤١.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٢١ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٥.

(٥) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٤.

(٦) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٤.

(٧) - السلمي، طلعة، ١: ١٠٦.

(٨) - البخاري، كتاب الزكاة. حديث ١٣٦٢. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الزكاة. حديث ٢٤٠٤. (ترقيم

العالمية). - أبو داود، كتاب الزكاة. حديث ١٣٣٩. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ٦٨. (ترقيم العالمية).

(٩) - النسائي، كتاب الزكاة. حديث ٢٤٠٣-٢٤٢٨. (ترقيم العالمية). - أحمد، باق مسند المكرين من الصحابة.

حديث ١٠٩٧٧. (ترقيم العالمية).

والحقيقة أن إطلاق لفظ تعارض الخاص والعام تجوز ليس إلا. لأن الجمع بينهما ممكن، وهو العمل بالخاص في محله، وبقاء العام سارياً على ما عدا القسم الخاص. وقد تختلف الأنظار عند تنزيل هذه القاعدة إلى أرض التطبيق. ومن ذلك الخلاف حول الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فذكر ابن بركة إجماع أهل الحديث وتقلد الأخبار من أصحابنا، أن النبي ﷺ هي عن صلاة بعد العصر، وبعد الفجر (٢). وفسروه بالنهاي عن صلاة النفل، بدليل حديث «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٣). فالصلاة المنسية إذا ذكرها يصلها في كل وقت، بنص الحديث. إلا في الوقت المتفق على النهي عن الصلاة فيه، وهو عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند الزوال.

«والأخبار كلها صحيحة، والأخذ بها جائز، والعمل بها ثابت، والغلط في التأويل» (٤).

ثم رد ابن بركة على من قال بجواز النفل في تلك الأوقات، استناداً إلى فعل علي بن أبي طالب، أنه صلى بأصحابه في السفر صلاة العصر، ثم دخل فسطاطه وصلى ركعتين، بأنه لا يخص عموم النهي. كيف، وقد روى علي نفسه حديث «لا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» (٥)؟ ويُحمل فعل علي على أنه صلاة كانت عليه ذكرها في ذلك الوقت (٦).

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٤.

(٢) - الحديث ورد بالفاظ متعددة في: البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. حديث ٥٥١. - كتاب الجمعة. حديث ١١٢٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث ١٣٦٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب المواقيت. حديث ٥٦٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٧٢٤٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الصلاة. حديث ١٣٩٧. (ترقيم العالمية).

(٣) - ورد الحديث عند أبي داود بلفظ «إِنَّهُ لَا تُقْرَبُ فِي النَّوْمِ إِلَّا التَّغْرِيبُ فِي الْبَقَاةِ فَإِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ عَسَنَ صَلَاةٍ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَذْكُرُهَا» - أبو داود. كتاب الصلاة. حديث ٣٧٢. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٤٥.

(٥) - سبق تخريجه في الصفحة أعلاه. - وورد عن عمر وابن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي بصرة الغفاري وغيرهم. ولم أحده في الكتب التسعة عن علي.

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٤٧/٥٤٦.

- وفي قضية تطهير جلد الميتة، أورد ابن بركة نقاشا طريفا في الرد على من لم يجوز الانتفاع بجلد الميتة إذا دُبغ. بقول النبي ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء» (١). وقال بأن هذا خير ضعيف قد تكلم فيه حملة الأخبار. ولو كان ثابتا ما دلّ على منع الانتفاع، لأنه خير علم عورض بخير خاص. والخاص يقضي على العام. فهذا الحديث لا يفيد أكثر مما أفادت الآية «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» المائدة: ٣. ومن شأن العلماء طلب الخير الذي فيه زيادة وفائدة، وهو هنا قول النبي ﷺ: «أبما إهاب دبغ فقد طهر» (٢). فقد خص بعض تلك الجملة فأدخلها في خير الإباحة.

وإن اعترض عليه بحديث «لا تنتفعوا من الميتة بشيء، بإهاب ولا عصب» (٣). فالحديث أيضا فيه مقال. ولو ثبت لكان خاصا بدلالة اللغة، فإن الإهاب في لسان العرب للجلد ما لم يدبغ، فإذا دبغ صار أدما. وفي هذا قال الشاعر:

قد كان نعلك قبل اليوم من أهب

فصرت تخطر في نعل من الأدم (٤).

وجعل ابن جعفر والوارجلاني ذلك من تعارض العمومات (٥)، لأن قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» المائدة: ٣. عام، وقوله ﷺ: «أبما إهاب دبغ فقد طهر». عام كذلك. وكما يقال: بينهما عموم وخصوص نوعي.

ولا مشاححة في الاصطلاح ما دامت النتيجة واحدة، وهو تقدم أحدهما على الآخر، وإعمال كل في دائرته.

(١) لفظ الحديث في كتب السنن «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». - الترمذي. كتاب اللباس. حديث ١٦٥١. - النسائي. كتاب الفرع والعترة. حديث ٤١٧٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب اللباس. حديث ٣٥٩٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الكوفيين. حديث ١٨٠٢٩. (ترقيم العالمية).

(٢) الترمذي. كتاب اللباس. حديث ١٦٥٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الفرع والعترة. حديث ٤١٦٨. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب اللباس. حديث ٣٥٩٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢٣٠٩. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الأضاحي. حديث ١٩٠٢. (ترقيم العالمية).

(٣) لم يرد في الصحيح بلفظ "شيء" وإنما ورد "إهاب ولا عصب". ينظر التحريج أعلاه.

(٤) ابن بركة، الجامع، ١: ٣٧٧/٣٧٨/٣٧٩.

(٥) ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٧٤. الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٧/١٧٨.

- ومن هذه القضايا التعارض بين عموم آية المحرمات من النساء، وفيها «وَأَنْ تَحْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» النساء: ٢٣. وآية من يباح نكاحها، وفيها «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» النساء: ٢٤. فتعارضت الآيتان في الجمع بين الأختين في ملك اليمين. فغلبنا الحظر على الإباحة. وقال بعض الصحابة: أحلتها آية، وحرمتها آية (١).

- وفي موضوع النكاح جنح ابن بركة إلى رأي طريف، خالف فيه إجماع الإباضية وجمهور المذاهب، ووافق فيه الحنفية، وهو القول بجواز توكلي المرأة تزويج نفسها، إذا عضلها وليها (٢). وجعل حديث «أبما امرأة أنكحت نفسها بغير وليها فنكاحها باطل» (٣). عامًا. واعتبر قوله تعالى: «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاحَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» البقرة: ٢٣٢. مخصصا لعموم الحديث، لأن الآية أضافت التزويج إليهن.

فالخير في إيجاب الولي عام لكل امرأة ثيبا كانت أم بكرًا. ولكنّه مخصوص بالبكر، وخرجت منه الثيب بالآية المذكورة (٤). فلها أن تزوج نفسها إذا وضعت نفسها في كفاء. وذكر أن قول كثير من الإباضية أنها إن فعلت ذلك لم يكن للولي ولا للحاكم فسخ النكاح. ولكن يأمرون بتحديد النكاح بحضرة الولي، إذا لم يقع الدخول. رعاية للمصلحة، وتأديبًا حتى لا تتجرأ النساء على الاستخفاف بحقوق الأولياء.

وأورد الأدلة وفصل القضية تفصيلا شافيا (٥).

- كما أورد الوارجلاني اختلاف العلماء في ما إذا تعارض العموم والظاهر وأخبار الآحاد. فغلب قوم أخبار الآحاد لأنها أقوى من الظاهر، واستدلوا بحديث أبي بكر عن النبي ﷺ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» (١).

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ١٧٨.

(٢) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ٢٥.

(٣) - الترمذي. كتاب النكاح. حديث ١٠٢٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب النكاح. حديث ١٧٨٤. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب النكاح. حديث ١٨٦٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢٣٠٧٤. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب النكاح. حديث ٢٠٨٩. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١١٨.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١١٨/١٢٢.

(١) - في الصلحة السالفة

وعُلب قوم العموم، استناداً إلى فعل عمر في ردّ حديث فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة، أن النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة^(٢). فقال عمر: «لا ندع كتاب ربنا إلى قول امرأة لا ندري أصابت أم أخطأت»^(٣). فأوجب النفقة والسكنى للمبتوتة. وخلص أبو يعقوب إلى أن الظاهر والعام وأخبار الآحاد، طرق مستعملة، فإذا تقاومت غلبوا عليها الرأي والقياس واستصحاب الأصل^(٤).

٥- تعارض خبر الآحاد والقياس

ذهب عامة الإباضية وجمهور المتكلمين والفقهاء إلى أنه يُقدم الخبر على القياس. وهو المعهود عن الصحابة، فقد روي عن عمر أنه كان يقول: «الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً» حتى أخبره الضحّاك بن سفيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته. فرجع إليه عمر^(٥). ولما بلغ عمرَ خبرُ دية الجنين، قال: «إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا»^(٦). وقال مثل ذلك في دية الأصابع^(٧). وروي قول للإمام مالك وغيره بتقدم القياس على الخبر.

- (١) - الربيع بن حبيب، الجامع، حديث ٦٩٩. ٢: ٨٤ - البخاري، كتاب فرض الخمس، حديث ٢٨٦٢. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث ٣٣٠٢. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب قسم الفسيء، حديث ٤٠٧٩. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، حديث ٩. (ترقيم العالمية).
- (٢) - البخاري، كتاب الطلاق، حديث ٤٩١٠. (ترقيم العالمية). - مسلم، كتاب الطلاق، حديث ٢٧١٥. (ترقيم العالمية). - الترمذي، كتاب النكاح، حديث ١٠٥٤. (ترقيم العالمية). - النسائي، كتاب الطلاق، حديث ٣٤٩٢. (ترقيم العالمية).
- (٣) - الترمذي، كتاب الطلاق واللعان، حديث ١١٠٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود، كتاب الطلاق، حديث ١٩٤٨. (ترقيم العالمية). - أحمد، مسند القبائل، حديث ٢٦٠٧٢. (ترقيم العالمية). - الدارمي، كتاب الطلاق، حديث ٢١٧٤. (ترقيم العالمية).
- (٤) - الوارجلان، العدل، ١: ٦٢/٦٣.
- (٥) - الشافعي، الرسالة، ٤٢٦.
- (٦) - الشافعي، الرسالة، ٤٢٧.
- (٧) - الشافعي، الأم، ٦: ١٠٧.

وقول ثالث لأبي الحسين البصري، أنه إن كانت علة القياس ثابتة بطريق قطعي قُدم القياس. وإن كان الأصل قطعياً، والعلة ظنية فموضع اجتهاد. وإن كانت العلة ثابتة بنص أرجح من الخبر المخالف للقياس، قُدم القياس إن كانت وجودها في الفرع قطعياً. وإن كان ظنيا فالوقف. وإن كان خلاف ذلك قُدم الخبر (١). وفي هذا قال السالمي:

أما إذا عارضه القياس فاختلفت هنالك الأكياس
فقدّم القياس قوم، والخبر قوم ومعنى الوصف قوم اعتبر
فقدّموا ذا العلة القطعية وأخروا ذا العلة الظنية (٢).

ولهذه الأقوال أدلة، وفيها نقاش يطول. ولم يورد لها الأصوليون أمثلة تطبيقية. فتظل تقرّبا غير منزل على أرض التطبيق بشكل دقيق.

٦- التعارض بين الأقيسة

ذكر العوتبي أنه «إذا كان القياس على أصلين أو ثلاثة، فهو أقوى من التعلق بأصل واحد. والسنة تؤيده، وحكم الشريعة يوجبه، كان الراجع بقياسه إلى أصلين أعم لعلته» (٣). والعلتان إذا تقابلتا وكانت إحدهما أعم وأكثر فروعاً، فتكون أولى من الأخص، لأن كثرة الفروع تدل على قوة الأصل المشرع. كعلة القوت، لما كانت داخلة في علة الأكل، كلنت علة الأكل مقدّمة عليها (٤).

وفصل العوتبي قواعد الترتيب والترجيح بين العلل تفصيلاً دقيقاً.

= أحدها أن تكون إحدى العلتين منصوفاً عليها، والأخرى مستنبطة. كقولنا: إن الحج لا يسقط بالموت لأنه دين، فأشبهه ديون الآدميين. فتكون هذه العلة أولى من علة العراقي، حيث

(١) - الشماخي، شرح المختصر (مع) ٤٦٧ - السالمي، طلعة، ٢: ٢٠/٢١.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٠.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٢ - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٨. مكرر في ٨٨.

(٤) - نجاد بن موسى، الأكلة، ٩٧.

قال: تسقط بالموت لأهما عبادة، فأشبهت الصلاة والصيام. لأن النبي ﷺ قد نص عليها، في قوله: «فدين الله أحق أن يُقضى» (١).

- الثاني: أن يكون إحداهما يشهد له عموم الاسم، فتكون أولى في ذلك، مثل علة البرّ أنه

مطعموم في جنس. لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الطعام إلا مثلاً بمثل» (٢).

- أو تكون إحداهما منتزعة من أصل أقوى من أصل الأخرى. أو منتزعة من أصل جلي،

والأخرى من أصل خفي. أو من خير متواتر، والأخرى من خير مفرد. أو منتزعة من أصل

متفق على حكمه. أو منتزعة من أصل متفق عليه بين الخصمين وقد خالفهما فيه غيرهما. كانت

أولى.

وبما كان ذلك أولى لأن الأصل عماد العلة. فكلما كان عمادها أقوى كانت بالعمل

أولى.

- أو تكون إحداهما يوجد الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها والأخرى يوجد الحكم

بوجودها ولا يعدم بعدمها. وهو المعروف بالطرد والدوران. فتكون التي تجمع الأمرين أولى.

ومثل لها الفقهاء بالبعد إذا زنى، فعليه نصف حد الحر قياساً على الأمة، لعله وجود الرق.

فتكون هذه العلة أولى من علة من يقول إن عليه الحد كاملاً، لأنه ذكّر مكلف قياساً على الحر،

لأنها تجمع السبب والوجود.

- أو تكون إحداهما مقتضاة من أصول، والأخرى من أصل واحد. فمثاله علة العراقي

في جواز الرضوء بغير نية، لأنها طهارة بالماء قياساً على إزالة النجاسات. وعلتنا في المنع أنها

عبادة من جنسها فرض ونفل، فكانت هذه العلة أولى، لأنها تستند إلى أصول، وهي الصلاة

والزكاة والصوم والحج.

(١) البخاري. كتاب الصوم. حديث ١٨١٧. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الصيام. حديث ١٩٣٧. (ترقيم

العالمية).

(٢) لم يرد هذا اللفظ، ورواية مسلم بلفظ «لم يرسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يُستوفى». مسلم،

كتاب البيوع، حديث ٢٨١٨. (ترقيم العالمية). - وعند ابن ماجه «حتى يجري عليه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري»

ابن ماجه، كتاب التجارات، حديث ٢٢١٩. (ترقيم العالمية).

= أو تكون إحداهما صفة اتفق على ثبوتها، فتكون أولى. وذلك مثل علتنا في نجاسة بول ما يؤكل لحمه لأنه مستحيل في الجوف، فأشبه بول الإنسان، فتكون هذه العلة أولى من علة المالكى حيث علل بأنه مائع وردت الرخصة في إباحة شربه، فأشبه اللبن، لأن علتهم صفة مختلف فيها.

- وإذا كانت إحداهما موجبة والأخرى نافية، فالموجبة أولى، لأنها صارتا كالخبرين، والمثبت في الخير مقدم على النافي. وذلك كقولنا بوجوب الزكاة في مال الصبي، لأنه مال مسلم تام الملك. فأشبه البالغ، فتكون علة أولى من علة العراقي، حيث قال: لا زكاة في ماله، لأنها عبادة محضة قياساً على الصلاة. لأنها موجبة، وعلته نافية (١).
ثم استطرده العوتبي بإيراد تفصيل دقيق لترتيب هذه العلل، بما لم يُعْنِ بمثله أغلب أصوليي الإباضية، الذين اكتفوا بذكر قاعدة تقدم الخير على القياس دون تفصيل.

المبحث الثاني: النسخ

يعد النسخ من بين أهم قواعد إزالة التعارض بين الأدلة، وهو أول ما يلجأ إليه مجتهدو الإباضية عند اختلاف الأدلة في مسألة واحدة. فإذا ما علم نسخ في المسألة، أخذ بالنسخ وأهمل المنسوخ. وإن لم يكن نسخ، اجتهدوا لإزالة التعارض وفق قواعد الترجيح التي فصلناها في المبحث السابق.

وقد حظيت مباحث النسخ باهتمام الأصوليين، وأخذت قسطاً وافراً من بحوثهم، تركزت أساساً حول مفهوم النسخ، وإثباته على منكريه. ورد شبههم حول استلزام النسخ الجهل والبداء على الشارع. كما اجتهدوا في تحديد مجال النسخ وصوره، وبم يكون. وغير ذلك من المباحث التي تجلّي أهمية النسخ في عملية الاجتهاد.

١- مفهوم النسخ:

ورد النسخ في اللغة لمعانٍ متقاربة، ذكرها عامة الأصوليين. وهو على أوجه:

(١) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٦/٢٤٧. وأورد النص أيضاً: نجاد بن موسى، الأكلة، ٩٧/١٠٠. وفي النص عطل كبير

صححناه بالمقابلة بين المصنفين.

- الإزالة، من قول العرب نسخت الشمس الظل، ومعناه زوال المنسوخ بثبوت الناسخ. كما يزول الظل بمحىء ضوء الشمس مكانه.

- الإبطال، وهو أن يبطلا جميعا، وفيه قالت العرب: نسخت الريح الأثر. ونسخ المطر الأثر. أي ذهبا جميعا(١).

والتدقيق يقتضي أن الإزالة والإبطال بمعنى واحد. ولذلك اعتبر السوفي الرفع والإزالة سواء، ومثل لهما بنسخ الشمس للظل، ونسخ الريح للأثر، إذا أزلتها ومحتها، وأعقبت في أماكنها غيرها(٢).

ودقق البرادي في المعنى بأن الإزالة على وجهين: إزالة على التلاشي، وإزالة على المعاقبة(٣). وبعضهم يعبر عن هذا بالتحويل والتبديل(٤). قال السوفي: «وكل نسخ تبديل، وليس كل تبديل نسخا. قال تعالى: (وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ) النحل: ١٠١. والتبديل تغيير الشيء من مكانه، والإبدال جعل الشيء في مكان شيء، وقيل معناهما واحد»(٥).

= النقل: من قولك نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه إلى كتاب آخر(٦). وحملوا عليه معنى النسخ في القرآن، وهو ما نُقل حكمه من آية إلى آية، فصارت الأولى منسوخة والأخرى ناسخة.

ومنه حديث «ذلك أوان يُنسخ القرآن، فقال أعرابي: وكيف ينسخ يا رسول الله؟ قال: يذهب بأهله ويبقى رجال كأنهم النعام»(٧). ومنه أيضا قيل أصحاب التناسخ، لأنهم زعموا أن الأرواح تنقل من جسم إلى جسم، فهذا هو التناسخ(٨).

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٨.

(٢) - السوفي، السؤالات، ١٠٨.

(٣) - البرادي، رسالة الحقائق، ١٥.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٦.

(٥) - السوفي، السؤالات، ١١٠.

(٦) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٤ - القلهازي، الكشف والبيان، ١: ٢٩١ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٨.

(٧) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٣. حديث ١٣. ج ١، ص ٨/٧. ولفظه "كأنهم البغاث". وقال الربيع: البغاث أردالة الطير.

(٨) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٨.

- وللنسخ معنى رابع ذكره ابن بركة، وهو الإحصاء، أن يحصى الشيء على عامله ويحتفظ به، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية: ٢٩. ويريد: إنا كنا نحصيه عليكم حتى نعيد ذكره عليكم فتعلمون أنما تحزرون بما كسبت أيديكم(١).

وقد اختلف في أي المعاني هي الأصل في اللغة؟ فذهب العوتبي إلى أن الأصل في اللغة هو النقل(٢). وجعله الوارجلاني والبرادي في الإزالة والنقل معا(٣). ورأى الشماخي أنه مشترك بين معنى الإزالة ومعنى النقل دون تغليب(٤). وناقش السالمي أصل استعمال الكلمة لغة بأنها للنقل والإزالة الحسية دون المعنوية، لأن العرب يتضح لها من الإزالة إزالة الأعيان لا إزالة المعاني. ثم استقر في أفهام الناس عند إطلاق لفظ النسخ، المعنى الاصطلاحي، وهو إزالة الأحكام الشرعية دون الأعيان، فعلمنا أنه منقول بالشرع، فصار فيه حقيقة شرعية(٥).

أما النسخ في الاصطلاح فلم يتعرض له ابن بركة، رغم تخصيصه فصولا إضافية للنسخ من كتابه الجامع، ولم يعرفه إلا عرضا، إذ قال: والخاص يعترض على العام، والعام لا يعترض على الخاص. وليس مثل هذا يكون نسخا لأن النسخ حقيقة أن يُرفع الكل(٦).

كما عُني الوارجلاني به عناية خاصة. فهما أبرز من تناول مباحث النسخ باستفاضة في المصادر الإباضية القديمة.

وجاء تعريف الوارجلاني للنسخ بأنه «إزالة حكم ثابت بشرع متقدم، بشرع متأخر عنه، لولاه لكان ثابتا»(٧).

ولم تخرج عبارات البرادي والسالمي عن هذا التعريف إجمالا(٨). أما السوفي فقال: «حد المنسوخ كل حكم رُفِعَ من غير أن يُذكر فيه شرط إلى مدة أو غاية»(٩). وهي نفس عبارة الملشوطي(١٠).

(١) العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٤ - القلهاقي، الكشف والبيان، ١: ٢٩١ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٨.

(٢) العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٨.

(٣) الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٨ - البرادي، رسالة الحقائق، ١٥.

(٤) الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٤٦٩.

(٥) السالمي، طلعة، ١: ٢٦٨/٢٦٩.

(٦) ابن بركة، الجامع، ١: ١٠٦.

(٧) الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٨.

٢- النسخ والتخصيص

بِه الوارجلاني إلى التمييز بين النسخ والتخصيص، بأن النسخ رفع حكم قد ثبت واستقر. والتخصيص بيان مخصص لم يتناوله الخطاب، وغير مراد له. والنسخ لا يكون إلا متراجعا عن زمان المنسوخ. بخلاف التخصيص فقد يكون متصلا به.

والاستثناء كالتخصيص أيضا، لأن معنى الاستثناء أن ما خرج لم يكن مرادا بالكلام الأول، فمن قال: لا إله إلا الله، لم يرد إلا نفي الوهية غير الله تعالى، فلم يثبت أولا ما نفاه آخرا كما يفهم بعض الناس (٤).

ولذلك اشتهرت عبارة: أن التخصيص بيان الأعيان والنسخ بيان الأزمان (٥). ومعناه أن التخصيص استثناء بعض الأفراد من حكم العام، والنسخ تحديد زمان الحكم وإنهاؤه. أما إن كان المراد تقييد بعض الأزمنة بالحكم، دون رفع الحكم، فهذا تخصيص كذلك، مثل تقييد الصوم بشهر رمضان والحج بأشهره المعلومات، لأن هذا من لوازم التكليف، أن يقع في الزمان إما ممتدا كوجوب الإيمان وتحريم الكفر والمعاصي. أو محمدا كوجوب الفرائض من الصلاة والصيام والحج. وهو ما عناه الوارجلاني بقوله: إذا ثبت عموم الأزمان والأعيان بقول، ثم نسخ بعض تلك الأعيان والأزمان كان تخصيصا لا نسخا (٦).

وقد يُتساهل في إطلاق لفظ النسخ على التخصيص، نظرا للاشتباه بينهما في تحديد بعض الأزمنة أو الأعيان. وهذا موجود في عبارات الفقهاء المتقدمين (٧)، وبخاصة عند الحنفية الذين يرون كل زيادة في النص نسخا، كما سيأتي بيانه.

(١) - البرادي، رسالة الحقائق، ١٥٠ - السالمي، طلعة، ١: ٢٦٩.

(٢) - السوي، السؤالات، ١٠٧.

(٣) - المشوطي، الأدلة، ٦ ظ.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٣.

(٥) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٨ - المشوطي، الأدلة، ٦ ظ.

(٦) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٣.

(٧) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢: ٢٨٨.

ومن ذلك قول الحيطالي: «إن النبي عليه السلام أمر بالزكاة حين كان بمكة، شيئا غير مؤقت ولا معلوم... فلما هاجر إلى المدينة، أنزل عليه فريضة الزكاة، فنسخ ما كان قبل ذلك من صدقة وزكاة وتطوع» (١).

وهذا المثال يصلح بيانا للمحمل، وتقييدا للمطلق، لا نسخا بالمعنى الدقيق، وهو رفع الحكم الشرعي كله. لأن الأمر بالصدقة باق. ثم حُددت أموال الزكاة وأنصبتها، ومقاديرها. والخلاف حين ما دامت هذه من وجوه البيان، كما قال الملشوطي: «إن التفسير والتخصيص والتقييد والاستثناء والنسخ، وإن اختلفت ألفاظها، متفقة في معنى كونها بيانا للمراد بالخطاب» (٢).

٣- شروط النسخ

للسنخ شروط بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه. وأهم هذه الشروط متضمنة في تعريف النسخ، وهي:

١- أن يكون النسخ بدليل شرعي، وهو الكتاب والسنة اتفاقا.
٢- وأن يقع على حكم ثبت بالشرع. فرفع الحكم العقلي، أو ما ثبت بالبراءة الأصلية، أو بشرع سابق لا يسمى نسخا، وكذلك العجز والموت، يزيلان التعبد ولا يسميان نسخا. ولكن ابن بركة تساهل في هذا فسمى الأحكام التي نزلت وأبطلت عادات جاهلية نسخا، كتوريث الزوجة والبنات، وإبطال الميراث بالتعاقد، وإعطاء القوام للرجال. ونحو ذلك (٣).

٣- أن يكون الناسخ منفصلا ومتأخرا عن المنسوخ. فالاستثناء والغاية لا يُعدان نسخا، كما سبق بيانه.

٤- كما يشترط رفع الحكم السابق كلية، أما تخصيصه فليس نسخا (٤).

ومن الشروط المختلف فيها:

(١) الحيطالي، قواعد، ٢: ٨.

(٢) الملشوطي، الأدلة، ٦: ٦.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٢٩.

(٤) الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٣.

١- كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد، من الكتاب والسنة. ٢- اشتراط البسذل للمنسوخ. ٣- كون الناسخ أخف من المنسوخ. ٤- نسخ الحكم قبل الفعل. وسنعرض لبعض هذه القضايا بمزيد بيان في هذه الصفحات (١).

٤- إثبات النسخ

لا خلاف بين أهل الإسلام أن الإسلام ناسخ للديانات السابقة، وذلك منصوص عليه بصريح القرآن ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آل عمران: ٨٥. واختلاف الشرائع يقتضي التناسخ بينها في الأحكام، لا في التوحيد ومكارم الأخلاق.

وقد استشهد ابن بركة على ذلك بقول عيسى عليه السلام كما حكاه القرآن ﴿وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ آل عمران: ٥٠.

ومن ذلك تحريم صيد السمك يوم السبت والكف عن العمل فيه، وغيرها مما جمعه قوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ ثم أبيض لنا ذلك في النساء: ٤٦. الإسلام (٢).

فشريعة الإسلام ناسخة لما سبقها، ولا شيء ينسخ أحكامها، إلا ما صح نسخه فيها من أحكام معدودة. فأحكام الإسلام المحكمة محكمة إلى يوم القيامة. وما مات عليه النبي ﷺ من منسوخ الأحكام في شريعته، فهو منسوخ إلى يوم القيامة (٣).

وقد أنكر اليهود وقوع النسخ في الشرائع. وهم محجوجون بما أحله عيسى عليه السلام مما كان محرماً على بني إسرائيل. وقد أخبرنا به القرآن، وخبره صادق كالعيان.

وهم عمدوا إلى هذا القول لئتكروا نسخ الإسلام لشريعتهم. ولكن الله حسم المسألة بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤٨. وقد بين الله أن في التوراة والإنجيل دلائل على صدق رسالة محمد ﷺ، كما أخذ

(١) - ينظر: السالمي، طلعة، ١: ٢٨٤.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٧/٤٦.

(٣) - الكشمي، المعبر، = (مخ) ٨٢ ط. - (مط) ١: ١٨٤.

العهد على النبيين أن يؤمنوا به ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ آل عمران: ٨١. (١).

ويُنسب إلى عبيد بن عمير اللبثي، من التابعين، إنكار النسخ. وأنه فسر ما ورد من النسخ في القرآن بالانتساخ. فقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ الرعد: ٣٩. قال إن معناه مفسر بقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية: ٢٩. وهو من نسخ الكتاب. وهذا شأن الملائكة في تسجيل عمل ابن آدم. فثبت الله ما يشاء منه، وبمحو ما يشاء مما ليس في الكتاب المحفوظ (٢).

وعقب الوارجلاني على هذا بأننا «اتفقنا معهم في المعنى، وسموه بيانا، واختلفنا في اللفظ، وأبطلوا اللفظ وأطلقوا المعنى» (٣).

ويُنسب إلى الإمام أبي مسلم الأصفهاني وبعض الشيعة أيضا إنكار النسخ، بحجة أن القول به يلزم عنه البداء على الله تعالى، والبداء هو الظهور والانكشاف بعد الخفاء. وهذا ما لا يليق بكمال الله تعالى.

وقد توالى رد الإباضية على هذه الشبهة منذ عصر مبكر. فقرر ابن بركة أن «من زعم أن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى يكون، فأجاز عليه البداء، أن الحججة عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذَّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بل بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾ الأنعام: ٢٧/٢٨. فأخبر الله عما يقولون قبل أن يقولوا، وأخبر أنهم لو ردوا كيف كان حالهم. فقد علم ما يكون من قولهم قبل أن يكون، وعلم ما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، ونظير هذا كثير في القرآن» (٤).

ومن الجواب عليهم أننا وجدنا من أفعال الله أن يجيي الإنسان ما كانت الحياة أصلح له في التدبير، ثم يميتة. ويصحح ما دامت الصحة أصوب له في تدبيره، ثم يسقمه (٥).

(١) - بنظر تفصيل الحجاج والردود، السالمي، طلعة، ١: ٢٧٠/٢٧٣ - معارج الآمال، ١: ٥٢/٤٥.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٣٠.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٠.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٨/٤٩ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣١.

(٥) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٢٩.

واتفقوا على أن القول بالبداء فيه نسبة الجهل إلى الله العليم الحكيم. وهو إفراط وخروج من الدين. وإشراك بالله ما لم ينزل به سلطانا(١).

وقد أفاض السالمي في رد مقالة هولاء، وأورد الأدلة النقلية والعقلية على جواز النسخ، وخلص إلى أن الله تعالى يعلم الغيب ويعلم ما يصلح لعباده من تشريع في كل حال. وأن من مصالحهم تشريع حكم إلى حين ثم نسخه بعد ذلك، وتشريع حكم يليق بتلك الحال. وهذا عين الحكمة، ودليل العلم بالمآل(٢).

٥- مجال النسخ

أجمع الإباضية وجمهور المسلمين على أن النسخ يكون في الأمر والنهي، وما يتعلق بهما من الأحكام. ولا يكون في التوحيد في صفات الباري، ولا في الأخبار.

ويبين الكدسي أن «الدين واحد وهو الإيمان بالله وبرسوله وبما جاء به رسوله في كل عصر وزمان وأوان، من جميع النبيين والمرسلين»، وأن التناسخ بين الشرائع إنما كان في الأمر لا في الإيمان والوعد والوعيد والأخبار. فإن كل ذلك ثابت محكم لا يجوز عليه النسخ من قبل الله تبارك وتعالى في شريعة نبي ولا رسول(٣).

وقد أبحر الله أن الدين واحد، وهو الإسلام في جميع الأمم «وإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» المؤمنون: ٥٢. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» الشورى: ١٣. وغيرها من الآيات.

وإنما تختلف الشرائع بين الرسل «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» المائدة: ٤٨. والشريعة هي الأحكام من الأمر والنهي، وفيها يقع النسخ، أما أصل الدين فلا نسخ فيه أبدا(٤).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٤٥ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٨/٢٢٠.

(٢) السالمي، طلعة، ١: ٢٧٣/٢٧٠ - معارج الآمال، ١: ٥٢/٤٥.

(٣) الكدسي، المعترض، (مخ) ٨٢ ظ - (مط) ١: ١٨٤/١٨٣.

(٤) الكدسي، المعترض، (مخ) ٨٤/٨٤ ظ - (مط) ١: ١٨٧.

وتتفق المصادر الإباضية كلها على هذا القول (١). فصفات الله لا تتبدل ولا تتغير، وذلك من مقتضيات كماله. وأخباره لا يناها النسخ، لأنها أخبار صادقة. ولو أجزنا النسخ فيها للزم نسبة الكذب إلى الله، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والمراد بالأخبار ما لم يكن في معنى الأمر والنهي، لأنه قد يرد الأمر والنهي بصيغة الخبر، نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِيرِ﴾ المائدة: ٣. و﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣. ونحو ذلك. فهذا مما يجوز نسخه اتفاقا (٢).

وأضاف الوارجلاني والشماعني عدم جواز النسخ في الأمور العقلية، لأن الشرع لا يأتي بخلافها (٣).

وذهب المعتزلة إلى قريب من رأي الإباضية فقالوا بعدم جواز نسخ معرفة الله تعالى وتوحيده. وحرمة الكفر والظلم والكذب، ووجوب شكر المنعم عقلا، ووجوب الأصلح على الله تعالى، بناء على تحسين العقل وتقبيحه (٤).

أما الإباضية فيرون منع نسخ ذلك لدلالة قواطع القرآن عليه. ويتأيد بدلالة صريح العقول، لأن التحسين والتقبيح عند الإباضية للشرع، والعقل تابع وموازر.

وقد رد الغزالي على المعتزلة قولهم، وذهب إلى تجويز ذلك كله. واستثنى منه نسخ جميع التكليف، ومنها الإيمان بالله، إذ لا يعرف النسخ من لم يعرف الناسخ، فيكون هذا تكليفا بالجمال. كما لا يكلف الله الناس أن لا يعرفوه، لأن ذلك متضمن لمعرفته ضرورة. فكان التكليف بعدم التكليف بالإيمان عين التناقض (٥).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٤٢ - ٤٦/٤٥ - العوتبي، الضياع، ٣: ٣١٤ - المزاني، التحيف، ٦: ١ - السروي، السؤالات، ١٠٧ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٢/٢٢١ - القلهاوي، الكشف والبيان، ١: ٣٩٢ - السالمي، طلعة، ١: ٢٧٦/٢٧٣.

(٢) السالمي، طلعة، ١: ٢٧٤. وفيه تفصيل الأقوال حول نسخ الأخبار.

(٣) الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٣ - الشماعني، شرح المختصر، (مع) ٤٧٢.

(٤) الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٢٢.

(٥) الغزالي، المستصفى، ٢: ١٢٣.

كما ذهب ابن حزم إلى جواز النسخ في التوحيد وصفات الله، وأنه قد يأمر بالكفر، ولو أراد الله أن يتخذ ولدا لفعل (١). ومن منعه وأراد أن الله تعالى غير قادر على نسخ أحكام التوحيد. ولو فعل ذلك لكان ظلما وعبثا. فهو محطى ومفتر في نظر ابن حزم، معجز لله ومتحكم عليه، ومرتب له تحت رتب القوانين العقلية. وهذا كلام يفضي إلى الكفر المحرد، والشرك المحض (٢).

وحكى الشماخي هذا القول عن ابن حزم ولم يرد عليه. بل استغفر الله وتاب من تلك الحكاية (٣). وذكره السالمي أيضا (٤).

والصواب أن حصول التوحيد لا يجوز النسخ فيها، وكذلك حصول الكفر والشرك. لأنه لم يأت زمان أبحاث فيه (٥). فالمعتمد هو الواقع التشريعي الممتد عبر تاريخ البشرية، لا بمجرد الافتراضات العقلية النظرية. لأن النسخ قضية شرعية، ولا بد لتحديد مجالها من استقرار نصوص الشارع لتبين حدود النسخ على أرض الواقع التشريعي. وقد أثبتت دلائل الشرع أن أصول الديانات وأصول العبادات لا نسخ فيها، فكان التنبيه على ذلك لازما، وإن لم يُناقض مقتضيات العقول.

ويندرج تحت الأخبار مسائل الوعد والوعيد. فإنها مما لا يجوز النسخ فيه. وقد قال جابر بن زيد: «من زعم أن الوعيد منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ١١٦. لقد كذب، لأن الناسخ والمنسوخ في الأمر والنهي، أن يلزم الله عباده بأمر ثم يخفف عنهم، أو ينهى عن أمر ثم يرخص لهم فيه، فالله عز وجل لم ينسخ الأخبار، وإنما نسخ الأحكام» (٦).

ونجد الموقف نفسه عند الحارث المحاسبي، إذ يرى عدم جواز النسخ في الصفات والأخبار، فما أخبر الله به من قصة الخلق وأخبار الرسل، والوعد والوعيد، وكل ما يتعلق بالإنسان

١- ابن حزم، الإحكام، ٤: ٧٣.

٢- ابن حزم، الإحكام، ٤: ٧٣.

٣- الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٤٧٢.

٤- السالمي، طلعة، ١: ٢٧٣.

٥- السوي، السؤالات، ١٠٧.

٦- العزقي، الضياء، ٢: ٢١٥ - القلهاقي، الكشف، ١: ٢٩٢.

والكون، هي كالصفات تماماً، لا يجوز فيها النسخ على الإطلاق، وإلا كان كلام الله من قبيل الخزل واللعب، أو الجهل والكذب، أو التراجع والنكوص. تعالى الله عن هذه النقائص (١). ولكن الخلاف في نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب. إذ يرى الشيخ سليمان المسزاتي أن «من زعم أن الخير من الله يُنسخ أشرك بالله العظيم، لأنه ساواه بالكاذبين» (٢).

وقد ناقش الوارجلاني هذا القول، وقال بأن «هذا عموم يجوز أن يريد به من أجاز النسخ فيما لا يجوز فيه النسخ من أخباره تعالى، كقوله: «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ» النساء: ١٧١. وقوله: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» آل عمران: ٢. وجميع ما ذكره من أمور الآخرة الآتية، وأمور الدنيا الكائنة، وجميع ما أخبر به عن النبيين والمرسلين، وأخبار الأمم مع أنبيائها. فهذا كله من أجاز النسخ فيه فمشارك. وأما من أجاز النسخ في الأخبار التي تتعاقب على الأمر والنهي، إذا وجب أو زال بإيجاب الثواب مع الأمر، وسقوطه بعد الأمر. وإيجاب العقاب مع النهي وسقوطه بعد النهي. وأن الخير الأول الذي قال هذا فرض، والخير الآخر الذي قال هذا ليس بفرض، هما خيران مختلفان بإجماع الأمة. وإنما اختلفنا في التسمية، فمن أجاز النسخ فلا حرج، وإن كان مخطئاً فإنما أخطأ من جهة اللغة، وقد أتى بالمعنى، وإن كان مصيباً فذلك» (٣).

وتشدد الوارجلاني في القضية على أن «من شرك هذا فقد حصل في مذهب الخوارج الذين يشركون على الذنوب. والنصوص في هذه التسميات كلها معدومة، ولا يصح تشريك ما لم يصادم النص، وإن أخطأ في المعنى، فكيف بمن أصاب في المعنى؟ والاحتمالات موجودة، لا ضرر ولا ضرار على المعنى ولا على اللغة» (٤).

ولم يوافق الشماخي الوارجلاني على تسمية هذا نسخاً للأخبار، لاختلاف جهات الخبر (٥).

(١) - الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ١٧٢.

(٢) - المزاتي، التحف، ٦ ظ. - سعيد بن زنگيل، الرد على من زعم، ١٩٤ ظ/١٩٥ و.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٢/٢٢٣.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٣.

(٥) - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٤٧٢/٤٧٣. - السلمي، طلعة، ١: ٢٧٥.

والواقع أن هذا خلاف لفظي كما قال. لأن نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب، متفرع عن نسخ التكليف، ورفع الأمر والنهي. فإذا نسخ الأصل تبعه الفرع. فالأمر باستقبال بيت المقدس كان واجبا، وترتب على مطيعه الثواب وعلى عاصيه العقاب. ثم نُسخ، فارتفع الإخبار بالثواب والعقاب. و آل الأمر إلى حكم جديد، وخير جديد، وهو وجوب استقبال الكعبة وحرمة استقبال بيت المقدس. فمن توجه بعد ذلك إلى بيت المقدس في صلته كان عاصيا وآثما، وبطلت صلته، وأخبرنا أن عليه عقابا. فاختلفت الجهات فلا تناقض، ولا نسخ للأخبار، إنما هو نسخ للأحكام، ولما تعلق بها من الأخبار. والتناقض إنما يتحقق عند اتحاد المحل والزمن. واختلاف زمان كل خير عن الآخر لا يترتب عنه تكذيب للشارع ولا محال في العقول.

٦- بم يكون النسخ

بما أن النسخ رفع حكم شرعي متقدم بحكم شرعي متراخ عنه. فلا يكون إلا بدليل شرعي، لأن مصادر الأحكام هي الأدلة الشرعية. وفي مقدمتها الكتاب والسنة. والنسخ ليس عملا اجتهاديا، بل هو من اختصاص الشارع الحكيم، فهو مرتبط بسلوحي، ولذلك انحصر في زمن الرسالة. فلا نسخ بعد وفاة الرسول ﷺ. غير أنه قد يبحث المجتهدون فيجدون دليلا عن النسخ لم يُعلم به، أو لم يشتهر في أوان. حتى اطلع عليه الناس بعد وفاة النبي ﷺ. وربما كان هذا نادرا. لشهرة المسائل التي وقع النسخ فيها.

وقد يختلفون في اعتبار الدليل ناسخا أو مخصصا أو مقيدا. والمتفق عليه أنه لا نسخ على الحقيقة إلا في زمن الرسالة. فما توفي النبي ﷺ وتركه محكما فهو محكم إلى يوم القيامة، وما تركه منسوخا فهو منسوخ إلى يوم القيامة.

بل إن أبا الربيع سليمان المزائي يعتبر العلم بوفاة الرسول مسألة عقدية، لأنها تتعلق بمعرفة الناسخ والمنسوخ من أمور الدين. وأنه «لا يسع جهل موت محمد ﷺ، لأن من جهل موته

جهل أن الذي في يده من الشريعة يُسح أو لا يسح. ومن قيل ذلك أشرك من جهل موت النبي عليه السلام» (١).

ولهذا اتفق المسلمون أن النسخ يكون بالكتاب والسنة، ويقع على الكتاب والسنة. ونص أبو يعقوب الوارجلاني «أنه جائز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة، وأخبار الأحاد بأخبار الأحاد، والمتواتر بالمتواتر، والمتواتر بالأحاد» (٢).

وهذا قول الإباضية وجمهور المسلمين، وإن ورد خلاف في بعض هذه الصور، كنسخ القرآن بالسنة، ونسخ المتواتر بالأحاد (٣).

أما الإجماع والقياس والاجتهاد، فلا يجوز النسخ بها اتفاقاً، وإن ذكر قول ضعيف بجواز النسخ بها، والصواب عدمه، لأن هذه أدلة لا تقاوم النص. فالإجماع ثبت حجته بعد عصر الرسالة والقياس والاجتهاد لا يجوز أن يثبتا بخلاف النصوص (٤).

- نسخ القرآن بالقرآن -

هذه الصورة محل إجماع بين القائلين بالنسخ، وذكرها لها أمثلة عديدة.

- منها عدة المتوفى عنها زوجها، كانت مدتها إلى الحول، فنسخت بأربعة أشهر وعشرا. فعدة الحول ثبتت بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ» البقرة: ٢٤٠. ثم نسخت بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» البقرة: ٢٣٤.

- وفي تطبيق قضاء المسلمين على الذميين، قال ابن بركة: «وقد غلط بعض مخالفينا فقال: للإمام أن يحكم بين أهل الذمة إذا اختلفوا إليه، وله أن يعرض عنهم فلا يحكم بينهم. واحتج بظاهر قوله تبارك وتعالى: «فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» المائدة: ٤٢.

(١) - المزاني، التحف، ١، ظ.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٥.

(٣) - السوي، السؤالات، ١٠٩، - السلي، طلعة، ١: ٢٨٩ - المعارج، ١: ٢٥.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٨ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٣١/٢٣٠ - السلي، طلعة، ١: ٢٩٣ - المعارج، ١:

٢٥ - الشماهي، شرح المختصر، (مح) ٤٧٣/٤٧٤.

قال: فهذا تخيير. وهذه الآية عند العلماء منسوخة بقوله تعالى: «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» المائدة: ٤٩. (١)

= ومن نسخ القرآن قالوا: قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» آل عمران: ١٠٢. وقوله: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» الحج: ٧٨. نُسخ بقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» التغابن: ١٦.

= وحسب الزناة في البيوت ورد في سورة النساء ^{والكلاي} «يَا أَيُّهَا النَّسَاءُ ^{والكلاي} يَا أَيُّهَا الْفَاجِحَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» النساء: ١٥. ثم نسخ بالحد في سورة النور «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» النور: ٢.

وأورد العوتبي نماذج عديدة لهذا، وبعضها عند التحقيق يندرج تحت تخصيص العام لا تحت النسخ (٢).

ومن ذلك أن عدة المطلقات حددتها سورة البقرة بثلاثة قروء، ثم وردت عدة الآيس والصغيرة والحامل، والتفريق بين المدخول بها وغير المدخول بها، في سورتي الطلاق والنساء. فقال البعض بتخصيصها لعموم آية البقرة، وذهب بعض إلى القول بالنسخ. وحسم ابن بركة الأمر أنه «لا يجوز أن يُقضى على آية قد أحكم تنزيلها بنسخ بغير دليل» (٣).

وفسر أبو عبيدة قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» البقرة: ١٨٠. أن الله تعالى أمر أن يوصي الإنسان لوالديه وقرابته، ثم نسخ أمر الوالدين فجعل لهما نصيبا معلوما في سورة النساء، «وَلِأَبْوَابِهِمْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» النساء: ١١. وجعل لكل ذي ميراث نصيبه من الميراث، فصارت الوصية لمن لا يرث من قريب أو غير قريب» (٤).

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٤٥٨/٤٥٩.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٨. فما بعد. - القلهاوي، الكشف، ١: ٢٩٣. فما بعد.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٦٦/١٦٧.

(٤) - الخراساني، المدونة، ٢: ١٨٣.

وتسمية هذا نسحا كذلك فيه تحوُّز، بل إن آية الوصية عند التحقيق مخصَّصة بآيات
الموارث، وليست منسوخة، وإن كان كثير من الفقهاء يرونها منسوخة بحديث النبي ﷺ «لا
وصية لوارث»^(١). بينما يرى الإباضية أن الوصية لا تزال واجبة للأقرب، وأما الورثة فقد حدد
نصيبهم بالميراث. لأن النبي لم يقل لا وصية إطلاقاً، بل قال: «لا وصية لوارث». وبقي الحكم
سارياً على الأقرباء غير الوارثين.

وردَّ ابن بركة على من يرى آية الوصية منسوخة بآية الموارث، بأن «النسخ حقيقة أن
يرفع جميع ما تضمنته الآية، فإذا بقي منها شيء، وقدر على استعماله، كان تخصيصاً ولم يكن
نسخاً»^(٢). والنسخ يكون حيث يقع التعارض ويمتنع الاجتماع، والحال أن آية الوصية
شملت الوارث وغير الوارث. وخصَّ النبي ﷺ الوارث بعدم الوصية، وبقيت الوصية واجبة لغير
الوارث. فالآية محكمة وليست منسوخة^(٣).

– نسخ السنة بالقرآن . ونسخ القرآن بالسنة.

ذهب الإباضية إلى جواز نسخ السنة بالقرآن، لأن الأقوى ينسخ الأدنى اتفاقاً، والقرآن
ثبت كله تواتراً، والسنة ليست كذلك.

وذكر ابن بركة والسوفي أن ثمة من منع نسخ السنة بالقرآن، بحجة كون السنة بياناً
للقرآن، «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» النحل: ٤٤. وما كان
للمبين أن ينسخ بيانه^(٤).

والجواب على هذا القول هو دليل الوقوع، «فمن قال إن القرآن لا ينسخ السنة، فمن
الحجة عليه أن رسول الله ﷺ لم يزل يصلي إلى بيت المقدس بغير قرآن نزل، ثم إن الله نسخ

(١) – الترمذي. كتاب الوصايا. حديث ٨٠٤٦. (ترقيم العالمية). – النسائي. كتاب الوصايا. حديث ٣٥٨١. (ترقيم العالمية). – أبو داود. كتاب الوصايا. حديث ٢٤٨٦. (ترقيم العالمية). – ابن ماجه. كتاب الوصايا. حديث ٢٧٠٥. (ترقيم العالمية). – أحمد مسند الشاميين. حديث ١٧٠٠٤. (ترقيم العالمية).

(٢) – ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٩٦.

(٣) – ابن بركة، الجامع، ١: ٤٥/٤٤ – ٢: ٥٩٢ – ٢: ٥٩٦. العرتوي، الضياء، ٢: ٢١٦/٢١٧.

(٤) – ابن بركة، الجامع، ١: ٤٧ – السوفي، السؤالات، ١٠٩.

ذلك نقرآن أنزل، وحوّل القبلة إلى الكعبة، بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾
البقرة ١٤٤، (١).

وكذلك صوم يوم عاشوراء، كان واجبا بالسنة، ثم نسخ بأمر الله بصوم رمضان. ﴿فَمَنْ
شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة ١٨٥.

وأورد الوراقلاني من شواهد ذلك أيضا قول ابن عباس: «كان النبي ﷺ يقضي
بالقضية، فينزل القرآن بخلافها، فيستقبل حكم القرآن ولا يرد قضاءه» (٢).

أما نسخ القرآن بالسنة، فجمهور الإباضية على حوازه أيضا. وحكى ابن بركة عن
بعضهم منع ذلك. وقال: «والذي عليه جل فقهاء أصحابنا أن القرآن ينسخ السنة، ويُنسخ
بالسنة، كما أن السنة تُنسخ بالسنة. وقد وجدت لبعض أصحابنا أن السنة لا تنسخ القرآن.
ولعل هذا مذهب بعض البصريين» (٣). وربما يقصد هؤلاء البصريين أبا غانم الخراساني، فقد
جاء في مدونته قوله: «ولا نعلم في كتاب الله شيئا نزل نسخه إلا من القرآن، ولا ينسخ القرآن
إلا القرآن. ولا نعلم رواية نسخت القرآن، إنما ينسخ القرآن القرآن» (٤).

ودليل المانعين أن القرآن لا يُعلم نسخه إلا بخير من الله تعالى، أو الرسول، أو إجماع
الامة، أو أن تقوم دلالة على ذلك، وقد قال تعالى: ﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا
أَوْ مِثْلَهَا﴾ البقرة ١٠٦. والسنة ليست مثل القرآن، لأنها مظنونة، والقرآن متيقن، فلا ينسخ
مظنون متيقنا. كما أن السنة ليست مثل القرآن في الإعجاز (٥). وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا
آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ النحل: ١٠١. والسنة ليست آية من القرآن.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٤٧/٤٨ - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٣٠ - الوراقلاني، العدل، ٢: ٢٣٨. ووردت
قصة تحويل القبلة مفصلة عند ابن جعفر، الجامع، ٢: ٧.

(٢) الوراقلاني، العدل، ٢: ٢٢٨.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٦٦ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٧. وكانت البصرة مركزا هاما لعلماء الإباضية منذ عهده
نشأة المذهب.

(٤) الخراساني، المدونة، ١: ٣٦.

(٥) ابن بركة، الجامع، ١: ٦٦/٦٧.

والجواب عن هذا أن الآية لم ترد حاصرة. فالله لم يقل: لا تبدل آية إلا بآية، بل وقع النسخ بأقل من آية، فلا تدل على المطلوب (١).

واستدل المحيرون وهم الجمهور (٢)، بأن السنة كالقرآن كلاهما وحى من عند الله ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم: ٤. والسنة جاءت بيانا للقرآن، والبيان يكون بالتخصيص، وبالتقييد، ويكون بالنسخ. والقرآن حكم الله، والسنة حكم الله. فيُنسخ كل واحد منهما بالآخر (٣).

وذهب السالمي إلى قول من قال: إن الأحاد لا ينسخ القرآن. واحتج بفعل عمر مع فاطمة بنت قيس، إذ ردّ حديثها بقوله: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا نسدي أصدقت أم كذبت، ذكرت أم نسيت» (٤).

والصواب أن هذه قضية تتعلق بثبوت الخبر وكونه من السنة، لا بنسخ القرآن بالسنة. فمحال الاجتهاد في صحة الرواية، ونحن لم نجز نسخ القرآن بكل خبر، بل بالخبر الصحيح. وهو ما يفسره مسارعة أهل فباء إلى قبول خبر الواحد في تحويل القبلة. وقبول أهل الأطراف أخبار رسل رسول الله وأحكامه عنهم بلا حاجة إلى التواتر والتثبت، إلا إن شكوا. وبسبب الشك احتاج عمر إلى التثبت ولم يقل إن الأحاد لا ينسخ القرآن (٥).

وعلى من سمع من الرسول خبره مشافهة أن يأخذه به في بيان القرآن تخصيصا أو تقييدا أو نسخا.

وقد نص ابن الحواري على جواز صور النسخ، «وإنما يُعمل بآخر التنزيل ويعمل بآخر السنن. وقد تنسخ السنة ما في الكتاب، والسنة تصديق للكتاب» (٦).

ومن شواهد ذلك نسخ الحبس في البيوت للزناة بجلد البكر ورجم المحصن. فالحبس ثابت بالقرآن، ثم نسخ بجلد البكر ورجم المحصن، فالجلد ثبت بالقرآن والرجم ثبت بالسنة، «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام. والثيب بالثيب الرجم» (١).

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٣٠.

(٢) - الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٥٧٩.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٤ - ١: ٦٧ - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٨/٢١٧.

(٤) - السالمي، طلعة، ١: ٢٩٢.

(٥) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٣٣/٢٣٢.

(٦) - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ٧٧.

(١) - في الصفحة التالية . ٥٢١

والتحقيق بقضي عدم صلاحية هذه القضية مثالا دقيقا للنسخ. لأن الحبس مؤقت في الآية بالأجل، «فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّأَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» النساء: ١٥. وقد صرح النبي ﷺ «أن الله قد جعل هن سبيلا» (٢). (٣).

ومثال آخر، قوله تعالى: «قُلْ لَّا أَحَدٌ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثَّةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْرِيرٍ» الأنعام: ١٤٥. نسخه حديث ابن عباس أن النبي ﷺ غي عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل دي مخلب من الطير (٤).

والخير مستفيض من أهل النقل، والآية في سورة الأنعام، وهي مكية. وذهب أبو عبيدة مسلم إلى عدم العمل بالحديث، ووجه ابن بركة ذلك إما لأن السنة لا تنسخ الكتاب عنده، أو لتضعيف الخبر وجرح بعض ناقله. وذكر أن الإمام مالك بن أنس قد طعن في الخبر (٥). وهذا مثال لتداخل الاصطلاح بين النسخ والتخصيص.

وقد نسب إلى الإمام الشافعي القول بعدم نسخ السنة بالقرآن، والقرآن بالسنة (٦). وهو موافق لقول بعض الإباضية.

ورد جمهور الأصوليين هذا القول (٧). وعقب الغزالي بأن: «الشافعي أجل من أن لا يعرف هذه الوجوه في النسخ، فكأنه يقول: إنما تلغى السنة بالسنة، إذ يرفع النبي ﷺ سنته

١- مسلم. كتاب الحدود. حديث ٣٢٠٠. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الحدود. حديث ١٣٥٤. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الحدود. حديث ٢٨٣٤. (ترقيم العالمية). - أحمد مسند المكين. حديث ١٥٣٤٥. (ترقيم العالمية). - وفيها جميعا ذكر الخلد مع الرحم للمحصن..

٢- جاء في رواية ابن ماجه: «عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا بِالْبَكْرِ جَنْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِبُ سَنَةٍ وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَنْدُ مِائَةٍ وَالرَّحْمُ» - ابن ماجه. كتاب الحدود. حديث ٢٥٤. (ترقيم العالمية).

٣- الوارحلاقي، العدل، ٢: ٢٢٧/٢٢٨.

٤- مسلم. كتاب الصيد والذباح وما ياكل من الحيوان. حديث ٣٥٧٤. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الصيد. حديث ١٣٩٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الصيد والذباح. حديث ٤٢٧٢. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب. حديث الأظعمة. حديث ٣٣١١. (ترقيم العالمية).

٥- ابن بركة، الجامع، ٢: ٨٣.

٦- الأسنوي، لهامة السؤل، ٢: ٥٧٨. الشوزاي، التبصرة، ٢٧٢. هامش.

٧- السالمي، طلعة، ١: ٢٩١/٢٩٠.

سنته، ويكون هو مبيّنًا لكلام نفسه وللقرآن. ولا يكون القرآن مبيّنًا للسنة. وحيث لم يصادف ذلك فلاّنه لم يُنقل، وإلا فلم يقع النسخ إلا كذلك»^(١).

ونصُّ الشافعي في الرسالة بحسب الخلاف، إذ ورد فيه أن لا ينسخ كتاب الله تعالى إلا كتابه «وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنّ فيه غير ما سنّ رسول الله، لسنّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبيّن للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها»^(٢).

ومعنى هذا النص كما أوضحه المحققون «أنه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فلا بد أن يكون معها قرآن عاضد لها يبيّن توافق الكتاب والسنة، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن، فمعه سنة عاضدة لها تبيّن توافق الكتاب والسنة»^(٣).

وقد أحاب الشافعي عن سؤال دقيق في صلب الموضوع: «فإن قال قائل: هل تُنسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نُسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي فيه سنة تُبيّن أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء يُنسخ بمثله»^(٤).

فأصحاب هذا القول نظروا إلى الواقع التشريعي، فوجدوا أنه لم يقع في الحقيقة نسخ الكتاب إلا بالكتاب، وإن كان ثمة سنة مؤكدة له. ولم يقع نسخ السنة إلا بالسنة، وإن كان ثمة كتاب مؤكد لها. أي أنه لم يقع نسخ أحدهما للآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له. وهذا ما تقتضيه ضرورة الانسجام والتوافق بين الكتاب والسنة، لإبعاد كتاب الله وسنة رسوله عن عبث العابثين. ولولا هذه الضمانة لافتات المبطلون على دين الله، فكلما رأوا آية تعارض حديثًا قالوا: نسخ أحدهما الثاني، ومضوا ينتقضون أحكام الشريعة ويهدمون بناءها من الأساس، بحجة نسخ الكتاب للسنة ونسخ السنة للقرآن. فإذا سمع أحدهم حديث «لا يبيع

(١) - الغزالي، المستعفى، ١: ١٢٤. - وأورد السبكي كلام الذين انتصروا للشافعي في رأيه وتأويلهم له، وحملوه محامل كثيرة، لأنه قول رجل عظيم وعالم ضليع. كما أورد كلام الذين انتقدوه، حتى قال عبد الجبار بن أحمد وهو ممن المولعين بالشافعي: هذا رجل كبير ولكن الحق أكبر منه. - السبكي، الإلهام في شرح المنهاج، ٢: ٢٧٠.

(٢) - الشافعي، الرسالة، ١٠٨.

(٣) - السبكي، الإلهام في شرح المنهاج، ٢: ٢٧١/٢٧٢. - البوطي، أصول الفقه، ٢٨٤.

(٤) - الشافعي، الرسالة، ١١٠.

الرجل على بيع أخيه»^(١). قال: نسخته آية «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» البقرة: ٢٧٥. وإذا سمع آية «وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» البقرة: ٢٨٢. قال: نسخته حديث «من شهد له حزيمة فحسبه»^(٢). ويكفي مكانه كل عدل أمين.

وليس أخطر على الشريعة من هذا التحريف والبهتان. فإن من هذا أن ربط الكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب في مجال النسخ أمر شهد له الواقع التشريعي، وهو أكبر ضماناً وحاجز دون هذه الأفهام السقيمة. وليس في هذا رد على الجمهور بجواز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن. بل هو توضيح له وبيان.

- نسخ السنة بالسنة:

أجاز الأصوليون نسخ السنة بالسنة بلا خلاف. وقال الواجلائي: «فكل دليل دل على جواز نسخ القرآن بالقرآن، دل على جواز نسخ السنة بالسنة، وأخبار الأحاد بأخبار الأحاد»^(٣).

وأمثله ذلك أكثر من أن تحصى، وذكر منها:

= أن الصلاة كانت ركعتين بالفداء، وركعتين بآخر النهار. فنسخت بالخمس المعروفة. ونسخ الكلام في الصلاة بالقنوت. ثم نسخ القنوت بالترك. وبآية «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ» آل عمران: ١٢٨.

= وأما أخبار الأحاد، فمنها نسخ النهي عن زيارة القبور، وادخار لحوم الأضاحي، وجلد المحسن وتفريغ البكر عاماً^(٤). وواضح من مبحث دليل السنة أن المقصود بالسنة في اصطلاح الإباضية، ما ثبت تواتراً أو قريباً منه، وخير الأحاد ما دون ذلك.

(١) - البخاري. كتاب البيوع. حديث ١٩٩٦. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب البيوع. حديث ٢٧٨٧. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب النكاح. حديث ١٠٥٣. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب النكاح. حديث ٣١٨٧. (ترقيم العالمية).

(٢) - الهندي، كسر العمال، حديث ٣٧٠٣٨. ج ١٣، ص ٢٧٩.

(٣) - الواجلائي، العدل، ٢: ٢٣١.

(٤) - الواجلائي، العدل، ٢: ٢٣١/٢٣٢.

وذكر الخراساني أن تشميت العاطس كلام قاطع للصلاة، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا تكلمون في الصلاة لحوائجهم، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ البقرة: ٢٣٨. قال ابن مسعود: كنا نرد السلام في الصلاة، فسلمت على النبي ﷺ فلم يرد عليّ، فسأله، فقال: «إن في الصلاة لشغلا» (١). (٢).

وقد أوردت المصادر الإباضية الأمثلة نفسها تقريبا (٣).
وذهب جمهور الإباضية إلى منع نسخ السنة المتواترة بالآحاد لأنها قطعية، والآحاد ظنيّ، ولا يعارض الظني القطعي (٤).
واستدل السالمي بإجماع الصحابة على ردّ ما يخالف القرآن من الآحاد، ويرد عمر خير فاطمة بنت قيس لمعارضته القطعي من القرآن.
وذكر خلاف الظاهرية الذين أجازوا ذلك. ونسب إلى الشماخي قوله بأن هذا هو ظاهر قول ابن بركة العماني (٥).

وأورد حجج هؤلاء المحيذين المتمثلة في قبول أهل قباء خبر تحويل القبلة، فاستداروا إلى الكعبة بغير آحاد، وتركوا به اليقين الثابت عندهم. وقبول أهل الآفاق أخبار رسل رسول الله ﷺ، وما يبلغونه من الأحكام، مبتدأة كانت أم ناسخة.
وقد نسخ حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع، آية ﴿قُلْ لَّا أجدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْرِيرٍ﴾ الأنعام: ١٤٥. وأجاب عن ذلك بأن القرائن دلت على إفادة القطع في تلك الأخبار، فأجزنا بها نسخ المتواتر.

(١) - البخاري. كتاب الجمعة. حديث ١١٢٤. - كتاب المناقب. حديث ٣٥٨٦. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. حديث ٨٣٧. (ترقيم العالمية). - أحمد مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٣٦٩٠. (ترقيم العالمية).

(٢) - الخراساني، المدونة، ١: ١٧٤/١٧٥.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٨/١٩. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٤. - الكندي، المصنف، ١: ٤١. - السوي، السؤالات، ١٠٩. - السزوي، قواعد الهداية، ١ ظ.

(٤) - السوي، السؤالات، ١٠٩. - السالمي، طلعة، ١: ٣٩٢.

(٥) - بنظر: الشماخي، شرح المحصر، (مج) ٤٨٢.

فأهل قباء كانوا ينتظرون تحويل القبلة، إذ علموا من النبي ﷺ تردده في السماء ترقباً لهذا التحويل، وهو ما سجله القرآن ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ البقرة: ١٤٤. وكذلك كان شأن أهل الأفاق، بوسعهم التيقن من الخير بمشاهدة الرسول والوصول إلى الخبر اليقين. وهذا متعذر بعد عهد الرسالة.

وأما حديث تحريم ذوات الأنياب والمخالب، فهو مخصص للآية لا ناسخ لها^(١). ثم عقب السالمي بأن ادعاء وجود قرائن في هذه الأخبار تحملها على اليقين، أمر غير مسلم، إلا بنوع تكلف^(٢).

وقد أوضحنا أن المسألة تتعلق بثبوت الخبر، دون الحاجة دون الحاجة إلى التواتر. لأن النسخ يتعلق بالأحكام، والأحكام تثبت بالظن الراجح، دونما ضرورة إلى القطع واليقين. فإذا ما ثبتت صحة الخبر وجب العمل به، دون شرط التواتر. ومن وجوه العمل به نسخه للكتاب والسنة المتواترة.

بل إن الوارجلاني نفسه يرى أن قول الصحابي: نسخت آية كيت وكيت، مقبول. بل لو قال: الخبر الفلاني، والآية الفلانية منسوخة، فإننا نحسن الظن به، ونحملة على السماع. ولو لم يذكر لنا الناسخ لها^(٣). وقال بأن هذا ظاهر روايات الصحابة. أما إذا كان قوله متأولاً عن اجتهاد لا عن سماع، فرأيه مثل رأي المجتهدين^(٤).

وقد سبق بيان أن الاحتجاج برد عمر حديث فاطمة بنت قيس، غير مسلم، لأنه شك في الخبر، ولم ينف جواز نسخ المتواتر بالآحاد. ولم يطمئن شخصياً إلى حفظ فاطمة. وهو اجتهاد من عمر في ثبوت الخبر.

(١) - السالمي، طلعة، ١: ٢٩٣/٢٩٢.

(٢) - السالمي، طلعة، ١: ٢٩٣/٢٩٢.

(٣) - وقول الوارجلاني هذا موافق لرأي أبي عبد الله البصري، وأبي الحسن الكرخي من المعتزلة، ينظرون أبو الحسن البصري، المعتد، ١: ٤١٨. - السالمي، طلعة، ١: ٢٩٦. ولكن هذا القول مخالف لجمهور الأصوليين والاباضية، فهم لا يثبتون بقول الصحابي: إن الحكم منسوخ حتى يذكر الدليل الناسخ. - الشماخي، شرح المختصر، (مسج) ٤٨٥. - السالمي، طلعة، ١: ٢٩٥.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٣٣.

وأما ما اشترطه السالمي من تكافؤ الأدلة لثبوت النسخ، فالجواب عنه أن دليل النسخ أو النص الناسخ، ينحى إلى الحكم فيرفعه، ويقطع استمراره، لا إلى أصل الحكم فيبطله. فأصل الحكم السابق ثابت ثبوتاً قطعياً، وهو السنة المتواترة أو القرآن، أما استمرار الحكم ذاته فهو ثابت ثبوتاً ظاهرياً^(١). إذ هو محتمل للتخصيص، والتقييد والنسخ، وهذا محل وفاق. فكان استمرار الحكم مكافئاً في القوة لدليل النسخ، وهو هنا خير الأحاد في كونهما ظاهريين، فبطل ما ذهبوا إليه. وصح القول بجواز نسخ متواتر الكتاب والسنة بأخبار الأحاد^(٢).

٧- من قضايا النسخ

تناول الأصوليون قضايا عديدة في باب النسخ تختصرها في هذه الإشارات.

- نسخ الحكم ونسخ التلاوة:

أجاز الإباضية أن يُنسخ من القرآن حكمه وتلاوته، أو ينسخ أحدهما دون الآخر، ولا محذور في ذلك ولا تكليف بالمحال^(٣).

وذكر الشماخي عن بعض علماء عمان منع نسخ التلاوة دون الحكم. وتوقف آخرون في نسخ التلاوة والحكم معاً. ولم يذكر من هم هؤلاء. وأورد السالمي كلام الشماخي دون بيان^(٤).

ومثل السوفي هذه الصور الثلاث «أحدها أن يذهب الرسم ويبقى الحكم، كآية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة). فهذا نسخ رسمه وبقي حكمه. وقالت البدعية من الأزارقة بنفي الرجم، وبقاء قطع الرجلين للسارق. والصلاة عندهم ركعتان غدوا وركعتان عشياً، لعنوا بما قالوا. والصحيح عندنا أن الرجم من فرائض سنة النبي ﷺ، والختان والاستنجاء والوتر... والوجه الثاني من النسخ، أن يذهب الحكم ويبقى الرسم. وهذا الوجه كثير في القرآن، متلوّ. كالعدة كانت حولاً، ثم نسخت بأربعة أشهر وعشراً. والثالث أن

(١) - البوطي، أصول الفقه، ٢٨٢.

(٢) - الأسنوي، نهاية السؤل، ٢: ٥٨٧/٥٨٨.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤٣/٤٢ - العوني، الضياء، ٢: ٢١٥ - ٢: ٢٣٠ - القلهاوي، الكشف، ١: ٢٩٣ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٥ - السالمي، طلعة، ١: ٢٧٧. فما بعد.

(٤) - الشماخي، شرح المختصر (مع) ٤٨٤/٤٨٥ - السالمي، طلعة، ١: ٢٧٧.

يذهب الرسم والحكم، كتحريم الرضاعة، كان بعشر رضعات وكان فيما يتلى، فنسخ الرسم والحكم جميعاً» (١).

كما أورد النوارجلاني للتمثيل على نسخ التلاوة رواية أبي عبيدة القاسم بن سلام عن عائشة أنها قالت: «كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن رسول الله مائتي آية، فلما كتب عثمان المصحف جعلها كما هي عليه الآن» (٢). وقد أوردت كتب التفسير هذه الرواية (٣). ولكنها بحاجة إلى تمحيص، لأن روايتها بهذه الصيغة قدح في صحة النص القرآني، الذي أجمع المسلمون على أنه ثابت بالتواتر، وأنه محفوظ بوعد الله من التبديل والتغيير، منذ نزل على سيدنا محمد ﷺ إلى أن يُرفع القرآن.

- النسخ إلى الأثقل وإلى الأخف وإلى غير بدل:

(١) - السوقي، السجلات، ١٠٨.

(٢) - النوارجلاني، العدل، ٢: ٢٢٧.

(٣) - من هذه الروايات ما ذكره القرطبي، أن سورة الأحزاب «ثلاث وسبعون آية. وكانت هذه السورة تعدل سورة البقرة. وكانت فيها آية الرجم: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم): ذكره أبو بكر الأساري عن أبي بن كعب. وهذا بحمله أهل العلم على أن الله تعالى رفع من الأحزاب إليه ما يزيد على ما في أيدينا، وأن آية الرجم رفع لفظها. وقد حدثنا أحمد بن الهيثم بن خالد قال حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تعدل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائتي آية، فلما كتب المصحف لم يقدر منها إلا على ما هي الآن. قال أبو بكر: فمعنى هذا من قول أم المؤمنين عائشة: أن الله تعالى رفع إليه من سورة الأحزاب ما يزيد على ما عندنا.

قلت: هذا وجه من وجوه النسخ، وقد تقدم في "البقرة" القول فيه مستوفى والحمد لله. وروى زر قال قال لي أبي بن كعب: كم تعدون سورة الأحزاب؟ قلت ثلاثاً وسبعين آية؛ قال: فوالذي يلف به أبي بن كعب إن كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول، ولقد قرأنا منها آية الرجم: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم. أراد أبي أن ذلك من جملة ما نسخ من القرآن. وأما ما يحكى من أن تلك الزيادة كانت في صحيفة في بيت عائشة فأكثرها الداحن فمن تأليف الملاحدة والروافض. - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٤: ١١٣.

وقد تناول ابن عاشور هذه الروايات بالنقد، وتبين أنها لا تنفق وقطعية ثبوت النص القرآني. ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ٢١: ٢٤٦/٢٤٧. وهو ما سبق إليه القاسمي بالتعليق على حديث عائشة «بأنه غير لم يخرج منه أبواب الصحاح، فهو من الضعف بمكان». - القاسمي، محاسن التأويل، ١٣: ٤٨٢١.

من صور النسخ التي أحازها الإباضية وجمهور أهل الأصول، النسخ إلى الأثقل، فينقل الله المكلفين من حكم إلى آخر أثقل منه، أو إلى الأخف، أو إلى إباحة من غير بدل للحكم المنسوخ.

ولله تعالى في عباده ما يشاء من أمر وهي وتخفيف وتنقيل ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾
الأعراف: ٥٤.

ومن رحمته أن حل الأحكام كانت إلى التخفيف. مثل آية المصايرة: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلَّمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال: ٦٦.

ومنها ما كان إلى الأثقل، كتحريم الخمر وفرض صيام رمضان، ونحو ذلك. وقد نوَّعدهم أحيانا بالأثقل، فلم يفعل رحمة بهم، فقال: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾
التوبة: ٣٩. (١)

ورد السالمي على من احتج بمنع النسخ إلى الأثقل، بقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ البقرة: ١٠٦. أنها آية مخصَّصة بالواقع من وجود النسخ إلى الأثقل، أو أن الخيرية فيها لا تعني منع هذا النسخ، بل الخيرية في الحكم الجديد، مهما كان. لأن خير الله في شرعه دائما. وقد تدركه عقولنا وقد يغيب عنا وتقصر عنه مداركنا (٢).

- هل الزيادة على النص نسخ؟

اختلف الأصوليون في الزيادة على النص هل تعتبر نسخا أم ليست كذلك؟
وأورد الشماخي الأقوال، فبعضهم قال: ليس ذلك بنسخ، لأن النسخ هو الإزالة، وهذا حكم باقٍ.
والمختار هو التفصيل، فإن كان المزيد غير متعلق بالمزيد عليه فليس بنسخ. كزيادة فرض الصيام بعد فرض الصلاة.

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٤٨. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٤٨. - السوي، السؤالات، ١١٠. - الأسم، النور، ١٩٢.

(٢) - السالمي، طلعة، ١: ١٨٧. فما بعد.

وإذا كان مصلا به اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال، كان نسخا عند الخراساني، وليس نسخا عند الشماخي.

ومن ذلك أن الصلاة كانت قبل الهجرة ركعتين على الحاضر والمسافر، ثم نسخ الاثنان بالأربع في الحضر، لأن الزيادة كانت محرمة، ثم نسخ ذلك بوجود زيادة ركعتين (١). وإن كانت زيادة من غير اتحاد، ففيه الخلاف. وذلك كزيادة عشرين جلدة على الثمليين في حد القذف، فهو ليس منفصلا انفصال الصوم عن الصلاة، ولا متصلا اتصال الركعات الزيادة في الصلاة، وهو بالمنفصل أشبه، كما سماه الغزالي (٢).

وأورد السالمي نقاشا مطولا للقضية، وما فيها من أقوال وردود. ثم خلص إلى أن الخلاف لفظي لا معنوي، وأن الأصل المزيد عليه أو المنقوص منه، لا يكون منسوخا بتلك الزيادة أو النقصان. لأنه لم يزل وجوبه ولا إجزاؤه، ولا وجب بأمر آخر غير الأول. فالزيادة أو النقصان على الفرض لا تكون نسخا له عند التحقيق (٣).

وختم الموضوع ببيان فائدته، وهي «أن ثمرة الخلاف في كون الزيادة نسخا أم لا. إنما تظهر حيث يكون المزيد عليه قطعيا ثابتا بآية أو خبر متواتر. فالزيادة الواردة عند من جعلها ناسخة، لا يقبل فيها خبر الواحد. ولا يجوز إثباتها بالقياس. فمن جعلل التغريب والحكم بالشاهد واليمين ناسخين، لم يقبل الأخبار الواردة فيهما، ولا يميز العمل بهما، وكذلك ما أشبههما. ومن لم يجعلهما ناسخين قبل فيهما خبر الواحد والقياس الظني وعمل به» (٤).

ثم استطرد السالمي بذكر أن الإباضية لم يعملوا بالتغريب في الزيادة على حد البكر والحكم بالشاهد واليمين، لكون الخبرين لم يصححا عندهم في ذلك، لا لأجل أن ذلك نسخ، لما تقرر من الحد بالجلد، والحكم بالشاهدين (٥).

- متى تقوم حجية الدليل الناسخ؟

(١) - الشماخي، شرح المحصر، - (مخ) ٥٨، - (مخ) ٤٧٦ - الخراساني، المدونة، ١ : ١٨٤.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ١ : ١١٧.

(٣) - السالمي، طلعة، ١ : ١٧٩/١٨١.

(٤) - السالمي، طلعة، ١ : ٢٨١.

(٥) - السالمي، طلعة، ١ : ٢٨١.

هل العلم بالخبر الناسخ شرط للتكليف به؟

لم تختلف كلمة الإباضية والجمهور أن العلم بالخبر شرط للتكليف به، سواء كان ذلك

الخبر ابتداء أم نسخا لحكم سابق. لأن الحجة تقوم بالعلم.

وقد نص العوتبي أن «من كان على ناسخ من القرآن أو السنة ثم نسخ، ولم يعلم فهو

على ما كان عليه من التعبد، حتى يقوم له الدليل أنه منسوخ» (١).

وإذا بلغه الخبر الجديد وجب عليه المصير إليه، وترك العمل بالأول، وإذا مات على الأمر

الأول قبل العلم بالناسخ، فهو على الهدى والحق، ولا يضره وقوع النسخ. ولهذا قد تختلف

الأحكام من شخص لآخر، ومن بلد لآخر، وكلهم على هدى وصواب. وقد يعلم بالنسخ من

بخراسان، ولا يعلم به من بالمدينة المنورة. ولا ضير في ذلك، لأن الحجة في الخبر لا في المكان (٢).

وفرعوا على هذا أن «على الحاكم أن يعمل بما قام عليه الدليل عنده من أقاويل العلماء،

فإذا قام له دليل بعد ذلك على قول آخر هو أرجح عنده من الأول، عمل بالثاني، وترك العمل

بالأول الذي حكم به (٣).

والعمدة في هذا عمل أهل قباء إذ جاءهم خبر تحويل القبلة وهم في صلاة الفجر، والناسخ

نزل ليلا، ولكن لم يلزمهم حتى علموا به.

وينبغي على هذا أمور فقهية كثيرة.

- فإذا اضطر العاري إلى الصلاة، ثم وجد ثوبا في أثناء صلاته لبسه، وأعاد صلاته.

وكذلك المتيمم إذا وجد الماء وهو في الصلاة، نقض ما صلى وأعاد. وكل من أمر بالصلاة

على وصف، فلم يفعل لعذر أو لعجز، ثم ارتفع العذر عاد مأمورا بفعل ذلك. ما لم يكن قضى

ما أمر به، وأداه على حال العذر.

وأما من كان مأمورا بالصلاة في الابتداء على وصف، ولم يكن أمر بغيره، فعجز ووجب

العذر، ثم انتقل إلى حالة ثانية فلزمه زيادة الفرض، لم يلزمه الخروج مما أمر به حتى يتم. وهذا

مخالف للأول. نحو الأمة تعتق وهي في الصلاة، فعليها ستر رأسها، والبناء على ما صلت، لأنها

(١) - العوتبي، الضياء، ٢: ٢١٨.

(٢) - الكدسي، المعتز، - (مخ) ٧٧. وما بعد. - (مط) ١: ١٧٥. فما بعد. - المزاني، التحف، ١٦ ط.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٦. - العوتبي، الضياء، ٢: ٢٥٦.

لم تكن في ابتداء الصلاة مأمورة بسر رأسها. فلما عتقت لزمها زيادة فرض وهو ستر الرأس. وكذلك المنقعد إذا حدث له الصحة بنى على صلاته قائما، إلا أن يكون صحيحا قبل ذلك فحدث له العجز فصلى بعض صلاته قاعدا ثم وجد القدرة على القيام، فإنه ينقض صلاته، ويستدئ من جديد(١).

ولكن وقع خلاف في مسألة الوكالة، فإذا وكل رجل رجلا في بيع ماله أو طلاق زوجته، ثم فرغ منه الوكالة، وقد غاب الوكيل وامتل أمره، ولم يعلم بنزع الوكالة، فإن فعله ماض. في قول محمد بن محبوب. وقال غيره من الإباضية إن فعله يكون باطلا، وجهله لا ينفعه، وجعلوه كالوفاة، فإذا مات الموكل بطلت تصرفات الوكيل، من حين وفاته، ولو لم يعلم بها. ورجح ابن بركة هذا القول(٢). ولم يعتبره مندرجا تحت قاعدة تعلق التكليف بالعلم، لأن الوكالة مقيدة، وليست تشبه عموم التكليف.

- بم يعرف النسخ ؟

نص ابن بركة «أن القرآن لا يعلم نسخه إلا بخبر من الله تبارك وتعالى، أو الرسول عليه السلام، أو إجماع الأمة على النسخ، أو تقوم دلالة على نفس الخطاب»(٣). فطرق معرفة النسخ محددة في:

١- إخبار الله تعالى بذلك، كقوله: «الآن خفف الله عنكم» الأنفال: ٦٦.

٢- إخبار الرسول ﷺ كقوله: «كنت نهيتمكم عن زيارة القبور إلا فزوروها»(٤).

٣- إجماع الأمة على ذلك، كإجماعهم على حجب الأم بالأخوين. والقرآن ذكر

حجبها بالإخوة، (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) النساء: ١١.

٤- أو بقيام دلالة على ذلك؟ ولم يورد لها مثالا.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٤٧٢/٤٧٣. - النسروي، قواعد الهداية، ٢١ ظ.

(٢) ابن الجامع، ٢: ٤٠٤.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٦٦.

(٤) مسلم. كتاب الجنائز. حديث ١٦٢٣. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الجنائز. حديث ٩٧٤. (ترقيم العالمية).

- النسائي. كتاب الأشربة. حديث ٥٥٥٨. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأشربة. حديث ٣٢١٢. (ترقيم العالمية).

ورد الجمهور قول الصحابي: إن الآية منسوخة، دون أن يذكر النسخ. (١) وذهب بعض إلى قبوله، كما أوضحناه سابقاً.

وأرشد الوارجلاني إلى بعض طرق معرفة النسخ، مذكراً بنزول القرآن منجماً، وأن ترتيبه توفيفي اتفاقاً. «فوجب على الناس معرفة ترتيب النزول، ولما ذهب عنهم ذلك احتاجوا إلى معرفة التاريخ، فإن عدموه رجعوا إلى اجتهاد الرأي، وغلبوا الحظر على الإباحة» (٢).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(١) - السالمي، طلعة، ١: ٢٩٦.

(٢) - الوارجلاني، العنل، ٢: ٢٣٥.

الفصل الثاني: الاستدلال

تمهيد: مفهوم الاستدلال.

لا يقتصر عمل المجتهد على تدبر النص، وتعقل معناه، في دلالاته اللفظية، أو لوازمه العقلية. بل عليه مهمة لا تقل خطورة وأهمية عن هذه، وهي تلمس الحكم الشرعي خارج إطار النص، والاستدلال عليه بما يتفق ومعالم الشرع في روحه العامة ومقاصده الكلية. والمصادر الأساسية للأحكام، ممثلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، قد لا تفي بحاجات الناس وتطور الزمان، إذا ما التزمنا معناها القريب وتقيّدنا بدلالات نصوصها العامة. وهذا ما دعا الأصوليين للاحتهاد بخارج هذه المصادر، فيما اصطلح عليه بالاستدلال. وإن كان الاستدلال لغة يشمل طلب الدليل، أو إقامة الدليل. ولكنه غدا مصطلحا خاصا لنوع خاص من الأدلة، مما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس^(١).

وعرف السالمي الاستدلال بقوله:

وغير ما مر استدلال وفي ثبوت بعضه جدال^(٢).

ويقصد بما مر النص والإجماع والقياس، لأنها أدلة متفق عليها بين الجمهور^(٣).

ويذكر علي يحيى معمر أن «مصادر التشريع عند الإباضية هي القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستدلال. ويدخل تحت الاستدلال الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة. وقد يطلقون على الإجماع والقياس والاستدلال مصطلح الرأي. فيقولون عن مصادر التشريع هي: الكتاب والسنة والرأي»^(٤).

(١) - الشماخي، مختصر العدل، ١٤ ظ. - الأمدي، الأحكام، ٤: ١٦١. - خلفان السيالي، فصول الأصول، ٣٥٠. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٠٧. - الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٧٣٣.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ١٧٦.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ١٧٧.

(٤) - علي يحيى معمر، الإباضية، دراسة مركزية، ٦٠.

ولكن هذا التعبير أوردت شبهة عند بعض الدارسين إذ اعتبروا الإباضية ممن يعترف بالقرآن
والسنة مصدرا للعلوم الدينية، ولكنهم يقولون بالرأي بدلا من الإجماع والقياس^(١).
والواقع أنه استعمال لفظ الرأي على ما عدا الأدلة النصية أمر درج عليه بعض الأصوليين
المحدثين إذ أدرجوا القياس ضمن مصادر الأحكام الاجتهادية. لأنه ليس نصا من الشارع. وهذا
ما يؤكد المعنى الواسع للاجتهاد^(٢).

وتتداخل الاصطلاحات دون مشاححة. فبعضٌ يسميها بالاستدلال، وبعض بالرأي، وقد
تُدعى بالاجتهاد. وإن كان الاجتهاد في الحقيقة نظرا في الدليل وليس دليلا بنفسه^(٣).
ويندرج تحت هذا القسم أنواع عديدة، ليست كلها محل اتفاق، بل في ثبوت بعضها
حدال، كما نص السالمي. كما أن بعضها قد تعتبر أدلة من باب التحجوز، إذ لا تعدو في الواقع
أن تكون قواعد أو مبادئ تراعى عند الاجتهاد. وليست دليلا قائما تستمد منه الأحكام.
كما تسمى بالأدلة التبعية، أو الأدلة المختلف فيها. وبعض الأصوليين توسع فيها حتى بلغ
ها الأربعين، كالطوفي، بينما حصرها ابن الحاجب في ثلاثة أنواع. وجمهورهم على أنها
لا تتجاوز العشرة^(٤).

أما الغزالي فاعتبرها من الأصول الموهومة، ونفى صحة الاحتجاج بها أصلا^(٥).

(١) - مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ١٠٦. طبعة قديمة. ثم تراجم في طبعة جديدة عن هذا القول، وذكر أن
مصادر التشريع عند الإباضية تتمثل في الكتاب والسنة والرأي والإجماع. والسنة تمثل عندهم الصحيح والحسن، وغورهما
إلا ما اشد ضعفه. ويتمسكون بالرأي تمسكا شديدا. وهو عندهم اجتهاد العلماء. وهم يدينون من أنكروه بالكفر. والركن
الرابع هو الإجماع، وهو أيضا اجتهاد مأخوذ من الكتاب والسنة، لكن خفي مأخذه منهما، وإنما خفاؤه على غير المجمعين.
- الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ط ١٠، ١٤٠. وأورد مزيد تفصيل لتاريخ الإباضية وآرائهم السياسية وتراجم لأئمتهم
ودولهم التي قامت بالشرق والمغرب. معتمدا على مصادرهم. وهذا ما كان مفقودا في كتابه الأولى عنهم. الشكعة،
إسلام بلا مذاهب، ط ١٠. ١٣٥-١٧٠.

(٢) - علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ١٣١.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ١٧٧.

(٤) - ينظر: مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، وهي رسالة دكتوراه تناول فيها هذه الأدلة، وجعلها عشرة.

- الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٧٢٤- السالمي، طلعة، ٢: ١٧٨.

(٥) - الغزالي، المستصفى، ١: ١٤٥.

واعتبر السانبي منها سبعة، هي: القياس الاقتراني، القياس الاستثنائي، الاستصحاب، العكس، الاستقراء، انصاخ الرسالة، الاستحسان، الإلهام، حكم الأشياء قبل ورود الشرع^(١). وهو أوفى من تناول هذه الأدلة من بين أصولي الإباضية^(٢).

وستتناول أهم هذه الأدلة، اعتمادا على المصادر الإباضية أساسا، تقيدا بحدود البحث، مع اللجوء إلى المقارنة عند الاقتضاء. وهي كالآتي:

١- قول الصحابي. ٢- شرع من قبلنا. وهذان دليلان نقليان. وبقاى الأدلة كلها عقلية. وهي: ٣- المصالح المرسله. ٤- الاستحسان. ٥- الاستصحاب. ٦- سد الذرائع. ٧- العرف. ٨- الاستقراء. ٩- قياس العكس. ١٠- الإلهام.

المبحث الأول: الأدلة النقلية

١- حجة قول الصحابي

عرف الوارجلاني الصحابي بأنه «كل من أدرك رسول الله ﷺ وأمن به. وأما إن كان رآه قبل أن يبعث، أو بعد ما بعث، ولم يؤمن به إلا بعد موته، فهو من التابعين. وأما من آمن به وحال بينه وبينه البعد، فلم تمكنه رؤيته، فاختلف فيه، كالجاشي. وأما الأعمى السذي لا يبصر، وقد سمع كلامه أو كان بموضع لا يسمع كلامه. أو رآه لكنه أصم لم يسمعه، إلا أن هؤلاء كلهم عقلوه ورأوا من هديه شيئا من أقواله وأفعاله. فهم من الصحابة»^(٣).

وهذا تعريف موافق لتعريف المحدثين للصحابي أنه «من لقي النبي ﷺ مسلما ومات على إسلامه، سواء طالت صحبته أو لم تطل»^(٤). وفي هذا التعريف شرط الموت على الإسلام، وهو

(١) السانبي، طلعة، ٢: ١٧٨.

(٢) الشماخي، مختصر العدل، ١٤ ط.

(٣) الوارجلاني، العدل، ٢٠٢/٢٠٣/٢٠٤.

(٤) قال ابن الصلاح: «المعروف من طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من الصحابة». ابن الصلاح، علوم الحديث، ٢٦٢. ونقل تعريف البحاري: أنه «من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه». البحاري، أول فضائل الصحابة، ٥: ٢.

ينظر أيضا الأقرال في تعريف الصحابي عند المحدثين، السيوطي، تدريب الراوي، ٢: ٢٠٦ فما بعد.

شرط هام. كما اشترط الأصوليون أيضا طول الصحبة بعد الإيمان، بأن يلازم النبي ﷺ زمننا طويلا. وقد يكون لهذا القيد اعتبار في مجال الاجتهاد لا في ثبوت الصحبة (١).

ولا حرم أن الصحابة رضوان الله عليهم قد فازوا بفضل صحبتهم لرسول الله ﷺ، ومعاصرتهم الوحي، وجهادهم لنصرة الدين وتبليغه، وهم في ذلك على درجات بين سابق ولاحق.

وبعد وفاة النبي ﷺ أصبحوا مرجع الفتوى ومنبع الاجتهاد في الحوادث التي حدثت، ولم يكن للمسلمين سابق عهد بها في عصر التنزيل. ودرجات الصحابة في الإفتاء كانت متفاوتة، بحسب نضجهم الفقهي، واستيعابهم للمأثور من السنة والمحفوظ من القرآن.

وجاء التابعون فتتلمذوا عليهم ونقلوا آراءهم واجتهاداتهم. ثم اختلف هؤلاء ومن بعدهم في هذه الآراء والأقوال، أيؤخذ بها على العين والرأس؟ أم ترد كلها؟ أم إن في المسألة تفسيرا؟ وسبب الخلاف أن الصحابة تجاذبتهم اعتبارات متعددة.

١ - شرف صحبة الرسول، وشهود التنزيل.

٢ - الأولوية في فهم أحكام الشارع ومقاصده.

٣ - احتمال استناد آرائهم إلى نص من الشارع.

٤ - ورود آثار تفيد الاقتداء بهم أو ببعضهم.

٥ - العصمة في الرسول وحده أو في إجماع الأمة.

٦ - هل يجتهد الصحابة فيما لا مجال للعقل فيه؟

وقد اختلف الأصوليون في حجية قول الصحابي بناء على ترجيح بعض هذه العوامل على بعض. كما اتفقوا على بعض الجوانب. وكان للإباضية إسهامهم في ذلك وفاقا وخلافا.

فإمام المذهب جابر بن زيد كان يقدم أقوال الصحابة في الاعتبار، ولا يرى لنفسه رأيا في مسألة مخالفا لهم. ففي حكم المطلقة في مرض الموت وقبل الدخول قضى ابن عباس فيها أن لا صداق لها ولا ميراث. فقال جابر: «ولولا قول ابن عباس في ذلك لسرني، وإن تزوجت، إذا

(١) - ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ٢: ١٥٨ - الأسنوي، نهاية السؤل، ٣: ١٧٩. - الزحيلي، أصول الفقه،

عرف الضرر، أن تستوجب الأمر كله، ما لم يذهب ميراثها. ورأي من قبلنا أفضل من رأينا الذي يرى. لم يزل الآخر يعرف للأول [فضله]، وكانوا أحق بذلك المهاجرين مع رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان فقد شهدوا وعلموا، فالحق علينا وطء أقدامهم واتباع أثرهم. واعلم أنه لم يهلك قوم قط حتى نازع الآخر الأول في العلم» (١).

وهذا موقف واضح، يرى الاعتماد على أقوال الصحابة اتباعا للأولى، ومن باب التقدير والاحترام لا من باب الحجة والإلزام (٢).

كما التزم جابر قول عمر بن الخطاب في المنكوحه في العدة، أنه إن كان دخل بها ففرق بينهما فرقة أبدية، وعليها العدتان، تقضي بقية عدة الأول، ثم تعتد من الآخر. وإن لم يدخل بها فرق بينهما، وليس لها عليه صداق، واستكملت عدتها. ثم يكون هذا الزوج خاطبا من الخطاب (٣). ونص جابر في موضع آخر أن هذا هو فعل عمر بن الخطاب (٤).

وسئل عن رجل خطب امرأة في عدتها وتواطأ على ذلك، فلما انقضت العدة أظهرها ذلك فتزوجها؟ قال: كان ابن عباس يقول: «بدأ أمرها بمعصية الله، فأحب إلي أن يفرق بينهما، وأن لا يجتمعا أبدا» (٥).

ويقف ابن سلام في صف جابر محتجا بقول الصحابة، وملزما الناس على التمسك به، رواية عن ابن مسعود. «وقال عبد الله بن مسعود: كل حدث بدعة، ومن كان منكم مستنأ، فليستن بمن كان مات، أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأقومها هديا، وأقلها تكليفا. قوم اختارهم الله ﷻ لمحمد نبيه ﷺ، وإقامة دينه، فاسعروا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم» (٦).

(١) - جابر بن زيد، رسائل الإمام جابر، ٤٢.

(٢) - Ennami, Studies, 49/50.

(٣) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر (كتاب النكاح) ١٥٠/١٤٩.

(٤) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر (كتاب النكاح) ١٥٠.

(٥) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر (كتاب النكاح) ١٣٠.

(٦) - ابن سلام، بدء الإسلام، ٨١.

وأورد ابن سلام حديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها
بالبواحد، وإياكم ومحدثات الأمور...» (١)(٢).

ولكن هذه الأدلة عامة لا تقيد حجية قول الصحابي في مجال الاجتهاد، بل تعم ما رووه
من السنن، وما اتفقوا عليه وأجمعوا، وما كان محل اجتهاد.

وقد سئل سعيد بن زنجيل: ما تقول في قول الصحابي، أسنة هو؟ قال: نعم، قول أهل
الفقه والرأي منهم (٣).

ولكنه تشدد في من حكم بغير قولهم، وخرج عن جميع أقاويلهم، أنه يكفر — كفر نعمة
— لأنه ارتكب كبيرة، باتباعه غير سبيل المؤمنين (٤).

ويذكر الجيظالي أن «الأصول أربعة: الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة. وأن
الآثار تدل على السنة، لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل، وأدركوا بقرائن الأحوال ما
غاب عن غيرهم عيانه. فمن هذا الوجه رأى العلماء الاقتداء بهم، والتمسك بآثارهم. وذلك
بشرط مخصوص وعلى وجه مخصوص» (٥).

وفي موضع آخر قال: «وإنما فضل الصحابة لمشاهدتهم قرائن أحوال رسول الله ﷺ،
واعتلاق قلوبهم أموراً تدرك بالقرائن، فيسد لهم ذلك إلى الصواب، من حيث لا يدخل في
الرواية والعبارة. إذ أفاض عليهم ﷺ من نور النبوة ما يحرسهم في الأكثر عن الخطأ» (٦).

(١) — أبو داود. كتاب السنة. حديث ٣٩٩١. (ترقيم العالمية). — ابن ماجه. كتاب المقدمة. حديث ٤٢. (ترقيم العالمية).
— أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٦٥٢١-١٦٥٢٢. (ترقيم العالمية). — الدارمي. كتاب المقدمة. حديث ٩٥. (ترقيم
العالمية).

(٢) — ابن سلام، بدء الإسلام، ٨٢.

(٣) — سعيد بن زنجيل، الرد على من زعم، ١٩٢.

(٤) — سعيد بن زنجيل، الرد على من زعم، ١٩٢.

(٥) — الجيظالي، القناطر، ١: ٧٦.

(٦) — الجيظالي، القناطر، ١: ١٨٣/١٨٢.

وذكر عن بعض السلف قولهم : «ما جاء عن رسول الله ﷺ قلناه على الرأس والعين، وما جاءنا عن الصحابة رضي الله عنهم فأخذ وترك، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال» (١).

فتبين بهذا أنه على نهج الإمام جابر، يفضل أقوالهم ولا يجعلها حجة ملزمة. ولكن ليس كل الإباضية على هذا الموقف في تفضيل اتباع قول الصحابي، فابن بركة يفصل القضية بدقة، ميمزاً بين ما له حكم المرفوع من أقوالهم، وما ليس كذلك، وبين محل الاتفاق بينهم ومحل الاختلاف. وبين المقلد والمجتهد. فحكم بأن «تقليد الصحابة جائز في باب الأحكام، وما كان طريقه طريق السمع. ألا ترى أنك تحكي عنهم الإجماع، وإن كان الخبير منفولاً عن بعضهم، إذا لم ينقل عن أحد منهم خلاف لذلك. ويجوز تقليد الواحد منهم أيضاً إذا قال قولاً، ولم ينكر عليه غيره، وإن علم له مخالف في الصحابة فلا. وخلاف التابعي عليهم ليس كخلاف بعضهم على بعض، لأنه ليس في طبقتهم، لأن الصحابة هم الحجة التامة» (٢). واستشهد ابن بركة لموقفه بآية «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» البقرة: ١٤٣. وآية «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» النساء: ١١٥. ومحدث «لا تجتمع أمي على ضلال» (٣).

«فإذا لم ينقل الاختلاف فيهم، وكان المنقول عن بعضهم، وترك المخالفة عن الباقيين، وهو حجة الله تعالى في أرضه على عباده، دل تركهم لمخالفة القائل منهم على تصويبه، ومن ادعى أن في ضمائر بعضهم غير ما كان في الظاهر منهم، أو تقية منعتهم، كان مخطئاً، وطعن على الصحابة أنهم لم يقيموا الحجة لله ﷻ بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف» (٤).

(١) - الجيطالي، القناطر، ١: ١٨٢/١٨٣.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٣/٢٢.

(٣) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة - الترمذي. كتاب الفن. حديث ٢٠٩٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الفن. حديث ٣٩٤٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند القبائل. حديث ٢٥٩٦٦. (ترقيم العالمية). - الدارمي. المقدمة. حديث ٥٤. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٣/٢٢.

ولا يجوز التقليد لأهل الاستدلال والبحث والأخبار في عصر غير الصحابة مع
الاختلاف^(١).

فابن بركة تناول إجماع الصحابة وهو محل اتفاق على حجته. ولو كان إجماعا سكوتيا،
كما يسه ودلل عليه. وكذلك ما كان طريقه طريق الأخبار، فيؤول إلى السنة. وما كان محل
اختلاف فليس بحجة، ولا يجوز فيه التقليد للمجتهدين.

أما السالمي فأورد الأقوال في المسألة، وأنها ثلاثة:

- أنه حجة مطلقا. - وأنه ليس بحجة. - وأنه حجة فيما لا يدرك بالرأي والاجتهاد،

فيحمل على السماع من النبي ﷺ.

وبعد عرض أدلة كل قول رجح كونه غير حجة. وإلا لزم أن لا يقع خلاف بين
الصحابة، والواقع أن الخلاف قد حدث واشتهر. ولم يلزم السابق اللاحق أن يتبعه في رأيه.
فهذا إجماع منهم على عدم حجية أقوالهم. بل حكى الإجماع على أن قول الصحابي ليس
حجة على صحابي مثله. والخلاف في حجته على من بعده. والراجع أن الأمر سيان، فلا حجة
فيه على أحد^(٢).

وقد سنل أبو عبيدة: «أيعمل بما أفتاه الثقة إذا كان إنما رواه عن الصحابة؟ قال: إن
عرفت الحق عملت به، وإلا فلا. قال: ولا تسلم لرجل يحدث بكل ما سمع، ولكن تميز المعتمد
عليه من الأقاويل»^(٣).

وقال ابن خلفون بعد عرضه أدلة الأحكام: «ولا يجوز لمن له أدنى تحصيل من النظر تقليد
عالم، وإن عظم قدره وجلت منزلته، صحابيا كان أو غيرهم ممن دونهم، لقوله تعالى: ﴿فإن
تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ النساء: ٥٩. (٤).

وهذا ما استقر عليه رأي الإباضية أن لا حجة في قول الصحابي بمجرد. لأنه ليس
معصوما، ولم يرد عن المعصوم ما يجعل قوله حجة. إلا ما كان إجماعا فلا خلاف.

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ٢٣/٢٢ - العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٢/٢٥١ - الكندي، المصنف، ١: ١٥١/١٥٠.

(٢) السالمي، طلعة، ٢: ٦٥/٦٣ - ولزيد التوسع ينظر: الغزالي، المستصفى، ١: ٢٦٢/٢٦٠.

(٣) أبو عبيدة مسلم، مسائل أبي عبيدة، ١٢ ظ.

(٤) ابن خلفون، أحوية، ١٠١/١٠٢.

وأما ما ذهب إليه حابر وابن سلام والحيطالي، فهو تفضيل رأي الصحابة على رأي غيره، لا إلزام الناس به.

وهو موقف جمهور علماء الأصول، خلافاً للحنفية والشافعية في القديم، ورواية عن أحمد ومالك (١).

أما إذا قال الصحابي: أمرنا بكذا، أو كنا نفعل كذا على عهد رسول الله ﷺ، أو من السنة كذا. فهو محمول على السنة، فيجب العمل به (٢).

وإن أفتى فيما لا مجال للعقل فيه، فيحمل على السماع. فالحجة في مستنده لا في قوله.

وإن كان هناك إجماع من الصحابة ولو سكوتياً، فالحجة في الإجماع.

وإن وقع الاختلاف بين اجتهاداتهم، فللمجتهد أن يختار منها ما يشاء دون إلزام، بل يتبع ما يعضده الدليل.

وذكر ابن بركة رواية عن علي بن أبي طالب أنه خطب للجمعة قبل الزوال، وأن الإجماع على عدم جواز ذلك. وما روي عن علي، لم يرد بطريق قاطع للعدر، «وإن صح، ففعل غيره من الصحابة أولى أن يتبع لأن الحجة تؤيده» (٣).

كما نص ابن جعفر أنه لم يختلف ابن عباس وأحد من الصحابة إلا أخذ الناس بقول ابن عباس، إلا في مسائل معدودة، ذكرها. ومنها قول ابن عمر في المال إذا بلغ النصاب لا يزكى حتى يحول عليه الحول، وقول ابن عباس أنه يزكى حين يبلغ النصاب.

وذلك كله جائز لا دينونة فيه ولا تحطئة، لأنه مجال للاجتهاد (٤).

وأورد الخراساني اختلاف الصحابة في حد الفجر المحرم للأكل، المبيح للصلاة. وترجيح ما اعتضد بالسنة والقياس (٥).

(١) - ينظر: الفزالي، المستصفي، ١: ٢٦٠/٢٦٧ - الزحيلي، أصول الفقه، ١: ٢٥١/٢٥٨. وأحال إلى مصادر عديدة.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٥٢ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢١٧.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٥٦٩.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ٣: ١٠١/١٠٣.

(٥) - الخراساني، المدونة، ١: ٣٢١/٣٢٢.

ولئن استقر رأي الجمهور من حجة قول الصحابي على التفصيل الذي ذكرناه، فإن من الأفضل أن تحسم هذه الافتراضات بعملية استقرائية، ولو بالحاسوب لحصر كل آراء الصحابة في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها من كتاب ولا سنة ولا إجماع، ثم تصنيفها والخروج بقواعد مضبوطة في اعتماد تلك الآراء أو ردها. ونستريح من عناء الافتراضات والتفريعات النظرية. لأننا بحاجة إلى أن يكون فقهننا وأصوله علما واقعيًا، لا صورياً أو افتراضياً.

٢- شرع من قبلنا

من بدهيات العقيدة الإسلامية أن الإسلام آخر الرسالات السماوية، وأنه مهيم على سائر الأديان الأخرى، كما قال تعالى: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه) المائدة: ٤٨. وأنه في الجملة ناسخ للكتب السابقة، فلا اعتداد بها بعد نزول القرآن ومجيء الإسلام (ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) آل عمران: ٨٥.

بيد أن علماء الأصول تحدثوا عن إمكان ورود أحكام في الكتب السابقة ظلت سارية المفعول، وتعبد الله بها أمة الإسلام.

والذي اتفقوا عليه، أن أصول الدين والأخلاق وأصول الأحكام، لا نسخ فيها بين الديانات. هو ما بينه الله تعالى في غير ما آية من القرآن، أن الرسل كان دينهم التوحيد، يأمرون أقوامهم بعبادة الله وحده والإيمان باليوم الآخر، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والصدق في القول والعدل في المعاملات^(١).

أما الشرائع غير السماوية فلا اعتداد بها أصلاً، لأن التشريع كالحلق من خصوصيات الله وحده (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) الأعراف: ٥٤. وما نص عليه الكتاب والسنة من الأحكام هو المعتمد، ولا اعتبار لما ورد في غيره من الكتب السابقة. سواء في مجال العبادات أم المعاملات وشؤون الحياة.

(١) - الوارجلان، العبد، ١: ١٨١ - الأصم، النور، ٢٠٤.

غير أن ثمة مسائل معدودة لم يرد بها حكم في القرآن ولا في السنة، فهل لنا أن نلجأ لاستفتاء أحكامها من كتب ديانات خلت، أم إن الأمر محظور، بحجة نسخ الإسلام لهذه الديانات؟

هذا ما عرف بشرع من قبلنا.

وقد اختلف الأصوليون فيه اختلافا كبيرا. وتعددت آراؤهم نظريا في القضية، وكان برسهم أن يتقيدوا في ذلك بالواقع الفعلي لهذه القضايا التي لم يرد بها حكم في القرآن ولا في السنة، فهي معدودة لا تستحق ما أثير حول هذا الدليل من جدل طويل.

أورد السالمي مبحث شرع من قبلنا في آخر مباحث السنة، وكأنه من باب الأخبار^(١). وهو مصيب في هذا الاعتبار. إذ شرع من قبلنا دليل نقلي لا عقلي.

ولهذا المبحث صلة بحكم الأشياء قبل ورود الشرع، وحكمها بعد ورود الشرع.

أما قبل ورود الشرع وإرسال الرسل، فبعض الإباضية على القول بالإباحة الأصلية، أو العقلية. وهو قول الوارجلاني وأبي يحيى زكرياء بن أبي بكر، وهو الراجح. إذ لا تكليف قبل قيام الحجة وإرسال الرسل، غير ما يؤدي إليه نظر العقل.

وجمهور الإباضية وأكثر معتزلة بغداد والشافعية والشيعة على القول بالخطأ.

وتوقف الصيرفي والأشعري في ذلك^(٢).

واستدل كل فريق لما ذهب إليه بأدلة عقلية ونقلية^(٣).

وقال عنها البرادي: «هذه المسألة جرت عادة الأصوليين بالخوض والتنازع فيها، وهي عديمة الفائدة، والحاجة غير ماسة إليها حيث الشرائع ثابتة، والحلال بين والحرام بين، وحلال الله حلال إلى يوم القيامة... وقولهم: حكم الأشياء قبل ورود الشرع، معناه قبل ورود الحكم. فكيف السؤال عن الحكم وليس ثم حكم؟ والحكم في الحقيقة هو خطاب الله تعالى»^(٤).

أما بعد ورود الشرع، ففي المسألة الخلاف المذكور، التحليل والتحريم والتوقف.

(١) السالمي، طلعة، ٢: ٦٠.

(٢) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٣: ٢٣٥ - الشماخي، شرح المختصر، (مخ) ٢٠ - (مخ) ٢٨٠ - السالمي،

طلعة، ٢: ١٨٩.

(٣) ينظر تفصيل الأدلة: الوارجلاني، العنل، ١: ٨٨/٨٩ - الفزالي، المستصفي، ١: ٦٥/٦٣.

(٤) البرادي، المبحث الصادق، ٢: ٢١٩.

ومال أبو سعيد الكدسي إلى الحلية ما لم يرد محرم. وهو الأعدل، لدلالة النصوص عليه
(وسحر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه) الجاثية: ١٣. وذكر الله ذلك في
معرض الامتنان، ولا يمتن الله بغير الجائر (١).

وإذا ما ورد الشرع وانتفى الحكم فيه، ولكن وجدناه في شرع سابق، فما العمل؟ هنا
يأتي موقع دليل شرع من قبلنا.

وهل كان النبي ﷺ بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله؟
لم يتحدث متقدمو الإباضية عن شرع من قبلنا كمصدر للأحكام، بل نفوا كونه شرعا
لنا.

من ذلك أن ابن بركة ذكر اختلاف أصحابنا في كراء الأرض بجزء مما يخرج منها. ورجح
فساد ذلك، وهو المخابرة التي نهي عنها النبي ﷺ، ولأنها لا تشبه المضاربة، لأن المضاربة تتم
بالمال فقط، ولا تشبه الإجارة، لأن الإجارة تذهب بذهاب العمل. وكلا الوصفين غير متحقق
في المخابرة.

وقد قيل بجوازها استدلالا بآية الرضاع (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن)
الطلاق: ٦.

وجوابه أن ذلك نص خاص، لا حظ للنظر معه.
أما الاستدلال بآية إجارة موسى عاملا لشعيب، فجوابه «إنا لم نتعبد اليوم بشرائع الأنبياء
المتقدمين، فنحن على شريعة محمد ﷺ، ولسنا على شريعة شعيب. وشريعتنا ناسخة لكثير من
شرائع الأنبياء صلوات الله عليهم» (٢).

فقد وظف في هذه النظرة الناقدة الاجتهاد القياسي، وخلص إلى عدم صحة المخابرة،
معتدا على السنة التي وردت بالنهي عنها. وعلى الدليل العقلي للرد على من قال بجوازها،
وانتهى إلى عدم الاحتجاج بشرع من قبلنا جملة وتفصيلا. ولو حكاه الله في القرآن.

ونص في موضع آخر «أن الإسلام فسخ كل عقد قبل الإسلام، إلا أشياء أوقف النبي أمته
عليها، وأثبتها فصارت كالفعل المبتدئ» (١).

(١) - السالي، طبعه، ٢: ١٩١/١٩٠.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٤٠٠/٣٩٩.

وبين الإمام الكندي أن «كل ما حل في شريعة نبي من الأنبياء صلوات الله عليهم، كان التمسك به هدى وعدلا وصوابا، ما لم ينسخه غيره من الأنبياء والمرسلين. فإذا جاء الدين السامخ صار ذلك ضلالا وخطأ لا يجوز التمسك به» (٢).

كما أكد أبو سنة أن «الراجع أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، إلا في ما لا ينسخ كالتوحيد ومحاسن الأخلاق» (٣).

أما الوارجلاني فحدد من ذلك «ما ذكره الله تعالى حكاية عنهم في القرآن ولم ينسخ» (٤).

وأول من أورد الخلاف مفصلا في القضية هو السوفي، إذ قال: «واختلف الناس في شرع من قبلنا على خمسة أوجه:

- فمنهم من قال ليس بشرع لنا.

- وقيل: شرع إبراهيم وحده لا غيره.

وروي عن الشيخ يخلف بن أيوب أن ليس شرع إبراهيم يلزمنا إلا في مناسك الحج وحده.

- ومنهم من قال شرعية موسى شرع لنا، إلا ما نسخت منها شريعة عيسى.

- ومنهم من قال: شرعية عيسى شرع لنا.

- وقال آخرون: متعبد لنا بشريعة نوح، لقوله ﷻ: «وإن من شيعته لـ إبراهيم» الصفات: ٨٣. أي من دين نوح، وقيل: من ذريته.

- وقال آخرون: لم نتعبد بشيء من الشرائع إلا ما لا يجوز نسخه كالتوحيد ومحاسن الأخلاق. وإليه يتوجه قوله تعالى: «فبهداهم اقتده» الأنعام: ٩٠.

وهذا القول يقول بعض أصحابنا، استنادا إلى إجماع الأمة أن ليس على المجتهد أن يرجع إلى ما في الكتب المتقدمة والسنن الماضية» (١).

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٠٨.

(٢) - الكندي، المعبر، - (نسخ) ٨٢/ظ ٨٣. - (مط) ١: ١٨٤.

(٣) - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ١٣٧.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ١: ٨٢.

وقد أوسع الغزالي القضية بحثاً في المستصفي (٢).

وخلص السالمي إلى حصر الخلاف في أقوال ثلاثة: - أنه ليس بشرع لنا. - أنه شرع لنا.

لنا. - أنه شرع لنا بشرطين: أن يحكيه الله أو الرسول، وأن لا ينكره أو يحكم بخلافه. قال:

وشرع من قلنا إذا لم يدل شرع لنا على المقال الأعدل

إن قصه الله أو المختار شرعاً لنا ولم يقع إنكار (٣).

والتحقيق أن هذا القول يؤول إلى أن شرع من قلنا ليس شرعاً لنا على الاستقلال. وأن

الحجة في الكتاب والسنة، لأهمها أورداً هذا الحكم حكاية، ثم أقره على ذلك. فثبتت حجته

بهذا الاعتبار. وعدنا إلى مصادر التشريع المعتمدة، الكتاب والسنة. فلا اختلاف، ولا قيل ولا

قال. وكفى الله المؤمنين القتال.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية

١- المصالح المرسله

- المفهوم والتأصيل

لم يعرف مصطلح المصالح المرسله في الفقه الإسلامي أول عهده، وإنما كان ثمة إشارات

إلى المصلحة (٤).

ومع تنامي البحث الأصولي، والتطور المنهجي في ضبط مسالك العلة، عرف الأصوليون

مصطلح المصالح المرسله في مسلك المناسب.

(١) - السوي، السؤالات، ٨٤/٨٥.

(٢) - الغزالي، المستصفي، ١: ٢٦٠/٢٥٠.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٦٠.

(٤) - من ذلك ما روي عن جابر بن جواز بيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدر من خلافة

عمر، حتى لما هم عمر لما سمع بكاء صبي يبعث أمه. وعقب ابن بركة على ذلك: أن عمر جمع الصحابة وشاورهم عن

طريق المصلحة للرعية وأطفالها، بأن يمنع من بيعهم، فمنع ذلك من طريق مصلحة النظر للرعية، ثم أحازه على بعده. -

ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٤٦ ومكرر في ٢٥٢.

والمناسب أو المناسبة، هو الموافقة والملاءمة بين الوصف والحكم. أي كون الوصف صالحاً
علة الحكم بظهور المناسبة، دون أن يرد بها نص أو إجماع أو تنبيه. وتسمى إخاله، لأنه بالنظر
إليها تحال وتظن أنها علة. كما تسمى تخريج المناط، وهو الطريق الأغلب في المناظرة (١).

وقسم الأصوليون المناسب على أساس اعتبارات ثلاثة:

١- باعتبار إفضائه إلى المقصود.

٢- باعتبار نفس المقصود.

٣- باعتبار الشارع.

١- فبالنظر إلى إفضائه للمقصود، يكون على درجات:

= فقد يحصل به المقصود يقيناً، كالبيع لحل الانتفاع، والنكاح لجواز الاستمتاع.

= وقد يحصل به ظناً، كالقصاص للزجر وردع الجناة. وكالسفر لظن المشقة.

= وقد يستوي حصول المقصود وعدمه، كالحل في الخمر والزنا. فإن عدد المنزجرين

وغيرهم متفاوت.

= وقد يكون حصول المقصود مرجوحاً، كنكاح الأيس ابتغاء النسل.

= وقد يكون معدوماً، كنكاح امرأة وعدم لقائها، بأن يكون أحدهما بالهند والآخر

بالمغرب، ثم ولادتها. فلا يقطع بأن الولد للفراش. أو كاستيلاء جارية يشتريها بائعها في

المجلس (٢).

والتعليل بالأنواع المذكورة جائز عند أهل القياس، إلا النوع الأخير فقد اختلف الإباضية

كغيرهم في جواز التعليل به، لعدم حصول المقصود من الحكم فيه. فأجازه من رأى التعقل،

ومنه من رأى التعبد في هذه الأحكام (٣).

٢- أما النظر إلى المقصود من الحكم، فإنه يتعلق بالمصالح. وهي حفظ الكليات الخمس

المعروفة، الدين والعقل والنفس والنسل والمال. وهي على درجات، ضروريات وحاجيات

وتحسينيات. ولكل منها مكملات.

(١) - الشماخي، شرح المحصر، (مع) ٥٦٨.

(٢) - الشماخي، شرح المحصر، (مع) ٥٧٠/٥٧٢ - السلي، طلعة، ٢: ١٢٢/١٢٣.

(٣) - السلي، طلعة، ٢: ١٢٤/١٢٥.

ومحمل أحكام الشرع تندرج تحت هذه الكليات. تحصيلها، أو حفاظا عليها بعد وجودها (١).

٣- والمناسب باعتبار الشارع ينقسم إلى معتبر وملغى ومرسل.

- المناسب المعتبر: ما شهد الشارع باعتباره بنص أو إجماع، أو بترتيب الحكم على وفقه. ويشمل الأحكام التي شرعت لحفظ مقاصد الشرع المذكورة. وقد فصل بعضهم أنواعه: إلى مناسب مؤثر، وملائم، وغريب. وذلك بحسب تأثير الوصف في الحكم عموما وخصوصا، أو عينا وجنسا (٢).

- المناسب الملغى: وهو ما شهد الشارع بإلغائه وعدم الاعتداد به في وضع الأحكام. كإيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على الغني. فهو مصادم للحكم الشرعي بترتيب الكفارة بدءا بالعتق، ثم الصوم ثم الإطعام. وكالتسوية بين الذكور والإناث من الأولاد في الميراث، لمصلحة العدل. وهو مصادم لآية المواريث التي تنص «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى» (النساء: ١١).

وهذا متفق على عدم جواز التعليل به لمناقضته للنصوص (٣).

- المناسب المرسل: هو وصف مناسب ترتب عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة. ولكن لم يعلم من الشارع اعتبار ذلك الوصف بعينه ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولا إلغاؤه. فكان مرسلا، أي غير مقيد باعتبار ولا إلغاء (٤).

وقد اختلف في جواز التعليل به، وعرف بالمناسب المرسل لدى المتكلمين، كما سماه المالكية المصالح المرسلة، وخصوه بمزيد اهتمام ضمن المصادر التبعية (٥).

(١) ينظر: الغزالي، المستصفى، ١: ٣١٤/٢٨٤ - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٧٢/٥٧٤.

(٢) الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٧٥ - الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٧٥٢.

(٣) الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٧٥٣.

(٤) السالمي، طلعة، ٢: ١٨٥.

(٥) وقد حكى عن الإمام مالك القول بالمصالح المرسلة مطلقا. حتى نسب الجويني إليه الإفراط فيها إلى حد استئصال القتل وأخذ المال لمصالح يقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لها مستندا. ولكن جماعة من المالكية أنكروا هذه النسبة. ومنهم القرطبي الذي اعتبر قول الجويني احتراء ومجازفة لا سند لها في كتب المالكية. وأكد ابن دقيق العيد أنه لا شك في ترجيح مالك للمصالح على غيره من الفقهاء، وبه أحمد بن حنبل. وهو ما زكاه القرابي والشوكاني وعسسنا الحكم

وسماه الغزالي بالاستصلاح. واعتبره من الأصول الموهومة^(١). بينما انفرد الشماخي على خلاف المشهور فقصد بالمناسبات المرسل، المناسب الملقى، وعرفه بأنه ما لم يثبت اعتباره لا بالنص ولا بترتيب الحكم. ومثل له بفتوى صيام شهرين لمتنك حرمة رمضان بالجماع. فهو مناسب لقصد زجر المترفين، ولكم علم من الشارع عدم اعتباره^(٢). فهو يقصد بعدم الاعتبار معنى الإلغاء.

أما السالمي فسار في ضبط معناه مع رأي الجمهور، وقال:

ومنه وصف لم يكن معتبرا من شارع الحكم وليس مهذرا

وظهرت لنا به مصلحة وإسمه المصالح المرسل^(٣).

وذكر اختلاف العلماء في الاستدلال به، وأن للإمام مالك عناية خاصة به.

كما اعتبره الغزالي، واشترط لذلك أن تكون المصلحة ضرورية وقطعية وكلية^(٤).

وعقب السالمي بقوله: «إنك إذا تأملت مذهب الأصحاب رحمهم الله تعالى، وجدتم

يقبلون هذا النوع من المناسب ويعطلون به، لما دل عليه مجملا، أي وإن لم يدل على اعتباره بعينه

أو جنسه. فإن الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقا. كما في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِضْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ)

البقرة: ٢٢٠.

بأن جل الأئمة على العمل بها. إذ يعتبرون المناسبة ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار. وتلك هي المصلحة المرسل. ينظر:

الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢١٢. - الزحلي، أصول الفقه، ٢: ٧٥٤.

(١) - الغزالي، المستصفي، ١: ٢٨٤.

(٢) - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٧٧.

(٣) - السالمي، طاعة، ٢: ١٨٥.

(٤) - لاتناقض في اعتبار الغزالي للمصلحة بشروطها الثلاثة، مع قوله بأن الاستصلاح من الأصول الموهومة، وقد أجاب

عن ذلك بأننا نعي بالمصالح المرسل، ما يعود إلى حفظ مقاصد الشرع الخمسة التي تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. وكل

مصلحة لا ترجع إلى هذه الأصول وكانت خيرية فهي باطلة. ومن صار إليها فقد شرع. وكل مصلحة تحفظ مقصودا

شرعيا، علم بالكتاب والسنة والإجماع، فلا يسمى لباسا، بل مصلحة مرسل. لأنها عرفت بأدلة كثيرة لا حصر لها.

ولذلك مصلحة مرسل. فهي ليست أصلا بلالها، بل ثبتت بأصول أخرى. - الغزالي، المستصفي، ١: ٣١١/٣١٠.

مع أن المقاصد الشرعية إنما اعتبرت المصالح جملة وتفصيلا، فينبغي إلحاق ما لم يعلم
اعتباره منها بما علم اعتباره، لعلنا بمراعاة الأصلحية منه تعالى، تفضلا على خلقه، وتكرما على
عباده، لا وجوبا ولا إيجابا»(١).

ولا نجد في المصادر الإباضية تفصيلا لمبحث المناسب المرسل، أو المصالح المرسلة، أكثر مما
أورده الشماخي والسالمي. وإنما نجد تجسيدا لها في اجتهادات فقائهم، كما نص عليه السالمي،
أو أنهم يتحرون مقصد الشارع من الحكم، ويوازنون بين المصالح عند تعارضها، فهم على سبيل
المثال يقدمون مصلحة حفظ الدين على مصلحة حفظ النفس، ومصلحة حفظ النفس على
مصلحة حفظ المال. وكثير من فروعهم مبني على هذا الاستدلال.

كما تحدث الوارجلاني عن بعض مقاصد الشارع، وعن التيسير في أحكام الإسلام.
وسنعرض لمزيد بيان لهذه القضية في الاجتهاد المقاصدي.

- الاجتهاد المقاصدي

عني الإباضية وسائر أهل القياس القائلين بتعليل الأحكام، ببيان مقصد الشارع من
التكليف في الجملة، وفي تفاصيل العبادات والمعاملات.

وسعوا لضبط هذه المقاصد وترتيبها للموازنة بينها عند التعارض، وهذا من أهم مجالات
الاجتهاد. وخاصة في حالات الضرورة.

وفي تصرفات الإنسان اليومية، وفي معاملاته، يعنون بمعرفة الباعث، للوصول إلى الحكم
على الفعل بناء على الدافع إلى القيام به، وعلى التصرف وفق الباعث على إنشائه. وقد يكون
ثمة قصد غير مشروع، فيجد صاحبه دون بلوغه، ولو كانت الوسيلة مشروعة. وهذا ما تجلّى
واضحا في مبدأ سد الذرائع.

ونكتفي في هذا المبحث بتقسيم المقاصد، وترتيبها، وبعض تطبيقاتها. ونرجئ الحديث عن
قاعدة التيسير وحالات الضرورة إلى مكانها ضمن القواعد الفقهية.

إن المقاصد المرادة من الأحكام هي تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، والمراد بالمصلحة اللذة
ووسيلتها، والمراد بالمفسدة الألم ووسيلته. وكل منهما نفسي أو بدني، وديني أو أخروي(٢).

(١) السالمي، طلعة، ٢: ١٤٣.

(٢) السالمي، طلعة، ٢: ١١٨. فما بعد.

والمصلحة المعتبرة في الشرع لها ضوابط. فليست تابعة لأهواء الناس وأمزجتهم، بل حددها الشرع بمعايير ثابتة، تصورها أن تحرفها الأنظار القاصرة، أو تطوح بها الأهواء الجامحة. ولذلك اشترط في المصلحة المعتبرة أن تندرج تحت مقصد من مقاصد الشارع، وأن لا تخالف نصا من الكتاب أو السنة، ولا إجماعا ولا قياسا. وأن لا تفوت مصلحة أهم منها. وفي هذه الشروط تفاصيل أفردها العلماء بالبحث والتأصيل (١).

وقد تناولت المصادر الإباضية المتقدمة مقاصد الأحكام، وفق تقسيمات مختلفة، إذ ذكر ابن بركة أن التكليف ثلاثة أقسام:

قسم أمر المكلفون باعتقاده، وقسم أمروا بفعله، وقسم أمروا بالكف عنه. فما أمروا باعتقاده، فإثبات التوحيد وصفات الكمال لله، وتنزيهه عن النقص. وما أمروا بفعله فعلى أقسام، قسم على أبدانهم كالصلاة والصيام. وقسم في أموالهم كالزكاة والكفارة. وقسم فيهما كالحج والجهاد. وما أمروا بالكف عنه، فعلى ثلاثة أقسام كذلك، قسم لإحياء نفوسهم، كالنهى عن القتل وأكل الخبائث والسموم. وشرب الخمر الفسد للعقل. وقسم لانتلافهم وإصلاح ذات بينهم، كنهيه عن الغصب والظلم والشر المفضي إلى القطيعة والبغضاء. وقسم لحفظ أنسابهم وتعظيم محارمهم، كنهيه عن الزنا ونكاح ذوات المحارم. فكانت نعمته فيما حرمه عليهم كنعته فيما أباحه لهم، وتفضله فيما كفهم عنه كتفضله فيما أمرهم به (٢).

أما الوراجلاني فقد سلك سبيلا أخرى في تقسيمه للمقاصد. إذ سماها قواعد الشرع، وحصرها في:

(١) - حول تفصيل هذه الشروط، ينظر: د. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. وهي رسالة دكتوراه عحصنت لهذا الموضوع العام.

(٢) - ابن بركة، المبتدأ، ١٢٧/١٢٨ - الأسم، النور، ١٧٧ - الجيظالي، القواعد، ١: ٤١/٤٢.

١- أحكام الحدود والقصاصات والتباعات في الأموال، والتعاضد بالأبدال. لأن حاجة الاجتماع البشري وتعارض المصالح تفضي إلى التنازع والصراع. فردعهم بهذه الأحكام.

٢- النكاحات والإحارات والقراضات والمساقاة، لضمان سير مصالح الأنام على خير ما يرام.

٣- النظافات والطهارات، وهو تخليص الإنسانية من البهيميات

٤- ما يؤول إلى مكارم الأخلاق والشيم ومحاسم الأفعال والمهم، من الصدقات والزكاة والهدايا والعناقات، لتخليص النفوس من البخل إلى البذل والفضل.

٥- العبادات البدنية، وما فيها من مصالح لا يدركه العقل، ولا يصل إليها بالقياس (١).

ثم جاء السالمي فسلك النهج الذي سار عليه جمهور الأصوليين، إذ إنهم لم يختلفوا في تقسيم هذه المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وشبهها للكليات الكبرى للتشريع، متمثلة في حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال (٢).

وقد خص بعضهم، ومنهم الشماخي حفظ العرض وجعله مقصدا سادسا. بينما اعتبره الجمهور ضمن كلية حفظ النسل (٣).

وفصل السالمي أقسام المقاصد والأحكام التي شرعت لتحصيلها أو للحفاظ عليها. سواء ما كان منها ضروريا أم حاجيا أم تحسينيا (٤).

وذكر من أمثلة فقه المقاصد، قضية رمي البغاة بالمنحنيق، وتهدم معاقلمهم، وإضاعة أموالهم التي تكون لهم قوة على بغيرهم. فإن القائل بهذا من أصحابنا لا مستند له إلا القياس المرسل. وهو النظر فيما يعود نفعه للإسلام وظهور العدل. ولم يكن شيء من ذلك بعينه ولا بجنسه معتبرا بنص الشارع أو الإجماع.

ومنها ما قاله الشيخ أبو المؤثر في حرق بيوت القرامطة، وغير ذلك كثير في كتب أصحابنا (٥).

(١) - الوارجلان، العدل، ٣: ٣٤٩/٣٥٠.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ١١٨. فما بعد. - ينظر أيضا الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ١٠١ فما بعد.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ١٢٠.

(٤) - السالمي، طلعة، ٢: ١١٨. فما بعد.

(٥) - السالمي، طلعة، ٢: ١٤٤/١٤٥.

-ومن فقه الأولويات في المقاصد لحفظ النفس، فتوى الإمام جابر بن زيد في رجل أصابته حنابة بأرض لا ماء لها، ومعه ماء يسير، وخاف على نفسه العطش، قال: «فإن له أن يتيمم صعيدا طيبا، كما قال الله. فيمسح وجهه ويديه. فإن لم يخف ظمأ ومعه ماء يسير لا يسع لغسله، فإن الرجل يغسل مذاكيره، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يصلّي. فإن بلغ الماء اغتسل»(١).

وأكد ابن بركة هذا المعنى «إذا امتنع الماء بغلاته، وبلغ فوق ثمنه، وكان في شرائه على من عدمه ضرر كثير، جاز له التيمم والاستبدال به عنه، والاستغناء بالتيمم. وليس له أن يتلف جزءا من ماله ليضر نفسه»(٢). والله يقول: «ولا تقتلوا أنفسكم» النساء: ٢٩. كما استدلوا بإقرار النبي ﷺ عمرو بن العاص على تيممه للحنابة في غزوة ذات السلاسل، خشية الهلاك لشدة البرد(٣).

«فهذه الأخبار تدل على أنه لا يجوز لأحد أن يلقي بنفسه إلى التهلكة، إذا خاف على نفسه من استعمال الماء التالف لمرض به، أو كان صحيحا، وخاف التلف من شدة البرد»(٤). ومن هذه القضايا «ما أباح الله للمضطر من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، إن خلف على نفسه، لأن قتل النفس ليس من القربات إلى الله «ولا تقتلوا أنفسكم»، فمن ترك الطعام والشراب بعد الجهد إليهما، وهو يجد إليهما سبيلا، فقد قتل نفسه. وإن كان جاهلا فتوابعه على الله. وإن كان عالما لم يؤمن عليه العقاب»(٥).

- وفي حفظ المال، سئل أبو المؤرج في رجل تصدق بماله كله، هل يجوز له أن يرجع فيه؟ قال: لا ينبغي أن يتصدق بماله كله، ويبقى يسأل الناس بكفه. ويرد عليه من تلك العطية ما يعيش به، ويمضي المتصدق عليه بقيته.

(١) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ٢٠.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٤٩.

(٣) - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٢٨٣. (ترقيم العالمية).

(٤) - الحضرمي، الدلائل والحجج، ١٥٠.

(٥) - الخراساني، المدونة، ١: ٣٢٠.

وأما ابن عبد العزيز فقد قال: لا يرجع في شيء من ذلك. وقد أساء من فعل ذلك.
وركب أمرا مكروها، حيث تصدق بماله كله (١).

ورجح حاتم بن منصور رأي أبي المؤرج، إلا أنه يرد على المتصدق من تلك العطيبة ما
يكفيه عن المسألة بنظر ذوي العدل (٢).

وهذا اجتهاد صائب، لموافقته مقصد الشارع من حفظ المال الذي به تحفظ النفوس
والأعراض، وكرامة الإنسان من ذل السؤال.

= وفي الاهتمام بحفظ العرض، أفق موسى بن علي في رجل له يسار ولم يتزوج قط، ولم
يحج الفريضة، أيهما أفضل؟ قال: إن كان يشتهي النساء فليتزوج، وإن صبر عن التزوج فليحج.
وقال غيره: إذا خاف الفتنة فليتزوج (٣).

٢- الاستحسان

أثار دليل الاستحسان جدلا حادا بين الحنفية والشافعية. فالحنفية توسعوا فيه تأسيا
بإمامهم الذي قال عنه محمد بن الحسن: «كان أصحاب أبي حنيفة ينازعونه المقاييس، فإذا قلل
أستحسن لم يلحق به أحد» (٤). وردد الشافعية قول إمامهم: «من استحسنت فقد شرع» (٥).
وشددوا النكير على من اعتمده دليلا لاستنباط الأحكام.
وموقف الإباضية كان مع القائلين بالاستحسان، إذ اعتمده الإمام جابر بن زيد في
اجتهاده، وتبعه تلاميذه من بعده.

(١) الخراساني، المدونة، ١: ١٥٩.

(٢) الخراساني، المدونة، ١: ١٥٩.

(٣) ابن جعفر، الجامع، ٣: ٢٨٥.

(٤) النسفي، كشف الأسرار، ٢: ٢٩١. - أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ١٦٤. - البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ١٣٠.

(٥) الغزالي، المنحول، ٣٧٤. - الأسنوي، مائة السؤل، ٤: ٣٩٩. - البدخشي، مناهج العقول، ٣: ١٤٠. - ابن
قدامة، روضة الناظر، ١: ٤١٠. - النسفي، كشف الأسرار، ٢: ٢٩٩. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢١١. - ونص
الدكتور البغا أن جل المصادر تذكر هذا القول عن الشافعي. د. مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه
الإسلامي، ١٣٢.

و سبب الخلاف في القضية ناتج عن عدم وضوح المصطلح أول الأمر، ثم تحدد في العصور التالية. واستبان أن معظم الفقهاء يعملون به، بين مقتصد ومكثر. وأصل الاستحسان في اللغة عد الشيء حسناً(١).

أما في الاصطلاح فله تعاريف كثيرة، نختار منها تعريف الزدوي الخفي «الاستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه. أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه»(٢). ويوضح السرخسي معنى الاستحسان بأنه «الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه. وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهاها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة، فإن العمل به هو الواجب، فسموا ذلك استحساناً للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل»(٣).

وعرفه ابن قدامة الختلي بقوله: «الاستحسان هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة»(٤).

وتردد استعمال لفظ الاستحسان في المصادر الإباضية الأولى دون تحديد للمصطلح. فقد ذكر العوتبي الخلاف في بعض الأدلة غير النصية، ومنها القياس والاستحسان(٥). ثم وجدناه عند أبي زكرياء الجناوني، إذ قال: «وأما الاستحسان فقول بتقليد لا تقييد، ولا دليل ولا برهان»(٦). ووردت العبارة نفسها لدى الوارجلاني(٧). ولكنه لم يحدد معناه بصورة دقيقة، إذ أشار إليه بعد ذكر مناهي النبي ﷺ فقال: «ومناهي المسلمين من مناهي الرسول عليه السلام،

(١) حسن الشيء: ضد قبح. وحسنت الشيء زينته. ويستحسن الشيء بعده حسناً. - ابن منظور، لسان العرب، مادة حسن، ٢: ٨٧٧.

(٢) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ٤: ١١٣٢.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، ٢: ٢٠٠. وفيه تفاصيل صور الاستحسان عند الخفية.

(٤) ابن قدامة، روضة الناظر، ١: ٤٠٧.

(٥) العوتبي، الضياء، ٣: ١٦.

(٦) الجناوني، الوضع، ٧.

(٧) الوارجلاني، العدل، ١: ١٨.

ومن قوله "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء" (١) فإن حشر المسلمون على مباح كان محظورا، وإن أهملوه رجح إلى الإباحة» (٢).

فهل يعني بهذا كون الاستحسان حجة؟ أم إنه لا يحتج به حتى يقع إجماع المسلمين عليه؟ لأن رأي المسلمين يحتل اجتهاد فرد منهم، أو جماعة، أو جميعهم؟.

ثم ذكر ثانياً أقسام القياس، فعد الاستحسان أحد قسمي القياس الخفي، وجعله قسماً لقياس الشبه. واصطلاح على تسميته قياس الاستدلال. وحدده بأنه ما استوت فيه الأشباه بسلا ترجيح (٣). فمفهوم الاستدلال عنده قاصر على الاستحسان، ولكنه زاده توضيحاً بقوله: «واعلم أن الاستدلال قد قال به طوائف من الفقهاء، وأنكره بعضهم. والأصل فيه — وهو مشعر بالحكم من لوائح وإشارات مذكورة من الأمم السابقة في القرآن، فنصوبه علماً للقياس عليها — لا يستند إلى شيء من قواعد الشريعة. فأجازته بعض الفقهاء بشرط أن يكون سالماً من المبطلات، ونصوبه علماً على طلب المصلحة. وكان رأياً من رأي المسلمين. وعضدوه بقول رسول الله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (٤) (٥).

وفي توضيح الوارجلاني هذا، تداخل بين الاستحسان والاستصلاح وشرع من قبلنا. وقد ذكر الوارجلاني أن القائلين به أبو حنيفة ومالك ومنع منه الشافعي، ولأهل الدعوة في بعض المسائل طرف منه (٦).

وميز السوفي بين الاستحسان المقبول والاستحسان المردود، بأن الأصل في الاستحسان أنه شهوة النفس والميل بالهوى إلى الشيء. فإن قارنه دليل كان محموداً، وإن هويته النفس. كقوله تعالى: «قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها» البقرة: ١٤٤. أي تؤثرها

(١) — أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٣٤١٨. (ترقيم العالمية).

(٢) — الوارجلاني، العدل، ١: ١٣٠.

(٣) — الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٥.

(٤) — أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٣٤١٨. (ترقيم العالمية).

(٥) — الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٨/٣٥٧.

(٦) — الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٧.

وقواها. لأنه هتمة كان يجب التوجه إلى الكعبة بالصلاة، وهي قبلة أبيه إبراهيم وشرف العرب، وأن تصرف عن قبلة اليهود (١).

وإن كان الاستحسان بغير دليل فهو مذموم، لنهي الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ النجم: ٢٣. فأخير أن الهوى ضد الهدى. وقال لداود عليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ص: ٢٦. (٢).

وذكر الشماخي الاختلاف في حجية الاستحسان وتعريفه، ومنها: أنه دليل وقع في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه. وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه. وقيل: العدول إلى خلاف النظر لدليل أقوى. وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس (٣). وهو التعريف المشهور لدى الحنفية. بينما عرف المالكية العمل به باسم الاستحسان الاستصلاحي، حيث يشمل المصلحة المرسله التي لم يشهد له نص خاص بالاعتبار ولا بالإلغاء (٤).

وعقب بأنه لا نزاع في قبوله بهذه المعاني، عدا الأول منها، فإنه يحتاج إلى ضبط وبيان. لأنه لا اعتداد بما يقع في نفس المجتهد، إلا بما اعتضد بدليل شرعي. ثم مثل له بمواز دخول الحمام دون تحديد الأجرة، ومقدار الماء المستهلك، ومدة المكوث. وقال: «ولأصحابنا ميل إلى جوازه في بعض الأحكام» (٥).

وأورد السالمي التعاريف نفسها، وشرحها (٦). كما ذكرها السيابي بإيجاز (٧). بل إن المحققين من الشافعية ذهبوا إلى أن الإمام الشافعي قائل بالاستحسان بهذا الاعتبار. وبينوا أن قصد الشافعي من قوله: «من استحسَن فقد شرع» هو الإنكار على من استحسَن

(١) - السوي، السؤالات، ١٢٥.

(٢) - السوي، السؤالات، ١٢٥ - الملشوطي، الأدلة، ٢ ظ.

(٣) - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٨٩.

(٤) - عمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ٢١٨.

(٥) - الشماخي، شرح المختصر، (مج) ٥٨٩.

(٦) - السالمي، طلعة، ٢: ١٨٥. فما بعد. وحول تعاريف الاستحسان ينظر أيضا: الغزالي، المستصفى، ١: ٢٧٤/٢٨٣.

(٧) - خلفان السيابي، فصول الأصول، ٣٥٤.

على سبيل التشبيهي. وقد استحسّن الشافعي أشياء خرجها أصحابه على ما أخذ فقهية. وليس ذلك من الاستحسان المختلف فيه. ومما قاله: استحسّن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما. وأستحسّن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام. وغير ذلك (١).

ولم يفصل الإباضية الحديث عن أنواع الاستحسان، ما كان منها بالنص أم بالإجماع أم بالمصلحة. واكتفوا باستعماله في اجتهادهم مع التنصيص على مستندهم في بعض الأحيان.

- فقد روى الربيع عن ضمام عن أبي الشعثاء، أن عبد الملك بن مروان أتى برجل تزوج امرأة ابنه. فقال: إني جهلت وما ظننت به بأسا. فقال: لا جهل ولا تجاهل في الإسلام. فضرب عنقه. فرضي أبو الشعثاء فعله. واستحسّنه (٢).

وفي المدونة الكبرى نماذج من الاجتهاد بالاستحسان.

- ففي ثبوت شهر رمضان بشهادة الرجل الواحد، أورد حديث الأعرابي الذي شهد عند النبي ﷺ أنه رأى الهلال، فأمر النبي الناس بالصيام (٣). وهو فعل عمر أيضا. وغيره من الأئمة. وفرق بعض بين رمضان وشوال، فأثبتوا رمضان بواحد، وشوال باثنين. «فإذا كان الشهر قد شهد عليه رجلان عند قوم، فقد وجب الصوم والفرض بهما. فإذا شهد رجل فالقياس أنه لا يثبت الفرض على العامة. والصوم أولى بهما فيه الاستحسان، إذا كان الشاهد عدلا. لأن فيه التحصين للفرائض والشبهات. وهو قول أبي عبيدة، وعليه نعتمد. وهو قول العامة من فقهاءنا» (٤).

- وإن جمع الرجل أربع نسوة، ثم طلق واحدة طلاقا بائنا. فبعض الفقهاء قالوا: يستزوج الرابعة ولو كانت أختها. قبل أن تنقضي عدة المطلقة. ما دام الطلاق بائنا. «وإنه عندي لنفس القياس. ولكنني استحسنت هذا القول. وتركت القياس» (٥).

(١) - الغزالي، المنحول، هامش المحقق الدكتور هيتو. ٣٧٤.

(٢) - الربيع، آثار الربيع، ٨. - جابر، من جوابات الإمام جابر، ١٢٥.

(٣) - الترمذي. كتاب الصوم. حديث ٦٢٧. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الصيام. حديث ٢٠٨٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الصوم. حديث ١٩٩٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند العشرة المبشرين بالجنة. حديث ١٨٨. (ترقيم العالمية).

(٤) - الخراساني، المدونة، ١: ٣٠٨/٣٠٧.

(٥) - الخراساني، المدونة، ٢: ٢١.

وهذا تصريح بأن الاستحسان هو العدول عن القياس إلى غيره، للدليل أقوى.
 - ويقرر أبو عبيدة أن الشفعة ثابتة للشريك المقاسم، أما الجار فليست الشفعة واجبة له،
 إلا من باب الاستحسان، وفيما يجعل أن يصنع الجار مع جاره (١).
 = وكذلك من وكل إنساناً أن يشتري له سلعة من مكان بعيد، فاشترها واستأجر
 لحملها إليه بكرة، فإن الكراء لا يلزم الموكل، لأنه أمره بالشراء دون الحمل. وأما من طريق
 الاستحسان والعادة بين الناس، فالكراء يلزمه. لأن تسليم المبيع له غير مقدور إلا بكرة. فصار
 كأنطوق به في الوكالة (٢).

كما ذكر الوارجلاني نماذج عديدة للاستحسان. منها:
 = من باع رجلاً حراً، فعليه أن يسترده بما عجز وهان، وإن لم تعلم حياته ولا وفاته. فعليه
 الدية استحساناً.

= من قال: ما أملك صدقة. فتحمل على الزكاة في أموال الزكاة، استحساناً. وإن قال:
 مالي في المساكين، فبعض قال: يخرج كله. وقيل: الثلث. وقيل: النصف. وقيل: الثلثان. وقيل:
 أكثر وأقل. وهذا كله استحساناً.

= ومن تفرعوا عنهم التفريق بين أنواع النوم الناقض للوضوء استحساناً. والحنث في اليمين
 بالملل الكافرة.

= واستحسنوا في النكاح المكروه، إن سبقهم بالدخول أن يقروه. وإن لم يكن دخل أن
 يجددوا العقد استحساناً (٣).

ومن ذلك الحكم على المفقود والغائب بالوفاة بعد مضي مدة كافية لغلبة موتهما.
 استحساناً، وحملاً على أغلب الأحوال. وكان القياس يقضي بعدم الحكم بموتهما حتى يصح
 ذلك يقيناً (٤).

(١) - الخراساني، المدونة، ٢: ١٥٢.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٩٤/٢٩٣.

(٣) - الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٨/٣٤٧.

(٤) - السالمي، طلعة، ٢: ١٧٩.

وقال الوارجلاني عن أحكام الظهور والكتمان بأنها تختلف بناء على الاستحسان، «والذي عندي أن أمور الكتمان كلها أو جلها على الاستحسان»^(١). وذلك أن الإباضية لا يرون تطبيق الحدود وشعائر الإمامة أيام الكتمان، لأنها متعلقة بحال الظهور إذا عزر سلطان المسلمين، وكانت لهم دولة ظاهرة. وإذا غلب الظلم واستولى عليهم الجورة. ولم يقدرُوا على إقامة الإمامة العادلة، لجؤوا إلى الكتمان. وعطلوا كثيرا من الأحكام المنوطة بالإمام. ومن ذلك شعيرة الجهاد وإقامة الحدود، وإجراء اللعان، وحكم مانع الحق، والطاعن في الدين. وفي رسول الله ﷺ أسوة حسنة إذ إنه لم يطبق هذه الأحكام إلا لما ظهر أمره بالمدينة، وكان له دولة وسلطان^(٢).

وقد رد ابن بركة على بعض صور الاستحسان لدى الحنفية. من ذلك أن من طاف بالبيت للإفاضة ثلاثة أشواط، ثم رجع إلى بلده، وذكر ذلك، أنه يلزمه الرجوع حتى يتم الطواف سبعة أشواط. وإلا لم يصح حجه. أما إن كان قد طاف أربعا، فإنه لا يلزمه الرجوع، لأنه أتى بالأكثر. وفرقوا بين الحالين استحسانا.

فرد عليهم بأنه على هذا القول لا يلزم من صلى ثلاث ركعات من الظهر أن يتم صلاته، لأنه قد أتى بالأكثر. ولا قائل بهذا، بل عليه إتمام أربع ركعات في الصلاة. وسبعة أشواط في الطواف. ولا فرق. فلا يخرج من الفرض إلا بتأديته كاملا. ويجب عليه أن يستوعبه ويدع الاستحسان^(٣).

وقد يعترض على ابن بركة أن أمر الحج يختلف عن الصلاة، فقضاء الصلاة أمر يسير، أما الحج ففي قضاؤه كلفة وعنت في المال والبدن. ولذلك فرق الحنفية بينهما استحسانا. وهذه النماذج تؤكد ما أوضحناه من أن الإباضية كانوا في الأصول عمليين أكثر منهم نظريين.

(١) الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٨.

(٢) للتفصيل بنظر الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٥٩/٣٥٨. - Enmi. Studies. 101/102.

(٣) ابن بركة، الجامع، ٢: ٢١٢.

٣- الاستصحاب

الاستصحاب في اللغة طلب المصاحبة^(١).

وعند أهل الأصول الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أو منفيًا عنه، لعدم قيام الدليل على خلافه.

فهو «عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود أو عدم أو نحوهما ما لم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر»^(٢).

فمبناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق. ولذلك اعتبر آخر ما يلجأ إليه المجتهد^(٣). لأن ما ثبت في الماضي فالأصل بقاؤه في المستقبل^(٤).

وهو ما سار عليه الوارجلاني، إذ جعله آخر أقسام أدلة الشرع، وأدرج فيه براءة الذمة وشغل الذمة. «فأما براءة الذمة فإن الأصل في الفرائض براءة الذمة منها. لا فرض إلا بثبوت الشرع عليه، فمن ادعى شغلها فعليه الدليل. وما ثبت من الفرائض فالأصل شغل الذمة. ومن نفاه بعد ثبوته فعليه الدليل»^(٥).

وعرف الجناوني براءة الذمة بأن «الأصل في الفرائض براءة الذمة منها، لا فرض إلا بثبوت الشرع عليه. فمن ادعى شغلها فعليه الدليل. ومن نفاه بعد ثبوته فعليه الدليل»^(٦).

ويتبين من تعريف الاستصحاب أنه نوعان:

= الأول: استصحاب حكم العقل بالإباحة، أو البراءة الأصلية، عند عدم الدليل على خلافه.

= الثاني: استصحاب حكم شرعي ثبت بالدليل، ما لم يقيم دليل على تغيير ذلك الحكم^(١).

(١) جاء في قواميس اللغة: صحبه وصاحبه: عاشره. والصاحب المعاشر. واستصحب الرجل: دعاه إلى الصحبة. وكل ما لازم شيئاً فقد استصحبه. - ابن منظور، لسان العرب، مادة: صحب، ٤: ٢٤٠٠.

(٢) السالمى، طلعة، ٢: ١٧٩. - الرواحى، نثار الجواهر، ١: ٨٢. - خلفان السبائي، فصول الأصول، ٣٥١.

(٣) على حسب الله، أصول التشريع الإسلامى، ١٦٨.

(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٠٨.

(٥) الوارجلاني، العدل، ١: ١٨.

(٦) الجناوني، الوضع، ٧.

وقد سماه الغزالي دليل العقل والاستصحاب. وجعله رابع الأدلة بعد الكتاب والسنة والإجماع. إذ إن العقل دل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في أفعالهم، حتى يرد عليهم السمع بأحكامه. فنحن على استصحاب العدم الأصلي بدليل العقل.

فالصلاة لم تكن واجبة، ثم ورد النبي بوجوب خمس صلوات، فلتزمه ولا تجب علينا صلاة سادسة، لعدم ورود السمع بها. ولا يقال ربما ورد الدليل ولم نعلم به. فعدم العلم ليس علما بالعدم. لأن الأصل أن ينتشر الخبر ويشتهر. فإذا ما خفي علينا كان ذلك ظنا قويا قد يبلغ درجة اليقين بعدم وروده، فيكون عدم العلم به علما بعدمه. وقد كلفنا في باب الأحكام العمل بالظن الغالب لا باليقين.(٢).

وبذلك ثبت استصحاب حال الأصل وهو براءة الذمة الثابتة بدليل العقل. كما أن المجتهد إذا استفرغ وسعه في البحث فقلب على ظنه انتفاء الدليل. فإن ذلك ينزل منزلة العلم في حق العمل. لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد. هو غاية الواجب على المجتهد(٣).

والاستصحاب حجة عند الإباضية وعند الشافعية والحنابلة، وقد عقد له ابن القيم فصلا مطولا في كتابه "أعلام الموقعين". خلافا للمعتزلة والحنفية(٤).

والحجة على اعتبار الاستصحاب حديث «إن الشيطان ليأتي أحدكم فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»(٥). قال أبو ستة: وهو حديث أخذ به

(١) - باحو، أبو يعقوب الوارجلاني، ٣١٨.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ١: ٢٢٠/٢١٧.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ١: ٢٢٠/٢١٧.

(٤) - التلاقي، رفع التراخي، ٢. - السالمي، طلعة، ٢: ١٧٩. - الغزالي، المستصفى، ١: ٢١٧. - ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٣٣٩. السرخسي، أصول السرخسي، ٢: ١٩٩ فما بعد. - ابن بدران، المدخل، ٢٨٦. - الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢٠٨. - وحول أقسام الاستصحاب وحجته مفصلا، ينظر: البيضا، أثر الأدلة المختلف فيها، ١٨٦-١٩٧. - الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٨٥٩-٨٧٢.

(٥) - الحديث رواه الربيع عن جابر عن ابن عباس، عن النبي ﷺ بلفظ "إذا شك أحدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يشم ريحا"، باب ١٧. ح ١٠٦. ١: ٣. - وورد بالفاظ متقاربة في كتب السنة: البخاري. كتاب الوضوء. حديث ١٣٤. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الحيض. حديث ٥٤٠. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ١٦٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ١٥٠. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٨٠١٩. (ترقيم العالمية).

جمهور العلماء. ونقل عن الخطابي أن «هذا الحديث أصل حكم بقاء الأشياء على أصولها، حتى يتيقن خلاف ذلك. ولا يضر الشك الطارئ عليها»(١).

وكثير من قواعد الشرع دالة على الاستصحاب. فمن قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله. حرم دمه وماله مدة حياته. ولو لم يسمع منه تشهد بعد ذلك أبدا. حتى يصح ارتداداه. وهو معنى الاستصحاب. وغير ذلك في أحكام الشرع كثير(٢).

وقد جمع العوتبي كثيرا من أصول الأحكام على الأشياء:

- فأصل بني آدم الحرية. والرق طارئ عليهم. - وأصل الماء الطهارة. - وأصل الدم النجاسة. - وأصل النكاح الإباحة حتى يحظره التحريم. - وأصل الفروج التحريم حتى يحلها واحد من أوجه أحكام التحليل.

- وكل حلال فهو على أصله حتى يصح تحريمه. - وكل حرام على أصله حتى يصح تحليله. - وكل طاهر على حكم طهارته حتى يصح تنجيسه. - وكذلك كل نجس فهو على نجاسته حتى تصح طهارته. - وكل حي فهو على حكم الحياة حتى يصح موته. - وكل غائب فهو على حكم الغيبة حتى يصح موته. وفيه اختلاف.

- والأشياء على أصولها حتى ينقلها ناقل عنها(٣).

أما فائدة الاستصحاب فإنه يفيد تأكيد الحكم السابق، ولا يثبت به حكم جديد، بل يستمر به حكم البراءة الأصلية الثابت بالعقل. أو حكم الشرع الثابت بدليله.

وفي تنزيل هذا الدليل على أرض الواقع أفرز خلافا بين الأصولي، هل يصلح حجة في الدفع والإثبات معا؟ أم في الدفع دون الإثبات؟

يرى الإباضية أن الاستصحاب حجة فيهما معا. الدفع والإثبات. وإن كان لازم مذهب بعضهم عدم حجتيه.

وهذا ما يوضحه لنا اجتهادهم التطبيقي في بعض المسائل.

(١) - أبو سنة، حاشية الترتيب، ١: ١٢٨.

(٢) - السالمي، طلعة، ٣: ١٨٠.

(٣) - العوتبي، الضياء، ٣: ١٥.

- من ذلك خلافهم في حكم المفقود الذي بقي أمره مجهولا حتى حكم القاضي بوفاته
بماء على طول غيبته، ورححان موته. فما حكم ميراثه ممن مات من أقاربه - الذين يرثهم -
في فترة الفقد. وقبل صدور الحكم بوفاته؟

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن هذا المفقود لا يرث في هذه الحال. لعدم تحقق وجوده حيا
حين غيبته أو فقده. بينما ورثه الإباضية والشافعية والحنابلة استصحابا لحياته التي كانت ثابتة
فل فقده يبقين. فتستمر إلى حين ظهوره أو الحكم بموته. فيتغير حكم الأصل حينئذ.
فهو قبل الحكم بموته في عداد الأحياء يرث ويورث. وبعد الحكم في عداد الأموات
يورث ولا يرث.

ولا يعامل باعتبارين مختلفين، لأن ذلك يتناقض وقاعدة الاستصحاب(١).

-- وفي باب الطهارات:

- كل ماء وجد متغيرا ولم يعلم أن تغيره كان من نجاسة، فهو محكوم له بالطهارة. لأنها
اليقين، وما سواه شك عارض(٢).

وقال الجيظالي: «والذي يزيل الوسواس أن تعلم أن الأشياء خلقت طاهرة يقين، فما لم
تشاهد عليها نجاسة، ولا قامت الحجة بها. فحكمها الطهارة على الأصل الأول»(٣).

= رجل يشبه له أن البول يخرج منه، فيتحرى فيجد البول حيناً، ولا يجده حيناً. هل عليه
أن ينظر كل ما شك؟ قالوا: يبيى على الحال الأغلب. وإذا تحققت التهمة استحوا له الاستبراء.
وما لم يقع اليقين والمعينة فلا يحكم بالنجاسة على ظاهر الأمر(٤).

= إذا لقي رجل رجلا حاملا لحما، فمسه منه دم، فحكمه أنه نجس، حتى يعلم أنه غسل
المذبحة.

وأما إذا باع عليه فحكمه أنه طاهر، لأنه متعبد بأن لا يبيع إلا طاهرا. قد غسل مذبحته.

(١) - السالمي، طلعة، ٢: ١٧٩. - على حسب اللسه، أصول التشريع الإسلامي، ١٧٠.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٥٧.

(٣) - الجيظالي، قواعد، ١: ٣١٠.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٠٤/٣٠٥.

ودم العروق نجس، إلا ما كان من دم الكبد فحكمه طاهر، ودم اللحم لا بأس به بعد غسل المذبة^(١).

= وحكم التوضي، لفريضة أو نافلة أو صلاة بعينها أنه على طهارته ما لم يحدث. وإن طراً عنه ما ينقض وضوءه وحب عليه الإتيان به، وإلا بطلت صلاته. لقول النبي ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»^(٢).^(٣). فالتطهر إذا شك في الحدث فهو على طهارته حتى يتيقن بالحدث. فشكه في الحدث لا يرفع عنه ما ثبت باليقين^(٤).

= والتميم إذا وجد الماء وقد دخل في الصلاة، قطعها ولزمه فرض طهارة الماء. وهذا قول الإباضية والخنفية. وأما الشافعي وداود فقالوا: يمضي في صلاته، ولا تقطع رؤية الماء تيممه. إذ ليس ذلك حدثاً ناقضاً للطهارة. ونحن نقول: إن التيمم بدل عن الماء، فإذا وجد المبدل منه علد إليه، وترك المبدل. لأن هذا سبيل الأبدال كلها. فوجود الماء قبل الصلاة يبطل التيمم اتفاقاً. فكذلك بعد الدخول في الصلاة، ولا فرق. وقول النبي ﷺ: «إذا وجدت الماء فأمسه جلدك»^(٥)، عام لكل الأحوال، فوجب استعمال الماء قبل الصلاة وأثناءها. ولا معنى للاحتجاج بالاستصحاب في هذه الحال. لأنه طراً دليل يقطع استمرار الحكم الأول^(٦).

= وكذلك النية يجب استصحابها للعبادات إذا أراد فعلها. واستصحابها هو أن لا ينقلها من عمل هو فيه إلى غيره. أما غروب النية من غير قصد له فلا يقدح في الاستصحاب^(٧).

(١) - ابن حنبل، الجامع، ١: ٣٣١.

(٢) - البخاري. كتاب الوضوء. حديث ١٣٢. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٧٧٣٢. (ترقيم العالمية).

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٦٠ - الخبطالي، قواعد، ١: ١٨٠.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٢٢/٣٢١ - ١: ٣٥٧/٣٥٦.

(٥) - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٢٨١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢٠٣٤٢. (ترقيم العالمية).

(٦) - ابن بركة، الجامع، ١: ٣٣٩/٣٣٨ - ينظر كذلك: الأمدي، الأحكام، ٤: ١٧٢ - ابن قدامة، روضة الناظر،

١: ٣٩٢ - الشوكاني، فتح القدير، ١: ٩٢ - الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٨٦٤/٨٦٥.

(٧) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٦٧.

- وفي باب المعاملات، من علم مالا لرجل، ثم غاب أو مات. فوجد المال عند غيره، فحكمه للأول حتى يصح انتقاله للآخر بدليل صحيح. وليس له أن يزبل ما تقدم من علمه إلا بعلم مثله (١).

- والديون التي ثبتت بذمة الإنسان في حياته، ثم مات، فإنها تخرج من تركته قبل قسمتها. وليس للورثة في مال الميت سبيل حتى يصح انتفاء الديون. لأن كل شيء على أصله ثابت، حتى يصح انتقاله عن حال ما ثبت عليه. وقد ثبت هذا الدين على الهالك في ماله. حتى يصح خروجه منه بحكم ثابت (٢).

- ويرى العوتبي أنه إذا مات أحد الزوجين فحائز أن يغسل كل منهما صاحبه، لأن العصمة باقية بينهما بعد الموت. قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفَ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ النساء: ١٢. وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ البقرة: ٢٣٤. والمدعي قطع العصمة بينهما محتاج إلى دليل (٣).

- وفي الشهادات، إذا شهد شاهدان على رجل أن هذا المال الذي في يده حرام، أو زوجه عليه حرام، أو وقعت الحرمة بينهما. ولم يفسرا بالبينه ما هذه الحرمة، لم يعتد بشهادتهما في هذه الأحكام. فالأشياء على أصولها حتى يصح تحولها بما لا شك فيه ولا ريب. سواء في الطهارات، والحرمان، والطلاق والظهار، والولايات والبراءات (٤).

- وقد تجسدت قاعدة الاستصحاب في كثير من مسائل الولاية والبراءة. فلو أن رجلين متولين قتل كل منهما صاحبه، ولم يدر الظالم منهما من المظلوم. فقال أصحابنا بالإمضاء على ولايتهما بما تقدم فيهما من معرفة الهدى والصلاح. ولا تترك الولاية بأمر مظنون، ولا تزيلها الشكوك والشبهات. فنحن على أصلنا من الولاية والبراءة حتى يتبين لنا المصيب منهما من

(١) العوتبي، الضياء، ٣: ١٥.

(٢) البوسعيدي، لباب الآثار، ١٤: ٤٤٨.

(٣) ابن بركة، الجامع، ١: ٣٦٢/٣٦٣.

(٤) ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٤٤.

المنحطى. ولم يكلفنا الله علم ما غاب عنا. وكذلك الأمر في المتلاعنين إذا كانا من أهل
الولاية (١).

وقد اتى على تطبيق الاستصحاب قواعد فقهية هامة. منها:

ن الأصل في الأشياء الإباحة.

ن الأصل في الدمة البراءة.

ن اليقين لا يزول بالشك.

وهي ضوابط لكثير من مسائل الفقه وفروعه (٢).

ويرسم ابن جعفر صورة واضحة لأهمية اليقين في الأحكام. أن «ليس على المرء في ظنون
الشك حكم لازم ولا حجة قائمة. والشك ضد اليقين. كما أن الباطل ضد الحق. فمن اتبع
الباطل ترك الحق. ولم ينتفع به. ولو كان لعالم الحق واصفا ولأحكامه عارفا. كذلك من ترك
اليقين لم ينتفع به. ومن لم ينتفع بيقينه لم ينتفع بيقين غيره. كمن لا يبصر بعينه، لم يبصر بعين
غيره» (٣).

٤- الاستقراء

لم يتحدث متقدمو الإباضية عن الاستقراء كدليل. بل ذكروه في معرض بيان مسلك
السير والتقسيم، في مسالك العلة.

بينما أفرد له السالمي والرواحي كلمة موجزة، وعرفاه بأنه «عبارة عن تتبع أفراد الجنس
في حكم من الأحكام، فإذا وجد ذلك الحكم شاملا لكل فرد من أفراد ذلك الجنس، قطع
بذلك الحكم على الجنس تماما» (٤).
وهذا إما كامل وإما ناقص.

(١) - المزاني، التحف المخروقة، ١٩/ظ ٢٠. - المحيطاني، القواعد، ١: ٩٥/٩٤.

(٢) - حول شرح هذه القواعد الفقهية ينظر: أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، وهو كتاب هام في بابه.

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٤٠٢.

(٤) - السالمي، طلعة، ٢: ١٨٣/١٨٤. - الرواحي، نثار الجوهر، ١: ٨٣/٨٢.

والكامل أن يستقرئ المستدل جميع أفراد الجنس بحيث لا يشذ عنه فرد من أفرادها، غير الصورة المطلوب الحكم عليها. فيحكم أن حكم تلك الصورة كحكم سائر أحوالها من أفراد الجنس. كالحكم على الشجرة بالنماء، لأن كل النباتات تنمو.

والناقص كان يستقرئ أغلب عادات النساء في الحيض مثلا، فيجد أقصى حيضهن لا يزيد على عشرة أيام. فيأخذه حكما لأقصى مدة الحيض.

ويسمى الفقهاء هذا النوع بإلحاق الفرد بالأغلب. وهو دليل ظني اتفقا. أما الاستقراء التام فليل هو دليل قطعي، وقيل ظني كالناقص^(١).

ويظهر أن الاستقراء في مسلك السير والتقسيم، يعنى بتتبع الأوصاف التي قد تصلح للتعليل. واستخراج الوصف المناسب من بينها. أما الاستقراء هنا فيعنى بتتبع أفراد الجنس في حكم معين للحكم على فرد واحد مثلها بنفس الحكم.

ومثل الغزالي للاستقراء بصلاة الوتر، وأنها ليست بفرض، لأنها تؤدي على الراحة. وقد تبعد الصلوات المفروضة بالاستقراء، فوجدناها لا تؤدي على الراحة. فقلنا إن كل فرض لا يؤدي على الراحة.

ونص على أن الاستقراء التام صالح للقطعيات، أما الناقص، فلا يصلح إلا للفتحيات. لأنه يفيد غلبة الظن دون اليقين^(٢).

ونسب السالمى للإمام الكدمى أنه كثير العناية بالاستقراء في فتاويه. وأن ذلك مبثوث في مصنفاته^(٣).

٥- الإلهام

هل يجوز أن يلهم الله العباد التكليف من غير رسول؟
أجاز بعض علماء الإباضية ذلك، ومنهم أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر، إذ قال بإمكان أن يلهم الله جميع العقلاء. واستدل بأية: «فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» الشمس: ٨.

(١) السالمى، طلعة، ٢: ١٨٤/١٨٣ - الرواحى، نثار الجواهر، ١: ٨٣/٨٢.

(٢) الغزالي، المتصفي، ١: ٥٢/٥١.

(٣) السالمى، طلعة، ٢: ١٨٤.

وفسر أبو عمار عند الكافي ذلك بأنه ملك موكل بقلب الإنسان يزجره عن المعاصي ويكفر عليه فعله. ويأمر بالطاعات حتى يكون نورا في قلبه. فذلك فحورها وتقواها(١).

وقالت الصوفية إن العلوم تدرك بغير تعلم. فإذا أكثر العبد الطاعة، وصفها ذهنه من شوائب الدنيا وعلائق الخلق، انطبعت فيه العلوم كالمرآة الصقيلة(٢).

وذكر أبو إسحاق اطفيش أن هذا قول جمع كبير من أئمة العلم من سائر المذاهب ويسمونه بعلم الإلهام. ومنهم من يعبر عنه بالفيوضات الحكمية. وكل هذا لا يخرج عن استكشاف وحقائق صحيحة غالبا لأهل الرياضة العقلية. لكنها ليست في العلوم الشرعية. لأنها مستمدة من كتاب الله وسنة رسول الله. وقد يفيض العرفان على قلب العلماء العاملين، فهما وتحققا وإدراكا لعويصات المسائل لأدنى تأمل(٣).

وهذا المعنى هو الذي عناه السالمي بقوله:

ومنه إلهام به ينشئج قلب الذي في قلبه يختلج

وليس حجة لعدم العصمة مخالف لمذهب الصوفية(٤)

فإن كان ذلك الملهم نبيا فهو حجة اتفاقا. لأنه نوع من الرحي. وإن كان غير نبي. فالصحيح أنه ليس بحجة لعدم العصمة.

وذهب بعض الصوفية إلى أنه حجة قاصرة على الملهم دون غيره. وهو مقتضى مذهب الإمام الكدمي، فإنه جعله حجة يضيق بها جهل الجاهل. وألزم صاحبها العمل بها في بعض المواضع(٥).

والحق أن الإباضية لم يعتبروا الإلهام حجة شرعية في مواجهة النص والأدلة الأخرى. وإنما يعمدون إليه عند غياب النص في حالات خاصة.

وهذه الحالات بينها الإمام الكدمي وابن بركة.

(١) _ السوقي، السولات، ١٠١.

(٢) _ الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ١١٣/١١٤.

(٣) _ الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، ١١٣/١١٤.

(٤) _ السالمي، طلعة، ٢: ١٨٨.

(٥) _ السالمي، طلعة، ٢: ١٨٨.

فأبو سعيد الكدسي نص على أنه عندما تقوم الحجة على الإنسان بوجوب فريضة مؤقتة عليه، وتعدر أن يصل إلى من يعلمه كيفية أدائها. — وهو الذي يسميه بالمعبر — فإنه يؤديها كما حسن في عقله، أو أهم تأديتها. فإذا قامت عليه الحجة الشرعية بكيفية أدائها وجب عليه ترك ما حسن في عقله والتمسك بمقتضى الدليل الشرعي.

أما ابن بركة فذكر عن المنقطع في حزيمة نائية، لا يجد من يخبره بأحكام الحلال والحرام. فإنه يترك ما قبح في عقله تناوله، إلى أن يجد المعبر الشرعي. فقد يترك أكل الحيوان المباح، لأن ذبحه وإيلامه قبح في العقول (١).

وهذه الصور تدرج في حجية العقل ومدى اعتماده مصدرا للمعرفة، ومجال الاستدلال به، وبخاصة عند غياب الدليل السمعي، وخبر الرسول.

وأكد ابن بركة عدم حجية الإلهام عند ورود الشرع، مينا أن السلف لم يكونوا في اجتهادهم ملهمين، بل كانوا يعتمدون القياس. وأن المستفتي لا يعلم الملهم من غير الملهم. وأن مدعي الإلهام ومن لا يدعيه يستوون في الحجة. إذ يدعي كل واحد على صحة رأيه بقوله: هذا ما ألهمته.

والقرآن تعبدنا بغير ذلك، إذ قال تعالى: (سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) فصلت: ٥٣.

فلو جاز أن يكون العلم إلهاما لارتفع عندئذ النظر والاعتبار، ولما احتاج الناس إلى القياس (٢).

ولا يجوز لأحد أن يدعي الإلهام، لأن الإلهام نقل، وباب الوحي قد سد بوفاة الرسول ﷺ. وطريق النقل لا يثبت بالعقل. فمن ادعاه نظر إلى قواعد الشرع، إن وافقها قبل، وإن خالفها رددناه. لأن الشرع هو الحجة في ذلك (٣).

(١) — أحمد الخليلي، مقابلة خاصة، بتاريخ: ١٠/١/١٩٩٧.

(٢) — ابن بركة، الموازنة (ضمن كتاب: السم والجواهرات) ٢: ٤١٨/٤٢٠.

(٣) — السلي، معارج الآمال، ١: ١٤٥/١٤٦.

وقد يقصد بالإهام عند بعض أهل الاجتهاد معنى الاستحسان. على ما ورد في تفسير الاستحسان بأنه معنى يتقدح في ذهن المجتهد تقصر عنه عبارته. فيكون عندئذ حجة، بناء على ضوابط الاستحسان المعبر. وهي المطابقة للقواعد الشرعية^(١).
فالإباضية لا يعتبرون الإهام دليلاً. إلا في حالات خاصة عند غياب الشرع. وإذا ورد الشرع فلا إهام. بل يغدو مجرد أوهام، لا تبنى عليه الأحكام.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية

— مفهوم القاعدة الفقهية

القاعدة هي قضية كلية منطبقة على جزئيات موضوعها.
والقاعدة الفقهية تجمع فروعاً من أبواب شتى من الفقه.
أما الضابط فيجمع فروعاً من باب واحد^(٢).

وقد اتسم الفقه الإسلامي بانبثائه على قواعد أصولية، واحتوائه على قواعد فقهية. جمعت كثيراً من تفاريع المسائل من مختلف الأبواب، عني بها الفقهاء منذ عهد مبكر، وأورثوا مؤلفات مستقلة في هذه القواعد، اشتهر منها كتاب الفروق للقرافي وكتب الأشباه والنظائر للسيوطي وابن نجيم وغيرهما. كما تعتبر مجلة الأحكام العدلية التي أصدرتها الدولة العثمانية، من أهم المصادر التي جمعت هذه القواعد، وعليها شروح عدة. ومن بين أوفى المراجع الحديثة كتاب شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء. وكتاب نجله مصطفى الزرقاء المدخل الفقهي العام^(٣).
ولم يحظ الفقه الإباضي بمن يرصد هذه القواعد المتناثرة في موسوعاته الفقهية حتى الآن. غير أن السالمي أشار في خاتمة كتابه شرح طلعة الشمس إلى أن قدماء الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بنوا الفقه على خمسة قواعد:

(١) السالمي، طلعة، ٢: ١٨٨.

(٢) السالمي، طلعة، ١: ١٤.

(٣) ومن الدراسات الحديثة أيضاً: كتاب "القواعد الفقهية" للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحثين. ط ١. مكتبة الرشد، الرياض. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. وأيضاً، كتاب "القواعد الفقهية" ل: علي أحمد الندوي، ط ٢. دار القلم، دمشق. ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. - وموسوعة القواعد الفقهية وشرحها.

- الأولى : اليقين لا يزيله إلا يقين مثله. وهو نوع من الاستصحاب. فالشك في الطهارة لا ينقضها.

- الثانية : أن الأمور بمقاصدها. ومنها وجوب النية في العبادات.
- الثالثة : الضرر يزال. ومنه وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف.
- الرابعة : المشقة تجلب التيسير. ومنه جواز الفطر والقصر والجمع في السفر.
- الخامسة : العادة محكمة. ومنه بيان أقل الحيض وأكثره. ومسائل العرف^(١).
وهذه أمهات القواعد الفقهية. وعليها فرع الأصوليون بعض المصادر الاجتهادية. وهي لا تعدو أن تكون قواعد فقهية، أو بعضها.

- فالاستصحاب تدرج فيه القاعدة الأولى، اليقين لا يزول بالشك.
- وقاعدة الأمور بمقاصدها، يتفرع عنها نظرية الباعث، وقاعدة سد الذرائع.
- والمشقة تجلب التيسير، تتفرع عنها أحكام الرخص، وأحكام الضرورة والإكراه.
- والعادة محكمة، بني عليها دليل العرف.
ومن الضروري تناول بعض هذه القواعد، وبيان أثرها في الفقه الإباضي. ونختار منها:
١- العرف. ٢- الباعث والذرائع. ٣- التيسير والضرورة.

١- العرف

- مفهوم العرف

العرف في اللغة ما اعتاده الناس وساروا عليه، من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا بإطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه. وهو بمعنى العادة الجماعية^(٢).

وقد عرفه النسفي بقوله: «العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»^(٣).

(١) السالمى، طلعة، ٢: ١٩١.

(٢) الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٨٢٨.

(٣) الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٨٢٨.

وبالعرف من اهتمام فقهاء الإسلام نصيباً موفوراً، وعدوه من أدلة الأحكام، واحتكموا إليه في كثير من المسائل الفرعية.

وللاباضية إسهامهم في الاعتماد على العرف في كثير من فتاويهم. وإن لم يتطرقوا إلى تقاسيم العرف وأنواعه. من عرف قولي وعرف فعلي. وخاص وعام. وصحيح وفاسد. واكتفوا بمراعاته في مجال الأيمان والندور والنكاح والطلاق وبعض العقود. وخصص ابن بركة رسالة مستقلة، كلها نماذج للعمل بالعرف، سماها التعارف. ولم يفرد له السالني بحثاً مستقلاً في كتابه الأصولي شرح طلعة الشمس. وإن أشار إليه ضمن القاعدة الفقهية: العادة محكمة. أي أن الشرع حكمها. وذكر من فروعها بيان أقل الحيض وأكثره. ومسائل التعارف (١). وهو صنيع السبائي في كرمي الأصول. وإن نص على أن قواعد العرف راجعة إلى الاستقراء (٢).

- تطبيقات العرف -

اعتمد العرف في محالات عدة من اجتهاد الفقهاء.

- في الزكاة:

حكّموا العرف في تحديد المسكين الذي يستحق الزكاة، فقد سئل الإمام عبد الوهاب عن ذلك فأجاب «إن كان عنده ما يكفيه قوت سنة، في نفقته وكسوته وما يحتاج إليه، فإن هذا ليس بفقير. ولا يكون له أخذ المسكنة. وإن كان ليس عنده قوت سنة فله أن يأخذ المسكنة، وهو فقير» (٣).

- في الأيمان:

نص العوتبي أن «الأيمان على الإرادات والمقاصد. وتعلق الأسماء بمسمياتها» (٤). وذكر ابن بركة أن «من حلف لا يأكل بيضا، لا يحنث بأكل بيض السمك. لأن عرف الناس وعاداتهم ومقاصدهم على بيض الدجاج.

(١) السالني، طلعة، ٢: ١٩١.

(٢) خلفان السبائي، فصول الأصول، ٣٥٨.

(٣) الإمام عبد الوهاب، مسائل نفوسة، ٧٩.

(٤) العوتبي، الضياء، ٣: ١٤.

ولو حلف لا يسكن بيتا ، فكل بيت من حجر أو مدر يسكنه حث. وإن سكن بيتا من شعر أو نحو ذلك لم يحنث، لأن البيوت المعروفة والمقصود إليها هو ما ذكرنا. ولا اعتبار لتسميتها في القرآن بيوتا «وحعل لكم من خلود الأنعام بيوتا» النحل: ٨٠. إذ في القرآن تسمية السمك لحما «وهو الذي سحر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً» النحل: ١٤. وتسمية السماء سقفا «وجعلنا السماء سقفا محفوظا» الأنبياء: ٣٢. والأرض فراشا «الذي جعل لكم الأرض فراشا» البقرة: ٢٢. فإنما الأيمان على المقاصد والعادات، مع تعلق الأسماء بتسمياتها» (١).

ومن حلف لا يشرب لبنا، فحساه حسوا لا يحنث. ولو حلف لا يقعد في هذه السدار، فجلس على أطراف بنان رجليه لا يحنث (٢).

= في النكاح :

استند الإمام جابر إلى العرف في عدم تحديد الصداق. فقد سئل : هل فرض النبي ﷺ للنساء مهورا ؟ أي حددها . قال : «لا أعلمه، إلا ما اصطلى عليه الناس بينهم» (٣).

= وفي جامع ابن جعفر : «إذا تزوج الرجل امرأة نكحها علانية، ودخل وأقام معها ثم مات. فإنه يسع حيراتها أن يشهدوا أنها امرأته. وإن لم يكونوا شهدوا النكاح. وإن كان لهما ولد شهدوا أنه ولدتهما، وإن لم يعانوا الولادة. لأن أمر الناس على هذا. ولا يجدون من ذلك بدا. فمن تركه ترك السنة» (٤).

فاعتبر ابن جعفر العدول عن متعارف الناس عدولا عن مقتضيات السنة، لأنها اعتبرت هذا في الحكم على أفعال الناس وتصرفاتهم.

= كما جعلوا تحديد مدة الحمل، أقله وأكثره راجعا إلى العرف. «و لم يجدوا له حدا في الكتاب والسنة إلا الاجتهاد، وما عرف من عادة النساء» (٥). ولذلك اختلفوا فيه بين سنتين

(١) ابن بركة، الجامع، ٢ : ٩٠/٨٩.

(٢) مجهول، كتاب الملققات، ٥٣.

(٣) جابر بن زيد، كتاب جابر، (مخ) ٢٢. - من جوابات الإمام جابر، ٨٨.

(٤) ابن حنبل، الجامع، ٤ : ٨٤.

(٥) ابن خلفون، أجوبة، ٢٦/٢٥.

وسع سين. على أقوال. وذكر ابن خلفون أنه «ليس عند الجميع نص يقفون عليه، إلا الاجتهاد في الرأي. وما وقع به العرف عند كل طائفة» (١).

- في الطلاق:

- وعلى هذا، «إذا قال رجل لامرأة لا يملكها: إذا نكحتك فأنت طالق. فإذا عقد عليها التزويج وقع الطلاق. لأن النكاح قبل التزويج يقع على العقد دون الوطاء. ولو قال لزوجته: إذا نكحتك فأنت طالق. أو لأمنته فأنت حرة. فإن هذا يقع على الجماع. وهذا على مقاصد النكاح والعرف بينهم» (٢).

- «وإن قال لها أنت طالق متى قدم زيد، فحيء به ميتا، لم يقع به الطلاق. لأنه لم يجيء، بل حيء به.

- وكذلك إن قال لها: إن دخل الدار، فأدخل كرها. لم يقع الطلاق.

- وإن قال لها: إن لم أضرب فلانا، فضربه وهو ميت، ففي الأثر عن أصحابنا أنه لا يحنث. والنظر يوجب أن ضرب الأموات من بني آدم وغيرهم ليس بضرب. وأن حكم البشرية قد زال عنه عند الموت. لأن أيمان الناس على عرفهم وعاداتهم. وما يقصدون به في أيمانهم أن الضرب لإدخال المكروه على المضروب، والألم الذي يوجد مع الضرب» (٣).

- في البيوع:

- سئل سليمان بن ماطوس عن رجلين اختلفا في البيع والعملية التي تم بها البيع. قال: يرجعان إلى ما يجري بين الناس في البلد (٤).

- كما أجازوا بيع المعاطاة، فقد سئل يوسف بن أبي عمران بن زكرياء عن رجل جاء إلى رجل يشتري سلعة، فقال: بكم هذا؟ فقال: بدينار. فقال له: خذ دينارك. فأعطاه الدينار وأخذ السلعة. فقال: ذلك جائز (٥).

(١) - ابن خلفون، أجوبة، ٢٥/٢٦.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٧١/١٧٢.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ١٦٨/١٦٩.

(٤) - مجهول، كتاب الملقات، ٩٤.

(٥) - مجهول، كتاب الملقات، ٤٣.

= وذكر أن أبا عمران موسى بن زكرياء أجاز بيع الرجوع. وهو أول من أجازته من الإناضية. وبلغنا أن رجلاً باع له جنانا بيع الرجوع بأربعين ديناراً. فلما حضره الموت قال لأولاده: «إن أعطاكم في الجنان ستين ديناراً فردوه. وإلا أمسكوا جنانكم» (١).

ولعل هذا هو الذي اصطلح عليه الحنفية ببيع الوفاء.

«وهو عقد توثيقي في صورة بيع على أساس احتفاظ الطرفين بحق التراد في العوضين» (٢). وفسره مصطفى الزرقاء بأنه مزيج من بيع ورهن. وشبهه بالبيع أن المشتري يملك منافع الشيء المبيع ووفاء. بخلاف الرهن، فإنه يقتضي احتباس المال المرهون عن كل تصرف. أمثله شبهه بالرهن فإن المشتري لا يملك حق استهلاك المبيع ولا نقل ملكيته إلى أحد، ولا رهنه ولا إنشاء حق عيني لأحد فيه. بل يجب عليه حفظه وصيانته. وفوق ذلك، فإن المشتري ملزم بـرد المبيع بالوفاء إلى البائع متى رد هذا إليه الثمن، وهو معنى "الوفاء" الذي سمي به هذا النوع من البيوع (٣).

= في الاستئذان:

= أجازوا دخول الغرف التي تكون في الأسواق، دون إذن من أهلها، إذ يأوي الناس إليها للأكل والاستراحة. استناداً إلى ما تعارف الناس من دخولها بدون إذن في النهار. أما في الليل فلا. إذ ليس في الليل تعارف لإجازتهم ذلك، إلا أن يتعارفوا عليه. فوجه الجواز وعدمه هو التعارف. وما تعرفه النفس من إباحة أهلها لذلك (٤).

= في الوصايا:

= لو أوصى رجل للأرامل من قرابته، فهو للنساء ممن لا أزواج لهن، ولا يدخل في هذه الوصية الأرامل من الرجال. لأن الأرامل الذين تعرفهم العامة، ويقصدون إلى تسميتها، هم النساء دون الرجال (٥).

(١) - مجهول، كتاب الملقات، ٤٣.

(٢) - مجلة الأحكام العدلية. ١١٨-١١٩/و/٣٩٦-٤٠٣. من كتاب: مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ١: ٥٤٤.

(٣) - مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ١: ٥٤٤.

(٤) - ابن بركة، التقييد، ٣٦٥/٣٦٦.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٥٦٩.

٢- التيسير والضرورة والإكراه.

- التيسير والضرورة:

من قواعد الشرع التيسير ومراعاة حال الضرورة. واشتهر بين الفقهاء قساعة: المشقة تحلب التيسير.

واستشهد الوارجلاني لهذه القاعدة بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَهْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ البقرة: ٢٨٦.

وأن أهل التفسير نظروا إلى أنفاس الشريعة فراوها تميل إلى أحد الجانبين، وهو اليسر دون العسر. قال الله ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥. وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨. وكان رسول الله ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما (١). ورسول الله ﷺ راغب في إصلاح أمته والتخفيف عنها. ويكره التنطع في الدين والرهبانية فيه. وقال: «شر السمر الحقة» (٢). ويريد به «المنبت، لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقى» (٣). ولرأفته هم ورحمته عليهم وحرصه عليهم أنزل الله تعالى قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨.

وشرح الوارجلاني هذه الآية مبينا صفات الرحمة في سيرة النبي الكريم (٤). ويقرر ابن جعفر «أن العالم العالم الذي لا يرخص للعباد في معصية الله. ولا يؤيسهم من رحمة الله» (١).

(١) البخاري. كتاب الحدود. حديث ٦٢٨٨. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الفضائل. حديث ٤٢٩٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأدب. حديث ٤١٥٣. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الأنصار. حديث ٢٣٧٠٢. (ترقيم العالمية).

(٢) الهندي، كنز العمال، حديث ٢٨٦٥٨. ج ١٠، ص ١٣٢.

(٣) مثل عربي شهير. يعنى به المنقطع عن القافلة استعمالا للمسير، فهلك دابته، ولا يصل إلى المكان المقصود. بل اجتمعت عليه الخسارتان، فلا هو أدرك المراد، ولا هو أبقى على المركوب. وتلك عاقبة العجلة في الأمور كلها.

(٤) الوارجلاني، جواب الأبدلاني، ٢٢٣.

وقاعدة المشقة تغلب التيسير تجلت في اجتهادات الفقهاء في كثير من أبواب الفقه.

= من ذلك قولهم عن التمر إذا عجن بماء نحس، أنه إذا ترك في الشمس الحارة حتى يجف وترول عنه رطوبة النحس، «فتلك طهارته. لأنه لا يبلغ إلى غسله إلا بمضرة. ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام. وعند الضرورات تزول الأحكام، ويتبدل الضيق سعة. والاختيار غير الاضطرار» (٢).

= ومن رعف فلم يرقاً دمه ولم ينقطع، فإنه يصلي قاعداً، ويتوقى ثيابه أن يصيبها النحس. ويجزيه الجمع بين الصلاتين، قياساً على المستحاضة والمسافر. بجامع المشقة التي تبيح الرخص والتيسير (٣).

= ومن أصابته جنابة بأرض مثلحة، لا يجد نارا يحمي بها الثلج ليغتسل به. قال عنه جابر بن زيد: «الصعيد يكفيه حتى يجرد الماء فيغتسل. والإيسار أحب إلى الله من الإعسار» (٤).

= وفي حال الحرب ومجاورة العدو، إذا لم يستطع الراكب النزول مخافة العدو، صلى على دابته وهو يسير حيث كان وجهه. وكذلك يصلي الرجل ماشياً أوقائماً، حيث كان وجهه إذا خاف الطلب. فذلك من تيسير الله على عباده (٥).

= والصوم في السفر، يراه أبو عبيدة أفضل لمن قدر عليه. والفطر حسن جميل. وأما الصوم بمشقة فإنه مكروه (٦).

= وفي التسعير، نهى النبي ﷺ عن التسعير، وقال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق» (١). فلا يجوز لهذا الخبير أن يسعر أحد على الناس أموالهم. ولا أن يجبرهم على بيعها بغير طيب نفوسهم. إماماً كان أو غيره.

(١) - ابن حنبل، الجامع، ١: ٤٠.

(٢) - ابن حنبل، الجامع، ١: ٢٩٨.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٤١٧/٤١٨.

(٤) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ٢١. = من جوابات الإمام جابر، ١٥.

(٥) - جابر بن زيد، كتاب جابر، ٢. = من جوابات الإمام جابر، ٣٩.

(٦) - الخراساني، المدونة، ١: ٢٧٨.

ولكن إذا بلغ الناس من حال الضرورة من الحاجة إلى الطعام، جاز للإمام أن يأخذ أصحاب الطعام ببيع ما في أيديهم بالثمن الذي يكون عدلا من قيمته، ويجبرهم على ذلك (٢).

= وأحكام الفقد والغيبة كلها ليست بناء على اليقين. بل مبناهما طمأنينة النفس وغلبة الظن بموت المفقود والغائب. فيحكم بذلك، وتقسّم أموالهم وتبين أزواجهم. وذلك للضرورة. ولولا ذلك لدخل على الناس حرج ومشقة. «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» الخج: ٧٨، (٣).

- الإكراه

قد تبلغ المشقة حال الضرورة القصوى التي يفقد المكلف معها الاختيار. ويدخل حد الإكراه.

ومن صور الإكراه التي تلجئ إلى التضحية ببعض المصالح، واعتبار الأولويات في ذلك، ما إذا أكره بعض الحيايرة أو الكفار أحدا على الكفر بالله أو تصويب الكفر. وهدد بالقتل. فإن غلب على ظنه أن يحقق هذا الظالم تهديده، جاز له أن يظهر له ما أراد بلسانه، ويكره ذلك بقلبه. تأسيا بعمار بن ياسر، وقصته المشهورة، وما نزل فيها من القرآن.

وكذلك إن خاف أن يضربه ضربا شديدا يؤدي إلى تلف نفس، أو خاف أن يأخذ ماله بما يضر نفسه وعياله، فله أن يظهر له ما أراد بلسانه.

أما إن كان له مال كثير، ولا يضره ما يؤخذ منه. فلا رخصة له. وليس له أن يصبوب الكفر لأجل المال (٤).

= وعدد أبو العباس أحمد صورا كثيرة تجوز فيها التقية، ويرد بها غائلة الموت، «كالإكراه على قول إلهين اثنين. وتحقيق الباطل، وإبطال الحق. وولاية الكافرين، والبراءة من المسلمين. وإثبات النسب لغير أهله، أو نفيه عن أهله. وإنكار الزوجية، وإثباتها. وإثبات المسال

(١) - الترمذي. كتاب البيوع. حديث ١٢٣٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب البيوع. حديث ٢٩٩٤. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب التعاريف. حديث ٢١٩١. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقي مسند الكثيرين من الصحابة. حديث ١٣٥٤٥. (ترقيم العالمية).

(٢) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٦٠٤.

(٣) - ابن بركة، التعاريف، ٣٧.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٨٩/١٩٠.

غير صاحبه، وإنكاره عن صاحبه. وفي الجماع في فهار رمضان اختلاف. فمنهم من جوزه، ومنهم من أنطه. فهذه الوجوه التي ذكرناها، فهو غير، إن أخذ برخصة الله، فهو معذور. فإن مات على دينه فهو مأحور» (١)

- وحدد «الوجوه التي لا تجوز فيها التفتية ولو أدت إلى الموت، وهي قتل النفس التي حرم الله، قتلها من بني آدم كلها. كائنا من كان. وما دون النفس من الجروح والضرب والفساد. وأكل أموال الناس بالتعدية. والفساد فيها من غير حله. والتجسس في الأنفس والأموال. وقذف المحصنات. وشهادة الزور. والفتوى بغير حق. وإلقاء السلاح للعدو. وإعطاء لباسه إياه. وشرب الخمر. وأكل أقدار بني آدم، وجميع النجس الذي يكون فيه اختلاف بين العلماء في نجسه. فإنه يموت ولا يفعل شيئاً من هذا كله» (٢).

وفي هذه النماذج ضوابط لترتيب الأولويات.

فحفظ النفس من المقاصد الكبرى للشارع. ولكن لا يجوز لأحد أن ينحس نفسه بالتضحية بنفس بريئة. وهو ما حدده الرسول ﷺ بقوله: «كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» (٣)

وكذلك حفظ أعراض المحصنات، وحرمة الفتوى بغير الحق. وتقوية العدو بالسلاح. كلها لا تستباح بحجة حفظ نفس الإنسان. لأنها مقدمة في الاعتبار، لمساسها بالصالح العام للمجتمع. وهذا أولى من مصلحة إنسان واحد يهدد بالقتل. فيصير ويذهب إلى ربه شهيداً. وقد ذهب ابن بركة إلى الترخيص في بعض هذه الصور، حيث يكون الإكراه على فعل دون القتل. لأن القتل متفق على عدم جوازه، إذ ليس للإنسان أن يقدي نفسه بإزهاق نفس غيره. ولكن يقديها بما دونها. ولذلك أجاز شرب الخمر، وأكل الميتة، وقذف المحصنات إن خاف على نفسه القتل أو الضرب الشديد المؤدي إلى الهلاك (٤).

(١) - أبو العباس أحمد، كتاب أبي مسألة، - (مخ) ٦٣ ط. - (مط) ١٤٣.

(٢) - أبو العباس أحمد، كتاب أبي مسألة، - (مخ) ٦٣ ط. - (مط) ١٤٣/١٤٤.

(٣) - أحمد. مسند الصريين. حديث ٢٠١٥٤. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٩١.

«فإن قال: ولم أجزم قذف المحصنات عند الاضطرار، والقذح في المسلمين؟ قيل له: إن قذف المحصنات هو كذب عليهن. وكذلك القول في المؤمن بما ليس فيه ولا يشبهه، هو كذب. وقد أباح الله حل ذكره عند الاضطرار الكذب، لقوله: «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقله مطمئن بالإيمان» النحل: ١٠٦. فعذره في هذه الحال، وهو يقول: إن الله ثالث ثلاثة، وهذا أعظم الكذب، لأنه كذب على الله تعالى. فالكذب على المسلمين أيسر، إذا لم يعرف المعارض. ومن المعارض أن يقول: إن محمداً يكذب على الله. وهو يقصد شخصاً اسمه محمد فيه هذه الصفة. وليس رسول الله ﷺ (١).

والذي يبدو لنا راجحاً هو الرأي المانع. للعلة التي أوضحناها. ولأنه يتسامح في حق الله ما لا يتسامح في حق العباد. إذ حقوق الله مبناه المسامحة، وحقوق العباد مبناه المشاححة. فالقياس على الكفر قياس مع الفارق. والله أعلم.

وفي حال الإكراه على الزنا والتهديد بالقتل. قيل: لا يجوز له ذلك. لأن الزنا ظلم للمرأة، فليس له أن يظلم غيره ليحبي نفسه. وإن كانت المرأة راضية بذلك، لم يجز له أيضاً. لما يلحقها من العار والإثم العظيم عند الله. لأن الله لم يأذن لها بأن ترضى به. فرضاها بما لم يجعل الله الرضا لها به، لا يصير غير ظلم منه لها. كما لو أكرهه جبار على قتل رجل، فرضى القتل ليخلصه من الإكراه، لم يجز له ذلك. ورضاه لا اعتبار له.

أما إذا أكرهت المرأة على الزنا، فلتمسك جوارحها. وليست كالرجل، لأن الفعل منه. وأما فعلها فهي أن لا تطاوعه، ولتدفعه ما استطاعت. وليس سبيلها كسبيل الرجل (٢). والله أحلم من أن يواخذ العباد فيما غلبوا وقهروا عليه. ولا يمتنعون من الشهوة في الجامعة التي أكرهوا عليها (٣).

= وشبه هذه المرأة من طلقها زوجها ثلاثاً. فحصد ذلك، وأبى فراقها. فلترافعه إلى السلطان. ولا تقيم معه. ولتفتد منه بما لها كله. وإن حبسها فلتمنعه من نفسها ما استطاعت. ولا تدعه ليطأها حراماً. فإن غلبت بعد ذلك، فقد اجتهدت، ولا عليها.

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٩٢/١٩١.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ١٩٣.

(٣) - الإمام عبد الوهاب، مسائل نفوسة، = (مخ) ٣. = (مط) ٨٩.

ودهب الشيخ اظفيش إلى أن لها أن تضره، ولو بالقتل، إن لم تقدر على دفعه إلا بالقتل (١).

- ومن أكرهه أبواه على طلاق زوجته دون سب مشروع، لم يجز له أن يطيعهما. لأن ضلوعها ليس من المعروف. بل هو أبغض الحلال. وجاء في الحديث أنه مكروه جدا (٢). إذ فيه إضرار بالغير. ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. أما إن أمراه بطلاقها وقد استحقت ذلك بمعصية، وخالفت أمر الله، وخانتة في نفسها، فلا يجوز له حينئذ إلا الطاعة (٣).

٣- الباعث وسد الذرائع

- الباعث

تجسدت قاعدة: "الأمر بمقاصدها". في اعتبار الباعث معيارا للحكم على كثير من الأفعال بالجواز أو المنع. وعلى كثير من التصرفات بالصحة أو البطلان. ومستند هذه القاعدة حديث رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» (٤).

فالنية هي الفيصل بين العادات والعبادات. وبها تتميز الفرائض عن النوافل، والأداء عن القضاء. فصورة الفعل لا تدل على طاعة ولا معصية، وإنما يصير كذلك إذا أضيفت إليه النية. وقد مدح الله الذين قالوا: «إِنَّمَا نَطَعْنَكُمْ لِرُؤُوفِ اللَّهِ» الإنسان: ٩. ودم فريقا آخر من «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ» النساء: ٣٨. (٥) فاستحق الأولون المدح لنيتهم الحميدة، ونال

(١) - الخراساني، المدونة، ٢: ٨١.

(٢) - نص الحديث «عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبغض الحلال إلى الله الطلاق» - ابن ماجه. كتاب الطلاق. حديث ٢٠٠٨. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطلاق. حديث ١٨٦٣. (ترقيم العالمية).

(٣) - الخراساني، المدونة، ٢: ٨٢.

(٤) - البخاري. كتاب بدء الوحي. حديث ١. - كتاب الإيمان. حديث ٥٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الإمارة. حديث ٣٥٣٠. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطلاق. حديث ١٨٨٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الزهد. حديث ٤٢١٧. (ترقيم العالمية).

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٦٤/٢٦٥.

الأحرون الدم لسوء مقصدهم، والفعل واحد هو الإنفاق، ولكن اختلفت الأحكام لاختلاف النوايا.

بل قد يتغير الفعل من طاعة إلى معصية بسبب النية. «فمن أسلف من رجل مالا، ثم عقد النية ألا يرده له. فهذه معاملة انقلبت تعدية. ومن غصب مالا لرجل، ثم تاب وعقد النية أن يرده له. فهذه تعدية انقلبت معاملة» (١).

- وفي الطهارات المعنوية أجمع المسلمون أنها عبادة تعبد الله بها عباده، فلا تجوز إلا بنية. وإلا لم يكن فاعلها مطيعا. ولم يحزه الفعل عاريا عن القصد. لقوله تعالى: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مَخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً» البينة: ٥. (٢)

= وإذا كان عند إنسان ماء يخاف على نفسه إن استعمله من عطش يلحقه فيتلفه. وهو محدث. وقد أمر بالصلاة. فلا يحل له أن يستعمله للطهارة. فإن استعمله لذلك كان عاصيا لربه (٣)

= وترتيب أعضاء الوضوء حكم ورد به القرآن، وواظب عليه الرسول ﷺ. فمن قدم غسل رجله قبل وجهه، أو رجله قبل يديه، فلا نقض عليه، ما لم يرد خلافا للسنة. وأما إن فعل ذلك قصد المخالفة، ورغبة عن سنة رسول الله ﷺ، فقد تعرض للسب، لاستهتاره وقصده السيئ. (٤)

= والهدية للثواب جازر قبولها، إذا قدر المهدي له على الإثابة. فإن عجز لم تحل له. فقد سأل رجل جابرا أنه يهدي إليه أقوام يرجون نفعه، ولا يستطيع لهم نفعا. فقال: «لا تقبل منهم هدية. فإنهم إنما يهدون لك لذلك، فمضى لم تفعل ذلك تصير خيانة. فإنك إنما أوثقت على مسأ أنت عليه أمانة. فأما قوم يهدون لك معروفا صنعته، لم يضر أمانتك شيئا، فلا بأس بذلك» (٥).

-- كما تجسد باختلاف الباعث على تقديم هذه الهدايا.

(١) - مجهول، كتاب الملقات، ٨٨.

(٢) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٦٤.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٧٦.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٥٨/٣٦٢. ١: ٣٨١.

(٥) - جابر بن زيد، رسائل الإمام جابر، ٣٤.

- من ذلك أهم حكموا بالقصاص على من ضرب بجميع ما لا يتوهم منه القتل متعمدا بالعمدية. فأدى إلى القتل «لأن القصد هنا هو المعتبر، ولو كانت الوسيلة لا تؤدي إلى الهدف في العادة.

وبعضهم حط عنه القصاص وأوجب عليه الدية والإثم.

- كما عموما حكم القصاص على من استعمل وسيلة تؤدي إلى القتل عادة، كالسيف والمسدس. ولو لم يقصد القتل. لأن الوسيلة دليل واضح على القصد.

- وأما ما لا يستعمل للقتل عادة، ولم يظهر معه القصد إليه. وذلك مثل الضرب باليد أو بالرجل، أو ما أشبه ذلك. فإذا أدى إلى القتل كان عليه الإثم والضمان، ولا قصاص عليه (١).

- وكذلك لو تركه للحية حتى قتلتها، أو العقرب حتى لسعته. أو تركه للبرد أو الحر حتى هلك. أو تركه يأكل السم فمات. فهو ضامن، عليه الدية. ولا قصاص عليه، لأنه لم يباشر الجريمة بيده (٢).

وثمة تفاصيل عديدة لصور القتل وأحكامها تحلينا لنا أهمية الفقه بالبواعث، والحرص على حفظ النفس. وهي من كبريات مقاصد الشريعة.

ومن نماذج الاجتهاد المبني على اعتبار الباعث، الحكم بثبوت الميراث للمطلقة ثلاثا في مرض الموت. قياسا على حرمان القاتل من الميراث، بجماع أن كل واحد من التطلق المذكور، والقتل، فعل محرم لغرض فاسد. فعارضه الفقهاء بنقيض قصده.

وهذا رأي الإباضية أن الميراث ثابت للمطلقة، إن كانت وفاة زوجها في عدتها. ولو كان الطلاق ثلاثا، فترته، وتعتد عدة طلاق لا عدة وفاة. لأن الطلاق في المرض إضرار. والضرر يزال. أما إن تبين عدم القصد إلى الإضرار فإنها لا تترث، وذلك كأن تطلب هي طلاقها (٣). ولفقهاء المذاهب في هذه القضية تفصيل، فمنهم من ورث الميتة في مرض الموت إن توفى

(١) - أبو العباس أحمد، كتاب الألواح، ٢ ط.

(٢) - أبو العباس أحمد، كتاب أبي مسألة، - (مخ) ٧٥/٧٦ و. - (مط) ١٦٧/١٦٨.

(٣) - بنظر: اطفيش، شرح المنيل، ٧: ٤٩٧. - السالمي، طلعة، ٢: ١٤٣/١٤٤.

المطلق في العدة، ومنهم من ورثها ولو بعد العدة ما لم تتزوج، ومنهم من ورثها ولو تزوجت. (١).

- سد الذرائع

ليس سد الذرائع مصدرا للأحكام، بل هو قاعدة استعملها الأصوليون والفقهاء في اجتهادهم (٢)، استلهموها من مقاصد الشرع، حتى تنسجم الأحكام مع غاياتها، وتحقق ما شرعت من أجله من أهداف. وإذا اتخذت وسيلة لهدف غير مشروع حكم عليها بالإبطال والمنع. ولو كانت في الأصل مباحة. كما لا يتوصل إلى الغاية المباحة بالوسيلة المحرمة. وللمالكية أيضا اهتمام متميز بسد الذرائع. وهذا الأصل من الأصول العمرية الواضحة. فقد عرف عمر رضي الله عنه بسياسة الوقائية، وإجراءاته الردعية. لأنه وجه من وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد (٣).

بل جعلها ابن القيم أحد أرباع التكليف. وبنى عليها بحثا مطولا في تحريم الخيل (٤). وقد اتسم اجتهاد الإمام جابر بالتنزه عن اللجوء إلى الحيل الشرعية في فتاويه. ويسرى بطلانها. لمناقضتها لمقصد الشارع (٥). وفي كتب الفقه الإباضي عناية خاصة بهذه القاعدة تجلت في كثير من اجتهادات فقهاءه. وبخاصة في أبواب النكاح والبيوع (٦).

(١) يرى الحنفية أن المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت ترث إذا مات مطلقها وهي في العدة. فإن انقضت عدتها سقط حقها في الميراث. ويرى الحنابلة أنها ترث ولو بعد العدة ما لم تتزوج. بينما يرى المالكية بقاء حقها في الإرث ولو تزوجت. أما الشافعي في الحديد والظاهرية فلم يورثوها أصلا. إذ لم يفرقوا بين حال الصحة وحال المرض في هذا الطلاق. وأحروا الأحكام على الظاهر. ينظر: المرغيناني، الهداية، ٢: ٢٨١. - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٧: ٤٥٢-٤٥٤.

(٢) اختلفت عبارات الأصوليين في باب الذرائع فسموها بعضهم دليلا، وبعضهم قال إنها أصل من أصول الاجتهاد. بينما سماها آخرون قاعدة. ولعل هذا هو الأنسب لها. وحول هذه التسميات ومناقشتها، ينظر: د. محمود حامد عثمان، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ٦٧-٧٧. وقد أشبع موضوع الذرائع بحثا، تأصيلا وتفريعا.

(٣) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٧٣.

(٤) ابن القيم، أعلام الموقعين، ٣: ١٥٩/١٣٥. وينظر أيضا تفصيل موضوع الذرائع سدا وفتحها، الزحيلي، أصول الفقه، ٢: ٩١٤/٨٧٣.

(٥) يحيى بكوش، فقه الإمام جابر بن زيد، ١: ٧٦.

(٦) أحمد الخليلي، مقابلة محاسة، بتاريخ ١ رمضان ١٤١٧هـ - ١٠/١/١٩٩٧م.

- ومن الدرابع المحرمة، أن من أحبب ولم يجد ماء، ولم يصل إليه إلا بإبداء عورته للنفس.
 أنه لا يبدى عورته، لأنه يأثم بذلك، ويتيمم ويصلي. لأن الحق لا يقوم بالباطل (١).
 ومن تسب في تضييع من يرثه حتى مات، كان بمنزلة قاتله، فلا يرثه. وإن لم يكن
 وارثاً، وكان أهالك أوصى له، بطلت وصيته، قياساً على القاتل. ومعاملة بتقيض قصدهما (٢).
 - وفي المعاملات حرّموا بيع العينة، لإفضائه إلى الربا المحرم. ومنعوا بيع السلاح لأهل
 الفتن. وكذلك بيع العنب لمن يعصره حمراً (٣).

وفي بيع العينة، روى الربيع «عن ضمام عن جابر في رجل يبيع من رجل متاعاً بنسيئة؟
 قال: لا بأس أن يشتري منه ذلك المتاع بعينه، بأقل أو أكثر. قال الكوفيون: الشراء الثاني فاسد.
 وهو ضرب من الربا» (٤).

فمن أحازره بنى على الظاهر، ومن منعه اعتبر الباعث.
 وقد أحاب ابن بركة عن سؤال «أيجوز بيع العنب ممن يتخذ منه الخمر، والبسر ممن يتخذ
 منه الفضيخ؟ إذا لم يقل إنما اشتريته منكم لأتخذ منه الخمر والفضيخ؟ قيل له: يجوز، ولا نأمر
 به. بل نهى عنه. فإن قال: لم جوزتم ذلك؟ قيل له: قد يجوز بيع الطعام على أهل الذمسة في
 شهر رمضان مع علمنا بأنهم يأكلونه في ذلك الوقت المحرم عليهم (٥).
 وفي هذا النص نقاش حول بعض تعليقاته. والذي يعيننا منه دلالة على اعتبار الباعث في
 منع هذا البيع.

فإذا تحقق القصد السيء منع صاحبه من ذلك التصرف، وإلا كان الأمر على الجواز بناء
 على الظاهر. والله يتولى السرائر.

(١) - ابن حنبل، الجامع، ١: ٤١٥/٤١٦.

(٢) - أبو العباس أحمد، كتاب أبي مسألة، - (مخ) ٧٥ ط. - (مط) ١٦٧.

(٣) - وقد كره الإمام أبو حنيفة بيع السلاح أمام الفتن من يعرف عنه أنه من أهل الفتن. بينما أحاز بيع العنب ممن يعلم
 أنه يتخذ حمراً، وإيجار الدار ليتخذ كنيصة أو بيعة أو لباع فيه الخمر. وذهب صاحبنا أبي حنيفة إلى المنع، لأنه إغارة على
 المعصية. ينظر: المرغباني، الهداية، ٤: ٤٢٩. - وللفقهاء تفصيل في الحكم على هذه الصور بالجواز أو البطان. نظراً
 لاختلاف درجة ظهور الباعث وحفاله. - ينظر: خالد بابكر، الباعث وأثره في العقود والتصرفات، رسالة ماجستير،
 جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، معهد الشريعة، ١٩٩٤. مصورة بمحونة الباحث.

(٤) - الربيع بن حبيب، آثار الربيع، ١٢ - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ١١٠/١١١.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٥٢.

-- وحظي باب النكاح بتطبيقات وافرة لهذه القاعدة.

= نكاح التحليل: إذا بانّت المرأة من زوجها بثلاث تطليقات لم يحل له مراجعتها حتى تنكح زوجا غيره ثم يطلقها. هذا ما نص عليه القرآن صريحا «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله» البقرة: ٢٣٠.

ولكن إذا تزوجها هذا الأخير بنية طلاقها، وعلم نيته بقرائن الحال، كان النكاح محرما. وقد سماه الرسول ﷺ بالتيس المستعار (١).

وحكم الإباضية أنه إذا تبين هذا القصد السيء، بأن علمه أحد الثلاثة، الزوج أو الخاطب أو المرأة. لم تحل الزوجة لزوجها الأول. ولو ندم الزوج الثاني بعد زواجه، لأن نكاحه بنى على هذا القصد. فلا اعتداد به في تحليل الزوجة (٢).

= طلاق الفار: أقر الإباضية قول عمر رضي الله عنه في من طلق زوجته ثلاثا في مرض موته، ومات في عدتها، أنها ترثه ما كانت في العدة. ولا يرثها.

وذلك إذا تبين أن الضرر كان من الزوج، لقصد السيء. أما إذا طلبت هي الطلاق، فلا ميراث لها. والعبرة دائما للباعث (٣).

= وفي نكاح المعتدة: حكم عمر أن من نكح معتدة، ودخل بها، فرق بينهما فراقا مؤبدا. وإن لم يدخل بها، فسخ النكاح، واعتدت بقية عدتها. ثم صار واحدا من الخطاب. وزاد الإباضية فحرموا حتى الخطبة من الرجل ومن المرأة سواء. وإلا حرمت عليه. احتياطا وسدا للذرائع (٤).

(١) نص الحديث عن عقبه بن عامر قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بالتيس المستعار فسألوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له» - ابن ماجه. كتاب النكاح. حديث ١٩٢٦. (ترقيم العالية).

(٢) جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ١٤٨ - الخراساني، المدونة، ٢: ٧٣ - بل ذهب ابن حزم إلى أنه إذا صرح بالتحليل في العقد كان زنا موجبا للحد. لقول عمر: «لا أوتي بمحلل ومحلل له إلا رجته». أما إن لم يتبين قصد التحليل فالنكاح صحيح. بناء على الظاهر. - ابن حزم، المحلى، ١١: ٢٤٩.

(٣) الخراساني، المدونة، ٢: ٧٣.

(٤) أبو العباس أحمد، كتاب أبي مسأله، - (مخ) ٦٦. - (مط) ١٤٩.

وتحريم الشكوحه في عدلها حكم متفق عليه عند الإباضية والمالكية. وهو قول عدد من الصحابة تأييدا لمعل عمر. إذ رآه صلاحا للرعية، فلم ينكروا عليه. «فإذا ترك المسلمون النكير على الإمام حكمه في حادثة، كان أثرا يعمل به، ويعتمد عليه»^(١).

= كما حكم الإباضية على من هوى امرأة فقتل زوجها أن المرأة تحرم عليه، قياسا على قاتل وارثه ليرثه، أنه يحرم من الميراث. وسدا لذريعة الفساد. وزاد آخرون فيمن حيب امرأة على زوجها أنها تحرم عليه^(٢).

= ومن ذلك أيضا تحريم نكاح المزنية على من زنى بها. وقد بينا مستند الإباضية في هذا الحكم من النصوص، ومن قياسه على اللعان^(٣). ثم أيدوا ذلك بمبدأ سد الذرائع. حتى لا يتخذ الزنا الحرام ذريعة للنكاح الحلال. لأن الوسيلة المحرمة لا تفضي إلى الغاية المباحة. وفي هذا التحريم معاملة للزاني بنقيض قصده. ومن تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه. فتبين أن هذا منسجم مع مقاصد الشارع في حفظ الأعراض، وكبح جماح الفساد. وحض الناس على اتخاذ السبل المشروعة لبلوغ الغايات المباحة^(٤).

= والرجل إذا ظاهر من زوجته بقصد تعطيلها وإضرارها، ليدعها لا متزوجة ولا مطلقة. فإنهم حكموا عليه إذا مسها قبل أن يكفر، أنها تحرم عليه أبدا، معاملة له بنقيض مقصوده أيضا^(٥).

= والمرأة إذا زنت ولها زوج، فإنها ترحم لإحصانها. والخلاف في ميراث زوجها منها. إذ ذهب بعض الإباضية إلى أنه لا يرثها، لأنها قد بانت منه قبل موتها، وحرمت عليه بزناها وخرجت من عصمته. ورأى آخرون أن له الميراث، ولا يحرمه بغيها وخيانتها من حقه في الميراث.

(١) ابن بركة، الجامع، ٢: ١٣٩. ابن خلقون، أحوبة، ٤١.

(٢) الوارجلاني، العدل، ٣: ٣٤٦.

(٣) جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ١٥٥. ابن بركة، الجامع، ١: ١٢٠/١٢١ - ١٢٣. ٢: ١٣٣. ابن خلقون، أحوبة، ٤٠.

(٤) لتفصيل النظرة المقاصدية من هذا الحكم عند الإباضية ينظر: إبراهيم بيوض، في رحاب القرآن، تفسير سورة النور، ج ٦، ٣٤٠-٣٤٧.

(٥) محمد بن محبوب، أبواب من السنة، ٦ ظ.

- كما اختلفوا في صداقتها للعمة نفسها.

والعدل أنه يرثها ويسترد الصداق، لأنها خاتمة في نفسها، فأبطلت بذلك حقها في صداقتها. فيسترد الزوج ما أعطهاها. معاملة لها بنقيض مقصودها(١).

- وإعمالاً لنسب سد الدرائع، أفنى الإمام جابر بمنع الرجل من التصرف في ماله إذا صار في حال يخشى فيه من الموت، ويضعف أمله في الحياة. فلا يجوز له في ماله إلا الثلث.

وذلك كأن يكون في الحرب والمسايقة، أو داخل حريق لا يقدر أن ينحو منه. أو في البحر وقد صار إلى حد الغرق.

والحقوا به المرأة الحامل إذا ضربها المخاض(٢).

فهؤلاء ليس لهم تصرف في أموالهم إلا في حدود الثلث. حملاً لهم على حال الوصية. لأنه تصرف مضاف إلى ما بعد الموت.

وقال جابر في الرجل المريض يوصي لوارثه بدين قد كان له عليه. فأجاز ذلك على أنه

إقرار بدين، لا وصية، إذ «لا وصية لوارث»(٣). وعلل ذلك بقوله: «أصدق ما يكون الناس عند الموت». وأخذ تلاميذ جابر بهذا القول. وخالفهم ابن عبد العزيز، فقال: يمنع تصرف

المريض مرض الموت، وحمله على الوصية. ولو كان في صورة الإقرار.

ورجح اطفيش قول جابر، حملاً للناس على الظن الحسن. فهذا مريض أقر بتباعة عليه،

نلا يلقي الله بها. فهي للموصى له ولو كان وارثاً. حتى إذا تبين الميسل إلى الباطل، بطل التصرف(٤).

(١) - الخراساني، المدونة، ٢: ٦٥.

(٢) - جابر بن زيد، من جوابات الإمام جابر، ١٠٥.

(٣) - الترمذي، كتاب الوصايا. حديث ٨٠٤٦. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الوصايا. حديث ٣٥٨١. (ترقيم

العالمية). - أبو داود. كتاب الوصايا. حديث ٢٤٨٦. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الوصايا. حديث ٢٧٠٥.

(ترقيم العالمية). - أحمد مسند الشاميين. حديث ١٧٠٠٤. (ترقيم العالمية).

(٤) - الخراساني، المدونة، ٢: ١٨٧.

٤- الأخذ بالأحوط

ليس الأخذ بالأحوط قاعدة فقهية بالمعنى الدقيق. ولكنها سمة تتجلى في اجتهاد بعض الفقهاء حين استنباطهم للأحكام والإفتاء. وهو نتاج الورع والحزم في التعامل مع أحكام الدين. من باب قول عمر: «كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن تقع في الحرام».

والفقه الإباضي من خلال القضايا المعروضة تجده يتسم بالحنوح إلى الأخذ بالأحوط في كثير من الأحكام. وبخاصة في أمر الفروج والأموال والدماء. لأنها تتعلق بحقوق العباد. وعفو العباد عن حقوقهم أمر عسير. خلافا لعفو الله الغفور الرحيم.

واعتماد الأحوط فيما فيه فسحة للمكلف ليس بضار له. بل هو أحزم لأمر دينه. كما كان شأن الصحابة، إذ قال عمر: «كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن تقع في الحرام»^(١). وأورد العوتبي اختلاف الفقهاء، هل بني الدين على الاحتياط أم على الأحكام؟ وذهب آخرون إلى أنه بني على الورع، وخلصوا إلى القول: أربيع لولا هن هلك الناس جميعا. الوقوف، والرخصة، والتوبة، والتقية^(٢).

والأصل البناء على الأحكام، والأخذ بالأحوط أولى، ما لم يخش المكلف دخول الشك والوسواس عليه. فيخرجه عن مقتضى الأحكام، ويفضي به إلى ترك الفرائض^(٣).

ولذلك ذهب ابن جعفر إلى أن من كان يعرف نفسه بالشك والوسواس، أن يعتمد على الأحكام ويتوقف عندها. ومن أمن من الوسواس استعمل الاحتياط^(٤).

= ومن مسائل الأخذ بالأحوط كراهة بعضهم سؤر الدجاجة لأنها تخلط الأنجاس. فلا يؤمن بقاؤها على منقارها.

= وقد أمر النبي ﷺ المستيقظ من نومه بغسل يديه احتياطا مما عسى أن يكون قد أصابت يده أثناء نومه. كما علله النبي بقوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده»^(١).^(٢).

(١) - مقالة مشهورة عن عمر، لم أهدئ إلى توثيقها. رغم طول البحث.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٣: ٨.

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٤٤.

(٤) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٤٥.

- ومن ض أن الشمس قد غابت، وحل وقت الإفطار فأكل أو شرب، ثم تبين أنه أكل أو شرب قبل الغروب، فقد أهدم صومه. ومنهم من يرحص له أن يعيد ذلك اليوم، ولا ينهدم صومه. والقول الأول مني على الاحتياط^(٣).

- ويرى الإباضية أن الحنابة تناقض الصوم، فمن أصبح جنباً أصبح مفطراً. ويقدم عمرو بن فتح مقارنة بين الرأيين، قائلاً: «أرأيتم فقيهين اختلفا لرجل، فقال أحدهما: إذا اغتسلت ليلاً أحزأك، وإذا أحزرت إلى الصبح لا يضرك. وقال آخر: إن اغتسلت ليلاً أحزأك، وإن توانيت إلى الصبح أبطلت صومك. أليس الوثاقفة أن يحتاط لنفسه، ويأخذ بالذي اجتمع عليه؟»^(٤).

- وفي النكاح تشدد الإمام جابر في وطء الحائض، فقال: «لا أحلها ولا أحرمها، وأحب إلي أن يفارقها»^(٥). ولا يرى الشيخ الخليلي القول بالتفريق^(٦).

- ومن قال للمعتدة: لا أتزوج غيرك. فقد عزم العقد المنهي عنها في القرآن. «وَلَا تَعْرِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَحَلَّهُ» البقرة: ٢٣٥. قال جابر: «فذلك نكاح لا ينبغي. فإن نكحها بعد انقضاء العدة فرق بينهما. ولا يعجنى مراجعتها. وتركها أحب إلي»^(٧).

- وإذا طلق الرجل المرأة قبل الدخول، ثم غشيها ظاناً أن له عليها الرجعة، فقد ذهب جمهور الإباضية إلى تحريمها موبداً. لأن المطلقة قبل الدخول لا عدة لها ولا رجعة. وهي بئنة. فغشيها حينئذ زنا يحرمها على صاحبها^(٨).

(١) - البخاري. كتاب الوضوء. حديث ١٥٧. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الطهارة. حديث ٤١٦. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ٢٤. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب الطهارة. حديث ١. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٩٤. (ترقيم العالمية).

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٥٢.

(٣) - الجنائز، كتاب الصوم، ٥٣.

(٤) - عمرو بن فتح، الدينونة الصافية، ١٣٠.

(٥) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٣٠. ح ٥٤٤. ٢: ١٤٨.

(٦) - أحمد الخليلي، مقابلة خاصة، بتاريخ ١ رمضان ١٤١٧هـ - ١٠/١/١٩٩٧م.

(٧) - جابر بن زيد، رسائل الإمام جابر، ١٩.

(٨) - الخراساني، المدونة، ٢: ٦٧/٦٦.

- وفي أموال الناس، من أخذها ظلماً، ثم أراد أن يتوب، فإنه يلزمه إعادة المال لأصحابه، فإن لم يقدر عليهم، أوصى به لمن بعده، ومن بعده بوصى به، حتى يعلم أصحابه. وقول آخر، وهو لابن مسعود، أنه يتصدق بذلك المال، فإن عرف أصحابه بعد ذلك أو حافوا، حيرهم بين الأحمر وبين الغرم. فيغرم فهم ما هم، وتكون صدقته أجراً له. ولا تستباح أموال أهل الفسقة بحال (١).

ومما يتعلق بالأخذ بالأحوط الخروج من الخلاف. ومن ذلك ما أورد ابن بركة من الاختلاف في أول وقت العشاء، هل هو غياب الشفق الأحمر أو الأبيض؟ ويرجع الثاني احتياطاً. «والأخذ بالقول الأول فيه مخاطرة للاختلاف، والقول الثاني عليه الاتفاق» وعليه قرر أنه «لا تحب الصلاة إلا بعد غيبة الشفق الثاني، لأننا أمرنا بفعلها بعد غيبة الشفق، وما كان الشفق قائماً فنحن ممنوعون من الصلاة حتى يغيب» (٢).

وفي الاختلاف في عدد ركعات الوتر ذهب بعض الإباضية إلى أنه ثلاث ركعات، وهو المشهور، بينما يرى بعضهم أن ركعة واحدة جائزة، ويرجع ابن بركة القول الأول، «وثلاثة أحب إلينا لزيادة العمل... فاسم الوتر يقع على الواحدة والثلاث، ومن أتى بواحدة فغير خارج من الاختلاف. والذي قلنا أكثر احتياطاً» (٣).

١- الإمام عبد الوهاب، مسائل نفوسة، - (مخ) ٥٦/٥.

٢- ابن بركة، الجامع، ١: ٥٨٥.

٣- الإمام عبد الوهاب، مسائل نفوسة، - (مخ) ٥٦/٥.

الفصل الثالث: عملية الاجتهاد

تمهيد: أهمية عملية الاجتهاد.

شريعة الإسلام جاءت عامة خالدة، ونصوصها معدودة، وحوادث الناس لا تكساد تقضي. وهنا تتحلى ضرورة الاجتهاد لضمان تنزيل أحكام الشرع على كل الوقائع، فلا تند حادثة عن حكم الله.

ويعتبر الاجتهاد مما امتازت به أمة الإسلام، واختصت به دون سائر الأمم. وهو تشريف لعقولها ولعلمائها، وتحسيد فعلي لخلودها وشموها.

ويصرح ابن بركة أن «الحادثة إذا حدثت لا تخلو من حكم الله فيها، إما أن يكون منصوصا عليها بأخص أسمائها، أو يكون منصوصا عليها في الجملة مع غيرها»(١).

وبواسطة عملية الاجتهاد يتوصل إلى معرفة الحكم الصحيح والدقيق على كل حادثة عينها. ونظرا لشمول التشريع لكل الوقائع والمستحدثات، فقد قرر الأصوليون أن الاجتهاد عمل كاشف لحكم الله، لا منشى له.

ومباحث علم الأصول كلها وسائل للمجتهد، بما يتوصل إلى معرفة الحكم الشرعي. وتختلف الأنظار بناء على اختلاف المناهج في اعتماد بعض القواعد الأصولية، أو الترتيب بينها. وكان ذلك شأن الصحابة والمجتهدين من بعدهم، إذ كان اختلافهم نتيجة لتباين الرؤى في اعتماد قواعد الاجتهاد. وذلك ما بسطناه في فصول هذه الدراسة.

وقد أفردت مباحث مستقلة في ذلك عرفت بأسباب اختلاف الفقهاء. وأشار ابن بركة إلى بعضها. إذ عزاها بعض إلى الاختلاف في استخراج الحكم بالدليل المستنبط به، وقال قوم كان الاختلاف من طريق القياس والاجتهاد(٢).

(١) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٥ - العوتبي، الضياء، ٣: ١١ - الكندي، المصنف، ١: ٦٦ - النـزوي، قواعد الهداية، ٣ظ.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١: ١١٥ - محمد بن موسى، الأكلة، ٥٢.

كما يقع الاختلاف في نفس المعصوص، إذ يقول ناس بالعموم، ويقول آخرون بالخصوص. ويرى بعض أن الأمر للوجوب، ويراه آخرون للندب. ويعمدون عند فقدان النص إلى التعليل. فتتوزعهم منازع العلل، وتباين المقاييس (١).

وليس هذا التباين وليد شهوة طاغية، أو نزوة عابرة، أو مصلحة آنية. بل كان نتاج مبادئ مرسومة، ومهيج دقيق، موصل على أدلة الأحكام وقواعد الاستنباط. عصمت شريعة الإسلام أن تتلاعب بها الأهواء الخامجة، أو تطوح بها الأنظار البشرية القاصرة. ذلك أن الفكر الشرعي بعيدا عن اهداية الإلهية سبطل رهين نظرة معرفية قاصرة، توجه مساره ضغوط بيئية قاهرة. أما الاجتهاد الفقهي فيوجهه الوحي المعصوم، وتضيظ خطاه قواعد تفسير النصصوص. ورائده في ذلك كله تحقيق مقاصد الشرع الحكيم.

وفي هذا البحث تستوقفنا عملية الاجتهاد نفسه، لتعرف على ماهيته، ومن يوهل للقيام به؟، وما الحكم فيما أدى إليه اجتهاده؟. وهل يجوز الاجتهاد في كل القضايا؟. وما حكم اختلاف المجتهدين؟، أهر صواب كله، أم فيه الخطأ؟. وهل يأثم المخطئون أم يرفع عنهم إثم الخطأ؟. وما حكم من عجز عن تسنم هذا المقام؟. أيسر بلا دليل، أم يجب عليه التقليد؟. وكيف يختار مرشده في هذه السبل؟.

أسئلة وقضايا عديدة يثيرها بحث الاجتهاد. طرقها الأصوليون بأسهاب وتفصيل. ونحاول استجلاء نظرة الإباضية إليها، عامدين إلى الإيجاز قدر المستطاع.

المبحث الأول: عملية الاجتهاد مشروعية وممارسة

١- مفهوم عملية الاجتهاد

اصطلحنا في بدء البحث على أن الاجتهاد يتسع ويضيق، وقد أخذناه في البدء واسعا يشتمل على الأصول إجمالا، بما فيها أدلة الأحكام وقواعد التفسير والاستنباط. بينما حصره بعضهم في ما لا نص فيه. وهو المصادر التبعية أو الاجتهادية. وحديثنا هنا ليس عن هذه

(١) - ابن بركة، الجامع، ١: ١١٥ - العوتوي، الضياء، ٣: ١٢.

نحوه، إنما عن عملية الاجتهاد نفسها. فقد عرفها العوتبي بأن «الاجتهاد بذل المجهود في طلب حكم الحادثة»^(١). وذكر نخاد بن موسى هذا التعريف وأضاف تعاريف أخرى:

- أنه انظر المؤدي إلى إصابة الحادثة.

- أو هو إصابة الحادثة نفسها.

- أو هو الثقل في الأساس التي يتوصل بها إلى إصابة الحادثة^(٢).

أما تعريف المنشوطي له «فهو حمل النفس على ما يشق عليها. مأخوذ من الجهد... ويسمى الناظر مجتهدا، لما ينحقه القلب من التعب»^(٣).

وتقوم التعاريف كلها حول هذا المعنى، ولعل من أدقها تعريف الوارجلاني. «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب علم الحادثة. ولا يكون الاجتهاد إلا لمن بلغ الأمر منه الجهد. فهو اجتهاد. ولا يقال اجتهدت فحملت ذرة، ولا لمن عمل عملا يعجز فيه، إذا كان دون وسعته إنه مجتهد»^(٤).

والاتفاق حاصل بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي للاجتهاد. وهو بذل أقصى الجهد لتحقيق العمل المراد. ويكون هذا العمل مما يستلزم جهدا. ولذلك عدوا حمل الذرة والشيء اليسير خارج مجال الاجتهاد. وأضاف الوارجلاني شرط أن يكون العمل في مقدور الإنسان. لأن محاولة المحال لا تعد اجتهادا. فمن يريد عد حصي الرمل أو نجوم السماء، لا يقال له مجتهد، بل هو متردد بين العبث والجنون.

وهذا ملحظ دقيق يميز بين الناس في مجال الاجتهاد الشرعي، فلا يناله إلا من تأهل له وامتنك أدلته. أما العامي والجاهل، فليس من حقهم ذلك. ومحاولتهم للاجتهاد مردودة. وهم في ذلك أشبه بمن يحاول عد نجوم السماء.

وليس هذا حجرا للاجتهاد، بل هو ضبط له. فلا يلج بابه إلا القادرون. فمن رآه سعى في امتلاك أسبابه وأدواته. ووجد الباب مفتوحا والولوج مسموحا.

(١) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٢.

(٢) - نخاد بن موسى، الأكلة، ٤٩.

(٣) - المنشوطي، الأدلة، ٣٣.

(٤) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٦٨. وانظر أيضا: الوارجلاني، الدليل، ٢: ٥٩. - الرادي، رسالة الحقائق، ١٣ -

السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٤.

٢- مشروعية الاجتهاد

الاجتهاد عمل عقلي في تفهم نصوص الشارع، واستلزام مراده إذا أعوزه النص، لاستساق الحكم الشرعي للحوادث المستحقة.

ولكن لا دخل للعقل في إثبات مشروعية الاجتهاد. وقد صرح الوارجلاني أن العقل لا يوحى ذلك ولا يعيله، لأنه من الحائزات التي لا يقطع العقل فيها بشيء (١). ولذلك كان المعتمد في إثباته ومشروعيته على الأدلة النقلية.

وأدلة الاجتهاد في القرآن مشمولة في عموم الآيات التي تدعو إلى النظر والاعتبار. وقد تضمنها سياق الحديث عن مشروعية القياس. ومن ذلك قوله تعالى: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» الحشر: ٢. وقوله: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا» محمد: ٢٤. وقوله: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» العنكبوت: ٤٣. وقوله: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» النساء: ٨٣. وغيرها من الآيات، أوردها الوارجلاني لبيان مشروعية الاجتهاد (٢).

وأما من السنة فاشتهر عند العلماء حديث «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد» (٣). فله أجر اجتهاده، وحط الله عنه المأثم.

كما ثبت اجتهاد النبي ﷺ في مسائل عديدة. وإن منع ذلك البعض، فالواقع دليل لا يقاوم. وذكر ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقضي في المسألة فينزل القسرة بخلافه، فيستقبل حكم القرآن ولا ينقض قضاءه (٤).

وقد كان عماد النبي في التشريع هو الوحي، متلوا كان أم غير متلوا. وإذا أعوزه عمد إلى الاجتهاد. فإن كان صوابا أقره الله، وإن أخطأ صوبه القرآن.

(١) الوارجلاني، الدليل، ٢: ٥٩.

(٢) الوارجلاني، الدليل، ٢: ٥٩. - ابن خلفون، أحوية، ٩٨/٩٩.

(٣) ورد الحديث بألفاظ متقاربة: البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٨٠٥. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الأفضية. حديث ٣٢٤٠. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الأحكام. حديث ١٢٤٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب آداب القضاة. حديث ٥٢٨٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأفضية. حديث ٣١٠٦. (ترقيم العالمية).

(٤) الربيع، الجامع الصحيح، باب ٣. حديث ١٦. ج ١، ص ٨.

ومن شواهد ذلك حادثة أسرى بدر، وأخذ الغداء منهم. إذ عاتبه الله على ذلك، (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْجِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) الأنفال: ٦٧.

كما عاتبه على إعراضه عن ابن أم مكتوم رغبة في إسلام كبراء قريش، (عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ النَّاعِمِيُّ) عبس: ٢/١.

وقد أورد الشماخي والسالمي الآراء المختلفة في اجتهاد النبي ﷺ، واختاراً منها جواز اجتهاده مطلقاً، في الآراء السياسية والمسائل الدينية. وإنما وقع منها في الشؤون الحربية والسياسة دون غيرها (١).

وأياً ما كان، فالاجتهاد وقع، وأقره القرآن، تصويبا أو تأكيدا.

أما اجتهاد الصحابة فقد وقع في عهد النبي ﷺ في حوادث عديدة، منها اجتهادهم في تفسير قوله ﷺ: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة» (٢). فأخذ بعضهم بظاهر اللفظ، وأخر العصر عن وقته وصلى في بني قريظة. وأخذ آخرون بمعناه، وفهموا منه الإسراع. فصلوا العصر في وقته في الطريق. وأقر النبي ﷺ الجميع (٣).

كما صوب عمار بن ياسر على اجتهاده لما أصابته جنابة ولم يجد الماء، فتمسك في التراب، قياساً لبدل الغسل على بدل الوضوء. فقال له ﷺ: «إنما يكفيك هكذا» (٤). وبين له أن التيمم للوجه واليدين كاف.

وقد سر رسول الله ﷺ بحجاب معاذ لما بعثه إلى اليمن، وسأله عن معتمده في القضاء، فأجاب معاذ بأنه يعتمد أولاً إلى كتاب الله ثم السنة، فإن أعوزه الدليل فيهما، قال: «أجتهد رأيي ولا آلو» (١).

(١) - بخاري، الأكلة، ٥١ - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٥١٢/٥١٣ - السالمي، طلعة، ٢: ٥/٤.

(٢) - البخاري، كتاب الجمعة، حديث ٨٩٤ - كتاب المغازي، حديث ٣٨١٠ (ترقيم العالمية).

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٣٠٠.

(٤) - البخاري، كتاب التيمم، حديث ٣٢٦ (ترقيم العالمية) - مسلم، كتاب الحيض، حديث ٥٥٢ (ترقيم العالمية).

- النسائي، كتاب الطهارة، حديث ٣١٥ (ترقيم العالمية) - أبو داود، كتاب الطهارة، حديث ٢٧٥ (ترقيم العالمية) - أحمد، مسند الكوفيين، حديث ١٨١٣ (ترقيم العالمية).

وتم تدريب الصحابة على الاجتهاد بين يدي النبي ﷺ. ووصف الوارحلائي مقدره
الصحابة على الاجتهاد بأنهم كانوا «وافري العقول، يعرفون غرض القرآن ومراده. وعمد ﷺ
واسطة بينهم وبين الله تعالى، فما عازاهم بينه لهم. وما انفهم لهم مضوا فيه. وما لم يفهم لهم
مسردهم» (٢).

ثم واصل الصحابة المسير بعد وفاة رسول الله ﷺ. وحمل لواء الاجتهاد صحابة أجلة
عديديون، منهم عمر وابن مسعود وابن عباس. واشتهرت أقوالهم في كتب الفقه والتفسير
والأثار.

ومن ذلك منع عمر سهم المؤلفه قلوبهم، لإدراكه أن العلة في منحهم سهمها في الزكاة هي
حاجة الإسلام إليهم، وكسبهم واثقاهم، أول الإسلام. فلما جاؤوا يطلبون سهمهم في
عهد عمر، قال: «ذلك إذ كان الإسلام حقياً، أما الآن فقد بزل» (٣). فذهب إلى تخصيص
القرآن بالأزمان والأحوال. وكان ذلك رأياً منه، أذعنت له الأمة، وصويت فعله (٤).

كما أقرت الأمة اجتهادات كثيرة لعمر، كمنعه قطع يد السارق عام الرمادة. ومنع قسمة
أرض الخراج. وإنشائه الدواوين. وغيرها. وكان هذا إجماعاً من الصحابة على حواز الاجتهاد.
وهذا ما يتسق والمنطق التشريعي ومقاصد الإسلام. وإلا لتعطلت كثير من الحوادث عن
أحكام الله.

٣- شروط الاجتهاد

يعتبر المجتهد خليفة رسول الله ﷺ في رسالته، وهي بيان الأحكام للناس. وهذا مقام جليل
وخطير معاً. ولذلك لزم على من يتبوؤه أن يكون موفور الشروط التي تؤهله للاجتهاد.

(١) - أبو داود. كتاب الأفضية. حديث ٣١١٩. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الأنصار. حديث ٢١٠٠٠-٢١٠٨٤.
(ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب المقدمة. حديث ١٦٨. (ترقيم العالمية).

(٢) - الوارحلائي، الدليل، ٣: ٢٢٣.

(٣) - الوارحلائي، الدليل، ٣: ٢٢٧. - وجاءه مشرك يلتزم منه مالا فأم بعهده وقال: «فمن شاء فليطمن ومن شاء
فليكفر». وقال لأخرين: «إن رسول الله كان تألفكمما، والإسلام يومئذ دليل. وإن الله قد أعز الإسلام». ينظر: د. محمد
رواس قلصبي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ٤٧١

(٤) - الوارحلائي، العدل، ٢: ٢٩٨.

وأجمع العلماء على عموم شروط الاجتهاد، وهو العلم بالأصول والأحكام. واختلفوا في بعض الشروط.

وليس ثمة خلاف بين الإباضية ومجهور الأصوليين حول هذه الشروط. ومن النصوص التي ضبطتها شمولاً واحتصاراً، عبارة الوارجلاني « إن الذي يجوز له الرأي والاجتهاد في النوازل، من كان عارفاً بوضع الأدلة مواضعها من جهة العقل والشرع، والتوقيف فيها. ويكون عالماً بأصول الديانات وأصول الفقه، وعالماً بأحكام الخطاب في فنون الشريعة من العموم والخصوص، والأوامر والنواهي، والمفسر والمحمل، والمنصوص والنسخ. ويعلم من النحو واللغة وما يفهم به معاني الكلام، كلام العرب. فإنه يحتاجهما للقرآن والسنة والآثار.

ونحتاج في السنة والآثار إلى طريقتيهما، فإنه لا غنى للسنة والآثار عن تصحيح طريقيهما، وعوفينا في القرآن من ذلك، لأن الله تعالى تولى حفظه، وأجمعت الأمة على متنته.

فإن حرم المجتهد شيئاً من هذه الشروط، كان راوية لا عارفاً. ومتفقها لا فقيهاً.

ويكون صحيح الأمانة مأمون الخيانة سليم الديانة» (١).

وأوردت كتب الأصول الأخرى الشروط نفسها (٢).

ويعتبر الورع والتقوى والعدالة أمراً متفقاً عليه في شروط الاجتهاد. فمن لم يكن عدلاً لا يقبل اجتهاده.

وقد اختصر الغزالي شروط الاجتهاد كلها في اثنين:

= الأول، الإحاطة بمدارك الشرع، والقدرة على الاستنباط.

= الثاني، العدالة واجتناب المعاصي القادحة.

ولكنه جعل العدالة شرطاً لاعتماد فتوى المجتهد، لا لصحة اجتهاده في ذات نفسه (٣).

وهو تفريق معقول.

(١) الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٥٧.

(٢) ينظر: الكدسي، المختار، ٤/١٤٤. - ابن سلام، بدء الإسلام، ٩٦. - نجاد بن موسى، الأكلة، ٤٩/٥٠. - سعيد

بن زنفيل، الرد على من زعم، ٢٠٢. - المزاني، التحف، ١٥٠. - ابن خلفون، أجوبة، ١٠٢. - الوارجلاني، العدل، ٢:

٢٧٨. - الدليل، ٢: ٦٤/٦٣. - السالمي، المعارف، ١: ٢٥. - طلعة، ٢: ٢٧٥/٢٧٨.

(٣) الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٥٠.

والسحة أن اجتهاد غير العدل لا يكون حجة في دين الله للناس. وهذا محل اتفاق بين أهل الأصول. لاشرائهم الإسلام والعدالة فيمن يتصدى لبيان أحكام الله. لأنه في ذلك خليفة لرسول الله في مهمة البلاغ والبيان.

وقد توسع أبو الربيع المزائي في شروط الاجتهاد، بأن يكون صاحبه «حافظا لكتاب الله، ولجميع معانيه، وللسنة وجميع معانيها. وحافظا لآثار من كان قبله من المسلمين»^(١). ولكن هذه شروط تعجيزية تتعذر، إلا في الشواذ من الأمة.

وعقب عليها الوارجلاني بأن ذلك هو الأصل، «فالشيخ أبو الربيع قد صدق، هكذا ينبغي أن يكون العالم، ولكن هذا لا يتحقق إلا نادرا. وقد قال علي بن أبي طالب «ما من شيء إلا وفي القرآن علمه ومعرفة، غير أن آراء الرجال تعجز عنه»^(٢).

ولذلك رجع السالمي عدم اشتراط حفظ جميع القرآن، ولا حفظ السنة، ولا حفظ أقوال الصحابة وآثار السابقين جميعا، ومواظن الإجماع كلها^(٣).

وواقع الصحابة أكبر دليل على ذلك. إذ لم يكونوا كلهم من حفظة القرآن. وغابت عن فقهاءهم أحاديث كثيرة. ومع ذلك اجتهدوا في النوازل حسب موداهم وعلمهم^(٤).

وقد سئل أبو عبيدة «أرأيت من لا يحفظ أحاديث رسول الله ﷺ وهو ثقة، أبوخذ عنه العلم؟ قال: سبحان الله، أوكل الناس يحفظون الحديث؟»^(٥).

والقدر المطلوب هو أن يحفظ ما يؤدي به إلى إدراك المسألة بجميع أدلتها. ولا يعارض نضا أو إجماعا سبق.

وهذا مبني على القول بتجزؤ الاجتهاد. وهو الراجح من الأقوال. وهو ما ذهب إليه أبو سعيد الكدسي، وأحمد الكندي، والشماخي والسالمي^(٦).

(١) - المزائي، التحف، ١٥.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٨.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٧.

(٤) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٧/٢٧٨.

(٥) - أبو عبيدة، مسائل أبي عبيدة، ١٢ ظ.

(٦) - الكدسي، المعتز، - (مخ) ٤/٥٥. = (مط) ١: ٢٦/٢٧. - الكندي، المصنف، ١: ٨٩/٩٠. - الشماخي، شوح

المختصر، - (مخ) ٦٤ ظ. = (مخ) ٥١١. - السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٩/٢٧٨.

واستدل الكدمي بواقع الناس في أمور حياتهم، إذ لا يُشترط ليوصف الإنسان بالصلنع أن يكون منماً لجميع الصانع. بل يكفي إتقان صنعة واحدة كالحداثة أو النجارة. وفي صفة النجارة يكفي المتاحرة نوع منها ليوصف صاحبها بأنه تاجر. وكذلك الاجتهاد. من أتقن فيه نانا أو أبوانا، وُصف بأنه مجتهد^(١).

وقال: «لو اشترطاً إحاطة المجتهد بكل العلوم لكان محالاً»^(٢).

أما الاجتهاد المطلق، فيشترط فيه العلم الواسع بمدارك الأدلة، وقواعد استنباط الأحكام، والإجماعات، وأساسات النزول، وقواعد اللغة، ونحو ذلك. وهذا ما لا يقدر عليه أغلب الناس.

والنفس في الشروط التعجيزية للاجتهاد، وإن كان مقصده سليماً، وهو تحصين حمى الشريعة من غير المؤهلين، فإنه أفضى إلى نتائج عكسية، إذ أخذ الناس إلى الدعة والحمول، وهجروا مجال الفقه، وأوصدت أمامهم أبواب الاجتهاد. وانكفروا على الموروث الجاهل بخبرونه دون انقطاع. ودون سعي إلى تجديد أو وعي بالجديد. وأفرزت الحياة المتطورة ركاباً من المسائل والمشاكل، تنتظر حكم الإسلام فيها. فأحجم عن التصدي لها كثيرون بحجة عدم توفر شروط الاجتهاد.

- غلق باب الاجتهاد

مضت على تاريخ الفقه الإسلامي عصور ازدهار ذهبية أنجبت فقهاء مجتهدين أثروا الفقه بأرائهم. وكانوا أكفاء لهذا المقام. ثم تلاهم من لم يبلغ مقامهم، فخشي بعض أهل الغيرة على الدين أن يلج هذا الحرم من ليس أهلاً. فنادوا بغلق باب الاجتهاد، لئلا يتطاول على الله الجاهلون ولا يدعي الفقه المبطلون^(٣).

(١) الكدمي، المعتبر، - (مخ) ٥٠ - (مط) ١ : ٢٧.

(٢) الكدمي، المعتبر، - (مخ) ٥٠ - (مط) ١ : ٢٧.

(٣) حول غلق باب الاجتهاد وأسبابه، ينظر: الزحيلي، أصول الفقه، ٢ : ١٠٨٥/١٠٨٦ - ولتفصيل حال الاجتهاد في عصر الانحطاط الفكري والجمود الفقه ينظر: الخضري، تاريخ التشريع، ٣٧٩ فما بعد. - علي السائس، تاريخ الفقه الإسلامي، ١٢١/١١٨.

فقد ذهب بعض المتأخرين من الشافعية والحنفية إلى القول بعلق باب الاجتهاد المطلق. ثم تدارك الأمر العلماء اللاحقون، فدعوا إلى فتح باب الاجتهاد من جديد، وكتبوا في ذلك كتباً ورسائل شتى^(١).

ونكس الخصاله قرروا بقاء بانه مفتوحا. وهم يقولون بعدم حلو العصر من مجتهد قائم لله بالحقه. وهو ما قرره الشيعة أيضا، ولكنهم يشترطون وجود إمام من أئمتهم ضمن أهل الاجتهاد. لأن الحقه تقوم بقوله^(٢).

ونكس الإباضية لم يعلقوا باب الاجتهاد يوما. ونصوا على أنه ظل مفتوحا لأهله، ولا يملك أحد أن يوصده إلى يوم الدين. وفي ذلك قال المزني: «من حرّم الرأي على العالم المجتهد صل وكفر^(٣)». وكذلك من جوزّه وأحلّه للجاهل ضل وكفر أيضا. فالرأي حلال لكل عالم في كل زمان ومكان، وحرّام في كل زمان على كل جاهل^(٤).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣ قال الوارجلاني: «فأطلق لهم سبيل الاستنباط إلى يوم القيامة»^(٥). «ولكل أهل زمان في محدثاتها أحكام»^(٦).

فباب الاجتهاد مفتوح ما توافرت في المجتهد شروط الاجتهاد^(٧).

(١) - كتب السيوطي، رسالة في ذلك بعنوان: الرد على من أخلد إلى الأرض. وبيان أن الاجتهاد في كل عصر فرض. وحشر لذلك أدلة عديدة، وأقوال علماء كثيرين في وجوب الاجتهاد ومنع التقليد. وأنه لا يخلو عصر من مجتهد. ينظر عبد الرحمن السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، المطبعة الثعالبية، الجزائر. - كما كتب الشوكاني رسالة هامة في ذم التقليد، سماها "القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد". ط النبعة، ١٣٤٨هـ / ط دار القلم، الكويت. تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

(٢) - أبو هريرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ١١٥/١١٦.

(٣) - الكفر المراد هنا هو كفر النعمة وهو المقصود بلفظ الكفر في اصطلاح الإباضية، من باب حديث "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ﴾.

(٤) - المزني، التحف، ١٥٠. - سعيد بن زنگيل، الرد على من زعم، ٢٠٢و.

(٥) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٢٢٤.

(٦) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٢٢٦.

(٧) - ينظر: . Ennani, Studies 99/100.

٤ - مسؤولية المجتهد

العالم الذي استوفى شروط الاجتهاد، يجب عليه القيام بفرض الاجتهاد، واستفراغ الوسع في طلب الحق من أدلته (١).

وينبغي هدا الوحوب في حالتين:

- الأولى: إن سأل سائل عن رأيه في تلك المسألة. وكان السائل بحاجة للعمل فيها، فلا يجوز له أن يكتبه الحكم فيها. وإلا لحقه وعيد من كتب علما.

- الثانية: إذا أراد المجتهد أن يعمل في مسألة مما يصح فيها الخلاف، فيلزمه النظر في أقوى الأمارات، والعمل بأرجحها. ويبدل في ذلك قصارى جهده بحثا وتأملا (٢).

ويراعي في ذلك قواعد ترتيب الأدلة، ومنهج الاستنباط. فلا يعارض نصا باجتهاد، ولا حليا بخفي، ولا خاصا بعام. وهكذا. ويقدم الكتاب والسنة على القياس. ولا يخالف الإجماع (٣).

وضابط ذلك أنه «لا ينبغي للمجتهد إلا أن ينظر إلى الله تعالى بعين الخشية في أمر قد كلفه الله تعالى وأمره فيه بالاجتهاد، فإن ضيع عصى، وإن اجتهد فكتم عصى، وإن اجتهد فأظهر خلاف ما رأى عصى. ولا يجعل للشهوة في رأيه نصيا» (٤).

وما أدى إليه اجتهاده هو الواجب في حقه، ولا يجوز له العدول عنه إلى رأي غيره. إلا أن يعرض له دليل صحيح يوجب فساد ذلك الحكم عنده، أو شبهة أورثت شكاً في صوابه (٥).

ومنع جمهور الأصوليين المجتهد من تقليد غيره ولو كان أعلم منه. وذهب بعضهم إلى جواز تقليد الصحابة. والمعتمد هو رجحان الدليل، لا نسبة الرأي إلى صحابي أو غيره (٦).

(١) - ابن خلفون، أجوبة، ٩٨.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٨٥ فما بعد.

(٣) - الكندي، المصنف، ١: ١٠٥ - الجيطالي، القناطر، ١: ١٧٦.

(٤) - الوارجلان، الدليل، ٢: ٦٠/٥٩.

(٥) - الحضرمي، مختصر الخصال، ١٣ و.

(٦) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٩٠.

فإذا رجع الدليل في نظر المجتهد وحب عليه اتباعه، دون النظر إلى قول عالم سابق أو لاحق، صحابياً كان أم غير صحابي. لأن العصمة ثبتت لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة.

- ضمان المجتهد

والمجتهد إذا سئل عما لا يعلم، ينبغي له أن يقول: لا أدري، وقال ابن عباس: «إذا ترك العالم قول "لا أدري" أصيبت مقاتله» وقد يُحَلَّ حراماً أو يحرم حلالاً بغير علم. وهذا الجرم يضاهاه في المسئلة الشوك بالله تعالى، إذ وردا مقترنين في القرآن. «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» الأعراف: ٣٣.

وروى الربيع عن أبي عبيدة عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أفتى مسألة أو فسر رؤيا بغير علم كان كمن وقع من السماء إلى الأرض فصادف بثراً لا قعر له، ولو أنه أصاب الحق» (١).

وقد استفاضت المصادر الإباضية في بيان ضمان المجتهد إذا أفتى في مسألة خطأ، جهلاً كان أم عمداً.

فإن كان من أهل الفقه والاجتهاد، واجتهد فيما يجوز له الاجتهاد فيه، فلا إثم ولا ضمان عليه اتفاقاً. أما الجاهل فهو ظالم آثم، وعليه التوبة. وإن خالف المجتهد الحق فيما لا يسعه، فلا عذر له في ذلك (٢).

المبحث الثاني: الصواب والخطأ في الاجتهاد.

يتعلق الحكم بصواب أو خطأ الاجتهاد بتحديد المجالات التي يجوز الاجتهاد فيها من التي يحظر. والموضوع متشابهك أسهب فيه الأصوليون. ونحاول الاجتزاء من إسهام الإباضية بما يفي بالغرض قدر المستطاع.

(١) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٥٠. ج ٣٥ : ١ - ٣٥.

(٢) - الكندي، للبحر، ١ : ٢٩ / ٣٠ - الكندي، المصنف، ١ : ٩١ - وانظر المسئلة أيضاً في: الكندي، الاستقامة، ٣ :

٩ / ٨ / ٧ - نجاد بن موسى، الأكلد، ١٤ / ١٥ - الكندي، المصنف، ١ : ٩٦ / ٨٥ - البوسعيدي، لباب الآثار، ١ : ١٢.

١- مجال الاجتهاد

هل الاجتهاد يشمل كل المجالات ويتناول كل الموضوعات؟، أم إن ثمة أموراً لا ينالها الاجتهاد؟.

نعت الشيخ أبو الربيع المزاني عن هذا التساؤل «أن الذي يجوز فيه الرأي للعلماء ما لم يحدود في الكتاب ولا في السنة، ولم يكن في آثار من كان قبلهم من العلماء»^(١).

وتتردد بين الأصوليين عبارة «لا اجتهاد مع ورود النص». وهي عبارة مجملة تحتاج إلى بيان. والمقصود منها أنه لا مجال للبحث عن الحكم خارج النص في أمر ورد فيه النص.

وتصادفنا هذه المقولة في المصادر الإباضية، في ثنايا الاستدلال على كثير من الآراء الفقهية. ومن نماذج ذلك:

- أورد الخراساني قول جابر أن من حاز داراً وأعمرها حمساً وعشرين سنة أو ثلاثين سنة، فهي له. بينما ورد الحديث بخلافه. وتحديد المدة بعشر سنين. ثم ذكر الخراساني الخلاف، وقال: «وما قاله النبي ﷺ فهو حق، والسنة أحق بأن تُتبع، إذا كانت سنة من النبي ﷺ»^(٢).

- روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يتوارث أهل ملتين»^(٣). وروي عن معاذ جواز ميراث المسلم للكافر، دون العكس. لأن الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه. وعقب ابن بركة أن هذا القول حسن في الظاهر، ولكن القدوة بالنبي ﷺ والاتباع لسنته أولى^(٤). ويردد ابن بركة أمثال هذه العبارة كثيراً في كتابه الجامع، مؤكداً أنه لاحظ للنظر مع ورود الخبر، محتجاً بها على آرائه^(٥).

(١) - المزاني، التحف، ١٥٠. - سعيد بن زنفيل، الرد، ١٩٥ ط. - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٧. - الدليل، ٢: ٦٠.

(٢) - الخراساني، المدونة، ٢: ٢٢٤/٢٢٥.

(٣) - الترمذي، كتاب الفرائض. حديث ٢٠٣٤. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الفرائض. حديث ٢٥٢٣. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الفرائض. حديث ٢٧٢١. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٦٣٧٧. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الفرائض. حديث ٢٨٦٥. (ترقيم العالمية).

(٤) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٢٧٤.

(٥) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢١٤-٢٤١-٣٧١-٥٤٣. ٢: ١٥٥.

- وجاء في جامع الفصل بن الخواريزي، «ولولا أن النص ورد بجواز استئجار الطير [كذا] ما حار استئجارها. غير أنه لاحظ للنظر مع النص»(١).

- وذهب بعض إلى منع الخائض من تناول شيء من المسجد، لأنها تكون بجزء منها في قضاء المسجد، وينبغي أن يُنزه المسجد وهو مؤد من ذلك. وعقب ابن جعفر بقوله: «فإذا ثبت هذا عن النبي ﷺ، وعلم أنه أحاره فهو أولى ما عمل به وأخذ به»(٢).

- وقال العوتبي: «وإذا تعارض الأثر والنظر، كان الحكم للأثر، وسقط اعتبار النظر. وإذا جاء النص بطل القياس»(٣).

- وذكر الكندي أن أموال أهل القبلة لا تحمل فيها الغنيمة، وليست كأموال أهل الشرك. والذي فرّق بينهما هي السنن الماضية والآثار المتبعة التي يُقتدى بها، ليس لأحد فيها اختيار ولا رأي ولا قياس»(٤).

كما تحدث عن التفريق بين أحكام مشركي العرب الذين لا يُقبل منهم إلا التوحيد أو الحرب. وبين سائر المشركين، الذين يقبل منهم التوحيد أو الجزية أو الحرب، على التدرج. وكلا الفريقين مشركون. وجاءت السنة والآثار بهذا التفريق. فبطل هاهنا الرأي والقياس(٥).

فقاعدة لا اجتهاد مع النص، قاعدة صحيحة. وتفسيرها الدقيق يتجلى من تقسيم العلماء للنصوص الشرعية قسمة رباعية. فهي:

- إما قطعية الثبوت قطعية الدلالة.

- وإما قطعية الثبوت ظنية الدلالة.

- وإما ظنية الثبوت قطعية الدلالة.

- وإما ظنية الثبوت ظنية الدلالة.

(١) - الفضل بن الخواريزي، جامع الفضل بن الخواريزي، ٣: ٨٤.

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٣٤٦.

(٣) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٥ - ٣: ١٤.

(٤) - الكندي، المصنف، ١: ٧١/٧٠.

(٥) - الكندي، المصنف، ١: ٧١/٧٠.

فما كان قضى الثبوت والدلالة، هو الذي يصدق عليه حقاً أنه «لا اجتهاد مع ورود النص». وباقي الأقسام الثلاثة كلها تظل تحت مجهر البحث ونظر المجتهدين، لمعرفة طرق إثباتها وتوثيقها. ثم لتوضيح دلالتها وبيانها.

وهذا مجال رحب للبحث في إطار النص الوارد وفق منهج توثيق النصوص وقواعد تفسيرها. وهو اجتهاد بآتم معنى الكلمة.

وهناك أيضاً اجتهاد بالمعنى الخاص، وهو البحث عن حكم مسألة لم يرد فيها نص. وذلك بالاعتماد على المصادر الاجتهادية من استحسان و استصحاب واستصلاح، وغيرها.

فإذا نزلت نازلة مما لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في آثار المسلمين الذين كانوا قبل النوازل الحادثة، فعلى العلماء أن يجتهدوا فيها^(١).

والاجتهاد في هذه القضايا مشروع والخلاف فيها سائغ. وكان هذا منهج الصحابة وأئمة المسلمين. إذ اجتهدوا فيما لم يرد فيه النص، كما اجتهدوا في تفسير النصوص وتطبيقها.

واجتهادات عمر في سهم المؤلفة قلوبهم وسهم قرابة رسول الله، وعدم قسوة أرض الخراج، وغيرها، معروفة مشهورة. وكلها كانت في دائرة النصوص.

وما ساع لعمر ساع لغيره، ما توافرت فيه شروط الاجتهاد. وهذا ما يقضي به اليسر في الدين^(٢).

واعتبر الوارجلاني هذا الاجتهاد قاضياً على الكتاب والسنة، رغم أن الكتاب أصل للسنة، والسنة أصل للرأي^(٣).

وليس المراد بذلك نقض الكتاب والسنة بالرأي، بل بيان معنهما، والاجتهاد في تحقيق المناط أثناء التطبيق. وإلا فإنه لا يسوغ لأي اجتهاد كان، أن يقضي على نصوص السنة والقرآن.

فالاجتهاد ينحصر في الظنيات دون القطعيات. أو ما اصطلاح عليه بالفروع والأصول. و«لا يسوغ الاجتهاد إلا في فروع الشريعة، وأما أصولها فلا»^(٤).

(١) - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ١٢ - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٧/٢٧٨ - سعيد بن زنگيل، الرد، ١٩٥ ظ.

(٢) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٧٢.

(٣) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٩٨/٩٧.

(٤) - في الصفحة التالية . ٦٠٨

ووضع الوارحلاني الضابط للتمييز بينهما، «فالأصول كل ما جاء في كتاب الله نصاً أو مستخرجا محمداً عليه، أو في سنة رسول الله ﷺ مقطوعاً بها، أو أجمعت عليه الأمة... والفروع خلافهما، وهو ما ضربته غلة الظن والاحتهاد»^(٣).

وإصطُح على تسمية الأولى قضايا الدين، أو مسائل الديانة. كالنوحيد والنبوة والبعث، ونحو ذلك. وعلى الثانية بمسائل الرأي والاحتهاد، وتشمل العبادات والمعاملات والحلال والحرام.

فالأولى لا تغور الخلاف فيها، و في الثانية يجوز.

والحجة في ذلك عمل الصحابة، فقد اختلفوا بعد نبيهم. فما كان من مسائل الأصول لم يعذر بعضهم بعضاً فيها، ووقعت البراءة والتضليل وسفك الدماء بينهم فيها. وما كان من الفروع وسعهم الخلاف فيها دون تفسيق ولا براءة ولا تضليل. وقد أجمعوا على هذا، فكان معياراً للتمييز بين الأصول والفروع^(٣).

قال العوتبي: «وما لم يُجمعوا على أنه من الأصول، ولم يُجمعوا على تضليل من قال فيه بالرأي والاحتهاد، فهو فرع يجوز فيه الاختلاف والقول بالقياس والاحتهاد»^(٤). فإذا قال أحد بالرأي في الدين فقد خالف معنى الرأي. فإنه لا يجوز الرأي في الدين، ولا يجوز الدين في الرأي^(٥).

ومن قال في الدين بالرأي والقياس فقد أخطأ وضل عن سواء السبيل^(٦).

(١) _ الوارحلاني، الدليل، ٣: ٧٢.

(٢) _ الوارحلاني، الدليل، ٢: ٢٦٩.

(٣) _ وقد أسهت المصادر الإباضية في تأصيل هذه القضية وتفصيلها. ينظر منها: بنجاد بن موسى، الأكلة، ٨٥/٨٦ - أبو حنر بن زلفا بن زلفا، الرد على جميع المخالفين، ١٩/٢٠ - العوتبي، الضياء، ٣: ١٢/١٣ - ابن خلفون، أجوبة، ١٠٠/١٠١ - الكندي، التخصيص، ٧/٧٧ - المصنف، ١: ٤٨ - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٠٤/٢٠٥ - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ١٢.

(٤) _ العوتبي، الضياء، ٣: ٢٤/٢٥.

(٥) _ الكندي، المختار، ٤.

(٦) _ الكندي، المصنف، ١: ١٢٢.

٢- الصواب والخطأ في الاجتهاد

تربت عن تحديد مجال الاجتهاد الحكم على هذا الاجتهاد، أصواب كله أم يعتريه خطأ؟ وما حكم المجتهد إذا أخطأ الحق؟ أيأثم أم يُرفع عنه المأثم والملام؟

تلذت أهم الأسئلة التي عالها الأصوليون في محور الصواب والخطأ في الاجتهاد؟ وبداءً، نذكر أن حصر مجال الاجتهاد في الظنيات من الفروع الفقهية، يقتضي الحسم بالنسبة لمجال القطعيات من أصول الدين، إذ لا يجوز فيها القول بغير مقتضى الأدلة القطعية من نصوص وإجماع. فالخفق فيها واحد ومع واحد. وهو من وافق هذه الأدلة. ومن أخطأه كان آثماً مأزوراً وضالاً.

هذا القول محل إجماع لدى الإباضية^(١). وهو ما عليه جماهير العلماء إلا الشذوذ ممن أجاز الاجتهاد في الأصول^(٢). ويلزم عن هذا القول الشاذ احتمال الصواب في عقائد اليهود والنصارى. وهذا مصادمة صارخة لقواطع الأدلة وإجماع الأمة^(٣).

هذا وقد أشار السالمي إلى أن الاجتهاد في القطعيات حائز. ومعناه أخذ هذه المسائل مشفوعة بأدلتها. لانبنائها على القطع واليقين. وهذا ما يلزم عنه العلم بالدليل الموجب لذلك. وهو ما لا يتأتى عن طريق التقليد والتلقين. وهذا هو الرأي الصواب. خلافاً لبعض القائلين بالتقليد في العقائد، والتسليم فيها. لأن الناظر في أدلة المسائل القطعية يزداد بذلك اطمئنانياً ويقيناً، غير أنه لا يجوز له الخطأ في ذلك وإلا كان آثماً هالكا^(٤).

ويبقى الخلاف حول الخطأ والصواب سائغاً بعد ذلك في الاجتهاد المشروع، وهو المحصور في دائرة الفروع.

(١) - بنظر: الكدسي، الاستقامة، ٣: ٣٨ - المعتز، ١١/ظ١٢ و١٠ - العوتبي، الضياء، ٣: ٩/٨ - نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٠ - السالمي، طلعة، ٢: ٢٨٤.

(٢) - كُتب هذا القول إلى عبد الله بن الحسن العنبري وبشر المرسي والجاحظ. لكن العنبري قال: كحل مجتهد في الأصول مصيب، وليس فيها حق متعين. وقال المرسي: الحق فيها واحد متعين والمخطئ آثم. وقال الجاحظ: فيها حق متعين، لكن المخطئ معلور غير آثم. بنظر: الغزالي، المستصفى، ٢: ٢٥٩ - الشماخي، شرح المختصر، (مسح) ٥٠٦. الأمدى، الأحكام، ٤: ٢٤٧ - الرازي، المحصول، ٢: ٥٠٠.

(٣) - البرادي، رسالة الحقائق، ١٣ - الشوزلي، البصرة، ٤٩٦.

(٤) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٨٥/٢٨٤.

فما حكم الاختلاف الواقع بين المجتهدين في هذه المسائل؟
لنعلماء أراء هذا قولان أساسيان، قول بأن الجميع على صواب، وقول بأن بعضهم
مصيب، وبعضهم معطى.

الأول: أن كل مجتهد في الظنيات مصيب.

ونسب الورارجلاني هذا القول إلى بعض الحنفية^(١). كما ذكر الشماخي أنه مذهب أكثر
المعتزلة والأشاعرة^(٢). ونسبه نجاد بن موسى إلى عبد الله بن الحسن قاضي البصرة، وطائفة
من أهل الكلام^(٣). ونقل عن الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي رواية بهذا القول^(٤).
ونص السالمي أن هذا مذهب أصحابنا من أهل عمان، إلا ابن بركة، ومذهب أبي يعقوب
[الورارجلاني] من أهل المغرب^(٥).

وظاهر كلام السالمي أنه مع هذا القول، وإن كان يرى أن الخلاف في المسألة لفظي لا
ثمرة له.

والصواب أن جمهور الإباضية مع المخطئة، ولأن بركة قول يوهم التصويب. وقول
صريح يفيد أنه مع المخطئة، وسيأتي .

ثم اختلف أصحاب هذا القول: هل لله تعالى في الواقعة المجتهد فيها حكم معين؟
= ذهب بعضهم إلى أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين عند الله، يطلب من
المجتهد إصابته. بل الحكم تبع لظن المجتهد. وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه.
وهو ما اختاره الغزالي^(٦).

(١) الورارجلاني، العدل، ٢: ٢٦٩. - وهو ما تؤكد مصادر الحنفية، ينظر: ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت، ٢: ٣٨١.

(٢) الشماخي، شرح المختصر، - (مخ) ٦٣ ط. - (مع) ٥٠٧. ينظر: الرازي، المحصول، ٢: ٥٠٠.

(٣) نجاد بن موسى، الأكلة، ٥٠. ينظر: ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت، ٢: ٣٨١. - الأمدى، الإحكام، ٤: ٢٤٦ فما بعد. وذكر الأمدى أن التصويب قول القاضي أبي بكر وأن الهدبل والجبالي وابنه.

(٤) الروادي، رسالة الحقائق، ١٣. - الشماخي، شرح المختصر، - (مخ) ٦٣ ط. - (مع) ٥٠٧. وذكر الأمدى أنه
نقل عن الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي وأحمد القولان. ينظر: الأمدى، الإحكام، ٤: ٢٤٧.

(٥) السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٩ - ٢: ٢٨٣.

(٦) الغزالي، المتصفي، ٢: ٣٦٣.

- وذهب آخرون إلى أن الله حكما في المسألة يتوجه إليه الطلب. لكن لم يُكلف المجتهد إصابته، فإن أخطأ ذلك الحكم المعين في علم الله، فقد أدى ما عليه. وأصاب بفعله ما كُلف به، وهو الاجتهاد^(١).

وحمل السالمي هذا القول هو رأي المصونة من الإباضية^(٢).
وكلا الفريقين يعرفون بالمصونة في الاجتهاد لاتفاقهم في النهاية أن الجميع مصيب.

الثاني: أن انصب في الاجتهاد في الظنيات واحد.

وأصحاب هذا القول متفقون أن الله حكما معينا في المسألة. هو الذي يصل إليه المجتهد المصيب. ثم اختلفوا بعد ذلك: هل المحطى لهذا الحكم آثم أم لا؟
- ذهب فريق منهم إلى أن المحطى معذور، والإثم عنه مرفوع. ونص ابن خلفون أن هذا قول الإباضية اتفاقا^(٣).

وقال الوارجلاني: «ومذهب أهل الدعوة أن الحق في واحد، والخطأ في خلافه. وإنما ينبغي أن يقولوا: والباطل في خلافه. وأما الصواب فإنهم قالوا: الصواب في واحد والخطأ في خلافه. فهذا مستقيم»^(٤).

وقال سعيد بن زنگيل: «إن الله كلف العلماء الاجتهاد، ولم يكلفهم إصابة الحق الذي عنده. ولو كلفهم ذلك لكفر بعضهم بعضا. والحق مع واحد، ولا يضيق على الناس خلافه. ومن ضيقه عليهم فهو كافر»^(٥).

وكرر العبارة المزاني: «وقال أهل العدل: الحق مع واحد، ولا يضيق على الناس خلافه»^(٦).

وهو قول الشماخي أيضا^(٧).

(١) - الغزالي، المنتقى، ٢: ٣٦٣ - الشماخي، شرح المختصر، - (مع) ٦٣ ط. - (مع) ٥٠٧.

(٢) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٧٩.

(٣) - ابن خلفون، أجوبة، ٩٩.

(٤) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٣٨.

(٥) - سعيد بن زنگيل، الرد، ٢٠٢ و.

(٦) - المزاني، التحف، ١٥ و.

(٧) - الشماخي، شرح المختصر، - (مع) ٦٣ ط. - (مع) ٥٠٧.

وذكر الكندي عن أبي قحطان قال: «خطأ العالم الذي يجوز له أن يفتي بالرأي مرفوع
عنه حضوره، وصوابه مأثور عليه» (١).

«ولا يجوز أن يجزم أحد بأن أقوال المختلفين كلها حق عند الله، إلا ما اجتمعوا
عنه» (٢).

وقال البرادي: «وهو قول أكثر الأمة» (٣).

وقال ابن عبد الشكور الحنفي: «وكون الحق واحدا هو الصحيح عند الأئمة
الأربعة» (٤).

وأكد الدكتور محمد حسن هيتو أن هذا هو الحق، ورأي الجمهور، وهو الأصح مما روي
عن هؤلاء الأئمة (٥).

ونص ابن بركة في كتاب التعارف على وجود الخطأ في الاجتهاد. ولكن صاحبه معذور،
وهو الحق الذي كُلف به (٦). ولكنه ذكر في كتابه المتدا والجامع أن الجميع مصيب. فلا يحق
لأحد أن يعتقد تخطئة صاحبه فيما خالفه (٧).

ومراد ابن بركة هنا تخطئة الإثم والضللال، لا الخطأ في إصابة الحق في علم الله.
لأنه ثبت أن الخطأ خطأ، خطأ ضلال وهو أن يقول بالرأي فيما لا يجوز فيه الرأي. أما
إن قال بالرأي فيما يجوز فيه الرأي، وهو ممن يجوز له ذلك، فإن وافق اجتهاده الصواب، كان
مأجورا مصيبا. وإن خالف الصواب كان معذورا، قريبا من الحق. لا فرق بينه وبين من أصلب
الحق على الحقيقة. فمثل كمن تحمى القبلة، وصلى. جازت صلاته. وإن أخطأ جهتها في
حقيقة الأمر، لأنه أدى ما عليه، حسب اجتهاده وعمله بالدلائل والأمارات (٨).

(١) - الكندي، المعبر، ١: ٢٥ - الكندي، المصنف، ١٦: ١ - ١٢٣: ١ نص مكرر.

(٢) - أبو العباس أحمد، تبيين أفعال العباد، ١١٤ ظ.

(٣) - البرادي، رسالة الحقائق، ١٢.

(٤) - ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت، ٢: ٣٨١.

(٥) - الشيرازي، التبصرة، هامش ٤٩٨.

(٦) - ابن بركة، التعارف، ٨ - ١٠ - ١٢.

(٧) - ابن بركة، المتدا، ١٠٦.

(٨) - الكندي، المعبر، ١: ٢٥ - الكندي، المصنف، ١: ٨٨/٨٧.

والصواب المراد هنا غير الصواب عند الله، وقد ذكر نحاد بن موسى أن فريقاً يقول:
الحق عند الله واحد، إلا أن كل واحد من الناس إذا اجتهد فقد أصاب، على معنى أنه قد أدى
ما كلفه الله. وهو قول أبي حنيفة (١).

وقد يبدو من النظرة الأولى أن هذا القول متردد بين المصوبة والمخطئة، وأنه يصلح تفسيراً
لكلا التدهين. ولذلك نُسب القولان جميعاً لأبي حنيفة. فأيهما قال في الحقيقة؟

يرفع ابن عبد الشكور هذا الإشكال بأن المصوب من المجتهدين في العقليات واحد، وإلا
لاجتمع التقيضان. وكذلك الأمر في الشرعيات الضروريات. أما الظنيات فالأمر مختلف.
فاخفية يقررون أن الله في الواقعة عمل الاجتهاد حكماً. كلف المجتهدين بذل الوسع لإصابته.
«ومن أصابه فله أجران، أجر الاجتهاد وأجر الإصابة. ولا وجه لهذا الأجر إلا الرحمة الإلهية،
لأن إصابته ليست بفعلٍ مقدورٍ، إنما المقدور له بذل الجهد، فإن اتفق تأدى نظره إلى مقدمات
مناسبة له أصابه، لكن دلّ النص على أن له أجرين، فيحب القبول. ومن أخطأ فله أجر واحد.
لامتناله أمر الاجتهاد ببذل الوسع، ولا أجر بمقابلة الخطأ، فإن أخطأ وإن لم يكن مواخذاً به، إلا
أنه لا يوجب الأجر عليه. وهذا معنى قول الحنفية إن المجتهد المخطئ، مصيب ابتداءً، أي ماجور
بفعله، ومخطئ انتهاءً... وهذا عبر عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، فقال: كل مجتهد مصيب،
والحق عند الله تعالى واحد. يعني مصيب في بذل وسعه، حتى يُوجر عليه. والحق عند الله واحد،
قد يصيبه وقد لا» (٢).

ونفس الإشكال وقع بالنسبة لابن بركة، فاختلفت عباراته من موضع لآخر. ولهذا
الاختلاف، فقد نسب السالمي إلى المصوبة. والتحقق أنه مع الجمهور في القول بوجود الخطأ في
الاجتهاد (٣).

وقال الوارجلاني: «أما إذا أخطأ الحق عند الله، فهو ماجور في اجتهاده ونشره،
وماجور في كل شيء، غير استخراجه. بدليل قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران.

١- نحاد بن موسى، الأكلة، ٥٠.

٢- ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت، ٢: ٣٨٠/٣٨١.

٣- ابن بركة، التعارف، ٨-١٠-١٣ = المبتدأ، ١٠٦. - الجامع، ١: ١٢٣.

وإذا اجتهد وأخطأ منه أحر واحد»^(١). ألا ترى إلى أنه أوحى له الأحر في إصابته الحق، وعلى اجتهدوه. وأوحى له الأحر إذا أخطأ في اجتهدوه، وخطأ عنه المأثم في خطئه»^(٢).
 وذهب الفريق الثاني، إلى أن الحق في كل ما اختلف فيه في واحد. ومن أصاب الحق الذي نص الله عليه الدليل، فهو مصيب. ومن أخطأه كان أما غير معذور.
 وهو قول نفاذ القياس^(٣). ورأي النكارية^(٤). وأبي بكر الأصم. وبشر المريسي، وأحمد بن الحسين. وهو ممن شد عن الإباضية^(٥).

ويتنحصر لنا مما سبق أن الأقوال في القضية أربعة،

الأول: - الكل مصيب. وكلا الحكمين حق وصواب عند الله. وهو قول الغزالي.

الثاني: - الكل مصيب، وحكم الله واحد في المسألة، ولكن لم يكلف المجتهد إصابته.

الثالث: - المصيب واحد. والمخطئ غير آثم. وهو قول الجمهور.

الرابع: - المصيب واحد. والمخطئ آثم.

والقول الأخير قول واحد، لمعارضته لصريح الحديث النبوي الذي أثبت الأجر للمجتهدين،

ورفع عنهم المأثم في حال الخطأ.

والأخذ بهذا القول تكليف بما لا يُطاق. وتغير للناس عن ولوج باب الاجتهاد، مما يفضي

إلى خلو الساحة من المجتهدين وغلق أبوابه. فيضيق على الناس معرفة أحكام الدين.

ويخلص لنا من الأقوال الباقية أما تنحصر في اثنين:

قول المصوبة، وقول المخطئة.

- أدلة المصوبة:

(١) - ورد الحديث بالفاظ متقاربة: البخاري. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. حديث ٦٨٠٥. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب الأفضية. حديث ٣٢٤٠. (ترقيم العالمية). - الترمذي. كتاب الأحكام. حديث ١٢٤٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب آداب القضاة. حديث ٥٢٨٦. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب الأفضية. حديث ٣١٠٦. (ترقيم العالمية).

(٢) - الوارجلان، العدل، ٢: ٢٦٩.

(٣) - الوارجلان، العدل، ٢: ٢٧٠.

(٤) - السوي، رسالة الفرق، ١ ظ.

(٥) - البرادي، رسالة الخلفاء، ١٢. - الشامي، شرح المختصر، (مع) ٥٠٨.

١- أن الاتفاق حاصل على أن الله كلف المتهدين أن يظروا ويجهدوا في التوازل. فملا أدى إليه نظر كل واحد، فهو الحق الذي افترضه الله عليه. ولا يأنم إلا بكتمان الاجتهاد. أو تدلن خلاف ما رأى برأيه. فلما كان الإثم في تركه الاجتهاد، أو كتمان ما أوصله إليه اجتهاد، أو استداله. دل على أن ما رآه هو الحق عند الله تعالى (١).

٢- ليس في تصويب آراء المتهدين على اختلافها ما يدعو إلى التناقض. ونظير ذلك ثبوت التحبير في بعض الواجبات، مثل حصول الكفارة. فما أتاه المكلف منها كان حقا عند الله. ولو كان متضادا في نظر الناس، كالإطعام والصيام، والتعجيل والتأجيل في الحج.

٣- ومحال أن يكلف الله العباد ارتكاب الخطأ ويقرهم عليه ويجعله لهم شرعا متبعاً (٢).

٤- كما لم يُرو عن الصحابة تخطئة بعضهم وتأنيب بعض، رغم الاختلاف الذي وقع

بينهم (٣).

والصواب أنهم لم يؤثموا بعضهم في المسائل الاجتهادية، ولكنهم صرّحوا بالصواب والخطأ فيها، كما سيأتي.

٥- وأورد الغزالي حجة عقلية لهذا القول، تلخص في أمرين:

- قياس ما لا نص فيه على ما ورد فيه النص: وهو أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة فيها نص لم يبلغه، وأفتى فيها برأيه بعد استفراغ جهده في البحث، ثم بلغه النص، فلا يُعدّ تخطئاً قبل ورود النص إليه. وقد يسمّى تخطئاً مجازاً، على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لم يبلغه لصار حكماً في حقه (٤). فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص، فالمسألة التي لا نص فيها، كيف يُتصور الخطأ فيها؟.

- لو كان الحق متعيّناً في باب الاجتهاد لنصب الله عليه دليلاً قاطعاً.

(١) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٠.

(٢) - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧٠/٢٧١.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢٨٠.

(٤) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٦٤.

«ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها، علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها. وإذا اتقى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف بالمحال. فإذا اتقى التكليف بالمحال اتقى الخطأ» (١).

«أما الأدلة الظنية فهي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وهي في الحقيقة أمارات لا أدلة، وتسميتها أدلة من باب النجوز ليس إلا. والأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعاً بناسها، كما تحرك المغناطيس الحديد دون النحاس» (٢).

وإذا سلمنا تسمية حكم المتهمد على خلاف النص قبل بلوغه إليه خطأ مجازاً، فذلك غير مسلم فيما لا نص فيه. إذ المتهمدات التي لا نص فيها ليس فيها حكم معين أصلاً. لأن الحكم خطاب مسموع، أو مدلول عليه بدليل قاطع. وليس في هذه المتهمدات خطاب ونطق. فلا حكم فيها أصلاً، إلا ما علب على ظن المتهمد (٣).

- أدلة المخطئة -

أما القائلون إن الحق واحد، ولكن لا يضيق على الناس خلافه. فحجتهم:

١- أن الله تعالى كلف العباد الحق الذي عنده. ولكن «الله بكرمه ورحمته قد وسع على عباده في أمور وكلهم الحكم فيها، وفوضه إليهم، وأمرهم بالاجتهاد فيها. وجعل فرضهم الاجتهاد، ثم إظهار ما رأوه، ثم العمل به. فمن لم يجتهد، أو اجتهد فلم يظهر، أو أظهر فلم يستعمل، كان مقصراً» (٤).

أما وجه الحق فلا يكون عند الله إلا واحداً متعيناً. وذلك لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الشخص الواحد في الزمان الواحد حالاً وحرماً. ويكون النكاح صحيحاً وفساداً. والقول بهذا هو عين المحال (٥).

(١) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٦٥.

(٢) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٦٦.

(٣) - الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٦٧.

(٤) - سعيد بن زريق، الرد، ١٦٩ و١٧٠ - الوارجلان، العدل، ٢: ٢٧١.

(٥) - المزاني، التحف، ١٥/١٥ ط - الوارجلان، العدل، ٢: ٢٧١ - السالمي، طلعة، ٢: ٢٨٢.

٢- الاستدلال بعمل الصحابة. فقد جرى بينهم الاختلاف في مسائل عديدة، ولم يؤتمم بعضهم بعضا. وقد يقول أحدهم لصاحبه: أخطأت في رأيي الحق. فإذا كان حقا عند الله، فما بانه يُحضنه؟(١).

بل إنه قد حصل الإجماع من الصحابة على وجود الصواب والخطأ في الاجتهاد(٢).
- واشتهرت مقالة أبي بكر: «أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله»(٣).

- وقال عمر لكاتبه: «اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن كان خطأ فمته، وإن كان صوابا فمن الله تعالى ورسوله»(٤).

- وقال ابن مسعود: «أقول في المفوضة برأيي، فإن كان صوابا فمن الله ورسوله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان»(٥).

- وقالت عائشة لأم ولد زيد بن أرقم لما بايعها زيد بالعينة: «أبلغني زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب»(٦).

وغير هذه النماذج من حياة الصحابة كثير، تفيد بمجموعها إجماعهم على جواز الخطأ والصواب على المجتهدين.

٣- كما أجمعت الأمة على وجوب النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة وبناء بعضها على بعض. ورعاية هذا الترتيب دليل على أن الحق ليس في جميعها عند تعارضها. ولو كان الجميع حقا وصوابا، ما كان للنظر والاجتهاد معنى، ولبطلت فائدة الاعتبار والتدبير والاستنباط(٧).

(١) - المزني، التحف، ١٥ ط. - الوارجلاني، العدل، ٢: ٢٧١.

(٢) - الشرازي، البصرة، ٥٠٠.

(٣) - الطبري، التفسير، ٨: ٥٣.

(٤) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ١: ٥٤.

(٥) - النسائي، كتاب النكاح. حديث ٣٣٠٥. (ترقيم العالمية). - أبو داود. كتاب النكاح. حديث ١٨٠٧. (ترقيم العالمية).

(٦) - أحمد. مسند المكثرين من الصحابة. حديث ٤٠٥٣. (ترقيم العالمية).

(٧) - ابن الأثير، جامع الأصول، ١: ٤٧٨. - السالمى، طلعة، ٢: ٢٨٠.

(٨) - ابن خلفون، أجوبة، ٩٩.

٤- ومما استشهد به الوارحلاوي، قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ عَمَةُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمَتَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(١) الأسياء: ٧٨/٧٩.

فسماها التاريخ حكما وعلما، فمادا بعد الحكم والعلم إلا الحق. والحق سائغ في القولين جميعا. وإنما الذي لا يسوغ، أن تكون صوابا كلها. إذ لا بد من الخطأ فيها عند الله. بدليل قوله: ﴿فَفَهَّمَتَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^(٢).

ورأى الوارحلاوي أن كلا القولين حق، وليس أحدهما ضلالا. «أما الخطأ والصواب، فأحدهما مخطنى والآخر مصيب. ولا يجتمعان»^(٣).

- الترجيح -

إن حجج المصونة حجج منطقية ووجيهة، ولكنها تظل رهينة النظر العقلي المحرد. ومحاولة تنزيلها على أرض الواقع تجعلها غير متكافئة مع حجة من قال إن الحق والصواب في واحد، والمخطنى سالم غير آثم.

والدليل الحاسم لهذا القول حديث رسول الله ﷺ الذي صرح فيه بوجود الخطأ والصواب في الاجتهاد.

وهو يقطع كل هذا الجدل الطويل، إذ حسم الأمر بوجود الخطأ والصواب، ونفى الإثم عن الجميع، بل أثبت لهم الأجر. وميز المصيب بمزيد الفضل لتوفيق الله له إلى الصواب. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقد ناقض الغزالي نفسه، إذ اعتبر أن الجميع على صواب، لأنه جعل الإثم والخطأ متلازمين، «فكل مخطنى آثم، وكل آثم مخطنى. فمن اتقى عنه الإثم اتقى عنه الخطأ»^(٣).

ولكن الحديث النبوي صريح في وجود الخطأ والصواب وفي نفي التلازم بين الخطأ والإثم. ثم عمد الغزالي إلى القول: «والمختار عندنا، وهو الذي نقطع به، ومخطنى المخالف فيه، أن كل مجتهد في الظنيات مصيب. وأما ليس فيها حكم معين لله تعالى»^(١).

(١) الوارحلاوي، العدل، ٢: ٢٧٣.

(٢) الوارحلاوي، الدليل، ٣: ٣٦.

(٣) الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٥٧.

فقد حالف مدأه، وحكم نخطأ من يخالفه في هذه القضية. ولعله يراها قضية قطعية، لا مجال لسطر فيها والاختلاف. ولو كان الأمر كذلك، ما اختلف فيها المسلمون منذ الصدر الأول إلى اليوم.

ومأني الغزالي في هذا الرأي هو ربطه بين الخطأ وبين الإثم. وهو أمر غير صحيح. كما به الحديث الصحيح. وغيره من الأدلة.

بل إن الوارحلاقي من جهة أخرى أدرج ضمن الرأي المردود المأزور صاحبه، «كل رأي قطع فيه الشهادة أنه حق عند الله، وقطع عذر من خالفه، أو صادم فيه الشرع. ولك في القدرية والصفوية والحوارج وأشباههم معتبر»^(٢).

ذلك أن الشطط وتضييق ما وسع الله على عباده، ونسبة كل مخالف في مسائل الاجتهاد إلى الضلال والابتداع، هو بدعة لم تُشرع في دين الله. وقد عمد إليها بعض المسلمين في حداضم مع مخالفيهم، والذي يخشى منه أن «يكون هذا ستارا لشهوة خفية، وأنايئة مقبنة، تسترت بقناع الشرع والانتصار للحق»^(٣).

لأجل هذا، فنحن لا نملك أن نُصدر على الإمام الغزالي حكما قاسيا كهذا، وإنما نقول: إن ما أداه إليه اجتهاده كان عن مقدمات غير مسلمة، فأخطأ في تخطئة من خالفه. وأن التصويب والتخطئة في الظنيات قضية ظنية.

والراح رأي الجمهور لاعتضاده بالدليل من الحديث الصحيح وإجماع الصحابة الكرام. ثم إنه لا صير من الحوار بين العلماء المقتدرين، في المسائل الاجتهادية مما اختلف فيه الفقهاء، بغية التعاون في البحث عن الحق الواحد في ميزان الله ﷻ^(٤). فإن وصلوا إليه واتحدوا في التمسك به، فنعماً هي، وإلا كان على كل واحد أن يعذر الآخر، ويوصيه بالعمل وفق ما أدى إليه اجتهاده. ما دام مبناه الدليل، وسلمت له الغاية والوسيلة بصدق النية وصواب الحجة. وهذا ما يقضي به دين الله، ويقتضيه منهج الإنصاف وقواعد الاجتهاد.

(١) _ الغزالي، المستصفى، ٢: ٣٦٤.

(٢) _ الوارحلاقي، الدليل، ٢: ٧٣.

(٣) _ البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا ملهب إسلامي، ١٩٣.

(٤) _ البوطي، السلفية، ١٩٥.

المبحث الثالث: العاجز عن الاجتهاد

حجة الله قامت على الناس جميعا، بدليل العقل والسمع. فعليهم أن يعيدوه كما شرع. ولا يُعذر أحد ناخهن بالأحكام.

ولكن ليس في وسع كل الناس معرفة الأحكام من أدلتها مباشرة، بل ذلك قاصر على المتفهمين، ممن أوتوا القدرة على فهم الأدلة واستنباط الأحكام.

وكثير من الناس لا يملكون هذه المقدرة، لعدم استيفائهم شروط الاجتهاد. وليس لهم من سبل غير التوجه إلى القادرين. واستفتائهم، كما قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَسَا تُعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣.

وهذا ما اصطُح عليه في علم الأصول بالتقليد. فما هي حقيقته وحجته؟ وما حدوده ومخالاته؟ ومن يجوز تقليده؟

١- حقيقة التقليد وحجته

«حقيقة التقليد قبول قول القائل من غير دليل ولا برهان» (١).
وقيل: «هو الرجوع إلى قول من لا يؤمن عليه الخطأ فيما قاله» (٢).
وعبارة الجري أنه «قبول قول أو فعلٍ تحكماً لا حكماً، بغير دليل» (٣).
وقصّل اطفيش بين أنواعه، «فإن كان من غير دليل فتقليد، وأما قبوله بدليل فليس تقليداً ولا اجتهاداً. بل بواسطة تسمى تقليداً. وادعى بعض أنه اجتهاد وافق اجتهاد الأول. وأما اتباع مجتهد مجتهداً آخر بعد النظر في الدليل الأول، فاجتهاد لا تقليد» (٤).
وحجة التقليد ثبتت بأمر الله تعالى بسؤال أهل الذكر. ولما كان السؤال واجبا، كان العمل بمقتضاه كذلك، وهو التقليد. وإلا لكان الأمر به دون فائدة، ويتنزه كلام الحكيم عن هذا.

(١) ابن خلفون، أجوبة، ٩٩. - الميظالي، القناطر، ١: ٢٥٨.

(٢) السوي، السؤالات، ١٢٥. - المشوطي، الأدلة، ٢.

(٣) سعيد الجري، جواب، ١١١ ظ.

(٤) اطفيش، شامل، ١: ١٨.

وفيه لا يجوز التقليد لعدم أصح الخطأ من المجهد، والصواب حوازه، إذ إن تكليف العلمي لا جهاد فكيف بما لا يطاق. وهو مرفوع شرعا (١).
ولكن وردت أدلة في القرآن والسنة تدم التقليد وتشنع على أهله. وهذا ليس على إطلاقه، بل هو مختص بالتقليد في مجال العقائد، وفي تقليد غير العالم الذي يعني على خلاف الدليل. فهذا لا يجوز (٢).

٢- مجال التقليد

اهتم فقهاء الإباضية كغيرهم ببيان التقليد الجائر والتقليد الممنوع. ولا يجوز في العقائد إلا من معصوم، وهو النبي (٣).
والخلاف في تسمية ذلك تقليداً، أم عملاً بالدليل. والصواب أنه ليس تقليداً، لأن الحجة في قول النبي. بخلاف المجهد فإن الحجة في دليبه لا في قوله (٤).
وذكر العوتبي أنه ليس في الدين تقليد إلا للأنبياء، لأنهم معصومون، ولا يقولون على الله إلا الحق والعدل. وليس بعدهم لأحد تقليد. فإذا أحل المسؤول حراماً أو حرم حلالاً مما أحل الله، واتعه على ذلك، فالسائل والمسؤول هالكان جميعاً (٥).
كما لا يجوز التقليد في العقليات، لأن طريقها طريق العقل، لا السمع (٦).
وليس العدل والعدلان والثلاثة وما فوق ذلك بحجة في الدين الذي طريقه طريق العقل. وإنما العدل حجة فيما طريقه طريق السمع والخبر، ينقله الواحد والأكثر (٧).

(١) الساني، طنعة، ٢: ٢٩٣.

(٢) الساني، طنعة، ٢: ٢٩٣ - مشارق أنوار العقول: ٣٠ - ٨٦.

(٣) سعيد الحري، جواب، ١١١ ظ.

(٤) اطفيش، شامل، ١: ١٩.

(٥) العوتبي، الضياء، ١: ٢٥١ - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ١١.

(٦) العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٠ - ابن بركة، التقييد، ٣٢٢.

(٧) العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٩.

ومن التقليد المذموم اتباع الأسلاف، والإعراض عن الدليل فيما يكون الحق فيه في واحد. وهذا لا يخور فيه الخلاف. (وإذا قيل لهم أتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نسمع ما ألقينا عليه آباءنا أولئكَ كان آباءهم لنا يعقلون شيئاً ولنا بهتدون) المقرة: ١٧٠، (١).

وتحذر الوارحلاني من مغبة تقليد الآباء، فإنه «لا يسعى للعاقل أن يتخذ دينه هواً ولعباً، فإن من ورثه يوم الفصل بين الحق والباطل. ولا أن يقلد الآباء ديناً ولا مذهباً، لأنه الداء العصال، الذي أهلك القرون الماضية والأمم الخالية» (٢).

كما ذم الله اليهود والنصارى لأهم «اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» التوبة: ٣١. وبين النبي ﷺ أن هذه الربوبية ليست سحوداً لهم وعبادة. بل لأهم كانوا يحلون لهم الحرام، ويحرمون عليهم الحلال فيتبعوهم. فذلك هي عبادتهم. (٣). (٤)

ومن التقليد المذموم اتباع غير العالم، فقد غضب الرسول ﷺ على قوم أفتوا رجلاً أصابته شحة فاندملت، وأجنب. فأمره بالغسل ولم يعذروه، فمات. فقال النبي ﷺ: «قتلوه قتلهم الله، هلاً سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال» (٥). (٦).

وعقب ابن بركة بأن في هذا الخبر دليلاً على أنه لم يجعل للمستفتي ولا للمستفتي له عذراً. ولعل المفتي لم يكن أهلاً لذلك (٧).

(١) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٩ - الخيطالي، القناطر، ١: ٢٥٧.

(٢) - الوارحلاني، الدليل، ٢: ٣. طعة عمان

(٣) - والحديث انفرد به الترمذي عن طريق «عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عتقي صليب من ذهب فقال يا عدي أطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة براءة (اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلووه وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» - الترمذي، كتاب تفسير القرآن. حديث ٣٠٢٠. (ترقيم العالمية).

(٤) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٣.

(٥) - أبو داود. كتاب الطهارة. حديث ٢٨٤. (ترقيم العالمية). - ابن ماجة. كتاب الطهارة وسننها. حديث ٥٦٥. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند بني هاشم. حديث ٢٨٩٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الطهارة. حديث ٧٤٥. (ترقيم العالمية).

(٦) - العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٢.

(٧) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٥/٢٤.

وبدهت الكندي إلى منع التقليد كنه، «فالتقليد في الدين حرام محجور، ولكن الله تعالى أمر بالتأنيح أحسن ما أنزل، وبطاعة أولي الأمر، وهم العلماء في الدين والأئمة المنصوبون. فجعل نعلماء طاعة فيما قالوه من الحق في أمر الدين. وجعل للأئمة طاعة فيما قاموا به من الحدود والأحكام في أمر الدين. ولم يجعل لأحد من هؤلاء طاعة فيما يخالف الدين في الشريعة والأحكام. وما اتبع فيه العوام العلماء من أمور الشريعة والرأي فهم سالمون مثابون. وليس ذلك على سبيل التقليد، وإنما هو على سبيل الاتباع والطاعة، لأهم متبعون لأمر الله» (١).

ولكنه سمي هذا الاتباع في موضع آخر تقليدا. إذ جعل من التقليد الجائز، = تقليد الحاكم للشهود الظاهر عدلتهم، فيما شهدوا فيه من الحدود والحقوق. سواء كانوا صادقين في سريرتهم أم كاذبين. لأن الحاكم حوَّطب بعد التهما في الظاهر.

= وتقليد الرعية للحاكم اللازم لهم. سواء كان عادلا في سريرته أم غير عادل.
= ومنه تقليد الضعفاء للعلماء في ما خرج مخرج الرأي والاجتهاد من أحكام الشرع. لأن العلماء حجة في باب الاجتهاد. بشرط أن لا يخرجوا عن جميع أقاويل أهل القبلة. وإن خرجوا منها دخلوا في مخالفة الأمة، وأصح الحكم ديننا. ولا يجوز التقليد في الدين، لظهور قيام أدلة الدين من الكتاب والسنة والإجماع (٢).

وهذا منه تحديد دقيق لمحال التقليد الجائز والتقليد غير الجائز.
وإذا أفتى المجتهد على خلاف الدليل، ردَّ قوله ولا كرامة. ومن أخذ به كان هالكا (٣).
فقد استقر عند فقهاء الإباضية منع التقليد في مسائل الأصول، وإباحته في مسائل الفروع، مما ليس عليه دليل ظاهر من كتاب ولا سنة ولا إجماع.
كما يدخل في الجائز تقليد أهل العلم في تقدير الأروش والنفقات وقيم المتلفات ومتعة المطلقات، وغير ذلك من مسائل الأحكام والنوازل مما طريقه طريق السمع. ويرجع فيه إلى قول أهل العلم. لعدم الدليل على حكمه (١).

(١) _ الكندي، المصنف، ١: ١٤٨/١٤٩.

(٢) _ الكندي، المصنف، ١: ١٤٧. - التحصيص، (نسخة ثانية) ٢٥٢/٢٥٣.

(٣) _ الكندي، المصنف، ١: ١٤٦.

٣- من قضايا التقليد

= متى يجوز التقليد؟

بحور التقليد عند عدم الدليل الصحيح من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ودليل العقل. فإذا غُدمت صح التقليد. ولأنه لا معنى لتقليد عند وجود هذه الأدلة. إذ التقليد قول قائل بلا دليل ولا برهان. وهنا وحدهما الدليل والبرهان (٢).

فإن دان المقلد بما أفتاه به المجتهد، فهو سالم. ولو أخطأ المجتهد الحق عند الله. ما لم يكن مخالفاً لظاهر الأدلة المعروفة (٣).

= من يجوز تقليده؟

المتفق أنه لا يقلد إلا العالم بالشرعية، القادر على استنباط الأحكام من أدلتها. ولا تُقبل الفتوى إلا من أهل العلم بها ممن كان ثقة في الدين (٤).

قال ابن بركة: «ويجوز للعمامة تقليد العلماء والاتباع لهم فيما لا دليل لهم على التفرقة بين أعدل أقاويلهم في باب الشرع، وما كان طريقه طريق الاجتهاد. واستسلامهم للعلماء كاستسلامهم للحكام فيما يحكمون به لهم وعليهم، فيما لا علم لهم بصوابه. وكذلك تقليد الجاهل لمن لا يُتهم في الدين» (٥).

«فمن لم يجمع ثلاثة أوجه، علم بكتاب الله، مع سنة النبي ﷺ، مع تقوى الله. فليس له أن يفتي أحداً من الناس. ولا أن ينظر في شيء بين اثنين. ولا يحل لأحد أن يسأله. وذلك أن الجاهل لا يكون دليلاً إلى الجنة، ولا إماماً في دين الله، وكذلك الخائن» (٦).

١- ينظر: ابن بركة، امتداد، ١٠٦- العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٠/٢٤٩- الراجلاني، الدليل، ٢: ٦ (طبعة عمان الكندي، المصنف، ١: ١٤٦/١٤٧- أبو العباس أحمد، تبيين أفعال العباد، ١٣٤و- المحيطي، القناطر، ١: ٢٥٨/٢٥٧.

٢- العوتبي، الضياء، ١: ٢٤٩- المحيطي، القناطر، ١: ٢٥٨.

٣- الكندي، المصنف، ١: ١٤٧.

٤- الكندي، المصنف، ١: ١١١.

٥- ابن بركة، الجامع، ١: ٢٣. وكذلك: العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٢- الكندي، المصنف، ١: ١٥١- النزوي، قواعد الهداية، ٢و.

٦- أبو القاسم سدرتن، جواب، ١و.

= تقليد الصحابة

يبدوح الخلاف في قصة تقليد الصحابة تحت محث حجة قول الصحابي. وقد تبين رأي الإنامية أن قول الصحابي ليس حجة، لأنه غير معصوم. ولكنه قد يرجح على غيره لمزيد قدرة له على الاجتهاد. إذ عاصر الرسول وشهد الوحي وأدرك من أسرار ومقاصد الشرع ما لم يدرك غيره. ولعرفته باللغة فطرة وسليقة، لا نظرا وتعلما^(١).

ففي باب الاجتهاد لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره على الراجح. وقيل يجوز تقليده لمن هو أعلم منه. وقيل يجوز له تقليد الصحابي. لحديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٢). وهو عند أهل الرواية غير صحيح. فلا يصح الاحتجاج به.

وقال ابن بركة: «تقليد الصحابة جائز في باب الأحكام، وما كان طريقه طريق السمع» ثم قال بعد قليل: «ويجوز تقليد الواحد منهم إذا قال قولاً، ولم يُنكر عليه غيره. وأما إذا علم له مخالف في الصحابة، فلا»^(٣). وقال أيضاً: «ولا يجوز التقليد لأهل الاستدلال والبحث في عصر غير عصر الصحابة، مع الاختلاف. ويجوز الاعتراض عليهم في أدلتهم. ولا يجوز الاعتراض على الصحابة»^(٤).

والظاهر من كلام ابن بركة اعتبار إجماع الصحابة وإن كان سكوتياً. وأن قول الصحابي الواحد ليس بحجة.

وصحح الشماخي جواز تقليد المجتهد للصحابي، دون من سواه. أما غير المجتهد فعليه أن يقلد العالم، صحابياً كان أم غيره^(٥).

بينما ذهب ابن خلقون إلى منع تقليد المجتهد لغيره مطلقاً. «ولا يجوز لمن له أدنى تحصيل من النظر تقليد عالم، وإن عظم قدره، وجلت منزلته، صحابياً كان أم غيره، ممن دولهم.

(١) - السالمي، طلعة، ٢: ٢٩٢.

(٢) - الذهبي، ميزان الاعتدال. ١: ٤١٢.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٢.

(٤) - ابن بركة، الجامع، ١: ٢٣. - العوتبي، الضياء، ١: ٢٥٢. - الكندي، المصنف، ١: ١٥١.

(٥) - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٥١٦.

فعله تعالى: «فإن تارعتُم في شيء فُدُّوه إلى الله والرُّسول» النساء: ٥٩. فهذا هو الرد... وهذا من كُنت له آلة الاجتهاد» (١).

= تقليد المفضول:

تقليد المفضول حائز مع وجود الأفضل، إن كان موثوقاً به. لأنه وقع في عصر الصحابة، وشيخ الإمام من جماعة منهم، وفيهم الماضل والمفضول. ولم ينكر عليهم أحد. فكان إجماعاً على حوار ذلك (٢).

ويجوز تقليد الميت لإمكان حلو العصر من المجتهد، فليحاً الناس إلى أقوال المجتهدين السابقين بقلدها. وإلا لزم إحراج الناس لمعرفة الأحكام. حيث ينعدم أهل الاجتهاد. فيكون ذلك تكليفاً عما لا يطاق (٣).

= التخيير بين أقوال المجتهدين

إذا تعددت الأقوال في المسألة، فليتخير المرء أعدلها. ويتحرراً أقربها إلى الصواب، وما يرجو أنه الحق. فإن كانت الآراء في ذلك متساوية، تَخَيَّر منها ما يشاء.

والأساس أنه لا يفعل ذلك بدافع الشهرة والهوى. وإنما يتخير من أقوال العلماء ما يراه أسلم لدينه. وليستعن لمعرفة ذلك بما استطاع من الدلائل والأمارات. وسؤال من يرجو أن يدلّه على الصواب (٤).

ومن دخل بلداً يعجل أهلها، ونزلت به نازلة في دينه، فعليه السؤال عن العلماء من أهل البلد والمنسويين إلى الفقه. فإن وجدهم مختلفين مَيَّز بين أقوالهم، واستدل على عدلها بأشبهها بالكتاب والسنة، فعمل به.

(١) - ابن خلقون، أحوية، ١٠١/١٠٢.

(٢) - الشماخي، شرح المختصر، (مع) ٥٢٣. - السالمي، طلعة، ٢: ٢٩٨/٢٩٩.

(٣) - السالمي، طلعة، ٢: ٣٠١/٣٠٢.

(٤) - الكندي، المعبر، = (مع) ٧/٦ و٧. = (مط) ١: ٣٠/٣١. - العوتبي، الضياء، ٣: ١٤. - الكندي، المصنف، ١:

٩٤/٩٥ = ١: ١٠٦/١٠٧. - الوارجلاني، العدل، ١: ٣٣. - الحضرمي، مختصر الخصال، ١٢/١٣ و١٣. - سعيد بن زنفيل،

الرد، ٢٠٢ و٢٠٣.

ومن ذلك أن يسأل عن سرفهم وعلمهم، ويختهد فيطر أيهم أكثر علما وأثبتهم صلاحا، وأفضلهم ورعا، فيأخذ باحتجاده ويقلده^(١). وإن استووا، واستوت أقاويلهم كان عليه التحري كما سبق بيا ذلك. وليس عليه من التكليف فوق ذلك. **«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»** البقرة: ٢٨٦. (٢).

المبحث الرابع:

صلة الاجتهاد بالولاية والبراءة وبمسالك الدين

١ - الاجتهاد والولاية والبراءة:

تحلى في الفقه الإباضي نظرة شمولية لأحكام الإسلام. إذ لم يحصر فقهاؤه اهتمامهم على جانب منها دون آخر. فأولوا قضايا العقيدة والأصول حقها من البحث والتأصيل، كما اهتموا بجانب العبادات والمعاملات بما تستحق من النظر والتحليل.

ولم تنفصم عندهم قضايا الفقه عن قضايا العقيدة. إذ نجد نمازجا كبيرا بين هذين المجالين. ويندر أن نجد كتابا في الفقه خاليا من مسائل التوحيد. إن في مقدمته وأبوابه الأولى، أو في ثنايا مباحثه.

ومن أبرز القضايا العقدية التي تميز بها الإباضية، قضية الولاية والبراءة. هذه القضية ألقت بظلالها على مساحة كبرى من مسائل الفقه والاجتهاد في كتب الإباضية. ولا غرو، فإن الولاية والبراءة حرز الدين، بما يتميز الأوفياء بالدين من العصاة والمستهترين.

ويوضح الدكتور النامي أن مبدأ الولاية والبراءة قد اتبعه الإباضية كواجب عقدي، أكثر من كونه موقفا سياسيا. وظهرت قواعده وتنظيماته في الفقه الإباضي منذ البدايات المبكرة.

(١) ابن بركة، التقييد، ٣٣١.

(٢) ابن بركة، التقييد، ٣٣١. وانظر أيضا، اطفيش، شامل، ١: ١٣/١٢.

ومارسه الإباضية مفسراً ومحدثاً في الواقع المعيش. بينما لا نجد هذا المبدأ في التراث الإسلامي على الصورة التي نحلّي فيها لدى الإباضية^(١).

والمسلمون يُقرّون بالولاية العامة للمسلمين، والبراءة العامة من الكافرين. وهو ما يعرف عند الإباضية بولاية الجملة وبراءة الجملة، ولكنهم يميزون بتفصيل أحكامها وتطبيقها على الأفراد بما اصطَلحوا عليه بولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص.

= مفهوم الولاية والبراءة

حدد محمد بن محبوب مفهوم الولاية والبراءة بأهمّما الحب في الله والبغض في الله. «فالحب لله ولاية أهل طاعة الله على استكمال طاعته، والحفظ لغيتهم بما حفظ الله، والعون لهم على البر والتقوى، كما أمر الله، فرض واجب. والفراق لأهل معصية الله على معصية الله، والعداوة لهم فرض واجب»^(٢).

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «أحب في الله وأبغض في الله، وأعادي في الله، ولا تُنال ولاية الله إلا بذلك. ولا يجد المرء طعم الإيمان وإن كثرت صلواته وصيامه حتى يكون كذلك»^(٣).

وأدلة الولاية والبراءة مستفيضة في الكتاب والسنة، استقرأتها المصادر العقدية الإباضية. وخلصت إلى الحكم بأهمّما فرض عين مضيق. لا يجوز جهله ولا التفريط فيه لحظة^(٤).

فهما فريضتان بفرض الله. وقد اقترنا بالإيمان. في معظم مواردهما في القرآن.

- «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» محمد: ١٩.

- «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ

أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» المجادلة: ٢٢.

= وفسر ابن جعفر قول النبي ﷺ «من غشنا فليس منا»^(١). بمعنى ليس بولي لنا. وتلّسك

هي البراءة^(٢).

(١) - Ennam/ Studies, 217/218.

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ١: ١٨١.

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ١: ١٨١.

(٤) - المزان، التحف، ٢: ٢٢.

(١) - في الصفحة السالفة.

(٢) - في الصفحة السالفة.

- وقول عمر رضي الله عنه: «من رأينا فيه حيرا ضا فيه حيرا وقلنا فيه حيرا ونولينا، ومن رأينا فيه شرا ضا فيه شرا وقلنا فيه شرا وترأنا منه» (٣).

وأهل الولاية كل «من تسمى بالإسلام وأقر بالجملة، قولاً وعملاً. ولم يظهر منه تضييع لشيء من فرائض الله، ولا ركوب شيء من محارم الله. ومن خالف واحدة من هذه كان في البراءة حتى يتوب. ومن لم يعرف حاله، أمسكنا عنه، وكان على الوقوف، حتى يتبين أمره، فسسه إلى أحد الفريقين» (٤).

وفي هذا الباب تفرعات عديدة حول موجبات الولاية وموجبات البراءة. وكيفية إثباتهما. والفرق بين ولاية وبراءة الظاهر، وهي المنية على ما يظهر من حال الإنسان، وبين ولاية وبراءة الخفية، وهي التي لا يعلمها إلا الله. واختلاف أحكام الولاية والبراءة عن أحكام الحدود وأحكام الشهادات. والتحري في إثبات البراءة والولاية بصورة دقيقة. وما إلى ذلك من مباحث أفاست فيها المصادر الإباضية قديماً وحديثاً (٥).

وقد جاء في خطبة للإمام عبد الرحمن بن رستم «من قرأ في صلاة الصبح فاتحة الكتاب، فقد تولى جميع المسلمين، وتبرأ من جميع الكافرين. ومن قرأ التحيات في صلاته، فقد أتى بالتوحيد الذي عليه. ولو كان هناك شيء يلزم العباد لأدرجه رسول الله ﷺ في الصلاة، فإنها عمود الدين... فقول: "السلام علينا وعلى عباد الصالحين"، هذه الكلمة تأتي على الولاية السني

(١) - الربيع، الجامع الصحيح، باب ٣٤، ج ٥٨٢، ٢: ١٥٦ - ابن ماجه. كتاب التجارات. حديث ٢٢١٦. (ترقيم العالية). - أحمد. مسند أكثر من الصحابة. حديث ٤٨٦٧. (ترقيم العالية). - الدارمي. كتاب البيوع. حديث ٢٤٢٩. (ترقيم العالية).

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ١: ١٨٠ - مجهول، كتاب الملقات، ٢٣.

(٣) - تظر هذه الأدلة بتفصيل: الحيطالي، القواعد، ١: ٩٨/٤٥. كمثل. وهي متوفرة في كتب العقيدة الإباضية.

(٤) - الإمام عبد الوهاب، مسائل نفوسة، ٣٩ - ينظر أيضاً: ابن جعفر، الجامع، ١: ١٨٢ - الحيطالي، قواعد، ١: ٤٥ فما بعد.

(٥) - الحيطالي، القواعد، ١: ٧٦ - الكندي، التخصيص، ١٠/١١ و. - الكدمسي، - الاستقامة، ١: ٢٠/١٩ -

المعتبر، ١١٧/١١٨ و. ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٥٠ - العوتبي، الضياء، ٣: ١٤ - السالمي، طلعة، ٢: ٣٩ - مشارق أنوار العقول، ٣٣٦.

أوحىها الله تعالى بين المؤمنين من الإس والحن والملائكة. وفي "المقصود عليه ولا الضالين" من البراءة التي أوحى الله تعالى بيننا وبين الكافرين» (١).

= من تطبيقات الولاية والبراءة

إن الذي يعيننا هنا أساساً هو أثر تطبيق هذا المداد على ميدان الاجتهاد واستنباط الأحكام.

وقد سبق أن الإباضة يعتمدون مقياس الولاية والبراءة للتمييز بين المسائل التي يجوز فيها الخلاف، والتي لا يجوز فيها.

ومن ذلك استدلالهم على جواز القياس والاجتهاد واعتماده، لأن الصحابة اجتهدوا وقاسوا واختلفوا، ولم يبرأ بعضهم من بعض (٢).

فلا براءة فيما يجوز فيه الخلاف والرأي، وإنما البراءة في الخلاف في مسائل الديانة. «ولا يجوز أن يُنصب الرأي ديناً، ولا يجوز التخبطة على الرأي المخالف فيه، مما يجوز فيه الاختلاف. ومن فعل ذلك فقد قيل إنه مبطل، وهو كذلك» (٣).

وقد شنع أبو المؤرج على من تسرع إلى البراءة في مسائل الرأي، لأن الاختلاف فيها يسع الجميع (٤).

١ - ففي ما يسع جهله من الأحكام ذكر الجنائني أن «الحرام واسع على الناس جهل تحريمه، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر وشهادة الزور، والربا والزنا وما أشبه ذلك. فواسع على الناس جهل تحريم ما ذكرنا، ولما أشبهه، ما لم يواقعوه أو يتولوا من واقعه على موافقته، أو يقفوا فيمن تبرأ منه، أو يتبرؤوا ممن تبرأ منه على براءته منه. إلا المحلل والمصر والراجع عن علمه. فمن فعل شيئاً مما ذكرنا، فقد ضل وهلك في قول المسلمين» (٥).

(١) - الوارجلاني، الدليل، (طبعة عمان) ٢: ١٧/١٨.

(٢) - العوتبي، الضياء، ٣: ٢٤.

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢٥٢/٢٥١ - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ١٢.

(٤) - الخراساني، المدونة، ٢: ٢٦٠.

(٥) - الجنائني، كتاب الصوم، ١٠.

٢- وفي الصلاة ذكر الكدمي أن ركعتي الفجر قبل الفريضة وركعتي المغرب بعد الفريضة سن مؤكدة، لا خلاف بين أهل القبلة فيهن. وقد ذهب البعض إلى أنهما فرض، وحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠. وقوله: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ الطور: ٤٩. وذهب آخرون إلى أن هذا في فرض المغرب والفجر.

«وقد ثبت الإجماع بالعمل بهما وانهما من حملة أعمال الإسلام، بلا خلاف بين أهل القبلة، فمن تركهما استخفافاً بلا عذر مرض أو سفر أو غير ذلك، مُدْمِنًا على تركهما، ما اساعت عندنا ولايته لمخالفته ما أجمع عليه أهل القبلة قولاً وعملاً»^(١).

٣- كما أكد على وجوب اتباع السنة التي نمت عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس^(٢)، وثبت الخبر بذلك عن النبي ﷺ نصاً لا يختلف فيه أحد من المسلمين. ومن خالف النبي ﷺ في ذلك فقد شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، وشاق الله ورسوله والمسلمين، ولا عذر له بعد قيام الحجة. فبئراً منه حتى يتوب. وذلك مثل الوصال في الصوم، وصيام يوم النحر ويوم الفطر، وصلاة الحائض والنفساء. فهؤلاء كلهم منهبون عن ذلك. وفعلهم معصية لا طاعة، ومشاقة لله ورسوله، واتباع غير سبيل المسلمين^(٣).

٤- وتشددوا حتى في الأمر اليسير، كخروج النساء ذوات الخدور ليشهدن صلاة العيد ودعوة المسلمين، فهذا الخروج مسنون بأمر النبي ﷺ. وليس بواجب عليهن، ولكنه أفضل لهن. وإذا لم تخرج المرأة استحياء منها، وهي لا تدين بذلك [أي بعدم الخروج] لم تُترك ولايتها^(٤). لأن الديانة بتحريم ذلك، مخالفة لصريح أمر النبي، فهو موجب للبراءة.

(١) - الكدمي، المعتر، ١٥٠/١٥٠ ظ.

(٢) - ورد الحديث باللفظ متعددة: البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. حديث ٥٥١. - كتاب الجمعة. حديث ١١٢٢. (ترقيم العالمية). - مسلم. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث ١٢٦٨. (ترقيم العالمية). - النسائي. كتاب المواقيت. حديث ٥٦٤. (ترقيم العالمية). - أحمد. مسند الشاميين. حديث ١٧٢٤٨. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الصلاة. حديث ١٣٩٧. (ترقيم العالمية).

(٣) - الكدمي، المعتر، ١٥٢ و.

(٤) - ابن وصاف، الحل والإصابة، ١: ٩٢ و.

٥- وفي الزكاة، سئل جابر عن نساء لا يُخرجن زكاة حليهن. فأجاب أن «احسروهن على ذلك خيراً لكم. وإن كرهن من قبل التضييع لذلك، فليس عليكم إلا الأمر بالمعروف. وأما قولك: كيف يُمسك الرجل امرأة لا تزكي ماها؟ فإن ذلك إنما يعرم من قبل الكفر بالزكاة والتكذيب» (١).

وهذا فهم سليم وعميق، وتميز واضح ودقيق، بين ترك الواجب تماماً وتفريطاً، وبين الإعراض عنه إنكاراً واستحلالاً.

٦- والزكاة على الرأي المشهور عند الإباضية، لا تُعطي إلا لمتوَلَّى موفٍ بدينه، ولا تُعطي لفاسق منتهك لحرمة الله.

وخالف بعضهم فأجاز إعطاءها لكل فقير ومسكين من المسلمين (٢).

٧- ولا تجوز النيابة في الحج إلا لمتوَلَّى عن متوَلَّى، فلا تُعطي لغير أهل الولاية، حتى يصح منه الدعاء والاستغفار.

وقد وردت في كتب السير قصة أبي ميمون النفوسي، الذي ماتت أمه وتركته صبياً، واستخلفته على وصيتها. ولما بلغ وجد أنها أوصت بالحج عنها، فسأل عن ولايتها حتى شهدت له عجوز بذلك، فحج عنها بعد أن أفتاه عبد الله بن عباد المصري، بحجها بوث ولايتها بشهادة امرأة واحدة (٣).

٨- وفي الحدود ثبت أن عمر والأئمة جلدوا على الخمر ثمانين جلدة. وقد وردت الرواية أن النبي ﷺ جلد أربعين، وأبو بكر بعده. ولكن الإجماع منعقد على الثمانين. فهو قاض على الرواية. ولو أن إماماً ترك الإجماع ما قبل منه. ولزالت إمامته ووجب براءته (٤).

٩- ووطء المرأة في الدبر حرام. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَلْعُونٌ مَنْ أَمَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا» (٥). وفي بعض الروايات قال عنه «فقد كفر بما أنزل على محمد» (١).

(١) - اطفيش، ترتيب نوازل نفوسة، ١٤ ط.

(٢) - ابن خلفون، أحوبة، ٦٤ - اطفيش، الذهب الخالص، ٢٣٦.

(٣) - الشماحي، سير المشايخ، ٢٣٢/١٢٢.

(٤) - محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ١: ٧٧.

(٥) - أحمد. باقي مسند الكثرين. حديث ٩٨١٦. (ترقيم العالمية).

(١) - في الصفحة التالية. ٦٣٣

وإن برخص أحد من المسلمين في وطء الدر، فمن فعله متعمدا ولم يتفق فقد حفت برأيه (٢).

ومن وطئ في الخيض فإنه يستتاب، وإلا زالت ولايته، ولا يعجل عليه بالسراة. لأن المسلمين اختلفوا في الخيض، ولم يختلفوا في الدر، فهو أعظم إثما وأشنع حرما. وذهب بعضهم إلى الوقوف فيمن وطئ في الخيض. لموضع الشهة. فإن القبيل وردت إباحته بأساسه. ولم ترد إباحة الدر أبدا. فهو أعظم من الزنى (٣).

١٠- وفي باب الفتوى، جعلوا من شروط المفتي أن يكون عدلا فقيها معروفا بالستر والصلاح. فإن كان ثقة، وليس من أهل الولاية، لم يُقلد في فتواه، لأنه ليس من أهل الأمانة في الدين (٤).

٢- الاجتهاد ومسالك الدين

التشريع الإسلامي نظام شامل للحياة بكل مجالاتها، وللإنسان بكل أبعاده وعلاقاته. وقد احتزل علماء الإسلام ميدان الفقه في محورين: العبادات والمعاملات. وعنهما تنفرع بقية الفروع. وقد أولاهما الفقهاء المتهدون نصيبا موفورا من العناية، واستناورا بمناهج الاجتهاد لتطبيق أحكام الشرع على كل مناحي الحياة الفردية والجماعية للإنسان. غير أن لمة بضع جوانب لم تُحظ بالقدر الكافي من البحث والتأصيل. وهي قضايا الفقه السياسي، إذ إن نصوص الشرع فيها محدودة، ففي القرآن آيات تتحدثان عن الشورى. وآية

(١) - الترمذي. كتاب الطهارة. حديث ١٢٥. (ترقيم العالمية). - ابن ماجه. كتاب الطهارة وسنتها. حديث ٦٣١. (ترقيم العالمية). - أحمد. باقى مسند الكثيرين. حديث ٩٧٧٩. (ترقيم العالمية). - الدارمي. كتاب الطهارة. حديث ١١١٦. (ترقيم العالمية).

(٢) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢١٤. - ابن خلفون، أحوية، ٥٤/٥٥.

(٣) - ابن جعفر، الجامع، ١: ٢١٤. - ابن خلفون، أحوية، ٥٤/٥٥.

(٤) - ابن بركة، التقييد، ٢٣٠.

تحدث عن طاعة أولي الأمر، وآيات تأمر بتطبيق أحكام الشرع وحدوده، ورعاية الشعائر العامة للإسلام^(١).

ورغم ثراء تجربة التطبيق الأولى لهذه الأحكام على يد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، إلا أنها لم تستمر في مجال الاجتهاد على الوجه الأمثل. وظلت سبباً لتحكي وتاريخاً يُرَدَّد. ونأى المسلمون في واقعهم العملي عن هذا النهج النبوي، ووظف الاستبداد السياسي منذ فجر مبكر على كثير من بلاد الإسلام. فأحجم الفكر الفقهي عن تناول هذا الجانب، إلا واصفاً أو مرراً للانحرافات وقعت، كقول الماوردي بحواز إمارة الاستيلاء^(٢). نزولاً تحت ضغط الواقع والانحراف السياسي الذي أتاح على معظم البلاد الإسلامية. بعد الخلافة الرشيدة. وكان قول الماوردي تقديراً لحال الضرورة. ولكن مسار الانحراف زاد تحذراً واستمد مشروعيته من الفقه التبريري. فأصبحت الخلافة فينا وغنائم تقسم، ومالا وتركه تورث. وتجرع المسامون من هذا الانحراف ويلات عديدة ولا يزالون.

وكان للظروف السياسية التي عرفها الإباضية عبر تاريخهم أثر بارز على الاهتمام بهذا الجانب في اجتهادهم الفقهي. ووجدنا صلة حميمة بين الاجتهاد وبين الممارسات السياسية في الفقه الإباضي. كما وجدنا مؤلفات مطولة حول الإمامة وحكمها وشروطها. ومن يتولاها، وشروط الإمام، ومواصفات عماله. وعلاقة الرعية بالإمام في حال العدل وحال الجور. وتجلت قضية الولاية والبراءة بارزة في هذه القضايا أيضاً. وكان للمحتشدين في باب الولاية والبراءة وأحداث الأئمة تحليلات دقيقة وثرأ فقهي خصب، إذ طبقوا هذه القواعد على كل أئمة المسلمين الذين تولوا أمانة الإمامة بعد رسول الله ﷺ. وربما يجد الدارس فسوة في بعض تلك الأحكام، ولكن الوفاء للمبدأ والالتزام بقواعد الشرع هي الحكم الفيصل في هذه القضايا.

وأفرزت لنا اجتهادات فقهاء الإباضية في هذا المجال مؤلفات هامة في الفكر السياسي الإسلامي. عنيت به تنظيراً وتطبيقاً. ومنها:

(١) ذكرت الشورى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩. وقوله: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ تَبَسُّهُمْ﴾ الشورى: ٣٨. وأمر الله بطاعة أولي الأمر في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩. وأما آيات تطبيق الأحكام والحدود فهي كثيرة.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ٣٩.

- كتاب السير والحيوات، لأئمة وعلماء عمان.
- الاستقامة في الولاية والبراءة والإمامة. لأبي سعيد الكدومي.
- وأبواب مطوّلة في كتاب: الضياء، للعتوبي، وقاموس الشريعة للسعدي، وقواعد الإسلام للنحيطالي، وتمهيد قواعد الإيمان للخليلي، وغيرها من الموسوعات الفقهية العمانية على وجه الخصوص.
- ومن كتب المغاربة نخذ: الدليل والرهان للموارحلاي.

= مفهوم مسالك الدين =

وقد اشتهر لدى الإباضية المغاربة مصطلح مسالك الدين. ويقصد به مراحل إقامة الدين، وصُورُ الإقامة. من أعلاها قوة واستقلالاً، إلى أدناها ضعف وانحلالاً. ووضع المسلمين فيها خلال هذه المراحل.

وهذه المسالك هي: الظهور والدفاع والشراء والكتمان.

الظهور: هو الوضع الطبيعي لدولة المسلمين حيث يكون لها كامل السلطة ويتولى أمورها إمام يختار بالشورى ويقيم أحكام الله ويطبق حدوده.

والدفاع حين الحروب ومهاجمة عدو يتهدد كيان الدولة، فيلزم استنفار الأمة للدفاع عن وجودها. وفي هذه الحال قد تعطل بعض الأحكام بما يتناسب وخصوصيات هذه المرحلة.

أما الشراء فهو عند غلبة الجور وانحراف السلطان وعدم إمكانية إقامة الإمامة العادلة، فينتدب فئة من الناس للتذكير بوجوب العودة إلى الوضع العادي للحكم العادل. ويسبلون أنفسهم في الوقوف أمام الظلم والانحراف. ولا يرجعون عن سيئهم إلا إذا بقي منهم عسدد ضئيل أيقن أنه لا جدوى من محاولة التغيير.

حينئذ تأتي مرحلة الكتمان وهي سعي المسلمين لإقامة شعائر الدين بينهم في حال غياب الإمام العادل. فيسندون أمورهم إلى واحد منهم، ويطبقون في هذه المرحلة الحد الأدنى من أحكام الإمامة. وتتعطل الحدود إلا بعض التعزيرات. وتتركز الجهود على تربية الفرد ورعايته

اجتمع وصيافته من آثار فقد السلطة العادلة. لأن دورها حصر في حياة الأفراد والمجتمعات. كما ورد في الآثار "يُزَعُّ اللهُ بالسلطان ما لا يُزَعُّ بالقرآن" (١).
ومن الاجتهادات الفقهية المتعلقة بموضوع الإمامة.

= حكم الإمامة

الإمامة عند الإباضية فرض. والاجتماع على من ولّوه سنة ماضية. واختيار الإمام وطريقته عن طريق الرأي والاجتهاد (٢).

وقد جعل عمر النفر الستة وأسد الشورى إليهم في إقامة الإمام منهم. وفي هذا دلالة على إقامة إمام بعد مشورة (٣).

فإذا قدر المسلمون أن يولوا على أنفسهم إماما ويأبوه على ما في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وأثر السلف الصالح، على أن ينصف للمظلوم من الظالم. وله عليهم الموازنة والسمع والطاعة ما أطاع الله ورسوله. ويجب عليه النهي عن المنكر، ورفع المظالم وإقامة الحدود (٤).

فإن انخرق عن الحق والصواب، نصحوه وبتوا له. وإن تمادى في غيّه عزلوه. وولّوا إماما مكانه. وإن أبى قتلوه ولا كرامة. تأسياً بفعل عمر مع النفر الستة الذين استخلفهم للشورى حول من يتولى الأمر من بعده.

قال الوارجلاني: «ومن الرأي تأمير أمير المؤمنين، وعزله إن ضيّع أمور الدين، وقتلته إن امتنع من العزلة إلى الهوان» (٥).

(١) - حول مسالك الدين، ينظر: علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى. نشأة المذهب الإباضي. ص ٩٣.

(٢) - سعيد بن زنگيل، الرد، ٢٠٩ ظ.

(٣) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٩٠.

(٤) - الجنائني، كتاب الأحكام، ١٨/١٩.

(٥) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٦٢.

ومن واجب الإمام أن يشاور أهل الرأي في الدين، فيما يخصه من أمور دينه، تأسبا برسول الله ﷺ، لما شاور أصحابه بأمر الله جل ذكره، وهو كان أعلمهم وأرجحهم رأيا، وتوهمه دراية وأفضلهم. فإذا اجتمع رأيهم على شيء كان أصح من رأيه وحده (١).

= الخروج على الإمام { الشراء }

إذا كان الإمام عادلا لم يجز الخروج عن طاعته أبدا. لأن هذا نكث للعهد وتلم لأحكام الدين.

أما الإمام الظالم فاحتلف المسلمون في حكمه،

١- فمذهب الجمهور البقاء تحت حكمه وتحريم الخروج عليه وقتاله. ووجوب الامتثال لأحكامه.

٢- ومذهب الخوارج وجوب الخروج والاستعراض لكل من بقي تحت حكمه، من الخنود والرعية، لأن المقام عندهم على ذلك شرك.

٣- ولا يرى الإباضية وجوب المقام، ولا وجوب الخروج. بل يرون جواز الخروج إذا استبقوا من تحقيق المراد بإزاحة الظلم وإحياء إمامة العدل. أما إذا غلب على ظنهم أن الخروج يؤدي إلى فتنة أكبر من ظلم الإمام، لم يجز لهم ذلك. إذ لا يدفع ضرر بضرر أكبر. ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٩١. (٢).

وقال اطفيش عن أصل مبدأ الشراء من قصة اجتماع النبي ﷺ في بيت عند الصفا مع الصحابة وكمال عددهم أربعين رجلا بإسلام عمر. وقول عمر حينئذ: لا نعبد الله سراً بعد اليوم. ونزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٤. (٣). وإذا جاز الخروج لم يباح الاستعراض والقتل. بل لا يتعرض إلا للجنود السلطان ومن يسيطر به ظلمه على الناس.

ويلخص الوارجلاني اجتهاد الإباضية في القضية بأن «رأينا هو الصواب إن شاء الله، وذلك أننا نقول: لا يحل لنا أن نستعرض أحدا من الرعايا والمسافرين والتجار والحراثين

(١) - ابن بركة، الجامع، ٢: ٣٨٩.

(٢) - الوارجلاني، الدليل، ٣: ٦٢.

(٣) - اطفيش، شرح النيل، ٢: ٣٦٢.

وعندهم، إلا أنوثك انظمة الجورة. ويدعوهم إلى ترك ما نه صلوا. ولا تعترض على العامة إلا حدودهم. وإهم و حدودهم ثمانية واحدة. وأحرما الخروج عليهم، والكون معهم. فإن خرجنا عنهم وقتلناهم حتى تُربل ظلمهم على العباد والبلاد. وإن لم نخرج عليهم ورضينا بالكون معهم ونحتهم. فحائر لنا ذلك. ويعيش في كنفهم حرّائين فدّادين، حتى تلقى الله بسوء حال» (١).

ولا يجوز للمسلمين أن يتوروا على السلطان الجائر، وإن كانوا في عدد وقوة، حتى يعقدوا لإمام يقوهم. موقوف به في صلاحه، وورعه، وفقهه، وعقله، وعلمه بالكتاب والسنة فيما يحكمه ويقسم بينهم. فإن لم يفعلوا فحرام عليهم البسط على أهل خلافهم بغير إمام يدعّم أمرهم ويدفعون به عن أنفسهم (٢).

وأحكام الشراة مثل أحكام أهل الكتمان، غير أنهم يُصلّون في أوطانهم سَفْراً، وإذا خرجوا من أوطانهم صلوا حضراً. فموطن الشاري سيفه. ولم يأت في هذا أثر في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، وهو رأي واجتهاد (٣).

= أحكام الكتمان

إذا تغلب الجورة ولم يمكن إقامة إمامة الظهور، ولم يشأ المسلمون منابذة الظالمين، جاز لهم البقاء تحت حكمه، وصاروا في حال الكتمان. فتولّون أمورهم حاكماً محتسباً يقوم بمصالحهم، ويتقى الله في خاصة نفسه، ويسير فيهم بالعدل والحق (٤).

ويقرر الوارجلاني أن أصل أحكام الكتمان كان اجتهادا وقياسا على كتمان رسول الله ﷺ الذي جرى عليه قبل الهجرة. فجعله المسلمون من مسالك الدين. فمن حرّمه أخطأ، ومن حكم فيه بأحكام الظهور أخطأ (٥).

(١) _ الوارجلاني، الدليل، ٣: ٦٣.

(٢) _ ابن سلام، بدء الإسلام، ٩٥/٩٦.

(٣) _ الوارجلاني، الدليل، ٣: ١٥١.

(٤) _ الجنائز، كتاب الأحكام، ١٩.

(٥) _ الوارجلاني، العدل، ٢: ٣٠٥. وتعرف هذه المصطلحات في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر بأحكام الفترة المكية، التي يعلق عليها البوطي بأنها فترة اتضنتها السياسة الشرعية. اتخذها النبي باعتباره إماما لا بوصفه نبيا. وبناء عليه فإنه يجوز لأصحاب الدعوة الإسلامية في كل عصر أن يستعملوا المرونة في كيفية الدعوة، من حيث التكتم والجهار بالدين

وتختلف أحكام الكتمان عن أحكام الظهور، إذ تنعطل الحدود ويلجأ إمام الكتمان إلى الأدب والتعزير والنكال. إلا قتل المرتد فإنه سائغ في الظهور والكتمان.

وقد يفتخرون إلى قتل الطاعن في الدين ومانع الحق والجماعة، بالسوط لا بالحديد، من سلب الرأي والاحتجاج (١).

كما أظلموا ولاية البيضة — وهي ولاية الإمام وبطائه — واكتفوا بولاية الأشخاص، لعدده وحيد الإمام الحقيقي في الكتمان. ولم يأخذوا الخزية عن أهل الدمة، ولم يقطعوا بعصيان من يأخذها. وأنتوا جميع أحكام الولاية المعهدة، إذا سوغتها الشريعة ولم تصادم نصوصها. وأحاروا الصلاة وراههم إذا أقاموها.

ومنعوا من تولية حل أمورهم، للشبهة في أموالهم وأعمالهم. ولحديث النبي ﷺ «لعن الله الظالمين وأعوأهم وأعوان أعوانهم ولو بحجرة قلم» (٢). (٣).

أما الزكاة التي تدفع إليهم، فقد اختلف فيها. فبعض سوغها، وبعض ألزم صاحبها إخراجها ثانية، وعدم الاعتداد بما دفع منها للحكام الظلمة (٤).

وقال الشيخ اطفيش: «ويقيم المسلمون أعلمهم وأورعهم في الكتمان، يستندون إليه، ويعطونه إياها ويبرؤون. فيفرقها... وهو أنسب بقول من قال يجوز في الكتمان ما قدر عليه من أحكام الظهور» (٥).

بل ذهب بعض المجتهدين إلى أنه لو غصب الإمام الظالم زكاة إنسان، لم يكن ذلك مجزيا له عن أدائها. حتى يؤديها إلى أئمة العدل. أو إلى فقراء المسلمين (٦).

والقوة، حسما بفتضيه الطرف وحال العصر. ينظر: الوطي، فقه السيرة النبوية. ٧٦/٧٧. — أحمد فريد، وقفات ترموية مع السيرة النبوية. ٦٥. فما بعد.

(١) — الوارجلاني، الدليل، ٣: ٢٢٤.

(٢) — الوارجلاني، الدليل والبرهان، ٣: ٦٤. ولم أحده في الكتب التسعة هذا اللفظ. وورد عند ابن ماجه «عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَعَانَ عَلَى حُصْرَةِ بَطْلَمٍ أَوْ بُعِينُ عَلَى ظَلَمٍ لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللَّهِ حَتَّى يَنْزِعَ» ابن ماجه، كتاب الأحكام، حديث ٢٣١١. (ترقيم العالمية).

(٣) — الوارجلاني، العدل، ٢: ٣٠٦/٣٠٧.

(٤) — ابن حنبل، الجامع، ٣: ٧٤/٧٥.

(٥) — اطفيش، الذهب الخالص. ٢٣٥.

(٦) — ابن حنبل، الجامع، ٣: ٧٤/٧٥.

فمن نور حلاله: «ومن الرأى الكون مع أئمة الخور، تحت أحكامهم ما أقاموا حكم الله
مك، ولم تحكمت على معصية، وتودية [نادية] حقوق الله عليه إليهم. وأخذ العطايا من بيوت
أموالهم، والجهاد معهم، والعرب معهم جميع ملل الشرك. والخروج عليهم إذا جاروا وبغوا» (١).
هناك إذن هامش للحركة بين الركوع والخروج، والنهم رعاية مصلحة الدين، والسعي
لتعير الشكر قدر استطاع. ولأن انسكوت عن الظلم أكثر عون له، وأهم عامل يمنحه صيغة
مشروعية، ويضمن له الرسوخ والبقاء. وهذا مافض لمقصود التشريع، لأن العدل غاية الإسلام.
وعلى أساسه قام أمر الدنيا والآخرة. وما حاءت رسالة محمد ﷺ إلا لتخرج الناس من جور
الأدنان إلى سماحة الإسلام، ومن رق عبادة العباد إلى حرية عبادة رب العباد.

(١) - الوارحلاي، الدليل، ٢: ٦٣.

الخاتمة

سبب الإباضية في مجال علم الأصول مساهمة لها وزها بين التراث الفكري للمسلمين. وتناولت جهودهم كل مجالات الاجتهاد. وتعملت لنا من مباحث هذه الرسالة انسجامهم مع أعلام الأصول في حل القضايا، سواء ما تعلق منها بالتأصيل أم بالتفسير أم بالترجيح. وتلصق طبيعة المنهج التي تقتضي الاتفاق على أسسه وقواعده العامة. ثم يكون التنوع واختلاف الأنظار حول فروع ومسانله الخاصة.

ن كان للإباضية دورهم في تأصيل نظرية المعرفة، إسهاما في الجهد العام لعلماء المسلمين في هذا المجال الهام. وعثوا بضرورة النظر ووجوهه، ولزوم السؤال لمن عجز عن الاستقلال بالنظر والاجتهاد، لأن ذلك مفض إلى معرفة الخالق والقيام بعهدة التكليف. وفصلوا ما يسع الناس جهله وما لا يسع جهله، حتى لا يظل الإنسان سائرا في عماية من أمور دينه وجهل بما يلزمه معرفته.

د تؤكد هذه الدراسة أن المصادر التي استقى منها الإباضية فقههم هي المصادر المتفق عليها بين المسلمين، الكتاب والسنة والاجتهاد بأوسع معانيه. وكانت نشأة هذه المدرسة على يد جابر بن زيد وتلاميذه بالبصرة، وقد تتلمذ جابر على الصحابة بالمدينة ومكة، فكانت أصول اجتهاده مزيجا بين مدرسة العراق ومدرسة الحجاز. واتسم بالاعتدال بين التزام النص وبين إعمال الرأي والتعليل. واعتماده الدليل الشرعي في كل الأحوال.

ه بالنسبة للسنة بمفهومها الاصطلاحي، فقد أرسيت قواعدها مع الأئمة الأوائل، جابر وأبي عبيدة والربيع. وتم اعتمادها مصدرا للتشريع، صنوا للقرآن باعتبارها وحيا من الله، وتتلوه في المرتبة عند التعارض. باعتبارها غير قطعية الثبوت في جميع نصوصها.

د مصفح السنة عندهم يشمل كل ما أثر عن النبي ﷺ، وقد يضيق المعنى أحيانا فيقصده
بالسنة ما ثبت بالقطع، وأما ما دون ذلك فهو من باب الأحكام.

د لذلك كان النهج المنبع من قبل علماء الإباضية الأوائل في قضايا الاجتهاد، الاعتماد أولا
على القرآن، فإن تعذر استخراج الحكم منه وحب اللجوء إلى السنة، فإن لم تعالج السنة
هذه القضية كان الملامد إجماع الصحابة، فإن اختلفوا وحب اختيار أحسن هذه الآراء،
وكان حارب يرى عدم الخروج عنها. وإن عدم رأيهم في المسألة، كان المجال مفسوحا للنظر
والاجتهاد.

د تشدد الإباضية في رواية الحديث، حرصا على سلامة نسبتها إلى الرسول ﷺ، ولذلك
كانت مروياتهم من الأحاديث قليلة مقارنة بغيرهم. وإن خلت ساحتهم من الوضاعين،
لاعتقادهم أن الكذب كبيرة تغلذ في النار، فكيف بالكذب على رسول الله؟ وقد توعد
صاحبه بمقعده في النار.

د من القواعد التي اعتمدت في اجتهادات الإباضية تقدم السنة القولية على السنة الفعلية
عند التعارض، لأن الحجة في القول عموم الخطاب فيه للمكلفين، أما الفعل فهو ليس عاما
ولا موحها للأمة، وإن ثبت دليل التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم. فإن تعارض قوله مع
فعله يجعل الفعل محتملا للخصوصية. لضعف دلالة عن دلالة السنة القولية.

د في مجال الإجماع، رأينا أن الإباضية لم يقصروه على شخص أو فئة، كما فعلت الشيعة
باشتراطها وجود الإمام المعصوم ضمن المجتهدين، أو حصروه على زمن معين، فعل الظاهرية
الذين منعوا وقوعه بعد عصر الصحابة. بل متى حصل اتفاق مجتهدي الأمة في زمان كان
حجة على من بعدهم.

د كما لم يعتبروا الإجماعات الجزئية حجة شرعية، كإجماع العمرين وإجماع الخلفاء
الأربعة، بالنظر إليهم كأفراد، ولا بإجماع أهل المدينة وإجماع أهل البيت وغيرها، لأن
العصمة ثبتت للأمة بكليتها عند اتفاق مجتهديها، لا لبعض أفرادها. لأن ذلك ليس إجماعا
بالمعنى المقصود. وتظل تلك الإجماعات اجتهادات راجحة عند الاختلاف. لا مانعة من
الاختلاف، فلها وزنها عند تعدد أنظار المجتهدين، لكنها ليست حجة ملزمة للناس.

١٠ وقع الخلاف بين الأئمة الأوائل حول حجية القياس ومدى اعتماده لاستنباط الأحكام. فارتضاء أكثرهم وورده بعضهم، ثم حصل الاتفاق على القول به، وتوسع فيه اللاحقون فأحرروه في المعاملات وفي العبادات، وجاوزوا به إلى ميدان الحدود والكفارات.

١١ مصطلح الرأي كان يشمل ما عدا الأصول الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع. وأحيانا يقصدون برأي المسلم الإجماع. فهم يعتمدون المصادر التبعية المختلفة، وظهر ذلك جليلا في اجتهادهم في أبواب الفقه عموما. وقد أدى عدم وضوح المصطلح عند بعض الدارسين إلى اعتبار الإباضية من المنكرين للرأي. وهو فهم حائب الحقيقة كما أوضحته فصول هذه الدراسة.

١٢ كان الاعتماد الإباضية على الرأي في الاستنباط معتدلا. فلم يحمسوا على حرفية التسويح مسيح أهل الظاهر، ولم يوعلوا في التأويل البعيد فعل أهل الباطن، الذين أغرقوا في التفسير الإشاري، وهو تفسير يخافيه وضع اللغة وعرف الشارع.

١٣ تمثل اعتدال الإباضية في التأويل أنهم يلجؤون إليه بعد استفاد طاقته العقل في سر النصوص ومعرفة دلالاتها وعللها ومقاصدها. والالتزام بروح الشرع في كل أنواع الاجتهاد، سواء منها ما كان في إطار النص، أو عند فقدان النص.

١٤ وأما موقعهم من مدرسة المتكلمين ومدرسة الفقهاء الأصولية، فقد كانوا في الغالب على منهج المتكلمين، يعتمدون إلى التاصيل ووضع القواعد العامة للاجتهاد، ثم يرجعون إلى التفريع. ولكن وجدنا في اجتهادهم شيئا يمنهج الحنفية أيضا، من مثل تقسيمهم للأخبار إلى متواترة ومشهورة وأحاد. ويميزهم بين الغرض والواجب في الأحكام. كما أنهم تناولوا تقسيم الألفاظ في دلالاتها تناولا فيه مزج بين المنهجين. فلم يكتفوا بدلالة المنطوق والمفهوم، إذ تحدثوا عن لحن الخطاب وإشارته واقتضائه ودلالته. وهي مصطلحات عرفها منهج الحنفية. واشتهرت في كتبهم الأصولية.

١٥ استندوا في تخريج بعض الفروع، على اجتهادات الأئمة الأوائل مثل صنيع الحنفية مع أئمتهم. ولعل ما يفسر هذا هو تأخر التدوين الأصولي عندهم، مقارنة بالتدوين الفقهي، إذ عرفوا الموسوعات الفقهية الضخمة، قبل التأليف الأصولية المستقلة. مما دعا الأصوليين إلى ترديد عبارة: وعلى أصول أئمتنا، ومقتضى أصولهم، ونحو ذلك.

ن في مجال العقل والعقل، وحدنا التركيز منصفاً على ربط النص بالعقل وعدم إلغاء أحدهما من الاعتبار. وإن كان النص هو انعكاس فيما لا مجال للعقل فيه. ويظل العقل رافداً يدعم النص، ولا يناقضه. كما لا يمكن أن يناقض النص الصحيح بدهيات العقول. وإن حدث ذلك كان السؤال موجهاً إلى طريق ثبوت النص، وإقامته بالحلل، لا إلى الشارع. فلا يوصم شرعه بالقصور، وحاشاه، إذ هو تشريع العليم الخبير. وتعلت هذه النظرة بوضوح في قضية التحسين والتفحيح. وفي قضايا التأويل. فجمعوا بذلك بين صحيح النقل وصريح العقل.

ن نفي الإباضية بضرورة الفهم وسلامة الفقه للنصوص، ضماناً لإصابة الاجتهاد، وعدم الاكتفاء بالرواية، وحفظ الآثار. حتى اعتبر أبو عبيدة مسلم: أن كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضال.

ن لم يعتبر الإباضية قول الصحابي حجة، إلا إن كان فيما لا مدخل للعقل فيه. فيحمل حمل الخير المرفوع، فتكون الحجة في نسبة القول إلى الشارع، لا في صدوره عن الصحابي. ن في مجال الاجتهاد لم يجزوه في القطعيات، إلا من باب التعرف على أدلتها، حتى يأخذها المكلف عن يقين، ويبني أحكامها على الحجة لا على التقليد.

ن لم يوصدوا باب الاجتهاد على أحد. فهو مفتوح أمام القادرين، ممن امتلك أدواته، وتمكن من ناصيته. وليس لأحد أن يحظر عليهم ما أباحه الله. فالاجتهاد مباح لأهله إلى يوم الدين، وحرام على غيرهم إلى يوم الدين.

ن نفي مجتهدي الإباضية بالترتيب بين القطعي والظني من الأدلة والترجيح بينها عند التعارض، كما جنحوا إلى الأخذ بالأحوط في كثير من الأحكام، عند تعارض الاجتهادات ونجم عن ذلك فروع فقهية اختلفوا فيها مع غيرهم. وبخاصة في باب الفروج والأموال.

ن تجلّى في اجتهادهم الحرص على ربط الفقه بالعقيدة، وبروز الجانب الأخلاقي في كثير من القضايا، باعتبار الدين كلاً لا يتجزأ، وأن الأحكام يجمعها رباط واحد، هو الدينونة لله بها جميعاً. وعدم الاحتذاء ببعضها عن بعض. وهو ما تجلّى في تطبيقات قاعدة الولاية والبراءة وبروزها في كثير من قضايا الاجتهاد. وكان بروزها في كتابات المشاركة أكثر منها عند المغاربة.

ر الاهتمام بالجانب المقاصدي وتحري إفساد العادة من التشريع عند الاحتهاد. والعناية
بالماعث والتعرف عليه للحكم على الأفعال، والاحتهاد بالنظر إلى مآلات أفعال المكلفين
وعده الاكتفاء بالجانب الظاهري، ما وجد المحتهد إلى ذلك سبباً، وإن تعذر. فالقاعدة أن
الحكم على الظواهر والله يتولى السرائر. والتركيز على هذا الجانب يدعو إلى محاربة الحيل
ورصد التحليل على الشارع. حتى لا تفضي الأحكام إلى عكس مقصودها. وقد تجلّى هذا
في احتهاد علماء الإباضية متأثراً في كتبهم. دون أن يُعوا بوضع هيكل متكامل لعلم
المقاصد. وما تعلق به من مباحث الماعث والمآلات.

ن تأثر الفقه الإباضي واحتهاد علمائه بالظروف السياسية والتاريخية التي مرّ بها المذهب
وأوضاعه، سواء في المشرق أم في المغرب. وهو ما تجلّى في الاهتمام بالإمامة وأحكامها،
وعلاقة الفرد بالسلطان في مختلف حالاته من العدل والجور، ولهذا المجال صلة وثقى بقضية
الولاية والبراءة أيضاً وحضورها القوي في كتابات فقهاء المذهب قديماً وحديثاً. وذلك أثناء
مدّ وانحسار الوجود الإباضي عن مواطن عديدة من العالم الإسلامي.

ن توظيف الاحتهاد في جميع مجالات الحياة، وعدم الاقتصار على فقه العبادات والمعاملات
على أهميتها في حياة المسلم. وبروز العناية بالفقه السياسي، وهو ما تجلّى في تأصيل مسلك
الدين، حرصاً على إحياء أحكام الإسلام مهما بلغ الضعف بالمسلمين. وقد تميز تاريخ هذا
المذهب بالسعي المتصل والصراع المتسلسل لإقامة وجود سياسي للعقيدة الإسلامية ممثلاً في
الإمامة العادلة، في حال الظهور، أو ما دونهما عند تعذر الظروف، وغلبة الجور.

□ وينتقد على كتابات الأصول الإباضية عدم الاهتمام بالتعاريف، وتحريها. والاكتفاء
بالمعنى الشائع منها. والتركيز على الجانب العملي التطبيقي. والاقتصاد في مجال التنظير
والتفصيل. وتلك سمة يُعدّها فريق من الناس هنة تُحسب على أصحاب هذه المدرسة. بينما
يرأها آخرون محمداً لهم. لانسجامها مع منهج القرآن وهدي الرسول ﷺ وأصحابه في
الاهتمام بالعمل، والابتعاد عن الجدل إلا بقدر الضرورة.

□ في هذا المسار نجد الإباضية يُعنون بالفقه العملي، وينهون عن الفقه الافتراضي.

ر بإحد على بعض التأليف الأصولية تداخل المباحث، وعدم العرض المنهجي لها. إذ نجد الحديث عن حجة قول الصحابي، مدرجا في التخصيص. أو في مباحث السنة. ومسائل التحسين والتفسيح تتضمنها مباحث التكليف والأمر والنهي، وما أشبه ذلك. ولم تكن الكتابات الأولى في العلوم الإسلامية كلها على نسق واحد في جودة التصنيف والتبويب. بل نما الاهتمام بهذا الجانب مع تطور النتاج الفكري لعلماء الإسلام عبر القرون.

ن لم تخل مساحة التأليف الأصولي لدى الإباضية من التأثير بمحيطها عبر تطور الفكر الأصولي إجمالا، فعني بالمباحث الكلامية، لما طغى الاهتمام بعلم الكلام، وظهرت فيه بعض المسائل الهامشية التي تعد ترفا فكريا، لا تدعو إليه ضرورة، ولا تعقبه نتيجة ولا فائدة كما نالها نصيب من الصنعة الكلامية في عهود متأخرة. على اختلاف في درجة التأثير بين المشاركة والمقاربة، بل وبين عالم وآخر. وإن كانت السمة العامة الاقتصاد في هذا التأثير، مقارنة بغيرهم ممن ولع بهذه القضايا، وذهب فيها إلى مدى بعيد.

د برز الاهتمام بالمقارنة في كتب الأصول الإباضية بصورة واضحة، إذ نجدتها تعرض لأغلب الآراء الواردة في المسألة، وتحظى هذه الآراء بالتحليل والنقد، ثم يتم اختيار الراجح منها، حسب ما اعتضد بالحجة والدليل. وفي هذه المؤلفات فيض من أقوال علماء الإسلام من شتى المدارس والمذاهب. وفي هذا دلالة على سعة الأفق في العلم، وسعة الصدر في الحوار، وعدم الخوف من الرأي المخالف، ما دام القصد خدمة الدين، والغاية إصابة الحق ونيل رضوان الله.

ه نرجو أن تكون هذه المحاولة، قد ألفت ضوءا كافيا على معالم المدرسة الإباضية، ومنهجها في الاجتهاد. وبينت أصالة هذا الجهد في إطار الشرع الحنيف، مما يساعد على إزالة الغشاوة التي رانت على كثير من المسلمين، - عامة ومتخصصين -، في نظرهم إلى هذه المدرسة وأتباعها.

و هذا الخيد إسهام محدود نظر لحاجة إلى إضافة وتوسيع؛ إذ إن كثيرا من المباحث تستدعي وقفة متأنية، ولكن كان حظها النظرة العجلى، التراما بخطة البحث، خشية أن يخرج عن حجمه المقبول. ويظل المجال مفتوحا لمن يوفى هذه المباحث حقها من التأصيل والتفصيل. وأملنا أن يكون في نشر هذه الأعمال دافعا للعلماء والمفكرين للتدبر في فقه هذه المدرسة ووضعها في موقعه الصحيح بين نتاج علماء الإسلام. وفي ذلك إسهام لتصحيح الرؤية، ورأب الصدع، وخطوة في سبيل توحيد الصف على هدي الكتاب والسنة، في زمن تكالب الأمم على أمة الإسلام. وتلك خطوة لا يحيد عنها لصد مكابذ العدو المترص بها في الداخل والخارج.

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات •

- أحمد بن يحيى بن المرتضى.
١. منهاج الأصول إلى معاني معيار العقول. مكتبة السالمي، بديّة، سلطنة عمان.
- الأزكوي، سرحان بن سعيد.
٢. كشف الغمة لأخبار الأمة. (٢٩٢ ورقة) نسخ: سرحان بن سعيد الأزكوي.
ت.ن.: محرم ١١٤٦هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م/٨٨. ترقيم التراث: ٣٩١.
- الأصم، عثمان بن أبي عبد الله. (ت ٦٣١هـ)
٣. كتاب البصيرة. د.ن. د.ت. مكتبة السالمي، بديّة، سلطنة عمان.
رقم: ٢٠٧ مخطوطات.
- البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم. (القرن ٨هـ)
٤. البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والإنصاف.
(٢٨٨ ورقة) جزآن. نسخ: بابة بن محمد. ت.ن.: ١١٧٩هـ. مكتبة الحاج سعيد محمد.
غرداية. الجزائر. د.ر.
- ٥. رسالة الحقائق. (٢١ صفحة). د.ن. - د.ت. - مكتبة الحاج سعيد محمد. غرداية.
الجزائر. د.ر.
- ابن بركة. أبو عبد الله محمد بن بركة البهلوي. (القرن ٤هـ)
٦. كتاب الموازنة. (١٤ صفحة) ضمن مجموع. نسخ: سالم بن حميس بن سالم المحليوي.
ت.ن.: ١١٢٦هـ. مكتبة السالمي، بديّة. سلطنة عمان. د.ر. وطبع ضمن كتاب السير
والجوابات لعلماء وأئمة عمان.
- ٧. كتاب التقييد. (١١٦ صفحة) ضمن مجموع. نسخ: عبد الله بن عمر بن زياد.
ت.ن.: ٩٦٣هـ. مكتبة السالمي. بديّة، عمان. د.ر. صورة لدى الباحث.

٨. تقييدات ابن بركة. (٤٠ ورقة). د.ن. - د.ت. - مكتبة الحاج صالح لعلي. بني يزجن. غرداية. الجزائر. د.ر. صورة لدى الباحث.

٩. كتاب المتبدأ. (٣٩ صفحة) ضمن مجموع. نسخ: عبد الله بن عمر بن زياد. ت.ن.: ٩٦٣هـ. مكتبة السالمي. بديعة. عمان. د.ر. صورة لدى الباحث.

● شير بن محمد بن محبوب بن الرحيل، أبو المنذر. (القرن ٣هـ)

١٠. كتاب المخارية. (١١ ورقة) ضمن مجموع. د.ن. - ت.ن.: ١٢٩٩هـ. مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. رقم عام: ١٢٦٣. خاص: ١٣٤. صورة لدى الباحث.

● التلاقي، عمر بن رمضان الجري. (ت ١١٨٧هـ)

١١. رفع التراخي في مختصر الشماخي. (١٣٧ ورقة). نسخ: عمر بن موسى. ت.ن.: ١٢٦٤هـ. مكتبة الحاج صالح لعلي. بني يزجن. غرداية. الجزائر. د.ر.

● جابر بن زيد. (ت ٩٣هـ)

١٢. كتاب جابر بن زيد. مرقون عن مخطوط بدار الكتب المصرية. تحت رقم: ٢١٥٨٢ ب. مصور لدى الباحث.

١٣. رسائل الإمام جابر بن زيد. مرقون عن مخطوط دار الكتب المصرية السابق. مصور لدى الباحث:

● الحضرمي، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن قيس. (ت حوالي ٤٧٥هـ)

١٤. مختصر الخصال. (١٢٩ ورقة) ضمن مجموع. نسخ: ناصر بن سعيد السعدي العماني. ت.ن.: ١٢٧٢هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م ١١٠. ترقيم التراث: ٤٢٤.

١٥. الدلائل والحجج. (٣٧٥ صفحة) نسخ: أحمد كروم. ت.ن.: أوت ١٩٩٥م عن نسخة أصلية من نسخ أحمد بن أبي القاسم بن عمور. ت.ن.: ١١١٧هـ. مكتبة الحاج بابكر بن مسعود الفرداوي. د.ر.

● الربيع بن حبيب الفراهيدي. (ت حوالي ١٧٦هـ)

١٦. مسائل مما مثل عنه الربيع بن حبيب. (٤٥ ورقة) د.ن. - د.ت. خط مغربي قديم. مكتبة الاستقامة. بني يزجن. غرداية. الجزائر. صورة لدى الباحث.

١٧. آثار الربيع . (٤٩ ورقة). نسخ: صالح بن سالم بن بدر. ت.ن.: ١١٩١هـ. مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. د.ر. صورة لدى الباحث.
- أبو ستة، محمد بن عمر، المحشي. (ت ١٠٨٨هـ/١٦٧٩م)
١٨. حاشية على مختصر العدل والإنصاف. (١٧٥ ورقة). د.ن. - د.ت. مكتبة الحاج صالح لعلي. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: ح: ٤١.
- سدراتن، أبو القاسم سدراتن بن الحسن.
١٩. جواب لأبي القاسم سدراتن. ورقة واحدة، ضمن مجموع. بمكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: ١٦٣م. ترقيم التراث: ٥٥٣.
- سعيد بن زنگيل. (القرن ٤هـ)
٢٠. الرد على من زعم أن الاستواء على العرش على ما يعقل. (١٦٥ ورقة) ضمن مجموع. نسخ: عامر بن علي. ت.ن.: ٧٥١هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: ١٥٢م. ترقيم التراث: ٥١٣.
- سعيد بن علي بن يحيى الخيري الجري. (ت ٨٩٨هـ)
٢١. جواب عن أسئلة. (١٥ ورقة) ضمن مجموع. د.ن. - د.ت. - د.ر. مكتبة الحاج صالح لعلي. بني يزجن. غرداية. الجزائر.
- السوفي، أبو عمرو عثمان بن خليفة المارغني. (القرن ٦هـ)
٢٢. كتاب السؤالات. (١١٥ ورقة). نسخ: أحمد بن عيسى بن داود المليكى. ت.ن.: ١١٨٤هـ. صورة لدى الباحث.
٢٣. رسالة في الفرق. (٦ ورقات). د.ن. - د.ت. - مكتبة الحاج سعيد محمد. غرداية. رقم: ٦٧.
- الشماخي، أحمد بن سعيد، أبو العباس. (ت ٩٢٨هـ)
٢٤. مختصر العدل والإنصاف. (١٦ ورقة) نسخ: سعيد بن قاسم بن أبو علي. ت.ن.: صفر ١٢٠٩هـ. مكتبة الحاج صالح لعلي، بني يزجن. غرداية. الجزائر.
٢٥. شرح مختصر العدل والإنصاف. (٨٩ ورقة). منسوخ مع المختصر.
- الشماخي، عامر بن علي، أبو ساكن. (ت ٧٩٢هـ/١٣٨٩م)

٢٦. كتاب الديانات. سح يوسف بن محمد البذري. (٧ ورقات). مع حاشية
السديوكشي، ضمن مجموع. ت.ن. ١١٧٨هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية.
الجزائر. رقم: م١٠٩. ترقيم التراث: ٤٢٠.

● افضش، محمد بن يوسف. (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م).

٢٧. شرح مختصر العدل والإنصاف. (ثلاث مجلدات) نخط المؤلف. مكتبة القطب،
بني يزجن. غرداية. الجزائر. تحت رقم: أ هـ ١.

٢٨. داعي العمل ليوم الأمل، تفسير من سورة الرحمن إلى الناس. مصور بمكتبة جمعية
التراث.

٢٩. ترتيب نوازل نفوسة. (٢٣٥ صفحة) نسخ: المؤلف. د.ت. مكتبة الاستقامة. بني
يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: ج ٨.

● أبو العباس، أحمد بن محمد بن بكر الفرسطاني. (ت ٥٠٤هـ)

٣٠. السيرة في الدماء. (٧٨ صفحة). نسخ: إبراهيم بن إسماعيل بن حمو.
ت.ن. ١٣٣٤هـ. صورة بمكتبة الدكتور إبراهيم مجاز. الخروب، قسنطينة. الجزائر.

٣١. كتاب أبي مسألة. أو مجمل الفتوى. (٨٦ ورقة). د.ن. - ت.ن. ١٣٠٦هـ. مكتبة
الحاج سعيد محمد. غرداية. الجزائر. د.ر.

٣٢. كتاب الألواح. (٣٥ ورقة). د.ن. - د.ت. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر.
رقم م١٥٢. ترقيم التراث: ٥٠٧. صورة لدى الباحث.

٣٣. تبين أفعال العباد. (٧١ ورقة). ضمن مجموع. نسخ: بابو بن بيشة بن محمد
الوارجلاني. ت.ن. ٩٩٤هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م١٠٥.
ترقيم التراث: ٤١٣.

● عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. (ت ٢٥٠هـ)

٣٤. مسائل الإمام عبد الوهاب. (١٩ ورقة). نسخ: محمد بن يوسف بن داود المصعبي.
ت.ن.: نهاية القرن ١٢هـ/١٨م. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم:
م: ٥/١٦٣. ترقيم التراث: ٥٥٩.

● أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. (ت حوالي ١٤٥هـ)

٣٥. مسائل أبي عبيدة. (٢٠ ورقة) ضمن مجموع. د.ن. ت.ن.: ١٢٨٧هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: ح ١٣. ونسخة أخرى برقم: ح ٥٠. ت.ن.: ١٢٥٩هـ.

• أبو عمار، عبد الكافي التَّائوتِي الوارجلاني. (ت. قبل ٥٧٠هـ).

٣٦. اختصار المواريث. (٧ ورقات). د.ن. - د.ت. - مكتبة الحاج سعيد محمد. غرداية. الجزائر. رقم: ٣-١٢.

٣٧. سير أبي عمار. (٦ ورقات). د.ن. - د.ت. - مكتبة الحاج سعيد محمد. غرداية. الجزائر. رقم: ٧٢.

• العوتبي، أبو المنذر سلمة بن سعيد الصحاري. (القرن ٤هـ)

٣٨. سيرة الصحاري. (٢٧ ورقة) ضمن مجموع. نسخ: أحمد بن سعيد العمري العماني. ت.ن.: ١٢٧٢هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م ١١٠. ترقيم التراث: ٤٢٧.

• القلهاقي، أبو سعيد محمد بن سعيد.

٣٩. الكشف والبيان. (جزءان) الناسخ: سالم بن حميس بن عويم الحميسي، ت.ن. ١٢٩٣هـ. مكتبة الاستقامة، بني يزجن. غرداية. الجزائر. د.ر.

• الكندي، أبو سعيد محمد بن سعيد. (ق ٤هـ)

٤٠. كتاب الاستقامة في الولاية والبراءة والإمامة. (٤٥٩ ورقة). نسخ: سيف بن مسلم السعدي العماني. ت.ن.: ١٢٧٣هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م ١٣٧. ترقيم التراث: ٤٧٣.

• الكندي، أبو بكر أحمد بن موسى. النزوي العماني. (ت ٥٥٧هـ).

٤١. كتاب التخصيص. (٧٣ صفحة). نسخ: محمد بن راشد النوفلي. ربيع الأول ١٣٠٧هـ. مكتبة الاستقامة. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. د.ر. صورة لدى الباحث.

• الكندي، محمد بن إبراهيم. (ت ١٩ رمضان ٥٠٨هـ)

٤٢. بيان الشرع. أحمد الأول. ويقع المحفوظ في ٦٨ عمدا. نسخ: سباع بن محمد الديلمي العمالي. ت.ن.: ١٢٩٠هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م/١. ترقيم التراث: ٢٨٩.

● محمد بن محبوب بن الرحيل، أبو محمد. (ت ٢٦٠هـ)

٤٣. أبواب مختصرة من السنة. (١٠ أوراق). د.ن. - د.ت. مكتبة الحاج صالح لعللي. بني يزجن. غرداية. الجزائر. د.ر. صورة لدى الباحث. محيول.

٤٤. سيوغ النعم. (٨٥ ورقة) ضمن مجموع. نسخ: زايد بن يوسف الوسياني. ت.ن.: ٩٠٠هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م/١٢٧. ترقيم التراث: ٤٥٤. وذكر البرادي أن "سيوغ النعم" هو مختصر الشيخ أبي الحسن البسيوي العمالي. محيول.

٤٥. كتاب المعلقات. (٢٤ ورقة) ضمن مجموع. نسخ: يوسف بن محمد البادري اليسجني. ذو الحجة ١١٧٨هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م/١٠٩. ترقيم التراث: ٤١٨.

● المزاني، أبو الربيع سليمان بن خلف. (ت ٤٧١هـ)

٤٦. التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية. (٥٥ ورقة). د.ن. - ت.ن.: ١٢٦٩هـ. المكتبة البارونية، حربة. تونس. صورة لدى الباحث.

● الملشوطي، تيفورين بن عيسى. (القرن ٦هـ)

٤٧. كتاب الأدلة والبيان. (٧ أوراق). ضمن مجموع. نسخ: محمد بن جميع. ت.ن.: ١٢٦٧هـ. مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. الرقم العام: ٢٠٢٨. الخاص: ٣٢٣ب. صورة لدى الباحث.

٤٨. كتاب أصول الدين. (٢٠ ورقة). نسخ: محمد بن يوسف بن داود المصعبي. ت.ن.: ١١٨٥هـ. مكتبة آل خالد. بني يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: م/١٣٢. ترقيم التراث: ٤٦٣. صورة لدى الباحث.

٤٩. كتاب الجهالات. (٤ أوراق) د.ن. - د.ت. مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة،
سبحة عمان. صورة لدى الباحث.

● نخاد بن موسى بن نخاد السحي. (ت ٥١٣هـ)

٥٠. كتاب الأكلّة وحقائق الأدلة. ج ١. (٢٥٠ صفحة). نسخ: إبراهيم بن سيف بن أحمد
الكندي. ت.ن. : ١٣٤٤هـ. مكتبة الشيخ سالم بن حمد الخارثي. المضرب، عمان.
صورة لدى الباحث.

● السروي، صالح بن عمر بن مبارك.

٥١. قواعد الهداية في تفسير الآية والرواية والإجماع من أهل الهداية. (أو: سقط الزند).
(٧٩ ورقة). د.ن. - ت.ن. : ١١٦٣هـ. مكتبة السالمي، بدية. سلطنة عمان. د.ر. صورة
لدى الباحث.

● الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم. (ت ٥٧٠هـ)

٥٢. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف. (١٢٠ ورقة). نسخ: محمد بن
الحاج صالح المصعبي. ت.ن. : ١٢٦٨هـ. مكتبة الحاج سعيد محمد. غرداية. د.ر.

٥٣. الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بتور الصدق لتحقيق مذهب الحق بالبرهان
والصدق. (٢٧٩ ورقة). نسخ: نسّ بن أم موسى بن الحاج داود بن محمد بن الفقيه داود
الوارجلاني. ت.ن. : محرم ١١٣٠هـ. مكتبة الحاج صالح لعلي. بني يزجن. غرداية. الجزائر.
د.ر.

٥٤. أجوبة الوارجلاني. (١١ ورقة). ضمن مجموع. د.ن. - د.ت. - مكتبة آل خالد. بني
يزجن. غرداية. الجزائر. د.ر. صورة لدى الباحث.

٥٥. رسالة أبي يعقوب. (٢٠ ورقة) د.ن. - ت.ن. : ١٣٠٨هـ. مكتبة الحاج سعيد محمد.
غرداية. الجزائر. رقم: ٢٥٤.

● الوسياني، أبو الربيع سليمان بن عبد السلام. (القرن ٦هـ).

٥٦. سبب الوسياني. (٣ أجزاء - ١٨٢ ورقة). د.ن. - د.ت. مكتبة الحاج صالح لعلي. بني
يزجن. غرداية. الجزائر. رقم: ج ٤١.

● ابن وصاف، محمد.

٥٧. الخلل والإصابة. (شرح كتاب الدعائم). (مجلدان)، نسخ: عبد الله بن ناصر
إسماعيلي. د.ت. مكتبة آل خالد. بني بزح. عرذاية. الجزائر. رقم: م٩٣ - م٩٤. ترقيم
ليرات: ٣٩٦-٣٩٧.

• أبو القضاة، إبراهيم بن عيسى. (ت ١٩٧٣م)

٥٨. الإمام أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراي الوارجلاني. (٦١ صفحة) د.ن.-
ت.ن.: ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

ثانياً: المصادر

• الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد. (ت ٦٣١هـ)

٥٩. الأحكام في أصول الأحكام. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ١٤٣هـ/١٩٨٣م.

• الأزكوي، أبو جابر محمد بن جعفر. (القرن ٣؛ ٤هـ)

٦٠. الجامع. - ج ١، ٢. تحقيق عبد المنعم عامر. ط. مطبعة عيسى البابي الحلبي. ١٩٨١م.

ج ٣. تحقيق عبد المنعم عامر، ط. مطبعة الألوان الحديثة. مسقط. ١٩٨٨. - ج ٤، تحقيق

الدكتور حبر محمود الفضيلات. ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. - ج ٥، تحقيق الفضيلات.

١٤١٥هـ/١٩٩٥م. - نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

• الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. (ت ٧٧٢هـ)

٦١. فهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للبيضاوي. عالم الكتب. بيروت، ١٩٨٢م.

نسخة مصورة عن طبعة المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٤٥هـ.

• الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. (ت ٣٣٠هـ).

٦٢. مقالات الإسلاميين. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. ط ٢. دار الحدائق. بيروت،

لبنان. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

• الأصم، عثمان بن أبي عبد الله. (ت ٦٣١هـ)

٦٣. البصرة. (جزآن). د.ط. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. الجزء

الأول: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. وكتب عليه خطأ الجزء الثاني. والجزء الثاني لم يكتب عليه

رقم الجزء. د.ت.

٦٤. كتاب النور. د.ط. مطبعة عيسى السلي الخمي. نشر وزارة التراث القومي والثقافة،
سلطنة عمان. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

● لمحي، أبو الوليد سليمان بن خلف. (٤٧٤هـ)

٦٥. كتاب الإشارات في الأصول المالكية. ضح همامش الشيخ الهدة السوسي على الورقفلت
لتحويي. ط. ٤. مطبعة النيللي. تونس. ١٣٦٨هـ.

٦٦. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج. تحقيق عبد الحميد التركي. نشر: G-P
MAISONNEUVE ET LAROSE باريس. ١٩٧٨م.

● البخاري، عبد العزيز. (ت. ٧٣هـ)

٦٧. كشف الأسرار على أصول الزدوي. ضح مكتب الصنائع. د.م. - ١٣٠٧هـ.

● البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم. (القرن ٨هـ)

٦٨. الجواهر المنتقاة في إتمام ما أحل به كتاب الطبقات. طبعة حجرية. المطبعة البارونية.
القاهرة. د.ت.

● ابن بركة. أبو عبد الله محمد بن بركة البهلوي. (ت ق ٤هـ)

٦٩. كتاب الجامع. (مجلدان) حققه وعلق عليه: عيسى يحيى الساروني. ط. ٢. دار الفتح.
بيروت، لبنان. ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٧٠. كتاب التعارف. مطابع سجل العرب. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة
عمان. سلسلة تراثنا: ٥٣-١٩٨٤م.

● السيوي، أبو الحسن علي بن محمد. (ق ٥هـ)

٧١. جامع أبي الحسن البسيوي. (٤ مجلدات). نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة
عمان. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

● البغدادي، عبد القادر. (ت ٤٢٩هـ):

٧٢. الفرق بين الفرق. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة. ط. ٥. دار
الآفاق الجديدة. بيروت، لبنان. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

● البوسعيدي، مهنا بن خلفان بن محمد. (ت ١٢٥٠هـ)

٧٣. كتاب لباب الآثار. (٤ مجلدا). تحقيق: عبد الحفيظ شلي. د.ط. وزارة التراث القومي
والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- البصاوي، عبد الله بن عمر. (ت ٦٨٥هـ)
- ٧٤. منهاج الأصول. مطبوع مع كتاب الأسوي نهاية السؤل. ومناهج العقول للدحشي. مطبعة محمد علي صبح وأولاده. بالأزهر، مصر. د.ت.
- التلاقي، داود بن إبراهيم، أبو سليمان. (ت ٩٦٧هـ)
- ٧٥. شرح مقدمة التوحيد. تصحيح وتعليق، أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، ط. ١. القاهرة. ١٣٥٣هـ.
- التلاقي، عمر بن رمضان الخري. (ت ١١٨٧هـ)
- ٧٦. عمدة المرید لنكتة التوحيد. طبع ضمن مجموع. المطبعة الإدارية. قسنطينة. ١٣٢٣هـ
- جابر بن زيد. (ت ٩٣هـ)
- ٧٧. من جوابات الإمام جابر بن زيد. ترتيب الشيخ سعيد بن حلف الخروصسي. د.ط. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ابن جزري، محمد بن أحمد بن عبد الله الكلبي الغرناطي. (ت ٧٤١هـ)
- ٧٨. القوانين الفقهية. قام بنشره: عبد الرحمن بن حمده اللرام، و محمد الأمسين الكشي. تونس. ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م.
- الجنائني، أبو زكرياء يحيى بن الخير. (القرن ٥هـ)
- ٧٩. كتاب الأحكام. بحاشية المصعبي وحاشية السديوكشي. تحقيق: أحمد كروم، وعمر بازين. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. تحت الطبع.
- ٨٠. كتاب الوضع. نشر وتعليق أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. مطبعة الفحالة الجديدة. القاهرة. د.ت.
- ٨١. كتاب الصوم. أعده للنشر سليمان موسى الجنائني، وعلي سالم علوش. ط ٢. دار الفتح. بيروت. ١٣٩٣هـ.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. إمام الحرمين. (ت ٤٧٨هـ)
- ٨٢. البرهان في أصول الفقه. تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب. ط ٣. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. المنصورة، مصر. ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٨٣. كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد. ط مطبعة السعادة. بشر مكتبة الخانجي بمصر. ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

● الخيصال، إسماعيل بن موسى، أبو طاهر. (ت ٧٥٠هـ)

٨٤. قواعد الإسلام. (مجلدان). صححه وعلق عليه بكلي عبد الرحمن بن عمر. ط. ١. المطبعة العربية. غرداية. الجزائر. ١٩٧٦.

٨٥. قناطر الخيرات. (٣ مجلدات). ط. حصرية. المطبعة البارونية. القاهرة. د.ت.

● ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. (ت ٤٥٦هـ)

٨٦. الإحكام في أصول الأحكام. ط. ١. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٨٧. المحلى. دار الفكر. بيروت، لبنان. د.ت.

٨٨. الفصل في الملل والأهواء والنحل. دار المعرفة، بيروت، لبنان. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٨٩. مراتب الإجماع. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط ٣. دار الآفاق الجديدة. بيروت. لبنان. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

● أبو الحسين البصري، محمد بن علي. (ت ٤٣٦هـ)

٩٠. المعتمد في أصول الفقه. د.ط. - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. د.ت.

● ابن الحوارى. الفضل بن الحوارى. (ق ٤هـ)

٩١. جامع الفضل بن الحوارى. (٣ مجلدات) وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

● ابن الحوارى. محمد. (القرن ٤هـ)

٩٢. جامع أبي الحوارى. (٥ مجلدات) مطابع سجل العرب. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

● الخراساني، أبو غانم بشر بن غانم (القرن ٢هـ)

٩٣. المدونة الكبرى. ترتيب وتحقيق وشرح محمد بن يوسف اطفيش. (مخطوط مصور) دار اليقظة العربية. بيروت. لبنان. ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

● الخروصي، سعيد بن خلف.

٩٤. قواعد الشرع في نظم كتاب الوضع. د. ط. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

● ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (ت ٨٠٨هـ)

٩٥. المقدمة. د. ط. دار ائكتاب السناني، ومكتبة المدرسة. بيروت، لبنان. ١٩٨٢م.

● بن حنفون، أبو يعقوب يوسف المراقي. (القرن ٦هـ)

٩٦. أجوبة ابن خلفون. تحقيق وتعليق الدكتور عمرو حنيفة السامي. ط. ١. دار الفتح. بيروت. لبنان. ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

● الدرر جيني. أحمد بن سعيد. (ت. حوالي ٦٧٠هـ)

٩٧. طبقات المشايخ بالمغرب. تحقيق إبراهيم طلاي. مطبعة البعث. قسنطينة. الجزائر. د. ت.

● الرازي، عبد الرحمن بن محمد. الحافظ (ت ٣٢٧هـ)

٩٨. كتاب الجرح والتعديل. تصوير دار الكتب العلمية، بيروت عن ط. ١. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بميدر آباد الدكن، الهند. ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

● الربيع بن حبيب. (أواخر القرن ٢هـ)

٩٩. الجامع الصحيح. ترتيب أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني. ط. ٢. المطبعة السلفية. القاهرة. ١٣٤٩هـ.

● الربيع بن حبيب، ومحمد بن العمرد، ووائل بن أيوب الحضرمي.

١٠٠. الرسالة الحجة. تحقيق سليمان بن إبراهيم بابيز. بحث التخرج، قسم التخصص بمعهد الحياة. القرارة. الجزائر. ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. صورة لدى الباحث.

● ابن رشد، محمد بن أحمد. (ت ٥٩٥هـ)

١٠١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ط. ٣. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. بمصر. ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

١٠٢. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. ط. ٢. المطبعة الجمالية بمصر. ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.

● الرواحي، أبو مسلم ناصر بن سالم.

١٠٣. نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر. نسخة مصورة نخط المؤلف. ط حمد بن سالم
الرواحي. سقنة عمان. د.ت.

• أبو زكرياء، يحيى بن أبي بكر الوارجلاني. (ت ٥٢٨هـ)

١٠٤. كتاب السيرة وأخبار الأنمة. تحقيق عبد الرحمن أيوب. ط ١. المطبعة العربية التونسية.
نشر: اندار التونسية للنشر. تونس. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

• السالمي، عبد الله بن حميد. (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)

١٠٥. تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان. طبع وتصحيح وتعليق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش.
ط ٢. مطبعة الشباب. القاهرة. ١٣٥٠هـ.

١٠٦. حاشية الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب. ج ١. مطبعة الأزهار الرياضية.
القاهرة. ١٣٢٦هـ. - ج ٣. صححه وعلق عليه عز الدين التتوخي، المطبعة العمومية
بدمشق. ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

١٠٧. الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة. ط ١. نشر: مكتبة الإمام السالمي، مسقط.
سلطنة عمان. ١٩٩٦م.

١٠٨. شرح طلعة الشمس على الألفية. مطبوع مع الطلعة، في جزأين.

١٠٩. طلعة الشمس، أرجوزة في أصول الفقه، في ألف بيت. ط ٢. وزارة التراث القومي
والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١٠. معارج الآمال على مدارج الكمال. (١٨ مجلدا) تحقيق: محمد محمود إسماعيل. وزارة
التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

• السبكي، علي بن عبد الكافي. (ت ٧٥٦هـ). وولده عبد الوهاب بن علي. (ت ٧٧١هـ)

١١١. الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق وتعليق الدكتور: شعبان محمد إسماعيل. مكتبة
الكلبيات الأزهرية. القاهرة. ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

• أبو ستة. محمد بن عمر، المحشي. (١٠٨٨هـ/١٦٧٩م)

١١٢. حاشية على الجامع الصحيح للربيع بن حبيب. (٥ أجزاء). إخراج وتحقيق، إبراهيم
محمد طلاي. طبع دار البعث. قسنطينة. الجزائر. ١٩٩٤م.

• السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل. (ت ٤٩٠هـ)

١١٣. أصول السرخسي. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. دار المعرفة. بيروت. د.ت.

١١٤. الميسوط. تصبف الشيخ حليل الميس. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

● ابن سلاء، نواف بن سلام بن عمر. (ت بعد ٢٧٣هـ/٥٨٨٧م)

١١٥. بدء الإسلام وشرايع الدين. تحقيق: فيروز شفارت، وسام بن يعقوب. طبع دار صادر، بيروت، لبنان. سلسلة النشرات الإسلامية ٣٣. دار النشر فرانز شتاينر. فيسبادن، ألمانيا. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

● السبائي، خلفاد بن جميل.

١١٦. فصول الأصول. د.ط. وزارة التراث القومي والثقافة. سلطنة عمان. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١١٧. سلك الدرر الحاوي غرر الأثر. ط. ٢. وزارة التراث القومي والثقافة. سلطنة عمان. ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

● السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (٩١١هـ)

١١٨. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. حققه وراجع أصوله: عبد الوهاب عبد اللطيف. ط. ٢. دار الكتب الحديثة. القاهرة. ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.

١١٩. كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض. المطبعة الثعالبية، الجزائر. ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

١٢٠. ألفية السيوطي في علم الحديث. شرح أحمد عماد شاكر. نشر دار المعرفة للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان. دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة. د.ت.

● الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي. (ت ٧٩٠هـ)

١٢١. الموافقات في أصول الشريعة. بشرح عبد الله دراز. المكتبة التجارية الكبرى. بمصر. د.ت.

● الشافعي، محمد بن إدريس. (ت ٢٠٤هـ)

١٢٢. الرسالة. تحقيق: أحمد محمد شاكر. د.ط. - دار الفكر. د.م. - د.ت.

١٢٣. الأم. أشرف على طبعه وتصحيحه، محمد زهري النجار. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. د.ت.

● الشقصي، خميس بن سعيد بن علي. (ق ١٠هـ)

١٢٤. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. (٤٢ مجلدًا). تحقيق سام بن حمد الخارثي. أعدوه للطبع وراجعه، عبد الله عامر. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٩٧٩م.
- الشماحي، أحمد بن سعيد، أبو العباس. (ت ٩٢٨هـ).
١٢٥. شرح مقدمة التوحيد. تصحيح وتعليق، أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. ط ١. القاهرة. ١٣٥٣هـ.
١٢٦. كتاب السير. ضعة حرية. فسنطية. الجزائر. ١٣٠١هـ.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (ت ٥٤٨هـ):
١٢٧. الملل والنحل. صححه وعلق عليه: الشيخ أحمد محمد فهسي. ط ١. مكتبة الحسين التجارية. القاهرة. ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (ت ١٢٥٥هـ)
١٢٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول. طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر. ١٣٤٧هـ.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. (ت ٤٧٦هـ)
١٢٩. التبصرة. تحقيق د. محمد حسن هيتو. دار الفكر، دمشق. سورية.
١٣٠. اللمع في أصول الفقه. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
١٣١. المهذب في فقه الإمام الشافعي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. د.م. - د.ت.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. (ت ٦٤٣هـ)
١٣٢. علوم الحديث. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. نور الدين عتر. المكتبة العلمية. بيروت، لبنان. ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- اطفيش، محمد بن يوسف، (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)
١٣٣. جامع الشمل في أحاديث خير الرسل. حقق نصوصه وخرج أحاديثه الدكتور: عبد الرحمن عميرة. دار الجليل، بيروت، لبنان. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٣٤. الذهب الخالص المنوّه بالعلم القائلص. طبع وتصحيح: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، ط ٢. مطبعة البعث. قسنطينة. الجزائر. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٣٥. شرح عقيدة التوحيد. طعة حجرية. قام بطبعه: الحاج عمر بن الحاج إبراهيم. د.م. - د.ت.

١٣٦. شرح النيل وشفاء الليل. ط. ٢. دار الفتح. بيروت لبنان. ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

١٣٧. شامل الأصل والفرع. ضح وتصحیح: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، المطبعة السلفية، القاهرة. ١٩٤٨م

● ابن عاشور، محمد الطاهر. (ت ١٩٧٣م)

١٣٨. تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، تونس. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر. تونس ١٩٨٤م.

● أبو العباس. أحمد بن محمد بن بكر الفرسطاني. (ت ٥٠٤هـ)

١٣٩. كتاب أبي مسألة. حققه وقام بطبعه. محمد صدقي واسع إبراهيم. ط. ١. دار البعث. قسطنطينة. الجزائر. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٤٠. القسمة وأصول الأرضين. تحقيق الدكتور محمد ناصر. والأستاذ بكر الشيخ بالحاج. ط. ٢. نشر جمعية التراث. القرارة. غرداية. الجزائر. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

● ابن عبد الشكور، محب الدين.

١٤١. فوائح الرهوت بشرح مسلم الثبوت. طبع همامش المستصفي. ط. ١. المطبعة الأميرية. بولاق، مصر. ١٣٢٢هـ. نشر: دار صادر. د.م.

● عبد الغني عبد الخالق.

١٤٢. حجية السنة. نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، شتوتجارد. ألمانيا. ١٩٨٦م

● عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. (ت ٢٥٠هـ)

١٤٣. مسائل نفوسة. تحقيق وترتيب إبراهيم طلائي. المطبعة العربية، غرداية. الجزائر. ١٩٩١م.

● العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين. (ت ٨٠٦هـ)

١٤٤. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث. ط. ١. طبعه أحمد نشأت، وعمود سكر. د.م. ١٣٥٥هـ/١٩٣٧م.

● علماء وأئمة عمان.

١٤٥. السير والخواصات. تحقيق وشرح الدكتور فريدة سيدف إسماعيل كاشف. طبع دار حريدة عمان. روي. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- عمرو بن جميع، أبو حفص. (الصف الأول للقرن ٨هـ)
١٤٦. مقدمة التوحيد. تصحيح وتعليق، أبو إسحاق إبراهيم أفضيش، ط. ١. القاهرة. ١٣٥٣هـ.
- عمرو بن فتح النفوسى. (ت ٢٨٣هـ/٨٩٦م)
١٤٧. أصول الديونة الصافية. تحقيق حاج أحمد كروم. مراجعة مصطفى شريفى، محمد باسل عمى. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. تحت الطبع.
- نعوتى، سلمة بن مسلم الصحاري. (القرن ٤هـ)
١٤٨. الضياء. (١٩ مجلد) ط. ١. استفدنا من الأحرار الثلاثة الأولى. ج ١: ١٤١١هـ / ١٩٩١م. ج ٢: ١٤١٥هـ / ١٩٩١م. ج ٣: ١٤١١هـ / ١٩٩٠م. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- عياض، القاضي أبو الفضل عياض اليحصي. (ت ٥٤٤هـ).
١٤٩. الشفا، بتعريف حقوق المصطفى. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. د.ت.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (ت ٥٠٥هـ)
١٥٠. المستصفي من علم الأصول. ط. ١. المطبعة الأميرية. بولاق، مصر. ١٣٢٢هـ. نشر: دار صادر. د.م.
١٥١. المنحول من تحقيقات الأصول. حققه وخرج نصه وعلق عليه: د. محمد حسن هيتو. ط ٢. دار الفكر. دمشق. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (ت ٢٧٦هـ)
١٥٢. تأويل مختلف الحديث. صححه وضبطه: محمد زهدي النجار. دار الجبل، بيروت، لبنان. ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (ت ٦٢٠هـ)
١٥٣. روضة الناظر وجنة المناظر. ط ٣. مكتبة المعارف، الرياض. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١٥٤. المغني. ومعه الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسى. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. بيروت، لبنان. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- نراقي، أبو العباس أحمد بن إدريس. (ت ٦٨٤هـ).
- ١٥٥. شرح تنقيح الفصول. ط ١. مطبعة النهضة، تونس. ١٣٤١هـ.
- ١٥٦. الفروق. د. ط. عالم الكتب. بيروت. د. ت.
- نقرضي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ).
- ١٥٧. الجامع لأحكام القرآن. تصحيح وتعليق: أحمد عبد العليم الردوني، أبو إسحاق إبراهيم اظفشير. ط ٣. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. د. م. ١٣٤٧هـ/١٩٦٧م.
- بن قيم الحوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. (ت ٧٥١هـ).
- ١٥٨. أعلام الموقعين عن رب العالمين. مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل. بيروت، لبنان. ١٩٧٣م.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. (ت ٥٨٧هـ).
- ١٥٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط ١. مطبعة شركة المطبوعات العلمية. بمصر. ١٣٢٧هـ.
- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين. (ت ٧٧٤هـ).
- ١٦٠. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث. شرح أحمد محمد شاکر. تعليق: نلصر الدين الألباني. حققه وتم حواشيه: علي بن حسن بن علي الحلبي. ط ١. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الرياض. ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الكندي، أبو سعيد محمد بن سعيد. (القرن ٤هـ).
- ١٦١. المعتبر. (٤ مجلدات) تحقيق محمد أبو الحسن. ط. دار جريدة عمان للصحافة والنشر. روي. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ج ٢، ١: ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م. - ج ٣، ٢: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ١٦٢. الاستقامة. (٣ مجلدات). تحقيق محمد أبو الحسن. ط. دار جريدة عمان للصحافة والنشر. روي. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الكندي، أبو بكر أحمد بن موسى النزوي. (ت ٥٥٧هـ/١١٦٢م).
- ١٦٣. المصنف. المجلد الأول (ج ١-٢) تحقيق عبد المنعم عامر. طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. د. ت. والكتاب يقع في ٤٢ مجلدا.
- الكندي، محمد بن إبراهيم. (ت ٥٠٨هـ).

١٦٤. بيان الشرع. طبع منه ٦٢ جزءاً. بين سنتي: ١٤٠٤-١٤١٤هـ/١٩٨٤-١٩٩٣م.
نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- الشاكري، عامر بن حميس.
١٦٥. موارد الألفاظ بنظم مختصر العدل والإنصاف. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- مجهول.
١٦٦. كتاب المعلقات في أخبار وروايات أهل الدعوة. دراسة وتحقيق: سليمان بن إبراهيم بانزيو. بحث التخرج من قسم التخصص في الشريعة. معهد الحياة. القرارة. الجزائر. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. مصور بحوزة الباحث.
- المحاسي، الحارث بن أسد. (ت ٢٤٣هـ)
١٦٧. العقل وفهم القرآن. تحقيق: د. حسين قوتلي، ط ٣. دار الكندي - دار الفكر. د.م. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر الرشداني. (ت ٥٩٣هـ)
١٦٨. الهداية بشرح بداية المتسدي. ط ١. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- المصعبي، أبو يعقوب يوسف بن محمد. (ت ١١٨٨هـ).
١٦٩. حاشية المصعبي على أصول الدين لتبغورين. دراسة وتحقيق، حمو بن عيسى الشيهاني. دبلوم الدراسات العليا في العقيدة والأديان. جامعة محمد الخامس. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط. ١٤١٥-١٦هـ/١٩٩٤-٩٥م.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. (ت ٧١٠هـ)
١٧٠. كشف الأسرار، شرح المصنف على المنار. ط ١. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ابن النظر، أبو بكر أحمد. (القرن ٥هـ)
١٧١. الدعائم. بشرح ابن وصاف. (جزءان) نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٩٨٢م.
- المحاري. أبو زكرياء يحيى بن سعيد. (القرن ٥هـ)

١٧٦. الإيضاح في الأحكام. (٤ مجلدات) تحقيق عماد محمود إسماعيل. مطابع سجل العرب.

نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

• أبو جحلي، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم. (ت ٥٧٠هـ)

١٧٣. الدليل والبرهان. (مجلدان). تحقيق الشيخ سالم بن حمد الحسارثي. د.ط. نشر وزارة

التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- وثمة ضعة حجرية بالمطبعة البارونية، القاهرة. ١٣٠٦هـ.

- ونسخة مرفوعة بتحقيق ودراسة صالح بوسعيد في رسالة دكتوراه الحلقة الثالثة بالكلية

الربوبية بنوس. (صوره لدى الباحث).

١٧٤. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف. (٤٠٠ صفحة). تحقيق الدكتور

عمرو خليفة النامي. صورة لدى الباحث

• ابن وصاب، محمد بن وصاب العماني. (ق ٦هـ)

١٧٥. شرح الدعائم لابن منظور. الجزء الأول. تحقيق: عبد المنعم عامر. مطبعة عيسى البابي

الخلي، مصر. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٩٨٢م.

• بغلا بن زلتاف، أبو خزر. (ت ٣٨٠هـ)

١٧٦. الرد على جميع المخالفين. (٧٧ صفحة) تحقيق الدكتور عمرو خليفة النامي. صورة

لدى الباحث.

ثالثاً: المراجع

• أحمد فريد.

١٧٧. وقفات تربوية مع السيرة النبوية. دار طيبة للنشر والتوزيع. ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

• ابن الأثير، أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير. (ت ٥٤٤هـ).

١٧٨. جامع الأصول من أحاديث الرسول. حققه محمد حامد الفقي. ط ٣. دار إحياء

التراث العربي. بيروت، لبنان. ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م.

• أوفلد كولبه OSWALD KULPE

١٧٩. المدخل إلى الفلسفة. ترجمة أبو العلا عفيفي. شرحة التأليف والترجمة والشرح. ط٤. القاهرة. ١٩٦١م.
- ا.س. رابورت.
١٨٠. مبادئ الفلسفة. ترجمة أحمد أمين. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. ١٩٦٩م.
- الأناسي، ناصر الدين.
١٨١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل. المكتب الإسلامي. بإشراف زهير الشاويش. ط٢. بيروت، دمشق. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- باحو مصطفى بن صالح. (معاصر)
١٨٢. أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي. (رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة). ط١. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
١٨٣. منهج الاجتهاد عند الشيخ إبراهيم بيوض. مجلة الحياة. ع١٤. معهد الحياة، القرارة. الجزائر. رمضان ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ص١٧-٤٠.
١٨٤. النهج العلمي لدراسة أصول الفقه. (٣ حلقات) مجلة النهضة. (أسبوعية جامعة) دار النهضة للنشر والتوزيع. مسقط. عمان. ع٨٥٨:٨٥٨، ٢١ رمضان ١٤١٨هـ/٢٠ يناير ١٩٩٨م. = ع٨٥٩، ٦ شوال ١٤١٨هـ/٣ فبراير ١٩٩٨م. = ع٨٦٠، ١٣ شوال ١٤١٨هـ/١٠ فبراير ١٩٩٨م.
- الباروني، سليمان بن عبد الله. (ت ١٩٤٠م)
١٨٥. الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية. ج٢. المطبعة البارونية. القاهرة. د.ت.
- ابن بدران، عبد القادر الدمشقي. (ت ١٣٤٦هـ)
١٨٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. صححه وقدم له وعلق عليه: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط٢. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- بدوي، د. إبراهيم عبد العزيز. (معاصر)
١٨٧. دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية. نشر ضمن أعمال "ندوة الفقه الإسلامي" المنعقدة بجامعة السلطان قابوس. بمسقط. في شعبان ١٤٠٨هـ/أفريل ١٩٨٨م.
- ط١. وزارة العدل والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان. ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

- العا، د. مصطفى ديب. (معاصر)
- ١٨٨. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي. د.ط. دار الإمام البخاري للنفاة
والشر والتوزيع. دمشق. د.ت.
- بكوش، يحي محمد. (معاصر)
- ١٨٩. فقه الإمام جابر بن زيد، ط٢. المطبعة العربية، غرداية، الجزائر. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ١٩٠. السنة عند الإباضية. بحث غير مطبوع. بحوزة الباحث.
- نبوضي، د. محمد سعيد رمضان. (معاصر)
- ١٩١. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. ط٤. مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان.
١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ١٩٢. السلفية. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي. ط١. دار الفكر. دمشق.
١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ١٩٣. فقه السيرة النبوية. طبعة دار رحاب. الجزائر.
- ١٩٤. كبرى اليقينيات الكونية. ط٨. دار الفكر، دمشق. سورية. ١٩٨٥م.
- بيوض إبراهيم بن عمر. (ت١٩٨١م)
- ١٩٥. في رحاب القرآن. ج٦. تفسير سورة النور. تحرير: عيسى محمد الشيخ بالحاج. ط
المطبعة العربية، غرداية. الجزائر. نشر: جمعية التراث. القارارة. الجزائر.
١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- التركي، د. عبد المجيد. (معاصر)
- ١٩٦. مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والهاجي. ترجمة وتحقيق د. عبد
الصور شاهين. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت، لبنان. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد. (ت٧٢٨هـ)
- ١٩٧. كتاب الرد على المنطقيين. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. د.ت.
- التيواجني، مهني بن عمر. (معاصر)
- ١٩٨. دراسة وتحقيق شرح مختصر العدل والإنصاف للشماخي. دكتوراه الحلقة الثالثة،
الجامعة الزيتونية، معهد الشريعة. تونس. ١٤١١هـ/١٩٩٠م. (٧٧٢ص). صورة لدى
الباحث.

- الحارثي، علي حسين. (معاصر)
- ١٩٤. الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية. ط. ١. منشورات عويدات. بيروت. ١٩٧٧م.
- الحارثي، محمد عابد. (معاصر)
- بنية العقل العربي. دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. ط. ٣. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، لبنان. ١٩٩٠م.
- ٢٠٠. الفقه والعقل والسياسة. مجلة الفكر العربي المعاصر. ٢٤٤. شباط ١٩٨٣م. مركز الإفتاء العربي. بيروت.
- الخعيري، فريحات بن علي. (معاصر)
- ٢٠١. البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية. طبع: المطبعة العربية. غرداية. نشر: جمعية التراث، القرارة. الجزائر. ١٩٩١م.
- ٢٠٢. دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية. نشر ضمن أعمال "ندوة الفقه الإسلامي" المعقّدة بجامعة السلطان قابوس. عسقط. في شعبان ١٤٠٨هـ / أفريل ١٩٨٨م. ط. ١. وزارة العدل والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن.
- ٢٠٣. كتاب الموضوعات. ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. ط. ٢. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الحارثي، سالم بن حمد بن سليمان. (معاصر)
- ٢٠٤. العقود الفضية في أصول الإباضية. وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- حسب الله، علي.
- ٢٠٥. أصول التشريع الإسلامي. ط. ٣. دار المعارف بمصر. ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.
- خالد بابكر. (معاصر)
- ٢٠٦. الباعث وأثره في التصرفات والعقود. رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة. ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م. صورة لدى الباحث.
- الحضري، محمد. (معاصر)

٢٠٧. أصول الفقه. ط ١. المطبعة الخمالية بمصر. ١٣٢٩هـ.
٢٠٨. تاريخ التشريع الإسلامي. ط ٤. المكتبة التجارية الكبرى، مصر. ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.
- الخصب العدادي. أبو بكر أحمد بن علي. (ت ٤٦٣هـ)
٢٠٩. تاريخ بغداد. أو مدينة السلام. المكتبة السلفية. المدينة المنورة. د.ت.
- خلاف. عبد الوهاب. (ت ١٩٥٦م)
٢١٠. علم أصول الفقه. ط ١. في الجزائر. نشر: الرهراء للنشر والتوزيع. الجزائر. ١٩٩٠م.
٢١١. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. ط ٤. دار القلم. الكويت. ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- الخبيلي، أحمد. (معاصر)
٢١٢. الحق الدامغ. ط ١. د. د. - مسقط، سلطنة عمان. ١٤٠٩هـ.
٢١٣. مقابلة خاصة مع الشيخ أحمد الخليلي، المفتي العام لسلطنة عمان. بمكتبه بمسقط. يوم
١٠ رمضان ١٤٧١هـ / ١٠ يناير ١٩٩٧م. نسخة من المقابلة لدى الباحث.
- دبور، محمد علي. (ت ١٩٨١م)
٢١٤. تاريخ المغرب الكبير. ج ١. ط ١. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة. ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م. - ج ٢، ٣. ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
٢١٥. فحضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. ج ١. المطبعة التعاونية. دمشق. ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
- الدريني، د. فتحي. (معاصر)
٢١٦. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. ط ٢. الشركة المتحدة
للتوزيع. دمشق. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. (ت ٧٤٨هـ)
٢١٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق علي محمد الجاوي. دار المعرفة. بيروت.
لبنان. د.ت.
- الراشدي، مبارك بن عبد الله. (معاصر)

٢١٨. نشأة التدوين للفقهاء واستمراره عبر العصور. نشر ضمن أعمال "سدوة الفقهاء الإسلامي" المنعقدة بجامعة السلطان قابوس. مسقط. في شعبان ١٤٠٨هـ / أفريل ١٩٨٨م.
ط. ١. وزارة العدل والشؤون الإسلامية، سلطنة عمان. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

● ابن رشد، محمد بن أحمد. (ت ٥٩٥هـ)

٢١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ط. ٣. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر.
١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.

● الريسوني، أحمد. (معاصر)

٢٢٠. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية. ١. ط. ١. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.
١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

● الزجلي، د. وهبة. (معاصر)

٢٢١. أصول الفقه الإسلامي. نشر: دار الفكر، الجزائر. دار الفكر، دمشق. الجزائر ١٩٩٢م.

٢٢٢. الفقه الإسلامي وأدلته. ط. ١. دار الفكر، دمشق. ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

● الزرقاء، أحمد. (ت ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م)

٢٢٣. شرح القواعد الفقهية. نشره وراجعها وصححها، عبد الستار أبو غدة. دار الغرب

الإسلامي. بيروت. ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

● الزرقاء، مصطفى أحمد. (معاصر)

٢٢٤. المدخل الفقهي العام. ط. ٩. دار الفكر، دمشق. ١٩٦٧ / ١٩٦٨م.

● الزركلي، خير الدين.

٢٢٥. الأعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء. ط. ٧. دار العلم للملايين. بيروت.

لبنان. ١٩٨٦م.

● أبو زهرة. محمد.

٢٢٦. تاريخ المذاهب الإسلامية. ج ١ في السياسة والعقائد. ج ٢ في تاريخ المذاهب الفقهية.

دار الفكر العربي. د.م. - د.ت.

● زبدان، د. عبد الكريم. (معاصر)

٢٢٧. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. دار المدير للطباعة والنشر والتوزيع. بعبداد.
١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

● السامى، عبد الله بن حميد. (ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م)

٢٢٨. اللمعة المرضية من أشعة الإباضية. ضمن مجموع: ستة كتب. د.م. - د.ت.

● السابى، محمد على. (معاصر)

٢٢٩. تاريخ الفقه الإسلامي. د.ط. - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده، ميدان

الأزهر. د.ت.

● الساعى، د. مصطفى. (معاصر)

٢٣٠. السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي. دار العروبة. القاهرة. ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

● د. سعد زغلول عبد الحميد. (معاصر)

٢٣١. تاريخ المغرب الكبير. ج ٢. منشأة المعارف، الإسكندرية. ١٩٧٩م.

● السعدى، جابر بن على بن حمود. (معاصر).

٢٣٢. ابن بركة وآراؤه الأصولية. رسالة ماجستير. الجامعة الأردنية. كلية الشريعة.

١٩٩٤م. صورة لدى الباحث.

● سهر القلماوى.

٢٣٣. أدب الخوارج في العصر الأموي. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. ١٩٤٥م.

● د. شعبان محمد إسماعيل.

٢٣٤. أصول الفقه، تاريخه ورجاله. ط ١. دار المريخ للنشر. الرياض. ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

● الشكعة، د. مصطفى. (معاصر)

٢٣٥. إسلام بلا مذاهب. دار القلم، د.م. ١٩٦١. - إسلام بلا مذاهب ط ١٠. السدار

المصرية اللبنانية. القاهرة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

● الشنقيطى، محمد الأمين.

٢٣٦. مذكرة أصول الفقه. الدار السلفية. الجزائر. د.ن. - د.ت.

● الشهرستانى، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. (ت ٥٤٨هـ)

٢٣٧. الملل والنحل. صححه وعلق عليه: الشيخ أحمد فهمى محمد. ط ١. مكتبة الحسين

التجارية. القاهرة. ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.

- د. مبارز فنعمة. (معاصر)
- ٢٣٨. الإناضية عقيدة ومذهبها. د. ط. - دار الخيل، بيروت. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- نصايبي، محمد علي. (معاصر)
- ٢٣٩. روائع البيان في تفسير آيات الأحكام. ط. ١. مكتبة الغزالي، دمشق. مؤسسة مناهل
- العرفان، بيروت. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- نصواقي. د. صالح بن أحمد. (معاصر)
- ٢٤٠. الإمام جابر بن زيد وآثاره في الدعوة. (رسالة ماجستير، جامعة الأزهر). ط. ٢.
- ورادة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- بن عاشور، محمد الطاهر. (ت ١٩٧٣م)
- ٢٤١. أليس الصبح بقريب. الشركة التونسية للتوزيع. تونس. ١٩٦٧م.
- ٢٤٢. تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، تونس. - المؤسسة الوطنية للكتاب،
- الجزائر. ١٩٨٤م.
- د. عبد الأمير الأعسم. (معاصر)
- ٢٤٣. الفيلسوف الغزالي، إعادة تقويم المنحى تطوره الروحي. ط. ٢. دار الأندلس، بيروت،
- لبنان. ١٩٨١م.
- عبد الخليم الجندي:
- ٢٤٤. الإمام الشافعي، ناصر السنة وواضع الأصول. ط. ٣. دار المعارف. مصر. ١٩٨٤م.
- د. عبد الخليم محمود.
- ٢٤٥. التفكير الفلسفي في الإسلام. ط. ٣. مكتبة الأنكلو المصرية. القاهرة.
- ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
- د. عبد الحميد مذكور. (معاصر)
- ٢٤٦. النهج في علم أصول الفقه. ضمن أعمال: ندوة قضايا النهج في الفكر الإسلامي.
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- عبد الرحمن أبو بكر المصطلح. (معاصر)

٢٤٧. الإباضية عقيدة وفكرا. رسالة ماجستير. كلية أصول الدين. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. صورة نمكية الحاج سعيد محمد. عرذابة. الخواثر.

• د. عبد الستار الراوي. (معاصر)

٢٤٨. العقل والحوية. دراسة في فكر القاضي عبد الحار المعتزلي. ط. ١. المؤسسة العربية لدراسات والبشر. بيروت. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

• عبد العظيم عبد السلام شرف الدين. (معاصر)

٢٤٩. ابن قيم الجوزية، عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف. ط. ٣. دار القلم. الكويت. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

• عبد اللطيف شرارة. (معاصر)

٢٥٠. ابن حزم، رائد الفكر العلمي. د. ط. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. د. ت.

• د. عبد الحيد النحار. (معاصر)

٢٥١. المهدي بن تومرت. ط. ١. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان. ١٩٨٥م.

• د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. (معاصر)

٢٥٢. الفكر الأصولي. دراسة تحليلية نقدية. ط. ٢. دار الشروق. جدة. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٥٣. منهج البحث في الفقه الإسلامي. ط. ١. المكتبة المكية. مكة المكرمة، السعودية. دار ابن حزم. بيروت، لبنان. ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

• العدالي، سالم. (معاصر)

٢٥٤. البرادي، حياته وآثاره. دكتوراه الحلقة الثالثة. الجامعة الزيتونية. الكلية الزيتونية للشرعية وأصول الدين. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. (بمحت مرقون).

• أبو العلا عفيفي. (معاصر)

٢٥٥. المنطق التوجيهي. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ١٩٥١م.

• العلواني، د. طه جابر فياض. (معاصر)

٢٥٦. أصول الفقه الإسلامي، منهج بحث ومعرفة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. سلسلة عامرات. ٣، ٢، ١. نشر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع. عين ملينة، الجزائر. د.ت.
- علي حسب النه.
٢٥٧. أصول التشريع الإسلامي. ط ٦. دار الفكر العربي، القاهرة. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- د. علي حواد الطاهر.
٢٥٨. منهج البحث الأدبي. ط ٣. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت، لبنان. ١٩٧٩م.
- عمى يحي معمر. (ت ١٩٨٠م)
٢٥٩. الإباضية. دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم. المطبعة العربية. عر داية. الجزائر. ١٩٨٥م.
٢٦٠. الإباضية في موكب التاريخ. الحلقة ١. نشأة المذهب الإباضي. ط ١. مطابع دار الكتاب العربي، مصر. نشر: مكتبة وهبة. القاهرة. ١٩٦٤م.
٢٦١. الإباضية بين الفرق الإسلامية. ضمن كتاب المقالات في القلندم والحديث. ط ١. مكتبة وهبة. القاهرة. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- عمر بن الحاج محمد صالح با. (معاصر)
٢٦٢. دراسة في الفكر الإباضي. (رسالة ماجستير، جامعة هلال نهر بالهند) تقديم وتعليق: أحمد بن سعود السيابي. ط ١. - د. د. مسقط، عمان. ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- د. عمار طالبي. (معاصر).
٢٦٣. آراء الخوارج الكلامية. دراسة وتحقيق الموحز لأبي عمار عبد الكافي. مطابع الشروق، بيروت. نشر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر. ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- د. عوض محمد خليفات. (معاصر)
٢٦٤. نشأة الحركة الإباضية. مطابع دار الشعب. عمّان. ١٩٧٨م.
٢٦٥. الأصول التاريخية للفرقة الإباضية. ط ٢. سلسلة تراثنا عدد ٢٧. طبع: المطبعة الشرقية ومكنتها. مسقط. نشر: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان. د.ت.
- الغزالي، محمد. (ت ١٩٩٦م)

٢٦٦. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث. ط. ١. دار الصديقية للنشر، حسين داي، الجزائر. ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

● د. فؤاد سزكين. (معاصر)

٢٦٧. تاريخ التراث العربي. ترجمة: د. محمود فهمي حجازي، و د. فهمي أبو الففضل. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٧٧م

● القاسمي، محمد جمال الدين. (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)

٢٦٨. تفسير القاسمي، المسمى "محاسن التأويل". ترقيم وتخريج وتعيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ط. ١. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الساي الخنسي وشركاه. مصر. ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.

● القرضاوي، د. يوسف. (معاصر)

٢٦٩. كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط. د. ط. دن. د. م. د. ت.

● القوي. سعيد بن مبروك. (معاصر)

٢٧٠. الإمام الربيع بن حبيب، مكانته ومسنده. ط. ١. مكتبة الضامري للنشر والتوزيع. مسقط، سلطنة عمان. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٧١. السيف الحاد في الرد على من أخذ بأحاديث الآحاد في الاعتقاد. ط. ٣. مطابع النهضة، سلطنة عمان. ١٤١٨هـ.

● الكباوي، أبو القاسم عمر بن مسعود. (معاصر)

٢٧٢. الربيع بن حبيب محدثا وفقها. (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الفاتح، طرابلس) المطبعة العربية. غرداية. ١٩٩٤م.

● مالك بن نبي. (ت ١٩٧٣م)

٢٧٣. الظاهرة القرآنية. ترجمة عبد الصبور شاهين. دار الفكر. د. م. د. ت.

● الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. (ت ٤٥٠هـ)

٢٧٤. الأحكام السلطانية. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. د. ت.

● مجمع اللغة العربية، القاهرة.

٢٧٥. المعجم الفلسفي. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

● د. محمد أديب صالح. (معاصر)

٢٧٦. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. ط ٣. المكتب الإسلامي، بيروت. دمشق.

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

● محمد حسام كسة. (معاصر)

٢٧٧. الإباضية وعقيدتهم. رسالة دكتوراه. كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.

١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م. صورة مكتبة الحاج سعيد محمد. عر داية. الجزائر.

● د. محمد رواس فلعجي.

٢٧٨. موسوعة فقه عمر بن الخطاب. ط ٤. دار الفنائس. بيروت، لبنان.

١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

● د. محمد زكي عبد التبر.

٢٧٩. تفنين أصول الفقه. ط ١. مكة دار التراث. القاهرة. ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

● محمد السعيد بن سيوي زغلول.

٢٨٠. موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف. ط ١. عالم التراث للطباعة والنشر.

بيروت. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

● د. محمد عجاج الخطيب، (معاصر)

٢٨١. السنة قبل التدوين. ط ٢. دار الفكر للنشر والتوزيع. بيروت، لبنان.

١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

● د. محمود حامد عثمان. (معاصر)

٢٨٢. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي. ط ١. دار الحديث، القاهرة.

١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

● م. روزنتال. و ب. يودين.

٢٨٣. الموسوعة الفلسفية. ترجمة سمير كرم. ط ٤. دار الطليعة، بيروت. ١٩٨١م.

● الملا علي القاري، نورالدين علي بن محمد.

٢٨٤. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة. حققه وعلق عليه وشرحه: محمد بن لطفى

الصباغ. ط ٢. المكتب الإسلامي. بيروت، دمشق. ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

● ابن منظور، محمد بن علي بن أحمد. (ت ٧١١هـ)

٢٨٥. لسان العرب المخطوط. إعداد وتصنيف: يوسف حياطة. دار لسان العرب. بيروت، لبنان.

د.ت.

● د. نادية شريف العمري.

٢٨٦. الاجتهاد في الإسلام. ط٣. مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

● سامي، د. عمرو حنيفة السامي. (معاصر)

٢٨٧. ملامح عن الحركة العلمية بوارجلان ونواحيها منذ انتهاء الدولة الرستمية حتى

أواخر القرن السادس الهجري. ضمن أعمال المنتقى من الفكر الإسلامي، بورقلة.

صفر ١٣٩٧هـ/أكتوبر ١٩٧٧م. ط١. مطبعة الميثاق، قسنطينة. نشر: وزارة الشؤون الدينية.

الجزائر. ١٩٨٤م.

● س. المنعم.

٢٨٨. الفهرست. المكتبة التجارية الكبرى بمصر. د.ت.

● النشار، د. علي سامي النشار.

٢٨٩. مناهج البحث عند مفكري الإسلام. ط١. دار الفكر العربي. القاهرة.

١٣٦٧هـ/١٩٤٧م.

● العمر، د. عبد المنعم.

٢٩٠. الاجتهاد. ط١. دار الشروق. القاهرة. بيروت. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

● الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين. (ت ٩٧٥هـ)

٢٩١. كنز العمال. ضبطه وشرحه الشيخ بكر بن حنّان. صححه ووضع فهرسه

ومفتاحه: الشيخ صفوة السقا. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

● وثقن، مصطفى بن الناصر.

٢٩٢. آراء الشيخ محمد بن يوسف اظفيس العقيدية. جمعية التراث. القرارة.

الجزائر. ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

رابعاً: المراجع الأجنبية

-- AMR KHALIFA ENNAMI .

Studies in Ibadism. A thesis submitted to the University of Cambridge for the degree of Doctor of Philosophy. Cambridge. May, 1971.

A Discreption Of new Ibadī manuscripts from north Africa . Journal of semetic studies . vol: 15. N:1. Spring 1970. Pp.63-87.

-- G. SHASHI,

Bibliothèques et Manuscrits Abadites . Revue Africaine (tome 100) Alger. 1956. Pp 375-398.

-- D. Josef Vances.

Recherches sur quelques manuscrits Ibadites. Traduit de l'Allemand au Français par Bammoun Mustapha . Melika. Ghardaia.

--ZYGMUNT SMOGORZEWSKI.

Apercu general des ecrits Abadites pp. 23-27. ZRODLA ABADYCKIE DO HISTORJI ISLAMU. (W.ZARYSIE) LWOW, WARSZAWA-KRAKOW. 1926.

propos. Article dans **Essai de Bio-bibliographi Ibadite-Wahbite;** Avant- "ROCZNIK RJENTALISTYCZNY". Tome 5. (1927) pp.45-57.

خامساً: الأقراص المدمجة CD.

٢٩٩. برنامج القرآن الكريم. إصدار ٦,٣١ شركة العالمية لبرامج الكمبيوتر. ١٩٩٦م.
٣٠٠. برنامج "موسوعة الحديث الشريف". (ويضم الكتب التسعة: صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن ابن ماجه، سنن أبي داود، سنن الدارمي، مسند أحمد، موطأ مالك). إصدار ١,٢ شركة العالمية لبرامج الكمبيوتر. (١٩٩٦-١٩٩١).

فهرس الآيات القرآنية

الاية	اسم السورة	الصفحة
	سورة البقرة	
٢	«وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَرْجِعُونَ»	١٢٥-١٣٦
٢٢	«وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ مُرْسًا»	٥٧٤
٢٣	«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْقُرْآنِ فَخُذُوا الْحَدِيثَ مِنَ الْبُرْجِ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ تُبْدُونَ أَعْيُنَكُمْ عَلَى الْفُلْكِ فَأَنْزَلْنَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَ اللَّهِ عَنِ الرِّبِّ وَالْحَدِيثَ مِنْ قَبْلِ يَدَيْهِ لِمَنِ الدِّينُ»	١٢٩
٢٩	«وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»	
٣١	«وَسَمَّيْنَاكَ الْأَدَمَ بِمَا نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ وَكُنَّا نُوحِي إِلَيْكَ بِالْحَقِّ وَالْحَقَّ كُنَّا نُنزِّلُ»	٣٠٠
٣٤	«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»	٣٧٠-٣٨٤
٣٥	«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»	٤١١
٤٣	«وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»	٤٧٧
٦٧	«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً»	٣٤١
٧٥	«يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَنُوهُ وَهُمْ يَعْتَمُونَ»	١٢٧
١٠٦	«مَا تَسْبِيحٌ مِنْ أَيْدِيهِمْ أَوْ نُسْجَةٌ تَاتِيهِمْ مِنْ جَنَانٍ أَوْ أَسْبَاطٍ أَوْ أَمْثَلٍ»	٥٢٠-٥٢٩
١٤٣	«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»	٥٤٠
١٤٤	«فَذَرْنِي فَنَقَ وَجْهِيَ فِي السَّمَاءِ فَمَنْ لِي بِنَارِكَ قُلْ لَا أَتْرُقُهَا»	٥٢٦-٥٧٧
١٤٤	«قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»	٥٢٠
١٥٠	«لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»	٩٩
١٦٤	«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْمَلَكِ الَّتِي تَخْرُجُ فِي السَّجْدِ وَمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا لِيُؤْتِيَكُمْ مِنْهُ خَبْرًا لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجِعُوا إِلَى اللَّهِ»	١١٠
١٧٠	«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَنزَلَ عَلَيْهِ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَهُمْ لَبِيعُونَ»	٦٢٣
١٧٣	«فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»	٣٠٣

١٣٠	١٧٩	«وَلَكُمْ فِي الْمَغَاصِرِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»
٥١٨-٣٠٧	١٨٠	«لَا تَبْغِ عَنْكُمْ إِذَا حَصَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا أَوْ مَسَهُ الْمَوْتُ وَالسَّافِرِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَنِ الْمَشْفَرِّ»
٣٤٤	١٨٤	«وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»
٥٢٠	١٨٥	«وَمَنْ سَهَدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»
٥٧٧-٩٧	١٨٥	«لَا تَزِدُ اللَّهُكُمْ السَّرَّ وَلَا تَزِدُكُمْ الْفَيْسَرَ»
٤٩٧	١٨٧	«وَأَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةُ الْعِصَامِ الرَّقَّتِ إِلَى سَائِكُمْ»
٣٤٧	١٨٧	«وَكُونُوا وَاسْتَرُوا حَتَّى يَسْتُرَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْعَجْرَةِ»
٣٦٤-٣٦٠	١٨٧	«لَيْلَةُ أُمَّةِ الْعِصَامِ إِلَى اللَّيْلِ»
٦٣٨	١٩١	«ذُو الْعَيْتَةِ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»
٣٥٠	١٩٦	«وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أذىٌ مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»
٤٠٥	١٩٦	«وَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ»
٤٠٧-٣١٦	١٩٦	«وَمَنْ لَمْ يَحْذِمْ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ»
٤٠٥	١٩٦	«ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»
٣٨٣	١٩٩	«أَنْتُمْ أَهْبِطُوا مِنْ حَيْثُ أفاضَ النَّاسُ»
٤١٢	٢١٠	«فَوَاللَّهِ لِيُرْجِعَ الْأُمُورَ»
٤٣٩	٢٢١	«لَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ»
٣٨٩	٢٢٢	«فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحْضِ»
٤٢١	٢٢٢	«فَإِذَا بَطَّهَرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ»
٣٨٨-٢٢٠	٢٢٨	«وَالْمَطْلُقاتُ يَتَرَتَّبْنَ أَنْفُسَهُنَّ ثَلَاثَةَ فُرُوعٍ»
٤٥٩	٢٢٩	«فَامْسَاكٌ مَعْرُوفٌ أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»
٢٨٧	٢٢٩	«فَلَا حُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ»
٥٨٧	٢٣٠	«فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَكْفِيَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ»
٥٠١	٢٣١	«فَلَا تَغْضَبُوهُنَّ أَنْ يَكْبَحْنَ زَوْجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»
٥١٣-٤١٥	٢٣٣	«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»
٣٤٦	٢٣٣	«وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ»

٤٩٠-٣٠٧	٢٣٤	﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَضْنَ لِنَفْسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾
٥١٧-٤٩٢		
٥٦٧		
٥٩٢	٢٣٥	﴿وَلَا تَقْرُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾
٣٠٩	٢٣٧	﴿وَأَنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾
٣٢٣	٢٣٧	﴿أَوْ يَغْمُرَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾
٥٢٥	٢٣٨	﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِئِينَ﴾
٥١٧	٢٤٠	﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَىٰ الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾
٣٦١	٢٥٥	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
٣٤٦-٣١٧	٢٧٥	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ النِّسَاءَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
٥٢٤-٣٩٥		
٤٣٩	٢٧٨	﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾
٤٢١	٢٨٢	﴿إِذَا تَدَايَسْتُمْ بَدَنِينَ إِلَىٰ أَحَلِّ مَسْمِيًّا فَكُتِبَ عَلَيْهِ﴾
٥٢٤-٣٠٧	٢٨٢	﴿وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾
٣٥٨	٢٨٢	﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾
٤٢١-٤٠٤	٢٨٢	﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾
٤٤٣		
٤٧٦-١١٤	٢٨٦	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
٦٢٨-٤٧٨		
٥٧٨	٢٨٦	﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَىٰ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

الصفحة	الآية	سورة آل عمران
٥١٥	٢	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
٣٢٥	٧	﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾
٣٢٦	٧	﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾
١٥١	٣١	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾

٤١٥	٤١	﴿إِنَّكَ أَلَا تُكْفِمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا﴾
٥١٠	٥٠	﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بِعَظْمِ الْبَنِيِّ حُرْمَ عَنِّي﴾
٣٤٩	٧٥	﴿وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مِنْ إِذِ نَامَنَةٌ فِطْرًا﴾
٥١١	٨١	﴿وَإِذْ أَحَدَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ تَنْبَأُكُمْ رَسُولٌ مَنصُوقٌ لَمَا مَعَكُمْ لَأُؤْمِنَنَّ بِهِ وَنُصِّرُنَّهُ﴾
٥٤٣-٥١٠	٨٥	﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ عَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا مِمَّنْ يُقْبَلُ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْأَحْرَةِ مِنَ الْحَاسِرِينَ﴾
٣٣٨	٩٧	﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ النَّبِيِّ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
٤٥٧	٩٧	﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾
٥١٨	١٠٢	﴿بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾
٥٢٤	١٢٨	﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾
٤٦٦-٤٢٥	١٣٣	﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَحَتَّىٰ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾
٣٦١	١٣٩	﴿وَلَا تَهْوُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
٣٨٣	١٧٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾

الصفحة	الآية	سورة النساء
٣٨٤	١	﴿وَوَحَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾
٣٤٦	٣	﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
٣٣٧-٣٣٤	٧	﴿وَالرِّجَالُ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾
٣٥٠	١٠	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْنَوْنَ سَعِيرًا﴾
٣٧٠-٣٣٧	١١	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾
٥٤٩-٣٩٤		
٥١٨-٣٢٩	١١	﴿وَلِأَنْبِيَائِهِمْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّنُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾
٣٦٧-٣٦٧	١١	﴿وَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّنُسُ﴾
٥٣٢-٥١٨		
٥٦٧	١٢	﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾
٤٣٢	١٤	﴿وَمَنْ يَعْتَدِ اللَّهُ وِرْسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

٥٢٢-٥١٨	١٥	«وَاللّٰى يَأْتِيَنَّكُمْ فَاسْتَنْهٰٓؤْا عَنْهُمْ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ...»
٥٢٢	١٥	«فَاَنْسِكُوْا فِي النِّيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَخْتَلِ اللّٰهُ لَهُنَّ سِيْلًا»
٣٢٩	١٦	«وَالَّذِيْنَ اٰتٰنٰهَا مِنْكُمْ فَاَدُوْهُمَا فَاِنْ نٰاا وَاَصْحٰبُهَا فَاَعْرَضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا»
٤٥٩	١٩	«وَاعٰسِرُوْهُنَّ بِالْمَقْرُوْبِ»
٤٣٩-٣٨٨	٢٢	«وَلَا تَنْكِحُوْا مَا يَنْكِحُ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا فَذَّ سَلَفٌ»
٣٤٤-٣٢٠	٢٣	«لَحْرَمَتْ عَنْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ»
٤٣١		
٣٥٥	٢٣	«وَرٰنٰتُكُمْ اللّٰى فِيْ خُجُوْرِكُمْ»
٥٠١-٤٠٠	٢٣	«وَاَنْ تَحْمِلُوْا سِوَ الْاُخْتِ اِلَّا مَا فَذَّ سَلَفٌ»
٥٠١	٢٤	«وَالْمُخْتَصٰتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمٰنُكُمْ»
٣٥٧	٢٥	«وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَنْكِحَ الْمُخْتَصٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مٰا مَلَكَتْ اَيْمٰنُكُمْ مِنْ فِتْنٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ»
٣٧٧-٣٤٤	٢٥	«فَاِذَا اُخْتِصَّ فَاِنْ اَتٰنَّ بِمَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلٰى الْمُخْتَصٰتِ مِنَ الْعَذٰبِ»
٣٩٦		
٣٥٧	٢٥	«ذٰلِكَ لَعْنٌ حَسِيْةٌ لِّعٰتِ مَنكُمُ»
٣٧٧	٢٨	«شَرَّ بَدَنِ اللّٰهِ اَنْ يُخْفِيَ عَنْكُمْ وَاَخْلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعْفًا»
٤٣١-٤٠١	٢٩	«اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»
٥٥٤-١٥٣	٢٩	«وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا»
٣٦٦	٣١	«اِنْ تَحْسَبُوْا كَثِيْرًا مَّا تُهَيِّوْنَ عَنْهُ يُكْفَرُ عَنْكُمْ سِتْرٰتِكُمْ»
٥٨٣	٣٨	«وَالَّذِيْنَ يَرْفَعُوْنَ اَمْوَالَهُمْ رِئٰءَ النَّاسِ»
٤٧٥	٤٣	«اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ»
٣٤٤	٤٣	«اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَآئِطِ»
٣٠٩-٦٩	٤٣	«اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ»
١٣٧-١٢٣	٥٩	«اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِيَّ الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنٰازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنَّ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا»
٦٣٦		

٦٢٧-٥٤١	٥٩	﴿إِن نَارِغْتُمْ فِي سَبِيلِهِ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾
١٢٢	٦٥	﴿وَلَا وَرَثَتِكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾
٣٨٢	٧٥	﴿أَلَمْ يَكُن لَّهُ آيَاتٌ مِّنَّا أَنْخَرْنَا مِنْ هَذِهِ الْقُرْآنِ الْعَالَمِ أَهْلِهَا﴾
١٤١-١٣٧	٨٠	﴿مَنْ نَطَعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾
١٢٩-٥٤	٨٢	﴿أَوَلَا يَذْكُرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾
٤٨٦		
٦٠٣-٥٩٧	٨٣	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَشْطُونَ مِنْهُمْ﴾
٨٩	٨٣	﴿الْعِلْمَ الَّذِينَ يُسْتَشْطُونَ مِنْهُمْ﴾
٤٠٠	٩٢	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾
٤٠٧-٣٥٣	٩٢	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾
٤٠٨		
٤٠٧	٩٢	﴿فَمَنْ لَمْ يَحْذِفْ صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ﴾
٣٦٠	٩٥	﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾
٤٠٠-٣٧٠	٩٥	﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾
٥٤٠	١١٥	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيُشْعِرْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا يَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ خَسِمًا وَسَاعَتَ مَصِيرًا﴾
٥١٤	١١٦	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾
٥١٠	١٦٠	﴿أَبْطَلْنَا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾
١١٢-٩٨	١٦٥	﴿أَرْسَلْنَا مُنْشَرِّينَ وَمُنْذِرِينَ لِأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ غَزِيرًا حَكِيمًا﴾
١٠٤	١٧٠	﴿بِأَيِّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾
٥١٥-٣٦١	١٧١	﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سَخَّانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾
٣٩٦	١٧٦	﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾
٣٦٧	١٧٦	﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾
٣٦٤	١٧٦	﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

سورة ص		
٢٦٨	٢١	«وَهَلْ أُنَاكَ مَا الْحَصْمُ إِذْ نَسُوا مَا كُفَرُوا»
٢٤٧	٢٦	«إِنَّا جَعَلْنَاكَ حَمِيمًا فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»
٥٥٨ - ٢٤٧	٢٦	«فَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»
٢٤١	٢٩	«كَلَّا بَلْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَلْيُكَلِّمُوا الْآلِافَ»
٤٠١	٧٣	«لَسَدَ الْمَلَائِكَةِ كُلُّهُمُ آخِضُونَ»
٣٢٥	٧٥	«مَا مَعَكَ أَنْ تَسْخُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي»
٤٠١	٨٢	«قَالَ فَعَرَّكَ لِأَعْيُنِهِمْ آخِضِينَ»
٤٠١	٨٣	«إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»

سورة الزمر		
٢٤٣	٢١	«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ»
٣٢٥	٢٣	«اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْخَبِيرِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا»
١٣٦	٥٥	«وَأَسْفَعُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ»
٣٢٥	٥٦	«بِأَخْسَرْنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطُوا فِي حَتْبِ اللَّهِ»

سورة غافر		
٣٦١	٧	«الَّذِينَ يَخْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْحَجِيمِ»
٤٠٤	٧	«وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»
٣٨٢	٢٨	«قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ»

سورة فصلت		
١٣٧	٤١	«وَإِنَّ لِكِتَابِ عَزِيزٍ»
١٣٧	٤٢	«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْجِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»
١٣٣	٤٤	«لَوْ كُنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُ الْأَعْجَمِيِّ وَالْعَرَبِيِّ»
١٠٤	٤٦	«فَوَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»

٥٧١	٥٣	فَسْرِبِهِمْ أَبَانَا فِي الْإِفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ نَبْشَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴿٥٧١﴾
-----	----	--

سورة الشورى		
٤٠٤	٥	﴿يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾
٢١٧	١٠	﴿أَخْتَصِمْتُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمْتُمْ إِلَى اللَّهِ﴾
٣١٢-٣١١	١١	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْمُبِصِرُ﴾
٣٢٨-٣٢٥		
٣٣٠		
٥١٢	١٣	﴿فَسِرَّ لَكُمْ مِنَ الَّذِينَ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾
٦٣٥	٣٦	﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾
١٢٧	٥١	﴿كَانَ لَشَرِّ الْأُنثَىٰ أَنَّ تُكَلِّمَةَ اللَّهِ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾

سورة الجاثية		
٥٤٥-٤٦٣	١٣	﴿وَسَحَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جِثْمًا مِتًّا﴾
٣٨٧	١٦	﴿وَفَضَّلْنَاكُمْ عَلَى الْغَالِبِينَ﴾
٥١١-٥٠٧	٢٩	﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِجُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

سورة الأحقاف		
٢٦٧	٣	﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾
١٣٣	١٢	﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾
٣٨٧	٢٥	﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ﴾

سورة محمد		
٦٢٩	١٩	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
٥٩٧	٢٤	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾
٣٥٠	٣٠	﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾
٤٨٨	٣١	﴿وَلَتَبْلُوكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُضَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوا أَعْبَارَكُمْ﴾

سورة الفتح		
٤٠٥	١١	«لَقَوْلُونَ نَالَسْنَهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ»
٤١٥	١٧	«وَمَنْ نَقَطَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ نُدْحَهُ حَتَّى تَخْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»
٣٢٢	٢٩	«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»

سورة الحجرات		
٣٥١	٦	«إِنْ حَادَّكُمْ فَاسِقٌ تَبَايَعْتُمْ»
٣٥٨	٩	«وَمَا تَلَوْا الَّذِي نَعَى حَتَّى نَعَى إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»
٢٤٧	١٢	«بِأَنَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اخْتَبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنْ بَغَضَ الظَّنُّ إِيَّكُمْ»
٣٨٤	١٣	«بِأَنَّهَا النَّاسُ إِنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى»
٣٨٤	١٣	«أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»

سورة ق		
٦٣١	٤٠	«وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَّخَّهْ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ»

سورة الناريات		
٢٦٧-٩٨ ٣٢٥	٥٦	«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»

سورة الطور		
٦٣١	٤٩	«وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَّخَّهْ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ»

سورة النجم		
٥٢١	٤	«إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»
٥٥٨	٢٣	«إِنَّ تَبَعُونَ إِلَّا الظَّنُّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى»

سورة القمر		
٣٢٥	١٤	﴿خزني بأعسا حراء لمن كان كعبر﴾

سورة الرحمن		
٢٩٨		﴿الرحمان (١) علم القرآن (٢) حتى الباس (٣) علمه الباس (٤)﴾

سورة الحديد		
٤٨٨-٣٧١	٣	﴿وهو بكل شيء عليم﴾
١٨٣	٢٢	﴿ما أصاب من مصبه في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نراها﴾
٢٦٢	٢٣	﴿لكلنا نأصو على ما فاتكم﴾

سورة المجادلة		
٤٠٨	٣	﴿مخزير رفيع من قبل أن ينمسا﴾
٤٠٧	٤	﴿ومن لم يحد فصيام شهرين متتابعين﴾
٣٣١	٧	﴿ما يكون من تحوي ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا﴾
٤٠٥	٨	﴿ويقولون في أنفسهم لو لا وعدنا الله بما نقول﴾
٦٢٩	٢٢	﴿لا تحذ قومًا يؤمنون بالله والنوم الأجر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾

سورة الحشر		
٢٤١-١٠٩	٢	﴿فاعتبروا يا أولي الألباب﴾
٥٩٧-٢٩٣		
٢٦٩-٢٥٩	٧	﴿كفي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾
١٢٢-١٢١	٧	﴿وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾
١٨٦-١٥١		
٤٣٧		
٢٤٣	٢١	﴿ويترك الأثقال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾

سورة المتحة		
١٦٤-٩٥	١٠	«لَنْ نَعْتَمِدَ بِإِيمَانِهِمْ إِنْ عَمَتُوا مِنْ قَوْمَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ»
٩٦	١٠	«لَنْ نَعْتَمِدَ بِإِيمَانِهِمْ»

سورة الجمعة		
٣٤٠-٢٢٢	٩	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِرَبِّكَ لِمَصَلَاةٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ»
٤٤٣		
٤٢١	١٠	«وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانثَرُوا فِي الْأَرْضِ»

سورة الطهين		
٥١٨	١٦	«وَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»

سورة الطلاق		
١٨١	١	«لَا يَحْرُجُهُمْ مِنْ تَبَوُّئِهِمْ وَلَا يَخْرُجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِمَاحِضَةٍ مُبِينَةٍ»
٤٠٧-٤٠٤	٢	«وَأَشْهَدُوا دَوَىٰ عَذَابِ مَنْكُمْ»
٤٠٩		
٣٨٨-٣٦١	٤	«هُوَ اللَّائِي يَسْتَنْ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ آرْتَمْتُمْ فِعْدَلَهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُرْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَهْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»
٤٩٣-٤٩٠		
٣٥٦	٦	«وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حُمِلْنَ فَاتَّقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»
٥٤٥	٦	«وَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُدُّنَّ عَنْكُمْ فَارْتُدُّنَّ عَنْكُمْ»
٤٧٦-١٤٤	٧	«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»
٣٨٦	١٢	«أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

سورة التحريم		
٣٦٨	٤	«إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ»

		سورة الملك
١٠٩	١٠	«فَأَمَّا إِنَّمَا كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الشَّعْرِ»

		سورة الحاقة
٤٢٣		«قُلْ لَوْ نَعْلَمُ عَسَىٰ أَنْ يَأْتِيَنَا بَلَدٌ أَوَّلَ (٤٤) لَأَحْدِثْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥)» «أَنَّهُ لَطَفْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاحِشِينَ (٤٧)»

		سورة المدثر
٤٨٣		«إِنَّمَا سَنِّكْتُكُمْ فِي سَفَرٍ (٤٢) فَالْوَالِدُ لَكُمْ مِنَ الْمُنْتَسِبِينَ (٤٣) وَلِمْ لَكُمْ نَظْعُمْ الْمَسْكِينِ (٤٤) وَكُنَّا نَحْوَكُمْ مَعَ الْهَاطِئِينَ (٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّسِّ (٤٦) حَتَّىٰ أَنبَأَ الْغَيْبِ (٤٧)»

		سورة القيامة
٣٤١-١٢٥	١٨	«إِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ»
١١٤-٩٨	٣٦	«لَأَحْسِبَنَّ الْإِنْسَانَ أَنْ يُفْرَكَ سُدًى»
٤٤٩		

		سورة الإنسان
٥٨٣	٩	«إِنَّمَا نَطْعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ»

		سورة النازعات
٢٤٣	٢٦	«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِزَّةً لِمَنْ يَخْشَى»

		سورة عبس
٥٩٨	٢-١	«عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى»

		سورة الفاشية
١٠٩	١٧	«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ»

		سورة الفجر
٣٨٦-٣٢٢	٢٢	«وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا»
		سورة الشمس
٥٦٩	٨	«فَاتَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»
		سورة الينة
٥٨٤	٥	«فَمَا أَمَرُوا إِلَّا لَعَنُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»
١٧١ مكرر	٦	«أَوَلَيْسَ لَكَ هُنَّ أُسْرٌ الْمُرْتَبَةِ»
		سورة الزلزلة
٢٥٤	٧	«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»
		سورة الكولر
٣٢٣	٢	«فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحِرْ»
		سورة الإخلاص
٤١٤-٣٢٢	١	«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»
٣٢٥	٤-٣	«لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرفه العبدية	طرفه الألفه
٥٨٣		أنعص الخلال إلى الله الطلاق.
٢٦٢		أنت حنود؟ قال: لا. قال: أحصت؟ قال: نعم. فأمر به فزحم.
٣٦٧		أتان مما يوفهما جماعة.
١٧٣		أحار النبي ﷺ الوضوء بالسيد (رواية ابن مسعود)
٤٣٦		أحجم النبي ﷺ وأعطى الحمام كراهه.
٤٤٢		أحدهما لا يظن الله إله والآخر لا يعرف الله له. (في الذي يقر في سجوده والسدي يسحب دبله)
٣٨٩		أحلت لنا ميتان ودمان، السمك والجراد، والكبد والطحال.
١٥١		أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة.
٤٨١		ادروا الحدود بالشبهات.
٢٧٦		إذا اتلت العال فالصلاة في الرحال.
٦١٤-٥٩٧		إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أحران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أحر واحد.
٢٦٤		إذا اختلف الجنان فبعوا كيف شئتم.
٤٣٩		إذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلي.
٣٥٣		إذا التقى الختانان فقد وحب الغسل.
٤١٩-٣٠٢		إذا أمرتكم بشيء فأنوا منه ما استطعتم.
٣٥٦-٢٧٣		إذا حضرت الصلاة فأدنا وأقيما.
٤٧٠		إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكبركم.
٢٤٤		إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أحران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أحر.
٢١٥		إذا سمعتم بالوباء بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها.
٢١٤		إذا شرب الخمر فاجلدوه ثم إذا شرب فاجلدوه ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه ...
٥٦٣		إذا شك أحدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا.
٢٧٠		إذا ماتت الفأرة في السمن فإن كان ذائبا فأريقوه، وإن كان جامدا فألقوه وما حولها.
٣٧٧		إذا مسست المرأة فرجها انتقضت طهارتها.

٤٧٧	إذا هنتكم عن شيء فانهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا به ما استطعتم.
٥٦٦	إذا وجدت الماء فأمسته جفدك.
٢٧٠	إذا وقع اللذات في إباء أحدكم فأمفلوه، فإن في أحد جناحه داء وفي الآخر شعاع.
٢٨٣	أرأيت إن مع الله الثرة؟ فم ستحل أحدكم مال أخيه؟
٢٤٣	أرأيت لو لمحضضت هل عنك من حاج؟ قال: لا. قال فكذلك.
٢٤٤	أرأيت لو كان عبي أمك دين فقضيته أكت قاصه عنه؟ قالت: نعم. قال: فذلك كذلك.
٢٦١	أصدق ذو الدين؟
٢٦٣	أعطى النبي ﷺ للفراس سهمين وللراجل سهماً.
٢٠٧	أعطيت أمي ثلاثاً لم تعط إلا الأسياء، كان الله إذا بعث نبياً قال له: ادعني أنتحب لك.
٣٠٣	أعطيت حمساً لم يعطهن أحد قبلي بصرت بالزعب مسرة شهراً و جعلت لي الأرض مسجداً...
١٧٦-١٧٥	أكب، فوالذي نفسي بيده لا يخرج منه إلا الحق.
١٨٥	أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير حرام.
٤٩٢	أكل النبي ﷺ كتفا مؤربة فصلي ولم يتوضأ.
٤٩٩-٤٧٢	أما بهم لم يكونوا يعدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحنوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم...
٩٦	أما رها عفاصها وو كاذها.
٢٨٢	أما علمت أن الله حرمها.
٣٣٢-٢٢٦	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...
١٧٣	أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت...
٢٢٢	أمر النبي ﷺ بخروج النساء لصلاة العيد.
٣١٠	أمر النبي ﷺ بالوضوء مما مست النار.
٣٩١	أنا أولى بأخي موسى.
٢٧٣	إن بلالا يؤذن بليل.
٢٧٤	إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة.
٢٨٢	إن الذي حرم شرها حرم بيعها.
٢٧٦	إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول: ألا صلوا لي الرحال.

١٨١	إن رسول الله ﷺ لم يجعل لغاضه ست نفس مكى ولا معه
٢٢٣	إن رسول الله ﷺ هي عن سلف وسبع وشرطين في سبع وريح ما لم نفس.
١٢٧	إن ربح الفانس بعث في روعي، أن نفسا لم يموت حتى تسوي ررقها وأحنها...
٥٦٣	إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول أحدثت أحدثت، فلا بصرف حتى يسمع صوتا
٢٩٤	إن الصعيد الطيب ظهور ما لم يعد الماء ولو إلى عشر حرج. فإذا وجدت الماء فأمس شربك.
٤٨١	إن في الصلاة شعلا.
٤٩٥	إن كان رسول الله ﷺ ليصبح حسا من حماغ غير احتلام في رمضان ثم يصوم.
٢٩٠	إن كبت صدقت فما أسكت منها، وإن كبت كذبت كبت من ذلك أعتد.
٤٥١	إن الله رادكم صلاة سادسة حبر لكم من حمر النعم، هي الوتر.
٤٥١	إن الله فد أمدكم بصلاة هي حبر لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء...
٢٤٨	إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء...
٦٢٣	إن الله هو المسعر القاض الباسط الرراق
٤٧٢-٢٤٨	إن الله وضع عن أمني الخطأ والسيان وما استكرهوا عليه.
٣٠٢	إن الماء لا يحسه شيء إلا ما غلب على ربحه وطعمه ولونه.
٢٧٧	إن النبي ﷺ كان أملك لأربه منكم
٢٧٣	إن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تمل الشمس.
٣٧٤	إن النبي ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة.
٥٧٩	إن النبي ﷺ كان يغسل من الحنافة ثم يرح من عدي إلى صلاة الفصح ورأسه يفطر بالماء...
٤٨٠	إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله فإن أحابوك فأعلمهم...
١٨٥-١٨٤	إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى.
٥٨٣-٤٨١	إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى.
٩٦	إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته...
٢٦٠	إنما جعل الاستئذان لأجل النظر.
٤٧٥	إنما ذلك دم عرق فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي واغسل الدم ثم صلى

١٣٠	إنما ذلك دم عرق. والعصير وصين.
٣٥٩	إنما الرنا في السنة.
٣٥٣	إنما الماء من الماء.
٢٦٠	إنما هنتكم لأجل الدابة.
٣٥٩	إنما الولاء لمن أعتق.
٥٩٨	إنما كعبك هكذا.
٢٧١ مكرر	إنه دم عرق.
٢٦١	إنه روحك. (قاله ليريه). فعالت: أنا مري به يا رسول الله؟ قال: إنما أنا سابع. فحيرها.
٤٢٩	إنه لا تعريط في النوم، إنما التعريط في النقطة. فإذا سها أحدكم عن صلاته فليصلها حين...
٢٦٣-٢٧١	إنها من الطوافين عليكم والطوافات.
١٨١	إنهم يكون عنها وإنما تعدت في قبرها.
١٩٦	إن فرطكم على الخوض، من مرّ عليّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبداً.
٥٠١	إنما امرأة أنكحت نفسها بغير وليها فكأحها باطل.
٥٠٠-٢٨٢	إنما إهاب دغ فقد طهر.
٣٤٢	أين السائل عن أوقات الصلوات؟ ما بين هذين وقت.
٢٦٣	أبقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذن.
	حرفه الباء
١٩٤	أبينا رسول الله ﷺ على أن نقول الحق ونعمل به ولا تأخذنا في الله لومة لائم.
٣٩٥	الر بالر والشعير بالشعير والنمر بالنمر...
٣٩٥-١٣٤	بعثت إلى الأحمر والأسود.
٢٨٢	بعثت بكسر الصليب وقتل الخنزير وإراقة الخمر.
٥٢١	البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام، والثيب بالثيب الرجم.
٥٢٢	البكر بالبكر جلد مائة وتعريب سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم.
	حرفه القاء
٣٨٠	نزلت ولا تجزئ أحداً بعدك.
٢٤٧	تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ثم تعمل برهة بسنة رسول الله ثم تعمل بالرأي...
٣٨٩	تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً.
٤٤٣	تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً...

٤٩٢	وما نبي الله مما مست النار.
٣٠٧	نصا واعسل ذكرك.
٣١٠	نوصوا مما مست النار.
حرفه الفاء	
٣١٨	ثلاث من أصل الإيمان الكف عن قال لا إله إلا الله ولا تكفره بذلك ولا تفرجه من الإسلام..
٤٤٣	ثلاثة لا يكتنهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم وهم عذاب ألم.
حرفه العبه	
٣٩٠-٢٩٤	حجعت لي الأرض مسجدا وتراها طهورا.
٣٠٣	
٣١٨	الجهاد ماض إلى يوم القيامة.
حرفه الغاء	
٤٢٦-٤٢٥	حجوا فقل أن لا تحجوا.
٢٩٠	حسانكما على الله، أحدكما كاذب، لاسبيل لك عليها. قال: مالي؟ قال لا مال لك
٣٨٠	حكمني على الواحد منكم كحكمني على الجميع.
٣٩٠	حشا أدر كنت الصلاة فصل.
حرفه الخاء	
١٥٠	حدوا عني مناسككم.
حرفه الحاد	
٣٦٧	دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تبصص فيها.
حرفه الحاد	
٥٠٦	ذاك أو ان ينسخ القرآن، قيل وما نسخه؟ قال: يذهب بذهب أهله وينفي رجال كأنهم النعام.
٣٩٥	الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ...
٢٨٤	الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والملح بالملح ...
حرفه الراء	
٤٦٩-٣٨٧	رفع القلم عن ثلاث، الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفوق والنائم حتى يستيقظ.

٣٤٨ - ٣٨	رفع عن أمين الخطأ والسيان وما استكرهوا عليه.
٤٨٠ - ٤٧٢	
	حرفه الزاي
٢٦٢	رموهم بكنومهم فإنه ليس كنم نكنم في الله إلا يأتي يوم القيامة بدمي...
٢٦٢	رموهم بكنومهم فإهم نخشرون وأوداحهم تشحب دما.
٢٦٢	روى ما عرفوا حرم.
	حرفه السين
٦٠٣	سب المسلم فسوف وقتاله كفر.
١٨٤	ستحتفون من بعدى، فإذا جاءكم حديث فرأيتوه مضنا ليس بذي تعاقم ولا تفاوت معي...
٣٧٤	السلطان ولي من لا ولي له من النساء.
٢٦٢-٢٦٢	سها النبي ﷺ في صلاته فسجد بعد التسليم، وروي قبل التسليم.
٤٩٣	
	حرفه الشين
١٨٣	السنوم في ثلاثة في الدار والذاة والعمرس.
٥٧٨	شر السر المحققة
٥٥٩	شهد أعرابي عند النبي أنه رأى الهلال فأمر النبي الناس بالصيام.
	حرفه الصاد
٣٥٤	صدقة تصدق الله ما عليكم فاقبلوا صدقته.
٢٩٣	الصعيد الطيب يكفيك ما لم تعد الماء ولو إلى عشر سنين.
٣٣٣	صلى النبي ﷺ في البيت.
٣٩٠-٢٨٢	الصلاة خير موضوع فمن شاء فليقلل ومن شاء فليكثر.
١٥٠	صلوا كما رأتموني أصلي.
	حرفه الطاء
٤٩٢	طوافك بالبيت يكفيك عن حجك وعمرتك.
	حرفه العين
١٠٧	العقل نور في القلب يميز به بين الحق والباطل.
٣٧٣	على المؤمن حفظ مال أخيه.

١٧٩	عصوا أولادكم الغران فإنه أول ما سمي أن يتعم من عم الله هو.
٢١٠	عسك باحصاعة وإناكم والعرفة فإن الشيطان مع الواحد.
٥٣٩	عسك سبي وسه الخمعة الراشد من عدي، عصوا عنها بالم حد.
١٩٩	عسك ناسه اد الأعظم.
١٠٧	عسك بالغران فإنه فهم العقل وبور الحكمة.
٢٦٠	العسان وكاء السفة. وإذا نامت العسان استنطق الو كاء
	حرفه الهاء
٣٢٦	وإذا رأيت الدين يتعون ما تشابهه فإولئك الذين ستمى الله فاحذرهم.
٣٩٧	فاعسوه سعا.
٥٩١	فإنه لا يدري أين نالت يده.
١٩٦	فعدا وسحفاً (لأفوام بدلوا بعد النبي ﷺ)
٢٠٦	فقول تلك الأمم: كيف يشهد علينا من لم يدر كنا؟ فيقول لهم الرب
٢٤٤-٥٠٤	فدين الله أحق أن يقضى. - فدين الله أحق بالقضاء.
٣٠٣	ففسنا على الناس ثلاثة، جعلت صفوها كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً...
٣٩٣	فلا تعملوا إلا بأمر القرآن
٣٥٩	فمن زاد أو استزاد فقد أربى.
٤٩٨	في الرقة ربع العشر.
٣٥٥-٣٥١	في سائمة الغنم زكاة.
٣٥٥-٣٥١	في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة.
٣٥٧	
٣٥٥	في الغنم زكاة.
٣٥٧	في الغنم السائمة زكاة.
	حرفه القاف
٢٤٥	قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها.
٢٦٣	القاتل لا يرث.
٦٢٣	قتلوه قتلهم الله. هلاً سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال.
١٢٧	القران كلام الله، من قال غير هذا فقد كفر

حرفه الخافه	
١٥٢	كان أصحاب النبي ﷺ ينامون جنونا حتى أعمق رؤوسهم.
١٨٣	كان أهل الخاهنة يقولون: الطيرة في الدابة والمرأة والدار.
٤٩٦	كان يصبح حسبا من عمر احتلام ثم يصوم ذلك اليوم.
٤٩٦	كان رسول الله ﷺ يصبح حسبا ثم يغسل ثم يعدو إلى المسجد ورأسه بفطر ثم يصوم ذلك اليوم.
٤٢٧	كان رسول الله ﷺ يصوم حتى يقول لا يفطر، ويفطر حتى يقول لا يصوم...
٢٤٢	كان رسول الله ﷺ يقضي بالعبادة فيسزل القرآن خلالها.
٣٩٣	كتب معاذ إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي الفول، فقال: ليس فيها شيء.
٤٣٦	كسب الحمام حيث.
٤٣٦	كسب الحمام حسيب.
٢٧٨	كنا نحيمس على عهد رسول الله ﷺ ثم يطهر فأمرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة.
٥٢٢	كسب هبتكم عن زيارة القصور، ألا فزوروها.
٥٨١	كن عدو الله المقتول ولا تكن عدو الله القاتل.
حرفه الاله	
١٩٦-١٩٥	لا تتبع أمي على ضلال.
٥٤٠-٢٠٩	
٢٨١	لا تجمعوا بين الرطب والسر، وبين الزبيب والتمر نيدا.
٢٨٨	لا تتحى منه فإنه يحرم من الرضاغة ما يحرم من السب.
٢١٠	لا تزال طائفة من أمي على الحق ظاهرين لا يضرهم من باوأهم حتى يأمر الله.
٤٧٧	لا تقبل صلاة بغير طهور.
٥٦٦	لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ.
٣٨٩	لا تقتلوا امرأة ولا صبيا.
٣٨٩	لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا.
٥٠٠	لا تنتفعوا من الميتة بشيء.
٥٠٠	لا تنتفعوا من الميتة بشيء، بإهاب ولا عصب.
٣١٢	لا صلاة إلا بطهور.
٣١٦-٣١٢	لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.

٣٩٢ - ٣٣٥	
٣٩٣	
٤٩٩ - ٣٨٢	لا صلاة بعد العصر حتى تعرب الشمس، ولا صلاة بعد المعر حتى تطبع الشمس.
٣١٤ - ٣١٢	لا صلاة لخارج المسجد إلا في المسجد.
٣٤٨	
٣٣٥ - ٣١٢	لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب.
٣٣٥ - ٣١٢	لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.
٣٩٢	
٣٣٥ - ٣١٦	لا صلاة لمن لم يقرأ بمائة الكتاب.
٢٩٢	
٣٤٨	لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل المعر.
٣٣٥ - ٣١٢	لا نكاح إلا بولي وصداق وسنة
٣٤٨ - ١٨٥	لا وصية لوارث.
٥١٩	
٣١٣	لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.
٢٦١	لا يبول أحدكم في الماء الراكد ثم يتوضأ منه.
٥٢٣	لا يبيع الرجل على بيع أخيه.
٦٠٦	لا يوارث أهل متنين.
٤٩٣	لا يتوضأ من طعام أحل الله أكله.
٣١٠	لا يتوضأ أحدكم من طعام أحل الله أكله.
٥٩٨	لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة.
٣٨٩	لا يقتل ذو عهد في عهده.
٣٨٩	لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده.
٣٥٢	لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان.
٢٦٣ - ٢٦٠	لا يقضي القاضي وهو غضبان.
٣٥١	
٣٥١ - ٢٦٠	لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان.
١٧٣	لا ينظر أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت.

٤٣٢	لعن الله الحمر وشارها وسافيتها وناثعها ومانعها وغاصرها ومعصرها وحامنها والمحمولة إليه .
٤٣٢	لعن الله النامصة والمنمصصة .
١٨٣	لعن الله اليهود تقول إن الشؤم في ثلاث ...
٤٣٢	لعت الواصلة والمستوصلة والمنمصصة والواشمة والمستوشمة من غير داء .
٢٤٤	لقد حكمت فيهم يحكم الله من فوق سعة أربعة .
١٨٢	لقد رأيتني بين يدي رسول الله معترضة كاعتراض الحماره وهو يصلي
٥٠٢	لم يجعل النبي ﷺ لعاطمة بنت قيس بقة ولا سكي .
٢٦٠	لو أعلم أنك تنظر لطعنت به عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر .
٤١٨	لو راحعتيه، فقالت: يا رسول الله أمأمرك؟ قال: لا . قالت: لا حاجة لي به .
٤١٨	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة .
١٩٦	لردد عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم نعال بيني وبينهم ...
٤٩٨	ليس فيما دون خمسة أواق صدقة
٤٣٢	ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية .
١٩٦	ليس منا من غشنا .
موقفه الميم	
١٠٧	ما اكتسب الإنسان مثل عقل يهديه إلى هدى ويرده عن ردى
١٠٧	ما اكتسب مكتسب مثل فضل علم يهدي صاحبه إلى هدى أو يرده عن ردى
١٥١	ما حملكم على قلع نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقىت بعلك فألقينا نعالنا .
٥٧٨	ما خيّر رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما .
٢١٠-٢٠٩	ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال .
٣٩٣-٣٩٢	مالي أنزع في القرآن؟
٤١٤	ما منعك أن تصلي بالناس إذ أمرتك؟
٣٠٢	الماء طهور لا ينحسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه .
٤٦٦	مطل الغني ظلم .
٦٣٣	ملعون من أتى امرأة في دبرها .
٦٣٣	من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد .
٢٠٧	من أنتمت عليه محيرا وحببت له الجنة، ومن أنتمت عليه شرا وحببت له النار .
٤٢٨	من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، ومن أدرك ركعة ...

٣٥٧	من استترى شاة محممة فهو بالخيار والظر إلى ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها وإن شاء ردها...
٢٤٥	من استترى طعاما فلا يبعه حتى يقبضه.
٤٩٤-٣٤٧	من أصبح حسا أصبح معظرا.
٣٤٧	من أصبح حسا فلا صوم له.
١٠٤	من أطاع أميري فقد أطاعني ومن كذب أميري فقد كذبي.
٣٥١	من أعتق شقصا له في عهد أعتق كله، إن كان له مال. وإلا يستنع غير مشفوق.
٣٧٧-٣٥١	من أعتق شقصا له في عهد قوم عليه.
١٣٣	من بلغه آية من كتاب الله فقد بلغه أمر الله كله، قبله أو رده.
١٣٢	من بلغه هذا القرآن فقد لحقته الذمارة وقامت عليه الحجة إلى يوم القيامة.
٢٠٩	من رأى من أمره شيئا يكرهه فليصبر عليه.
٣٧٣	من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسهه فإن لم يستطع فليقله وذلك...
٢١٠	من سره أن يسكن نحوحة الحنة فليزيم الجماعة.
٢٧٦	من سمع النداء فلم يبعث فلا صلاة له إلا من عذر. قالوا: وما عذره؟ قال: خوف أو مرض.
١٤٠	من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة...
٢٨٠	من شرب في إناء من ذهب أو فضة فإنما يجرجر في بطنه نارا من جهنم.
٥٢٤	من شهد له حزيمة فحسبه.
٤٣٨-١٤١	من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد.
٦٢٩	من غشنا فليس منا.
٢٠٩	من فارق الجماعة قيد شرب مات ميتة جاهلية.
١٧٠-١٤٩	من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.
٣١٤	من مس الحصى فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له.
٣٧٧	من مس ذكره فليتوضأ.
٣٧٧	من مس ذكره فليتوضأ، وأما امرأة مست فرجها فليتوضأ.
٤٩٩	من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها.
٤٧٢	من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها متى ذكرها.
	حرفه النون
٢٠٧	نحن الآخرون الأولون.
٥٠١	نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة.

٢٨١	هي النبي ﷺ أن تحفظ السر بالسر أو ربت بسر، أو ربت بسر.
٢٨١	هي النبي ﷺ أن تحفظ الرب والسر والسر والسر.
٣٩٣	هي النبي ﷺ عن استئصال القنفة في قضاء الحاجة.
٤٤٢	هي النبي ﷺ عن إغفاء الكعب ونقر الديك والتفات الثعلب وقعود الفرد.
٥٢٢-١٨٥	هي النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.
٤٣٧	هي النبي ﷺ عن أكل لحوم الحمر الأهلية.
٣٥٨-٢٨٣	هي النبي ﷺ عن بيع النمر حتى يلدو صلاحه.
٥٠٤	هي النبي ﷺ عن بيع الطعام إلا مثلاً بمثل.
٥٠٤	هي النبي ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع المائع وصاع المشتري.
٥٠٤	هي النبي ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوي.
٢٨٦	هي النبي ﷺ عن بيع الملاقيح وبيع حلل الخنفة.
٢٢٣	هي النبي ﷺ عن شرطين في بيع.
٦٣٢-٤٩٩	هي النبي ﷺ عن الصلاة بعد المغرب حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس.
٣٩٠	هي النبي ﷺ عن الصلاة في المقرة والمحررة والمزيلة والحمام وقارعة الطريق ومعاطن الإبل.
٤٣٥	هي النبي ﷺ عن صوم ستة أيام في السنة، العيدين وأيام التشريق ويوم الشك.
٤٣٥	هي النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة.
٤٣٥	هي النبي ﷺ عن كسب الحمام.
٤٤٢	هي النبي ﷺ عن كف الشعر والثوب في الصلاة.
٤٤٢	هي النبي ﷺ عن لباس الصماء في الصلاة.
٣٩٣	هي النبي ﷺ عن الوصال، قالوا: إنك تواصل. قال: لست مثلكم، إني أظمم وأسقي.
٣٧٦	هي النبي ﷺ عن الوضوء بفضل وضوء المرأة.
٣٨٩	هي النبي ﷺ عن وطء الحوامل حتى يضمن وعن الحوائل حتى يلدن.
٢٨٦	نهى من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين والملاقيح وحبل الحيلة.
	حرفه الماء
٣٦٧	هذان جماعة.
٣٩١	هل عندكم شيء من الطعام؟ فقالت: لا. فقال: فإني صائم.
	حرفه الواو
٣٩٢	وإذا قرأ فاتنثوا.

٣٩٣	وإذا هرا الإمام فأصنوا
٣٩٩	والله لأعزرون قريشاً، إن شاء الله.
٢٧٧	وأبكم أملك لأربه من رسول الله ﷺ (قول عائشة)
٢٠٧-٢٠٦	وحس وحس وحس
١٨٤	الوصوء، واحدة لمن قل مائه وانتان لمن استعمل وثلاث عليهن الوصوء.
٣٦٥	الولد للفراش.
٤٩٠	ولدت سبعة الأسمية بعد وفاة روحها ليلال، فذكرت ذلك لرسول الله فقال: قد حلت.
٣٥٩	ولا ربا فيما كان يدا بيد.
	عروض الباء
٢٨٢	يا أنا فلان: أما عنمت أن الله حرمها.
٦٢٣	يا عدي اطرح عنك هذا الوثن.
٩٧	يا وابصة، استفت نفسك.
٢٨٧	يحرم من الرضا ما يحرم من السب.
٢٨٨	يحرم من الرضا ما يحرم من الولادة.
١٤٩	يحل هذا العلم من كل حذف عدوله ينفون عنه تحريف الجاهلين وتأويل العالين وانتحال...
٢١٠	يد الله مع الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذ.
٢١٠	يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار.
٢٠	يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك، يارب، فيقول: هل بلغت؟
١٨٢	ينقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب.

فهرس الأعلام

ملاحظة: أعلنت في ترتيب الأعلام "ال"
التعريف: واس وأبو وأم.

حرف الألف

آدم: (عنه السلام) ٢٦٠.

ناب: ٢٠٧.

أل بن كعب: ٤٢٧، ٥٢٨.

الأمدي، سيف الدين: ٤٩، ٧٢، ٧٩، ٩٩.

١٠٠، ١٥٨، ١٥٩، ٢٠١، ٢٠١، ٢٠٨.

٢١٦، ٢١٧، ٢٤٠، ٢٥٢، ٢٦٩، ٣٠٠.

٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٤، ٤١٨، ٤٣٨، ٤٤١.

٤٤٦، ٤٥١، ٤٦٠، ٥٣٤، ٥٦٦، ٦١٠.

٦١١.

أند الله السكاك: ١٤٦.

إبراهيم عليه السلام: ١٣٤، ١٣٥، ١٦٢.

٢٣٠، ٢٣١، ٢٤١، ٣٦١، ٤٦٨، ٥١٢.

٥٥٨، ٥٤٦.

إبراهيم: ٢٧٨.

إبراهيم يوض: ٥١، ٥٨٩.

إبراهيم بدوي: ١٣.

إبراهيم السبع: ٣٨.

إبراهيم اطفيش، أبو إسحاق: ٣٧، ٥٧٠.

إبراهيم طلاي: ٢٧، ٤٦.

إبراهيم بن قيس الحضرمي: ٣٦، ١٥٣، ٣٩٨.

٤١٧، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٣٤، ٤٥٢، ٤٩٣.

٥٥٤، ٦٠٤، ٦٢٧.

إبراهيم الحمي: ٧٠، ١٤٤، ١٧٩، ٤٩٤.

إبراهيم الطام: ١٣١، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨.

٢٢٨، ٢٣٨، ٢٤٠.

ابن الأثير: ١٦٤، ٦١٨.

أبو أحمد: ١٨١.

أحمد أمين: ٨٦.

أحمد الحارثي: ٥٦.

أحمد بن الحسين الاطرابلسي: ١١٥، ٢٣٥.

٤٨١، ٦١٥.

أحمد بن حل: ٢٣، ٩٧، ١٢١، ١٣٤.

١٤٠، ١٥٠، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨.

١٩٥، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢١٠.

٢١٤، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٦٠، ٢٦١.

٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧١.

٢٧١ مكرر، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨٢.

٢٨٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١٢.

٣١٤، ٣١٦، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٠.

٣٤٢، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤.

٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٧.

٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٠.

٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٩، ٤١٨.

٤١٩، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٥.

٤٣٦، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٥٠.

٤٥٢، ٤٦٩، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٨١، ٤٩٢.

٢٦٦: أبو إسحاق المروزي: ٢٦٦.
 الإسماعيلي، ١٣١، ٤٨١.
 إسماعيل: ١٨٣.
 إسماعيل بن إبراهيم الهذلي: ٢٨٨.
 إسماعيل بن جعفر: ٩٦.
 إسماعيل بن مسعود: ٢٢٣.
 إسماعيل بن يحيى رضوان: ٤.
 الأسوي، جمال الدين: ٧٩، ٢٠١، ٢١٦،
 ٢٤٠، ٢٦٩، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣١٦، ٣١٧،
 ٣٧٢، ٤٠٨، ٤١٨، ٤٢٤، ٤٣٨، ٤٤٦،
 ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٧، ٥٥٥.
 الأسود: ٢٧٨.
 أبو الأسود: ٥٢٨.
 الأسود بن يزيد: ١٨١.
 أبو الأشعث: ٢٨٤.
 الأشعري، أبو الحسن: ٩، ١٣١، ٥٤٤.
 الأشعري، أبو موسى: ٢٤٥، ٢٣١.
 أشيم الضاي: ٥٠٢.
 الأصم، عثمان بن أبي عبد الله: ٤٧، ٩١،
 ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣،
 ١١٥، ١٢٣، ١٥٣، ١٨٣، ٤٥١، ٤٥٤،
 ٥٢٩، ٥٤٣، ٥٥٢.
 ابن الأصم: ٢٢٨.
 الأعمش: ١٧٩، ٣٢٢.
 أفلح: ٢٨٨.
 أفلح بن عبد الوهاب: ٢٣٥.
 إمام الحرمين: ينظر الجويني.

٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠،
 ٥٠١، ٥٠٢، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٣٩،
 ٥٤٠، ٥٤٢، ٥٤٩، ٥٥٧، ٥٥٩، ٥٦٣،
 ٥٦٦، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨١، ٥٨٥، ٥٩٠،
 ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٦، ٦١١، ٦١٨، ٦٢٣،
 ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤.
 أحمد الحسيني: ١١٦، ١٢٧، ١٧٠، ٢٣٧،
 ٥٩٢، ٥٨٦، ٥٧١.
 أحمد الريسوي: ٥٨٦.
 أحمد الرقاع: ٤٧٤، ٥٦٨، ٥٧٢،
 أحمد فريد: ٦٣٩.
 أحمد كروم: ٢٨، ٣٦، ٣٧.
 أحمد بن محمد البوسعيدي: ٢٢.
 أحمد بن محمد بن بكر: ٢٧، ٤٥٢، ٥٨٠،
 ٥٨١، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٨، ٦١٣، ٦٢٤،
 أحمد محمد شاكر: ٦١، ٧٧، ١٦٤، ١٨٤،
 ١٨٧.
 أحمد بن الهيثم بن خالد: ٥٢٨.
 أحمد بن يحيى أبو العباس: ٣٢٨.
 أحمد بن يحيى بن المرتضى: ٤٩.
 أرسطو: ٦١، ٧٩.
 أزقلد كوله: ٧٨، ٨٦، ٨٧.
 أسامة بن زيد: ٣٥٩.
 إسحاق: ٢٧٤.
 إسحاق بن إبراهيم: ٢٨٤، ٢٨١.
 أبو إسحاق: ١٨١.
 أبو إسحاق الحضرمي: ينظر إبراهيم بن قيس.

٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٣٦ ، ٥٦٣ ، ٥٦٦ ، ٥٧٨ ، ٧٨٥
 ٨٨٣ ، ٩٩١ ، ٩٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١١١٥ ، ١٢٢٢ ،
 المدحشي: ٧٩ ، ٥٥٥ ،
 ابن بدران: ١٢١ ، ٣١٦ ، ٤٤٦ ، ٥٦٣ ،
 الغراء بن عارب: ٢٨٨ ،
 البرادي، أسو القاسم: ١٢ ، ١٣ ، ٣٦ ، ٤٥ ،
 ٥٧ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٢ ،
 ٩٣ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢١ ،
 ١٥٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ ، ٢٩٢ ، ٣٠١ ، ٣٠٧ ،
 ٣٠٨ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٦٦ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ،
 ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ،
 ٤١٩ ، ٤٢١ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٨ ، ٤٤٠ ،
 ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٥ ،
 ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٤٤ ، ٥٩٦ ، ٥٩٠ ، ٦١١ ،
 ٦١٣ ، ٦١٥ ،
 ابن بركة، أبو عبد الله محمد: ٤ ، ٣٠ ، ٣١ ،
 ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٩ ، ٦٥ ، ٧١ ،
 ٧٢ ، ٨٢ ، ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١١٨ ، ١١٩ ،
 ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ،
 ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٩٠ ، ١٩٠ ، ٢٠٩ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ،
 ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،
 ٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،
 ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ ،

أبو نعام شاهين: ٣٠٢ ،
 أنس بن مالك: ٥٦ ، ١٤١ ، ١٦٩ ، ٢٠٣ ،
 ٢١٠ ، ٢٠٦ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣١٨ ،
 ابن أعمش: ٣٠٦ ،
 الإمامي، عصف الدين: ٨٧ ، ١٣١ ،
 أنس بن أبي شيمعة السخيتي: ٢٦١ ،

حرف الياء

الشاحي، أبو الوليد: ٧٥ ، ١٢١ ، ٢٦٩ ، ٣٧٢ ،
 ٤٣٩ ، ٤٣٨ ، ٤٩١ ،
 الشافعي، أبو بكر: ٨١ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٣٥٢ ،
 ٣٥٣ ، ٣٧٦ ، ٤٠٢ ، ٤٣٨ ، ٦١١ ،
 الشحاربي، محمد بن إسماعيل: ٥٣ ، ١٧ ، ١٩٦ ،
 ١٠٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٧٠ ،
 ١٧٣ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٦ ،
 ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٥ ، ٢٢٦ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ،
 ٢٤٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ،
 ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٣ ،
 ٢٨٤ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣١٦ ،
 ٣٢٦ ، ٣٢٢ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٦ ،
 ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧ ،
 ٣٧٠ ، ٣٧٥ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٨٢ ، ٣٨٩ ،
 ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨ ،
 ٤١٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ،
 ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٨ ، ٤٤٢ ،
 ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٥٢ ، ٤٦٦ ، ٤٧٠ ، ٤٧٥ ، ٤٧٧ ،
 ٤٨١ ، ٤٩٣ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٢ ، ٥٠٤ ،

٦٠٦، ٦٠٩، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣٤، ٦٣٧.
 بريرة: ٢٦٠، ٢٦١.
 الزردوي: ٦٢، ٦٣، ٨١، ٣٦٤، ٥٥٦.
 السوي، أسو الحسن: ٩١، ١٠٩، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ٤٠٣.
 بشر المريسي: ٦١٠، ٦١٥.
 بشر بن المنذر: ٢٨٨.
 بشر بن محمد بن محبوب: ٢٨، ٦٥، ٨٣، ٩١، ١١٣، ١١٥، ١٣٩، ١٤٢، ١٦٠، ٣٣٨، ٤٤٠، ٤٤٢.
 أبو بصرة الغفاري: ٤٩٩.
 العنادي، الخطيب: ١٣٣، ١٨٧.
 العنادي، صفي الدين: ١٦٤.
 العنادي، عبد القاهر: ٩، ٨٧، ١٤٥، ١٥٩.
 أبو بكر الأصب: ٦١٥.
 أبو بكر الأنباري: ٥٢٨.
 أبو بكر بن أبي شيبة: ٢٨٤، ٣٠٣.
 أبو بكر الصديق: ١٧٤، ١٨٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٧٠، ٣٩٦، ٤١٤، ٤٢٦، ٤٩٣، ٥٠١، ٥٤٧، ٦١٨، ٦٣٢.
 أبو بكر بن الطيب: ١٨٦.
 أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: ٤٩٦.
 أبو بكر بن نافع البصري: ٢١٠.
 أبو بكر: ٢٦٠، ٣٥١، ٣٥٢.

٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٦٨، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥.

٤٦٩ ، ٤٧٧ ، ٤٨١ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٤
 ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥١٩ ، ٥٢٢ ، ٥٢٤ ، ٥٢٤
 ٥٣٢ ، ٥٤٠ ، ٥٥٩ ، ٥٧٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩١
 ٥٩٧ ، ٦٠٦ ، ٦١٥ ، ٦٢٣ ، ٦٢٣ ، ٦٢٣
 التعاريف، أبو السحابة بوس: ٤٧.
 التعاريف، السعد: ١٦٤.
 التلاقي، عمر بن داود: ٤٤ ، ٦٦ ، ٨٧ ، ١٢٠ ، ١٢٠
 ١٤٠ ، ١٤٨ ، ١٩١ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤ ، ٤١٧ ، ٤١٧
 ٤٢٣ ، ٤٥٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٣
 أبو محمّد الماطمي: ٢٩ ، ٣٥ .
 النواحي: ينظر مهدي النواحي
 ابن تومرت: ٨٧ .
 ابن تيمية: ٨١ ، ١٨٤ .

حرف القاء

ثعلب: (اللموي) ٢٤٢ ، ٣٥٢ .
 ثومان: ١٨٥ .
 الثوري: ٢٨٨ .

حرف الجيم

جار بن زيد: ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٥
 ١٦ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣٠
 ٤٧ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٨
 ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٣
 ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٢
 ١٧٣ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ٢٠٣ ، ٢٠٣
 ٢٠٤ ، ٢٠٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٨

كوش عيسى: ٢٣ ، ٢٤ ، ٦٩ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٠
 ٢٠٣ .
 كبر السح بالحاخ: ٣٨ .
 لبال بن أبي رباح: ٤٩٣ .
 الواسعدي، مها بن حنبلان: ١٣٧ ، ١٩١ ، ١٩١
 ٢٠٠ ، ٢١١ ، ٢٦٧ ، ٦٠٥ .
 الوطلي، محمد سعيد رمضان: ٥١ ، ١٢٧ ، ١٢٧
 ٣٠٦ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٧ ، ٣٦٢ ، ٣٦٢
 ٥٢٣ ، ٥٢٧ ، ٥٥٢ ، ٦٢٠ ، ٦٢٩ ، ٦٢٩
 البصاوي، عبد الله بن عمر: ٦٦ ، ٧٨ ، ٢٦٩ ، ٢٦٩
 ٣٦٢ ، ٣٧٢ ، ٤٠٢ ، ٤٠٩ .
 السهفي: ١٨٥ .

حرف التاء

تغورين: ينظر المشوطي .
 الترمذي الحكيم: ٢٠٧ .

الترمذي، أبو عيسى: ٧١ ، ٩٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٢
 ١٨٥ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٤
 ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦١
 ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٤
 ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٢ ، ٢٩٤ ، ٣١١ ، ٣١١
 ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣٢٢ ، ٣٣٥ ، ٣٣٥
 ٣٤٠ ، ٣٤٨ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٩ ، ٣٦٥ ، ٣٦٥
 ٣٧٤ ، ٣٧٦ ، ٣٨٠ ، ٣٨٧ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩١
 ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٦٩ ، ٤٠٢ ، ٤٠٩ ، ٤٠٩
 ٤١٨ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٤٣٥ ، ٤٣٥
 ٤٣٦ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٥١ ، ٤٦٦ ، ٤٦٦

ابن جعفر، الأركسوي: ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٣،
 ٦٥، ٩٤، ٩٥، ١٠١، ١٠٤، ١٣١، ١٣٧،
 ١٣٩، ١٤٦، ١٤٧، ١٨٤، ٢٠٠، ٢٢٢،
 ٢٧١، ٢٧٩، ٢٧٩، ٢٧٩، ٢٧٩، ٢٧٩،
 ٢٣٥، ٢٤٣، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٧٠،
 ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٧٩،
 ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٣، ٥٠٠، ٥٢٠، ٥٤٢،
 ٥٥٥، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٧٥،
 ٥٧٨، ٥٨٤، ٥٨٦، ٥٩١، ٦٠٧، ٦٠٩،
 ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٤٠،
 جعفر بن السماك: ٩.
 حميل بن حمس السعدي: ٦٦، ٦٣٦.
 الخنولي، يحيى بن الخير: ١٢، ٣٦، ٣٧، ٩١،
 ٩٢، ٢٢٦، ٢٨٨، ٣٥٠، ٤٠٣، ٤٥١،
 ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٧٩، ٥٥٦، ٥٦٣،
 ٥٦٢، ٥٩٢، ٦٣١، ٦٣٧، ٦٣٩،
 جوزيف فانس: josef vaness ٢٤.
 حون لوك: ٨٧.
 ابن الحوزي، عبد الرحمن: ١٨٧.
 الحويبي، إمام الحرميين: ٦٢، ٧٣، ٧٤، ٧٦،
 ٧٧، ٧٩، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٢، ٩٣، ١٠٠،
 ١٠٦، ١١٩، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٠، ١٦٤،
 ٢٣٨، ٢٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤،
 ١٦٥، ٢٤٠، ٤١٠، ٤٢٥، ٤٣٨، ٤٦٠،
 ٤٧٥، ٥٤٩.
 الحوطلي، إسماعيل: ١١، ٤٧، ٦٨، ٦٩، ٧١،
 ٩٢، ١٠٩، ١١٥، ١١٥٢، ١٦١، ٢٢٦،

٢٧٧، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٧،
 ٢٨٨، ٢٩١، ٣٠٩، ٣١٣، ٣٣١، ٣٥٧،
 ٣٧٩، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٣٧، ٤٤٤، ٤٥١،
 ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٣،
 ٤٩١، ٤٩٥، ٥١٤، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤٠،
 ٥٤٢، ٥٤٧، ٥٥٥، ٥٥٥، ٥٥٥، ٥٥٥،
 ٥٦٢، ٥٧٩، ٥٨٤، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨،
 ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩٢، ٥٩٦، ٦٠٦، ٦٢٢،
 ٦٤٢، ٦٤٣.
 حابر بن عبد الله: ١٥٠، ١٥١، ١٥١، ١٥١،
 ٢٨٢، ٢٨٨، ٣٠٣، ٣٨٠.
 حابر بن علي السعدي: ٣٢، ٤٠٨، ٤٨٩،
 الحامري: ٦١، ٨١.
 الحاتمي، أبو هاشم: ٣٩٥، ٤٣٤.
 الحاحظ: ٦١٠.
 حبر محمود الفضيلات: ٢٩.
 حبريل (عليه السلام): ١٢٦، ١٥١.
 ابن حبر: ٢٧٤.
 ابن حريح: ٢٨١.
 حرير بن حازم: ٢٨١.
 ابن حرير الطبري: ٢١٣.
 ابن حزي الغرناطي: ٢٧١ مكرر، ٣٩١، ٣٩٣،
 ٤٧١، ٤٧٥.
 الجعري، فرحات: ٩، ١١، ١٣، ٢٤، ٢٧،
 ٢٨، ٢٩، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٢،
 ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥٧، ١٠٢، ١١٦،
 الجعد بن أبي عثمان: ٢٠٩.

٢٦٠، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٧٨، ٣٠٦، ٣١٤،
٣٢٧، ٣٢٩، ٣٥١، ٣٧٨، ٣٨٩، ٤١٧،
٤٢٨، ٤٥٠، ٤٥٧، ٤٩٤، ٥٠٩، ٥٣٩،
٥٤٠، ٥٤٢، ٥٥٢، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧،
٦٠٤، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٣٠،
٦٣٦.

حرف الخاء

خادم بن منصور: ٥٥٥.
ابن الخاحب: ٢١١، ٣٧٢، ٣٩٥، ٥٣٥.
الخارث الثاقبي: ١٠٦، ١٠٨، ٥١٤.
الخارثي: ٧١.
أبو حازم: ١٩٦.
الخافظ العراقي: ٢١٩، ٣٨٠.
أم حبة: ٤٢٩.
ابن حجر: ١٠٧، ١٦٨، ١٨٧، ٢١٩.
حديفة: ٣٠٣.
ابن حنوم: ٩، ٥٢، ٧٥، ١٣١، ١٦٠، ١٦٤،
٢٠١، ٢٠٣، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٥٠، ٢٥٢،
٣٥٨، ٣٧٢، ٤١٨، ٤٧٥.
الحسن البصري: ١٧٩، ٢٠٢، ٢٨٢، ٢٨٨،
٤٩٤.
الحسن بن عمارة: ٣٩٣.
أبو الحسن الكرخي: ٤٣٨، ٥٢٦.
أبو الحسين البصري: ٦٢، ١٥٨، ١٦٣،
٣٩٥، ٤٠٣، ٤١١، ٤١٨، ٤٢٤، ٤٣٨،
٤٧٦، ٥٠٣، ٥٢٦.

حسن فاهلي: ١٠٦.

حسن المعتم: ٢٢٣، ٣١٠.

حماد بن ريد: ٢٠٩.

حماد بن سلمة: ١٥١.

حمد بن عبد السلمي: ٦٦.

حمزة بن عبد الله بن عمر: ١٨٣.

الحميدى: ٢٤٥.

أبو حمزة: ٢٧١، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٨، ٣٠٣،

٣٤٢، ٣٦٧، ٣٩٦، ٤٥٠، ٤٧١، ٤٨٧،

٦١١.

حيان الأعرج: ١٦٨.

حرف الحاء

حالد: ٢٢٣.

حالد مابكر: ٥٨٧.

حالد الهداء: ٢٨٤.

حالد بن قحطان: ٦٥.

الخراساني: ينظر أبو غام الخراساني.

الخروصي، سعد بن حلف: ٢٣.

أبو حزر يعلا بن زلتاف: ٢٩، ٣٥، ١٤٦،

٣٠٧، ٦٠٩.

الخطيب البغدادي: ١٨٥.

خلاف: ينظر عبد الوهاب خلاف.

ابن خلدون: ٥٩، ٧٧، ٢٢٩.

خلفان بن جميل السبيعي: ٦٦، ٤٨، ٥٣٤،

٥٥٨، ٥٦٢، ٥٧٤.

٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
 ٢٧١ مكرر ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٢ ،
 ٢٩٢ ، ٣٠٧ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ،
 ٣١٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ،
 ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ،
 ٣٧٤ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٨٧ ، ٣٨٩ ،
 ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٩ ،
 ٤١٤ ، ٤١٨ ، ٤٢٨ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ،
 ٤٣٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٤ ، ٤٥٢ ، ٤٦٦ ، ٤٦٩ ،
 ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٤٨١ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٥ ،
 ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥١٩ ،
 ٥٢٢ ، ٥٢٢ ، ٥٣٩ ، ٥٥٤ ، ٥٥٩ ، ٥٦٣ ،
 ٥٦٦ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٩٠ ،
 ٥٩١ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٦ ، ٦١٥ ،
 ٦١٨ ، ٦٢٣ .

الدبوسي، أبو زيد: ٦٢، ٨١.

الدرجسي، أحمد: ٩، ١١، ١٢، ٢٣، ٢٤،
 ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٥، ٥٦، ٥٧، ٦٤،
 ٦٥، ١٤٦، ١٦٨، ٢٢٦ .

الدريبي، فتحى: ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨،
 ٣٢٠، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٦٧ .
 ديكرت: ٦١ .

حرف الدال

أبو ذر الغفاري: ١٨٢ .
 ذكوان: ٢١٤ .
 الذهبي: ٣٨٠ .

ابن حنبل، يوسف: ١١، ٢٣، ٢٤، ٢٥،
 ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣٣، ٤٠، ٤٢، ٥٧، ٦٢،
 ٦٣، ٦٤، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٧٢، ١٢٣، ١٢٤،
 ١٦٨، ٢٢٥، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٦٦،
 ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٩٤، ٤٩٥، ٥٩٤، ٥٩٥،
 ٥٧٥، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٧، ٦٠٠، ٦٠٤،
 ٦٠٩، ٦١٢، ٦١٨، ٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧،
 ٦٣٤ .

أبو الحنبل: ٣٧٤ .

الحنبل بن أحمد: ٦١ .

الحنبل بن شاذان: ٣٦ .

الحياط: ١٩٩ .

حرف الدال

الدارمسي: ٩٧، ١٠٧، ١٣٤، ١٥٠، ١٧٣،
 ١٧٦، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢١٤، ٢٢٤،
 ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٦١، ٢٦٤،
 ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٣٥، ٢٥٤،
 ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٤٠٩،
 ٤١٨، ٤٤٢، ٤٥٢، ٤٦٩، ٤٩٩، ٥٠٠،
 ٥٠١، ٥٠٢، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٩٩، ٦٠٦،
 ٦٢٢، ٦٢٩، ٦٢٣، ٦٣٣ .

داود عليه السلام: ٢٤٢، ٢٤٧، ٣٦٨، ٥٥٨ .

داود الظاهري: ١٦٤، ٣٦٨، ٢٧١، ٥٦٦ .

داود بن يوسف (أبو سليمان): ٦٦ .

أسود داود: ٧١، ٩٦، ١٥٠، ١٥١، ١٨١،

١٨٤، ١٨٥، ٢١٠، ٢١٤، ٢٤٤، ٢٦٠ .

دو القريش: ١٣٠.

دو البدين: ٢٦١.

حرف الراء

اسم: رابو يرس: ٧٨، ٨٦.

الرازي، المحرر: ٢٩٢، ٤٠٩، ٤٢٤، ٤٦٠.

٤٧٦، ٤٨٢، ٦١١، ٦١٠.

الرازي، أبو بكر: ٢٣، ١٩٩.

راشد من سعد: ٣٠٢.

راشد من علي: ٣٤.

راشد من المنذر: ٣٠، ٣٢، ٣٤.

الراشدي: ٦٤، ٦٥، ٦٧.

رعي: ٣٠٣.

الربع من حماد: ١٣، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٥٦.

٦٤، ٧٠، ٧١، ١٠٤، ١١٢، ١٤١، ١٤٢.

١٤٣، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣.

١٥٦، ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣.

١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٥، ١٨٦، ٢٠٩.

٢٢٤، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٤٢، ٢٧٠، ٢٧٤.

٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٩١، ٣٠٩، ٣١٣.

٣١٤، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٧.

٣٧٠، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٠٩، ٤٣٣، ٤٣٤.

٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٢، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٧.

٤٥٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥.

٥٠٢، ٥٠٦، ٥١٦، ٥٥٩، ٥٦٣، ٥٨٧.

٥٩٢، ٥٩٧، ٦٠١، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٢٩.

ربيعة بن أبي عبد الرحمن: ٩٦.

أبو رجاء العطاردي: ٣٠٩.

اسم رسل: ٢٢٩، ٢٩٣.

رسل: ٣٠٢.

الرواحي، أبو مسلم: ٦٢، ٩٩، ١١٨، ١٢٠.

١٢٥، ١٤٠، ١٩١، ٢١٤، ٢١٧، ٢٣٢.

٥٦٢، ٥٦٨، ٥٦٩.

روسان: ١٢.

أبو روح الحر من بني عمار: ٢٢٦.

حرف الواي

اسم الرعي: ٣٧٠.

الرحيمي، وهه: ٧٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٢.

١٣٤، ١٥٣، ١٥٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤.

٢١٠، ٢١١، ٢١٧، ٢٦٩، ٢٧١.

٢٧١ مكرر: ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٩٢، ٢٩٣.

٢٩٣، ٤١٨، ٤٤٦، ٤٥٤، ٤٧٢، ٤٧٥.

٤٩١، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٧، ٥٤٢، ٥٤٩.

٥٥٠، ٥٥٣، ٥٦٣، ٥٦٦، ٥٧٣، ٥٨٥.

٥٨٦، ٦٠٢.

رهر: ٣٩١.

زكرياء (عليه السلام): ٤١٥.

زكرياء من أبي بكر، أبو يحيى: ٥٤٤.

أبو زكرياء الخواوي: ينظر الخواوي.

أبو زكرياء الأفضلي: ٤٤.

أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر: ١٢، ١٤٦.

٢٣٦، ٥٦٩.

الزركلي، حمر الدين: ٣٦.

السكي: ٤٩، ١٦٤، ٤١٢.
ابن السكي: ٥٢٣، ٤١٨.
سيفة الأسمه: ٤٩٠.
أبو سفة، محمد بن عمر: ٤٤، ٤٦، ١٨٥،
١٨٦، ١٨٧، ١٩٦، ٢٠٩، ٣١٤، ٣٩٤.
٤٣٩، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٤٦، ٥٦٣، ٥٦٤.
سحون بن أوب: ٢٩.
السرحسي: ٦٢، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٢١، ٢٧١،
٢٧١ مكرر، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩،
٣٢٠، ٣٩١، ٤٠١، ٤٠٢، ٤١١، ٤١٨،
٤٥١، ٤٧١، ٤٩٢، ٥٥٦، ٥٦٣.
سريح بن العمان: ٢٧٣.
ابن سريح الشافعي: ٣٧٢.
أبو سريح: ٣٩٥.
سعد: ٢٦٣.
سعد زغلول، عبد الحميد: ٨، ٩.
سعد بن معاذ: ٢٤٤.
سعيد بن أبي مرجم: ١٩٦.
سعيد بن أبي عروبة: ١٦٨.
سعيد بن حبير: ٢٩٠.
سعيد بن خلفان الخليلي: ٦٦، ٦٣٦.
سعيد بن علي الحرزي: (عمسي سعيد) ٤٧،
١٥٥، ١٥٦، ١٦١، ١٦٢، ١٧١، ١٧٥،
١٧٦، ٣٦٤، ٣٠٥، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٤٩،
٣٥٠، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٦٤، ٤٥٠، ٤٥٣،
٦٢٢، ٦٢١.
أبو سعيد الخدري: ١٦٩، ١٥١، ١٩٦،
٢٠٦، ٤٩١، ٤٩٩.
سعيد بن ربيع: ٣٥، ١٤٠، ١٤٦، ٤٢٠،
٤٥٢، ٤٥٧، ٤٦٩، ٤٧٤، ٥٣٩، ٥١٥،
٦٠٠، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦١٢، ٦١٧،
٦٢٦، ٦٢٧.
سعد بن المسد: ١٨٠، ٢٠٢، ٢٨٦، ٢٨٨،
سعيد بن النصر: ٣٠٣.
سعيان: ٢١٤، ٢٤٥، ٢٦٠، ٢٨٤، ٢٩٠،
سعيان بن محمد الراشدي: ٦٧.
ابن سلام، لسوآب: ٢٨، ٦٤، ١٨٩، ٢٣٥،
٢٧٨، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٢، ٦٠٠، ٦٢٩.
أبو سلمة: ٢٦٢.
أبو سلمة بن عبد الرحمن: ١٠٤، ٤٩٠.
أم سلمة (زوج النبي) ٩٦، ٢٨٠، ٤٩٥، ٤٩٦.
سليمان (عليه السلام): ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٨٢،
٣٨٧، ٦١٩.
سليمان بن ماطوس: ٥٧٦.
سليمان بن أبي هارون: ٣٦.
سليمان بابريز: ٤٧.
سليمان الباروي: ٢٧، ٥٧.
سليمان بن حفص الفراء: ٢٣٥.
سليمان المدني: ٢١٠.
سليمان بن خلف: ينظر: المزاني.
سليمان بن يسار: ٢٤٤.
سجور جفسكي: ١٢.
سُمي: ٤٩٦.

حرف الصاد

- صاد طغصة: ١٤٠٣
صالح (عليه السلام): ٤٨٢.
أبو صالح: ٣٣٢.
صالح الدهان، أبو بوح: ١٦٨، ٢٧٩.
صالح الصوال: ١٣، ٥٦.
صالح لعني: ٢١، ٨٤.
صحار العدي: ٩.
أبو صغرة عبد الملك بن صغرة: ٢٣، ٢٥.
ابن الصلاح: ٨١، ١٧٦، ٥٣٦.
الصلت بن مسالك: ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٤.

حرف الضاد

- الضحاك بن سميان: ٥٠٢.
ضمام بن السائب: ١٤٣، ٢٧٦، ٢٩٧، ٤٣٦، ٥٥٩، ٥٨٧.
ضمره بن صبرة: ٤٢٥.

حرف الظاء

- ظاووس: ٢٤٥، ٣٥٩.
الظراي: ١٨٥.
اطفيش، احمد بن يوسف: ٢١، ٢٦، ٣٧، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٦٧، ٦٨، ٧٢، ٨٤، ١٢١، ١٣٠، ١٣٢، ١٤٦، ١٦١، ١٩١، ١٩٤، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢١٨، ٢١٩، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٧٤.

- ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٣٣، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٢، ٣٨١، ٣٩٥، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٩، ٤١٧، ٤١٩، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٤٦، ٤٦١، ٤٩٤، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٧، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٤٤، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٣، ٥٥٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٩٨، ٦٠١، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٣، الشماحي، أبو ساكن عامر بن علي: ٤٥، ٤٧، الشقيطي، الأمين: ١٦٤، ٤٨٧، أبو شهاب: ١٥١، ابن شهاب: ٢٤٤، ٢٨٦، ابن أبي شهاب: ١٨٣، نهر بن حوشب: ٢٠٧، النهري ساني: ٨، ٩، النوكاي: ٥١، ٥٢، ١١٥، ١١٥، ١١٨٧، ٢١٦، ٢٥٧، ٢٦٩، ٤٤٦، ٥٣٤، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٥، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٦، ٦٠٣، شيان بن فروخ: ٢٨١، الشيخ بالحاج: ٢١، الشرازي، أبو إسحاق: ١٨٦، ٢٧١ مكرر، ٢٧٤، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٤، ٤٧١، ٤٨٢، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٢٢، ٦١٠، ٦١٣، ٦١٨.

عند الخميم الهندي: ٦١، ٢٩٥.
 عند الخميم محمود: ١١٦، ١١٣.
 عند الرحمن، أبو سلمة: ٤٩٠.
 عند الرحمن بن أبي بكر: ٤٩٢.
 عند الرحمن بن أبي بكر: ٢٦٠، ٣٥١.
 عند الرحمن بن الحارث بن هشام: ٤٩٦.
 عند الرحمن بن رستم: ٢٦، ٢٧.
 عند الرحمن بن عبد الحالق: ٦٠٣.
 عند الرحمن بن عبيد: ٣٩٣.
 عند الرحمن بن عمر بكني: ٤٨.
 عند الرحمن بن عمرو: ٣١٠.
 عند الرحمن بن عوف: ٢١٤، ٢١٥.
 عند الرحمن مصنع: ١٤، ١٠٣، ١٤٦.
 عند الرحمن بن مهدي: ١٨٤، ٢٦٣.
 عند الرحمن بن وعلة: ٢٨٢.
 عند الرزاق: ٢١٤، ٢٦٢، ٢٨١.
 ابن عبد النكور: ٧٩، ١٦٤، ٢١٧، ٢٦٩.
 ٣٢٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٣٦، ٣٧٢،
 ٣٩٧، ٤٠١، ٤٠٨، ٤٣٨، ٤٤٦، ٤٨١،
 ٤٨٢، ٥٠١، ٥٣٧، ٦١١، ٦١٣، ٦١٤.
 عند القصد: ٣١٠.
 ابن عبد العزيز: يظن: عند الله بن عبد العزيز
 عند العزيز البخاري: ٦٢، ٨١، ١٦٤، ٣٠٦،
 ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٥٢، ٣٨١، ٤١٢،
 ٤١٨، ٥٥٦.
 عبد العزيز بدوي: ٦٨، ٦٩.
 عبد العزيز العالي: ٣٧.

٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٨٨، ٣٢٥،
 ٣٢٦، ٣٤١، ٣٥٧، ٣٦٧، ٣٩٤، ٣٩٦،
 ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥،
 ٤٢٦، ٤٣٣، ٤٦٠، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٨٢،
 ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٨٢، ٥٨٥، ٥٩٠،
 ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٨، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٨،
 ٦٤٠.
 القبول: ٥٣٥.

حرف العين

عائشة أم المؤمنين: ٦٩، ١٦٥، ١٦٩، ١٨١،
 ١٨٢، ١٨٣، ٢٣٤، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٧٨،
 ٢٨٨، ٣٢٦، ٣٤٧، ٣٥٣، ٣٥٩، ٣٧٧،
 ٣٩١، ٣٩٦، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٩٢، ٤٩٥،
 ٤٩٦، ٥٢٨، ٦١٨.
 ابن عاتور، محمد الطاهر: ١٣١، ٥٢٨.
 عاصم بن أبي النجود: ٢١٤.
 عامر بن حمس المالكي: ٤٦، ٦٧.
 عيادة بن الصامت: ١٩٤، ٢٠٧، ٢٨٤،
 ٥٢٢.
 العباس بن الوليد: ٣٠٣.
 أبو العباس أحمد: يظن: أحمد بن محمد بن بكر.
 عند بن حميد: ٤٩١.
 عند الأعلى بن السمح: ٢٧.
 ابن عبد البر: ١٦٤.
 عبد الجبار، القاضي: ٧٥، ٨٧.
 عبد الجبار بن أحمد: ٥٢٣.

عند الله بن يحيى: ٣٠٠.
 عند الحارث الخزازي، الأعمش: ٥٨٧.
 عند الحارث الحارثي: ٣٧.
 عند الكرم بن زيدان: ٤٠٤، ٣١٧، ٢١٦.
 عند الله (راوي في البحاري): ١٠٤.
 أبو عند الله المصري: ٤٠٢، ٤٣٨، ٥٢٦.
 عند الله بن إياض: ٥٦.
 عند الله بن أبي بكر: ٢٨٨.
 عند الله بن نعيمة: ٢٦٢.
 عند الله بن الحسن: ٦١١.
 عند الله بن الحسن العمري: ٦١٠.
 عند الله بن دينار: ٢١٠.
 عند الله بن سلام: ٧٠، ١٤٣.
 عند الله بن حاد المصري: ٦٢٣.
 عند الله بن عباس: ٨، ١١، ٥٦، ٦٨، ٦٩،
 ٧٠، ١٣٢، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٦٩،
 ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٥،
 ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢٤٢،
 ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٤،
 ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٩٣، ٣١٠،
 عند الله بن عبد العزيز: ٢٥، ١٤٤، ٢٣٤،
 ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩١، ٢٥٧،
 ٤٢٣، ٤٣٥، ٥٥٥، ٥٩٠.
 عند الله بن عيسى: ٦٩، ١٧٣، ١٨١، ١٨٣،
 ١٨٥، ٢١٠، ٢٣٦، ٢٤٨، ٢٧٦، ٢٨٨،
 ٢٩٠، ٣٠٩، ٣٩٣، ٤٢٧، ٤٩٩، ٥٤٢،
 ٥٨٢.

عند الله بن عمر الفاري: ٤٩٦.
 عند الله بن محمد المسدي: ٢٢٦.
 عند الله بن مسعود: ١٨، ٧٠، ١٤٣، ١٧٣،
 ٢٠٣، ٢١٠، ٢٤٨، ٢٨٨، ٣٠٩، ٥٢٨.
 عند الله بن مسعدة: ٢٦١، ٢٢٦.
 عند الله بن يحيى الكندي: ٢٦، ٦٤.
 عند الله بن يزيد: ٢٦٣.
 عند الله بن يوسف: ١٦٠، ٢٤٤، ٣٩٣.
 عند المنكث بن مروان: ٥٧، ٥٥٩.
 عند المنكث التركي: ٧٥.
 عند المنكث بن عمرو: ٢٦٠.
 عند المنعم عامر: ٢٩، ٣٠.
 عند المنعم بن عمرو: ٥١، ٥٢، ٥٦.
 عند الوهاب حلاف: ٥٢، ٥٣، ١٣٢.
 عند الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: ٢٦،
 ٢٧، ٢٨، ٢٣٦، ٣١٠، ٤٥٧، ٥٧٤، ٥٨٢،
 ٥٨٣، ٥٩٣، ٦٣٠.
 عند الوهاب بن سليمان: ٥٠، ٥٣، ٥٥، ٦١،
 ٦٢، ٧٢، ٧٥، ٧٩، ٨٠، ٨١.
 عندان: (في سيد البحاري) ١٠٤.
 عبيد بن الأحسن، أبو مالك: ١٧٥.
 عبيد بن عمار الميبي: ٥١١.
 أبو عبيد القاسم بن سلام: ٥٢٨.
 عبيدة: ٢٧٨.
 أبو عبيدة: (اللعيوي) ١٣٠، ٣٥٢، ٣٥٣.
 أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: ٩، ١١، ٢٣،
 ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٥٧، ٦٤، ٦٨، ٧٠.

عنى بن حجر : ٢٧٨ .
 عنى حسب الفم : ٣١٦ ، ٥٣٥ .
 عنى بن حمر : ٣٩٣ .
 عنى سامى الشلو : ٥٥ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٥ ، ٧٨ .
 ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ .
 عنى الساس : ٦٠٢ .
 عنى بن عبد الله : ٢٦٠ ، ٢٩٠ .
 عنى بن مسهر : ٢٧٨ .
 عنى بن هاشم : ٢٨٨ .
 عنى حسن معمر : ١٣ ، ٥٨ ، ١٠٢ ، ١١٥ .
 ١١٦ ، ١٤٨ ، ٥٣٤ ، ٤٣٦ .
 عنى بن يوسف الميكي : ٤٤ .
 عمار بن زريق : ١٨١ .
 عماد طالب : ١١٧ .
 أبو عمار عبد الكافي : ٤٠ ، ٤٢ ، ٨٧ ، ١٩١ .
 ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٥٦٩ .
 عمار بن ناصر : ٥٣ ، ٤٨٠ ، ٥٨٠ ، ٥٩٨ .
 ابن عمار : ٢٣٥ .
 عمارة بن محمد : ٢٩٣ .
 عمر بنارس : ٣٧ .
 عمر بن الخطاب : ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .
 ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٤ .
 ٢١٥ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٨٩ .
 ٢٩٣ ، ٣٠٧ ، ٣٤٧ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٨٠ .
 ٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٨٣ ، ٣٨٩ ، ٣٩٥ ، ٤٩٩ .
 ٥٠٢ ، ٥٢١ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٣٨ ، ٥٤٧ .

١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥٢ .
 ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٩ ، ١٨٥ .
 ٢٠٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٧٠ .
 ٢٧٤ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٩ ، ٣١٣ .
 ٣٥٧ ، ٣٥٧ ، ٣٥٧ ، ٣٥٧ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ .
 ٤٥٧ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٥ .
 ٥١٠ ، ٥٢٢ ، ٥٤١ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٧٩ .
 ٦٠١ ، ٦٠٥ ، ٦٤٢ ، ٦٤٥ .
 عثمان بن عبد الرحمن : ٢٧٣ .
 عثمان بن عثمان : ٨ ، ١٢٢ ، ٢٤٦ ، ٣٦٧ .
 ٣٦٨ ، ٥٢٨ .
 عدي بن حاتم : ٦٢٣ .
 ابن عدي : ١٨٥ .
 العلاء الحافظ : ٣٨٠ .
 عراق : ٢٨٨ .
 عروة : ٢٨٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٥٢٨ .
 عروة بن الزبير : ٤٩٤ .
 عطاء بن أبي رباح : ٢٨١ .
 أم العلاء عيسى : ٧٨ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٢٩٥ .
 ٤٤٦ .
 العبدان ، طه حاتم : ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٧٦ .
 أبو عني : ١٠٧ ، ١٤٣ .
 عني بن أبي طالب : ٢٠١ ، ٢٧٤ ، ٢٨٧ .
 ٢٨٨ ، ٣١٠ ، ٣٩٦ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٩١ .
 ٤٩٩ ، ٥٤٢ .
 علي أحمد الندوي : ٥٧٢ .
 علي حواد الطاهر : ٥٠ .

٥٣٥، ٥٣١، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٢٧، ٥٤٩،
٥٥٠، ٥٥٥، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٣، ٥٦٩،
٦٠٠، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٥، ٦١٦،
٦١٧، ٦١٩، ٦٢٠.

حرف الفاء

فاطمة بنت حبيش: ٢٧١ مكرر.

فاطمة بنت قيس: ١١

٥٢٥، ٥٢٦.

فاطمة بنت النبي: ٣٧٠.

فواد حسين علي: ١٠٥.

فواد سركين: ٥٦.

فرعون: ٣٣٠، ٣٨٢، ٣٩١.

فرسيس بيكون: ٢٩٥.

الفصل بن الحواري: ٢٨٤، ٦٠٧.

الفضل بن عباس: ٢٤٤، ٤٩٦.

فليح بن سليمان: ٢٧٣.

الفرروز آبادي: ١٥٩، ٤١٣.

حرف القاف

القاسم بن سلام، أبو عبيدة: ٥٢٨.

القاسم بن محمد: ٣٢٦.

أبو القاسم سدراتي: ٦٢٥.

أبو القاسم يزيد بن مخلد: ٢٩.

القاسمي، جمال الدين: ٥٢٨.

أبو قتادة: ٢٧٤.

قتادة بن دعامة السدوسي: ٥٦، ١٦٨.

٣٧٩، ٣٨٠، ٤١٧، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٤٢،
٤٤٤، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٩١، ٤٩٤، ٤٩٥،
٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٨، ٥٢٠، ٥٢٥،
٥٣٠، ٥٤٢، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٩، ٥٦٠،
٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠،
٥٩٢، ٦٠٥.

العرالي، أبو حامد: ١٦، ٣٧، ٤٨، ٤٩، ٦٢،

٧٢، ٧٤، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٨، ٨٩،

١٠٨، ١١١، ١١٢، ١١٥، ١١٩، ١٢٣،

١٢٨، ١٣٤، ١٤٢، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٧،

١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤،

١٦٥، ١٦٦، ١٧٢، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠،

١٩٤، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠،

٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠،

٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٤٠،

٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٦، ٢٦٩،

٢٧٠، ٢٧٠، ٢٧٠، ٢٧٠، ٢٧٠، ٢٧٠،

٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٦، ٢٤١،

٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٦٤، ٢٦٥،

٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٧٩،

٢٨٠، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٤٠٠، ٤٠٢،

٤٠٣، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٠، ٤١٣، ٤١٦،

٤١٧، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٢٩،

٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٥، ٤٤٦،

٤٤٧، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩،

٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٧،

٤٨٤، ٤٨٨، ٥١٣، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٣٠،

٢٩٢ ، ٣٣٠ ، ٤٦٣ ، ٤٨٩ ، ٥١٠ ، ٥١٢ ،
 ٥٣١ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٦٠٠ ،
 ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٥ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١٣ ،
 ٦٢٤ ، ٦٢٧ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٥ ،
 الكرخي، أبو الحسن: ٤٣٨ ، ٤٦٠ ، ٥٢٦ ،
 كرب، مولى ابن عباس: ٤٩٠ ،
 كعب الأحبار: ١٠٧ ،
 الكعبي: ١٥٨ ،
 الكندي، أحمد بن عبد الله: ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ،
 ٨٧ ، ٩٧ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ،
 ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٢ ،
 ٢٢٤ ، ٢٣٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ،
 ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،
 ٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ،
 ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٢٥ ، ٣٥١ ،
 ٣٥٩ ، ٦٠١ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٧ ، ٦٠٩ ،
 ٦١٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٣٠ ،
 الكندي، محمد بن إبراهيم: ٣٨ ، ٣٩ ، ٦٦ ،
 ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١١٢ ، ١١٥ ،
 الكندي، محمد بن موسى: ٣٩ ،

حرف اللام

ابن لهيعة: ٥٢٨ ،
 لوط (عليه السلام): ٢٩١ ،
 ليث: ٢٠٧ ،
 الليث: ٢٨٨ ،

منه بن سعيد: ٩٦ ،
 ابن قتيبة الديوري: ١٨٣ ،
 فحطان عبد الرحمن الدوري: ٤ ،
 أبو فحطان خالد بن فحطان: ٦١٣ ،
 ابن فدامة: ١٦٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٦٩ ،
 ٢٧١ ، ٢٧١ مكرر ، ٢٧٤ ، ٣١٦ ، ٣٩١ ،
 ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٤١٨ ، ٤٣٨ ، ٤٤٦ ، ٤٥١ ،
 ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٥ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٦٦ ،
 العراقي: ٨١ ، ٤١٨ ، ٤٧٤ ، ٥٤٩ ، ٥٧٢ ،
 الفرضاوي، يوسف: ١٨١ ،
 القرطبي: ٣٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ٢٠٦ ، ٢٨٢ ،
 ٥٠٨ ، ٥٢٨ ، ٥٤٩ ،
 الفقعاق بن حكيم: ٢٨٢ ،
 أبو فلامية: ٢٨٦ ،
 القنصهاني: ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ،
 ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٠ ،
 ٥٠٧ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٨ ، ٥٢٧ ،
 الصوري، سعيد: ١٦٤ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ،
 ابن القيم: ٦٩ ، ١٨٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ،
 ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٥٦٣ ، ٥٨٦ ، ٦١٨ ،

حرف الكاف

الكاساني: ٣٦٧ ، ٤٧١ ، ٤٨١ ، ٤٩١ ،
 الكدومي، أبو سعيد: ٣٣ ، ٣٩ ، ١٠٩ ، ١١٣ ،
 ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٦ ، ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٤٧ ،
 ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٦ ،
 ٢٠٩ ، ٢١٧ ، ٢٢٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ،

حرف الميم

- ابن ماجة: ١٢٨، ١٤٠، ١٧٣، ١٩٥، ١٩٦،
 ٢٠٠، ٢٠٩، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٦٠،
 ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧١مكرر،
 ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٠٢، ٢١٢،
 ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٤٨، ٢٥٢،
 ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٧، ٢٧٤،
 ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٦،
 ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٩، ٤٢٨، ٤٣٥، ٤٣٦،
 ٤٤٣، ٤٥٢، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٥،
 ٤٨٠، ٤٨١، ٤٩٢، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠١،
 ٥٠٤، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٧٩،
 ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٨، ٥٩٠، ٦٠٦، ٦١٢،
 ٦٢٩، ٦٣٣، ٦٤٠،
 أبو مالك الأشعري: ٣٠٣،
 مالك بن أنس: ١٢٨، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٣،
 ٢٤٤، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٧٠،
 ٢٧١، ٢٧١مكرر، ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٤،
 ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٠٧، ٣٤٢، ٣٤٧، ٣٥١،
 ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٧، ٣٩٣، ٤١٤، ٤٢٧،
 ٤٤٣، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥،
 ٤٩٦، ٥٠٢، ٥٢٢، ٥٤٢، ٥٤٩، ٥٥٠،
 ٥٥٧، ٦١١،
 أبو مالك غسان: ٣٠،
 مالك بن الحويرث: ٦٥٠.

مالك بن سبي: ١٢٧.

د. ماكديونال (MACDONALD): ١١.

- أبو المورج، عمر بن قدام: ٧٠، ١٧٢، ٢٣٤،
 ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٧٧، ٢٩١، ٣١٤، ٤٩٥،
 ٥٥٤، ٥٥٥، ٦٣١،
 ابن المبارك: ٢٠٦،
 المترد: ٣٥٢،
 شعوب بن الرحيل: ٦٤، ١٦٨، ١٦٩، ٢٣٤،
 ٢٣٧، ٢٧٩،
 محمد أدب صالح: ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨،
 ٣٤٩، ٣٥٤، ٤٠٩، ٤١٠،
 محمد إسماعيل شعان: ٦٣، ٦٧، ٧٣،
 محمد بن إسحاق: ٢٨٢،
 محمد نخت المظيعي: ٢٩٢، ٤٥٢،
 محمد بن بكر النفوسي: ٣٦، ٣٧،
 محمد نفسي الحكيم: ٢٠٨، ٢١٦،
 محمد بن حاتم: ٢٨١،
 محمد حسان كسة: ١٤،
 محمد بن الحسن: ٥٥٥،
 محمد حسن هيتو: ٥٥٩، ٦١٣،
 محمد بن الحواري (أبو الحواري): ٣٤، ٦٥،
 ١٦٦، ٥٢١، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦٢٢، ٦٣١،
 ٦٣٣،
 محمد الحضري: ١٦، ٥٢، ٣٧٢، ٦٠٢،
 محمد بن رافع: ٢٨١،
 محمد بن رمح: ٢٨٨،
 محمد رولس قلعي: ٥٩٩.

محمد بن زهير: ١٠٠، ١٥٢، ١٥٤، ١٤٧، ٢٣٨.

١٤١، ١٥٥، ١٥٥، ١٥٥، ١٥٥، ١٥٥.

محمد بن سنان: ٣٠٣.

محمد بن سيرين: ٢٦١.

محمد صدقي: ٣٨.

محمد بن عبد الرحمن المدني: ٢٣٦، ٢٣٧.

محمد بن عبد الرحمن بن عبيد: ٣٩٣.

محمد عجاج الخطيب: ١٧٦، ١٨٤.

محمد عني ديور: ٣٧، ٥٦.

محمد عني الصابوني: ٢٢١.

محمد بن عمر بن حنيفة: ١٨١.

محمد بن عمار بن حنيفة: ٥٦، ٥٧، ٦٤.

محمد العراقي: ١٨٠.

محمد فريد وحدي: ٤١٣.

محمد بن فضل: ٣٠٣.

محمد بن محبوب بن الرحيل: ٢٧، ٣٩٢.

٤٠٨، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٥٩، ٤٦٥، ٥٣٢.

١٥٨٩، ٦٢٩.

محمد بن مطرف: ١٩٦.

محمد ناصر: ٣٧، ٣٨.

محمد بن يوسف المصعب: ٤٥، ٦٦.

عمود: ٢٦٢.

عمود بن خالد: ٣٠٢.

عمود حامد عثمان: ٥٨٦.

عمود ربيع: ١٨٧.

عمود محمد شاكرا: ١٢٧.

محمد بن العمرد: ٢٥.

ابن مردويه: ٤٩١.

المرعشي: ٤٧١، ٤٩٢، ٥٨٦.

مروان بن الحكم: ٤٩٦.

مروان بن محمد: ٣٠٢.

ابن أبي مرزوق: ٥٢٨.

المرازي، سنان بن خلف، أبو الربيع: ٣٦، ٣٧.

٤١، ٤٩، ٨٧، ٩٠، ٩٥، ١٠٠، ١٠١.

١٠٢، ١٠٨، ١١٢، ١٢٠، ١٤١، ٣١٢.

٣٦١، ٣٧٥، ٣٩٩، ٤١٢، ٤١٥، ٤٢١.

٤٢٢، ٤٣٢، ٤٤١، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٦٥.

٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٤، ٤٨١.

٤٨٣، ٥١٣، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥٣١.

٥٦٧، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦١٢.

٦١٨، ٦٢٩.

المسري، الحافظ: ٣٨٠.

مسروق: ٢٠٤.

مسلم، بن الحجاج: ٥٣، ٩٦، ١٠٤، ١٤٠.

١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٦، ١٦٤، ١٧٠.

١٧٣، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٩٤، ١٩٦.

٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٥، ٢١٧، ٢٣٦.

٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣.

٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٠.

٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٨، ٣٠٣، ٣٧٣، ٣٧٧.

٣٨١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٩.

٥٠٢، ٥٠٤، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٦٣.

٥٧٨، ٥٨٣، ٥٩١، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦١٥.

٦٢٢.

• مسعود الأصمهان: ٥١١.

مصطفى الزرقاء: ٥٧٢، ٥٧٦، ٥٧٧.

مصطفى ساحو: ٤٢، ٥١، ٧٢، ١٨٤، ١٤٩.

٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٧، ٤٤٧، ٥٦٣.

مصطفى ديب العزاز: ٥٣٥، ٥٥٥.

مصطفى الساعدي: ١٨٤.

مصطفى السكعة: ١٤٧، ١٤٨، ٢٢٧، ٥٣٥.

مصطفى وبت: ٢٦، ٢٢١.

مصطفى بن عبد الله: ٣١٠.

معاد بن حبل: ١٧٢، ٢٤٤، ٢٩٢، ٤٨١.

٥٩٨، ٦٠٦.

معاده: ٢٧٨.

معاوية بن أبي سفيان: ٢١٤.

أبو معاوية: ٣٢٢.

معاوية بن صالح: ٣٠٢.

المعتمر بن سليمان: ٢١٠.

معمر: ٢٦٢.

معبت: ٢٦١.

ملا علي القاري: ٣٨٠.

المنشوطي، شعورين بن عيسى: ١١، ٤١، ٤٢.

٦٦، ٨٤، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٨، ٩٩، ١٠٠.

١٠١، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١١٣، ١١٥.

١١٦، ١١٩، ١٢٩، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨.

١٦١، ١٧١، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٩، ١٩٣.

٢٠٢، ٢١٢، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٣١.

٢٤٢، ٢٥٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٠٥، ٣٠٧.

٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٣١، ٣٣٢.

٣٢٣، ٣٢٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٥.

٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٨، ٣٦٣، ٣٨١، ٣٨٢.

٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٥.

٤٠٦، ٤١٧، ٤٥٥، ٤٦٨.

أبو منبكه: ٣٢٦.

ابن مطور: ٥٠، ٥١، ١٠٦، ١٢٨، ٢٦٧.

٣٢٨، ٤١٣، ٤٤٦، ٤٤٨، ٥٥٦، ٥٦٢.

مهي النواحي: ١٤، ١٤، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٦٣.

٦٨، ٦٩، ٧٢، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٨.

٢٣٦، ٢٣٧.

مونيلاسكي: ١٢.

موريو: ١٢.

موسى (عليه السلام): ١٢٣، ٣٢٨، ٣٣٠.

٣٤١، ٣٨٧، ٣٩١، ٥١٢، ٥٤٥، ٥٤٦.

موسى بن إسماعيل: ١٥١.

موسى بن زكرياء، أبو عمران: ٥٧٦.

موسى بن طلحة: ٣٩٢.

موسى بن علي: ٢٣٥، ٤٥٢، ٤٧٠.

موسى بن موسى: ٣٠، ٣٢.

أبو ميمون العوسني: ٦٢٣.

حرف النون

نادية شريف العمري: ٥٢.

ناصر بن أبي نهان: ٦٦.

نافع: ١٧٣، ٣٩٢، ٦٤٠.

ناليو: ١٢.

هاسم بن عيلان: ٢٧٨.

أبو الهديل العلاف: ٢٢٨.

أبو هريرة: ١٠٤، ١٦٩، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣.

١٨٥، ٢٦١، ٢٨٨، ٣١٠، ٣٣٢، ٣٤٧.

٣٥١، ٣٩٧، ٤٩٠، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦.

ابن هشام: ٥٣.

هسام بن عروة: ٢٨٨.

هشم: ٣٠٣.

هناد: ٣٣٢، ٣٦٢.

أمدي: ١٠٧، ١٤٩، ٢٤٨، ٣٨٩، ٤٢٥.

٤٦٣، ٤٨١، ٥٢٤، ٥٧٨.

حرف الواو

وائل بن أيوب: ٢٥.

واصة: ٩٧.

الوارحلائي: يوسف بن إبراهيم، أبو يعقوب:

١١١، ١١٣، ١١٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥.

١٤٦، ١٤٩، ١٦٦، ١٧٢، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦.

١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٩، ٢٠٠.

٢٠١، ٢٠٢، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨.

٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٣.

٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٤.

٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٥٩، ٢٦٢.

٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥.

٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٩، ٢٩٠.

٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧.

٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٥.

٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٣.

٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢١.

٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣.

٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٠.

٣٥٢، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٤.

٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٧، ٣٦٧، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩، ٣٦٩.

يونس (عنه السلام): ١٩٠، ١٩٢.
يونس: ١٠٤.
يوسف بن أبي عمران من زكرياء: ٥٧٦.
يزيد بن إبراهيم التنري: ٣٢٦.
يزيد بن صهيب: ٣٠٣.

٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٧٧، ٥٧٨،
٥٨٩، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١،
٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١١،
٦١٢، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨،
٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٧، ٦٣٠.

٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٠.

أحمد بن محمد: ٣٢٦.

أبو سالي، سمان بن عبد السلام، أبو الربيع:
٨، ١٢، ٤٢، ٦٥، ٤٥٢.

ابن وصاب، محمد: ٤٦، ٩٥، ١٢٧، ١٣٩.

١٤٧، ٢٨٨، ٤٤٠، ٣٧٤، ٤٤٣، ٦٣٢.

وكيع: ٢٨٤.

الوليد بن المعرفة: ٣٧٠.

الوليد بن عبد الله: ١٧٥.

حرف الياء

أخي: ١٧٣، ٣١٠.

أخي من زكرياء الموصلي: ٣٠.

أخي من سعيد: ١٧٥، ٢٨١.

أخي من معين: ٢٣، ١٦٨.

يزيد بن أبي حبيب: ٢٨٨.

أبو يعقوب: ينظر الوارحلامي.

يعقوب بن عبد الوهاب الباسين: ٥٧٢.

يعلى: ٢٨٢.

يعلى بن أمية: ٣٥٣، ٣٥٤.

أبو يعلى القاضي: ٨٠.

يغلا بن زلتاف: ينظر أبو خزر.

فهرس الأديان والمذاهب

والطوائف

ملاحظة: لم أهرس للنقط الخلالة ولا للسق لله.
لا للإناصة. إذ لا تكاد تخلو منها إلا صفحات
فئة من هذا البحث.

حرف الألف

ال خالد: ٢١، ٣٩.

ال المعيرة: ٢٦١.

الأحزاب: ٢٤٤.

الأرافة: ٢٢٨.

أسم: (قبيلة) ٢٦٢.

الأشاعرة: الأشعرية: ٦٢، ٨٨، ٨٣، ٣٦٥.

٣٦٦، ٤١٥، ٤١٦، ٤٣١، ٤٦١، ٤٦٢.

٤٧٦، ٤٨٢، ٦١١.

أصحاب الأهواء: ١٨٤.

أصحاب التناسخ: ٥٠٦.

أصحاب الحديث: ١٧٤، ٣٦٨.

أصحاب الرأي: ٢٤٨.

أصحاب الكهف: ١٣٠.

الأصوليون: = أهل الأصول = علماء الأصول =

أهل الاجتهاد: ١٦، ١٧، ٢٠، ٢٣، ٤٦، ٥٢.

٥٥، ٦١، ٦٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨.

٧٩، ٨٢، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩٢، ١٠٢، ١٠٦،
١٠٧، ١٠٨، ١٢١، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٠،
١٥٠، ١٥٢، ١٦٣، ١٦٧، ١٧١، ١٨٨،
١٩١، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠،
٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٣، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٣٩،
٢٤١، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٧،
٢٦١، ٢٦٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩،
٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٨،
٣٣٣، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٥٢،
٣٦٠، ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٥،
٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨،
٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٧، ٤١٩،
٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٣، ٤٤٠، ٤٤٥،
٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٦٠،
٤٦٧، ٤٩٣، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٢٢، ٥٢٤،
٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٧، ٥٣٩،
٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٥٣، ٥٦٢،
٥٧١، ٥٧٣، ٥٨٦، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٥،
٦٠١، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١٠،
٦٢٧، ٦٤٤،
الأغالة: ٢٨.
الأمويون: ٥٧.
الأنباء: ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١٢٣، ١٥٤، ٢٠٧،
٢٩٠، ٣٣٠، ٣٦١، ٣٧٠، ٥٠٢، ٥٤٥،
٥٤٦، ٥٧٤، ٦١٩.
الأنصار: ١٣٤، ١٨٩، ٢٠٣، ٢٤٦، ٢٤٤،
٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧١، ٢٧٢.

أهل عمان: ٣٢، ٧٠.
 أهل العهد: ٣٨٩.
 أهل فاء: ٥٢١، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٣١.
 أهل الفقة: ١١٤١، ٢١٧، ٢١٣، ٢٢٨، ٤٢٢،
 ٤٣٤، ٥٩٣، ٦٠٧، ٦٢٤، ٦٣١، ٦٣٢.
 أهل قدم: ٧٠.
 أهل القيس: ٢٨٥.
 أهل الكتاب: ٣٤٩، ٣٨٤، ٤٨١.
 أهل النعمة - أهل النسان: ١٢٥، ٢٩٣، ٣٠٠،
 ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٣٦، ٣٦٤، ٣٦٧،
 ٣٧١، ٣٧٩، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤١٤،
 ٤١٥، ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٤٦،
 ٤٤٩.
 أهل المدينة: ١٩٨، ٢٠٠، ٦٤٣.
 أهل المغرب: ٢٧، ٦١١.
 أهل مكة: ٣٨٣.
 أهل النوا: ٤٧٣.
 أهل نفوسة: ٢٧.
 أو طلس (قبيلة): ٣٨٩.
 حرف الباء
 الباطية: ٣٢٧، ٣٢٩.
 الصربون: ٢٦٠، ٢٦٣، ٣٥٣.
 بنو أسد: ٤٣٠.
 بنو إسرائيل: ٢٦٢، ٢٦٨، ٣٨٧، ٥١٠.
 بنو قريظة: ٥٣، ٢٤٤، ٥٩٨.
 بنو مالك: ٤٦.

٢٧٨، ٢٩٤، ٣١٣، ٣٣٥، ٣٤٧، ٣٥٣.
 ٣٥٥، ٣٦٧، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٩، ٣٩٠.
 ٣٩٢، ٣٩٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٨.
 ٤٩٢، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٥٠١، ٥٦٦،
 ٥٧٨، ٥٩٩.
 أهل الإجماع: ١٩٤، ١٩٥، ٣٤٧.
 أهل الناض: ٦٤٤.
 أهل بقر: ١٥٦.
 بنو النصر: ٩.
 أهل الب: ١٩٩، ٦٤٣.
 أهل التفسير: ٥٧٧.
 أهل الخافصة: ١٨٣.
 أهل حرية: ٤٥.
 أهل الحفة: ٤٧٣.
 أهل الحديث: ١٧٨، ٢٢٨، ٤٩٩.
 أهل حضرموت: ٦٥.
 أهل الدعوة - أهل الاستقامة - الإناضية.
 أهل فذكرة: ١١٢، ١١٤، ١٤٤.
 أهل الدمة: ٥١٧، ٥٨٧، ٦٤٠.
 أهل الرأي: ٤٥٥.
 أهل الرفص: - الروافص.
 أهل السنة: ١٤٧.
 أهل الشريعة: - أهل الشرح: ٩٣، ١٢٥،
 ٣٠٦، ٤٤٩.
 أهل العدل: ٦١٢.
 أهل العراق: ٢٠٠، ٢٠٣.
 أهل العرف: ٣٠٦.

٤٥٢ ، ٤٥٦ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٧٥ ، ٤٨١ ، ٤٨١ ، ٤٧٥ ، ٤٦٧ ، ٤٦٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٢
٤٩٣ ، ٥٠١ ، ٥٠٨ ، ٥٠٥ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٨ ، ٥٥٨ ، ٥٥٦ ، ٥٥٥
٥٦١ ، ٥٦٣ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٦ ، ٥٧٦ ، ٥٨٦ ، ٥٨٦ ، ٥٦٦ ، ٥٦٣ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٧٦ ، ٥٨٦ ، ٥٨٦
٦٠٣ ، ٦١١ ، ٦١٤ ، ٦٤٤ ، ٦٤٤ ، ٦١١ ، ٦١٤ ، ٦٠٣

حرف الحاء

حنعم: (قبيلة) ٢٤٤ .
الحنفاء الراشدون: - الحنفاء الأربعة: ٨ ، ٥٧ ،
١٨٨ ، ١٩٩ ، ٥٢٩ ، ٦٣٤ .
الحوارج: ٥٦ ، ٥٧ ، ١١٧ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،
١٦٨ ، ١٨٤ ، ٢١٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٥١٥ ،
٦٢٠ ، ٦٣٨ .

حرف الدال

دوس: (قبيلة) ٢٨٢ .

حرف الراء

الرستميون: ٩ ، ٢٦ .
الروافض - أهل الرفض: ٢١٦ ، ٢٣٨ ، ٥٢٨ .

حرف الزاي

الزنادقة: ١٨٤ .

حرف السين

السمطانية: ٨٣ ، ١٦٠ .
السكاكية: ١٤٦ ، ١٩٨ .
السلفية: ٨٠ .
السنية: ٨٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

حدها: ٣٨ ، ٣٩ .

حدها: ٢٤١ .

حدها: ٢٨٢ .

حدها: ٢٩٩ .

حرف التاء

التامون: ٦٣ ، ٦٨ ، ١٦٨ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ،
١٨٠ ، ١٩٥ ، ٢١٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ ،
٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢١١ ، ٢٩٦ ، ٥١١ ، ٥٢٦ ،
٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٤٠ ،
الترك: ١٣٣ .

حرف الناء

نعم: ٢٨٢ .

حرف الحاء

الحنفيون: ٤٣ .
حملة العلم: ٩ ، ٢٧ ، ٥٧ .
الحنفية: ٨٠ ، ١٦٤ ، ٢٣٨ ، ٢٧٤ ، ٢٩٣ ،
٣٩٤ ، ٣٩٦ ، ٤٣٨ ، ٤٧٥ ، ٥٦٣ ، ٥٦٥ ،
٥٨٦ ، ٦٠٣ .
الحنفية - أصحاب أبي حنيفة: ١٦ ، ٢٠ ، ٦٠ ،
٦٢ ، ٧٦ ، ١٥٥ ، ٢٠٤ ، ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٦٩ ،
٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٧ ، ٢٠٢ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ،
٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ،
٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ،
٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ،
٢٩٧ ، ٣٠٢ ، ٣٠٨ ، ٣٣٨ ، ٤٤٨ ، ٤٥١ .

قوم موسى: ٣٤١.

حرف الكاف

الكوميون: ١٤٠، ٢٠٠، ٢٩٣، ٣١٣، ٣٣٥،
٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٩، ٤٠٩، ٥٨٧، ٥٠٠،
٥٩٨.

حرف الميم

المالكه: ١٢، ١٩٩، ٢٦٩، ٣٧٢، ٣٩٢،
٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٣٨، ٤٧٥، ٥٤٩،
٥٥٨، ٥٦٥، ٥٨٦، ٥٨٩.

المكمنون: ١٦، ٢١، ٣٥، ٤١، ٤٩، ٦٣،
٧٢، ٧٤، ٧٥، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ٩٩، ١٥٨،
٢٠٢، ٣١٥، ٣٢١، ٣٤٤، ٣٥٣، ٤١٥،
٤٣٨، ٥٠٢، ٥٤٩، ٦١٦،
المحوس: ٢١٥.

المهندسون: ١٥٥، ١٦٤، ١٦٧، ١٧١، ١٧٤،
١٧٧، ١٧٥، ١٧٦،
المستشرقون: ١١، ١٢.

المسلمون: ٨١، ١٩٢، ١٩٨، ١٠٢، ١٠٥،
١٠٦، ١١٤، ١١٨، ١٢٠، ١٢٧، ١٤٠،
١٤١، ١٤٢، ١٤٧، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٠،
١٨٠، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٩، ٢٠٧،
٢١١، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٣،
٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٨٣،
٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣١١، ٣٢٩، ٣٣١،
٣٣٩، ٣٤١، ٣٦٥، ٣٧٥، ٣٧٦، ٤١٧،
٤٢٢، ٤٢٦، ٤٤٤، ٤٥٥، ٤٦٦، ٤٧٠،
٤٧٣، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥١٧،
٥٢٨، ٥٣٦، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٦١، ٥٨٠،
٥٨١، ٥٨٤، ٥٨٨، ٦٠١، ٦٠٨، ٦٢٠.

٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٥، ٤٣٣، ٤٤٦،
٥٠٠، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٥٨، ٦٠٠،
٦٠٧.

العراة: ٤٥، ٤٧، ١٠٢.

حرف العين

العرب - العريون: ٨٧، ٢٩٥، ٢٩٦.

حرف الفاء

العريس: ١٣٤.

اعضاء: ٦، ٨، ١٦، ٥٥، ٥٩، ٦٣، ٦٣،
٧٢، ٧٥، ٧٦، ٨٢، ٩٨، ١٤٠، ١٤٣،
١٥٣، ١٥٨، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٩، ٢١١،
٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٥، ٢٦٦، ٢٧٥، ٢٧٩،
٢٨٦، ٢٨٩، ٣٠٣، ٣١٤، ٣٥٨، ٣٦٠،
٣٩٧، ٤٠٣، ٤١٥، ٤٣٤، ٤٤٠، ٤٥٠،
٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٣، ٤٧٣،
٤٩١، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٨، ٥١٩،
٥٤٩، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٩، ٥٦٩، ٥٧٢،
٥٧٤، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٩٠،
٥٩١، ٥٩٤، ٥٩٥.

حرف القاف

القدرية: ٦٢٠.

القرامطة: ٥٥٣.

فريش: ١٧٥، ١٧٦، ٣٧٠، ٣٩٩، ٤٠٠.

٤٣٠، ٤٨٣، ٥٩٨.

قوم لوط: ٢٩١.

فهرس البلدان والأماكن

حرف الفاء

ناهرت: ٩، ٢٦، ٢٧.

نقرت: ٤١.

نلات: (في حرنة) ٤٤.

التعظيم: ٤٩٢.

نوس: ١٣، ٣٧، ٤٤، ٤٥.

نيس ناماطوس: (في واحلان) ٤٢.

نيس سسي: (في أربع) ٤١.

حرف الجيم

حادو: (في لسا) ٢٨.

الحامعة الأردنية: ٣٢.

حامعة القاتح: (ليبيا) ١٣.

حرنة: ٣٦، ٤٤، ٤٥، ٤٧.

(ملاذ) الحر يد: ٢٩، ٣٥.

الخراتس: ١٣، ٢١، ٢٦، ٢٧، ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٣.

٤٧، ٥١.

الحريرة العربية: ٥٧.

حرف الحاء

الحامة: (الجنوب التونسي) ٢٩.

الحجار: ١١، ٢٦، ٦٠، ٦٩، ٢٥٠، ٦٤٢.

حضر موت: ٩، ٢٦، ٢٦.

الحمراء: (في عمان) ٣٣.

حرف الألف

٣٦، ٣٧.

إحطال: ٤٧.

٤٧.

٣١.

٢٥٥.

٤١.

٢٩.

٤٤، ٣٧.

الإمارات العربية: ٢١.

٤٢.

حرف الياء

الناظفة: (في عمان) ٢٣.

٢٤٤.

٤١: (في عمان).

١٣: رضانيا.

القصيرة: ٩، ٢٣، ٢٦، ٥٧، ٦٩، ١٦٨.

٥٢٠، ٦١١، ٦٤٢.

٣٣: (في عمان) ٣٠، ٣٣.

٢١، ٢٥، ٢٦، ٣٩، ٨٤.

الحوقوق: (في عمان) ٤٨.

حرف الحاء

حراسان: ٢٧٨.

حرف الدال

دَمْر: (في الحبوب التونسية) ٤٣، ٤٥.

دمشق: ٥٧٢.

حرف الراء

الرساق: (في عمان) ٢٩، ٤٨.

الرياص: ٥٧٢.

حرف الزاي

(جامع) الزينة: ١٣.

حرف السين

سحستان: ٢٦٠.

سمرقند: ٤٨١.

سوريا: ٢١.

سوف: ٤٠.

حرف الشين

الشام: ٢٠٣، ٢١٥.

شمال إفريقيا: ٥٧.

حرف الصاد

صَحَار: (في عمان) ٣٤.

الصفا: ١٥١.

الصين: ١٥٨.

حرف الطاء

طرابلس: ٢٧.

طلولون: (في القاهرة) ٤٤.

حرف العين

المرالي: ٦٠، ٦٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٥٠، ٤٨١.

٦٤٢.

عرفة: ٢٧٦.

الضيق: ٤٩٦.

عمسان: ١١، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٢٨.

٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٣٩.

٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٧، ٦٤.

٦٥، ٦٨، ٧٠، ١٠٣، ١٠٩، ١٧٠، ٢١١.

٢٣٤، ٢٣٦، ٢٦٠، ٢١١، ٢١٢، ٤١١.

٤٦٣، ٥٢٧، ٦١١، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٣٠.

٦٣٥.

حرف العين

غوداية: ٢١، ٦٧، ٨٤.

حرف الفاء

فرق: (في عمان) ١١.

فرنسا: ٣٧.

حرف القاف

القابل: (في عمان) ٤٨.

القاهرة: ٢١، ٢٩، ٤٤، ٨٦.

قباء: ٥٢١، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٣١.

المغرب: المغرب الإسلامي: المغرب الأوسط: ٤٩
٤١٨، ٤٢٦، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٧
٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٤، ٤٣٥، ٥٣٥، ٥٤٨، ٦١١، ٦٤٦

مكة المكرمة: ٢٧، ١٥١، ١٥٨، ٢٨٢، ٦٤٣، ٥٠٩

ملشوظة: (في وارجلان) ٤١. ميزاب: ٢١
٢٥، ٢٦، ٣٩، ٤٧، ٦٧

حرف النون

بالوت: (في ليبيا) ١٣
بروي: (في عمان) ١١، ٣٩، ٤٦

حرف الهاء

الهد: ١٥٩، ٥٤٨
(جبل) نموسة: (في ليبيا) ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٦
٤٢، ٤٥، ٤٧، ١٤٦، ٢١٨، ٢١٩، ٣١٠

حرف الواو

وارجلان: (ورقلة) ٣٥، ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٢
الولايات المتحدة: ١١

حرف الياء

اليابان: ١١
يرون: (في ليبيا) ٤٣
اليمن: ٧٠، ٢٤٤، ٤٨١، ٥٩٨

١٣، ١٨، ٢١، ٢٢، ٥١، ٦٧، ٢٧
٢٧

حرف الكاف

كاف: (في عمان) ٣٣
كاف: ٣٧٠، ٣٩٤، ٤٣٦، ٤٥١، ٤٩٦
٥١٦، ٥٢٠، ٥٢٥، ٥٥٨
كامبردج: ١٣
كاف: ٢٣٤
كاف: ٦٠٣

حرف اللام

لام: ٢٦، ٣١
لام: ١١، ١٣، ٢٦، ٢٧، ٤٣، ٤٧

حرف الميم

ماء: (في ليبيا) ٢٨
اندلس الميورة: ١٨٨، ٢٤٤، ٣٣١، ٣٩١
٤٩٦، ٥٠٩، ٥٣١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٦١
الميم: ١٥١
مردنفة: ٢٧٦
السند الحرام: ٣٨٠
السرق: ٢٧، ٥٧، ٢٣٦، ٣٣٠، ٤٧٩
٥٣٥، ٦٤٦
مصر: ٢٧، ٤٤
المصرب: (في عمان) ٣٢
معهد الحياة: ١٣