

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين والشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة



الرقم التسلسلي :

رقم التسجيل :

**علاقة الكليات بالجزئيات
وأثرها في الاجتهاد الفقهي**

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم في الفقه وأصوله

إشراف فضيلة الدكتور :

سلمان نص

إعداد الطالب :

كمال مرشد

أمام أعضاء اللجنة :

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة	الجامعة الأصلية
أ.د. سعيد فكرة	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة
أ.د. سلمان نص	مشرفا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
أ.د. بلقاسم شتوان	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
أ.د. مسعود فلورسي	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة باتنة
أ.د. نذير حمادو	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعية 1424 هـ - 1425 هـ / 2003 م - 2004 م

نوقشت يوم : 2004/06/15 م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على
أشرف المرسلين محمد ﷺ،
رب اغفر لي ولوالدي ولكل من له الفضل عليّ،
والمؤمنين والمؤمنات.
آمين

جامعة الإمام
القادر للعلوم الإسلامية

كلمة شكر وتقدير

أحمدك اللهم وأشكرك، أنت أهل الحمد ومسئولهم، لا إله غيرك ومرب
سواك، أنت سيدي كل نعمة وميسر كل مهمة، يقول نبيك محمد ﷺ: ﴿لم يشكر الله
من لم يشكر الناس﴾¹. فامثالا لهذا النوجيه النبوي، أمرى من الواجب أن أسجل
جزيل شكري وغائق تقديري، لكل من أو لاني مع وفا بنوجيه أو تشجيع خلال
إجازي لهذا العمل، ولا سيما إلى أساتذتي الأطهار ومشائخي الأبرار.
إلى فضيلة الدكتور: نصير سلمان.
وإلى فضيلة الأستاذة الجليل نذير جادو.
وإلى فضيلة الدكتور: بلقاسر شنوان.
وأولئك جميعا ولسائر أهل الفضل علي، أقدم شكري ودعائي لهم عزيد من فضل
الله تعالى وحسن الختام وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

¹ - أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، ج4، ص: 339، ضمن موسوعة السنة، ج 13، في كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك. حديث رقم: 1955. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشاطبي رحمه الله في موافقاته (ج3، ص 5) :

"فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها . فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ . وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه فهو مخطئ؛ كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه".

وقال رحمه الله (ج3، ص 13) :

"فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس . وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلبهم في مرامي الاجتهاد".

الإسلامية للعلوم

مقدمة :

الحمد لله الذي كتب على نفسه الرحمة، وأرسل رسله بالهدى ودين الحق، تبصرة لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، نستغفره ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن سيدنا وإمامنا، وقائدنا محمداً عبد الله ورسوله، الذي جاء بأوفى الرسالات، وأصحّ البيّنات، فأكمل دين الحق، وجاهد في طمس معالم الظلم والفساد، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، ومن نَحَجْ نَحَجْ، واتبع سبيله، وسار على هديه، إلى يوم الدين. وبعد:

إنّ كما لا مرأى فيه، أنّ الأمة الإسلاميّة في حاضرها تعاني من مشكلات جمة، تحول بينها وبين الفهم الصحيح والتطبيق السليم والكمال لأحكام دينها، وأنها - لأسباب شتى - فقدت كثيراً من خصائصها الذاتية، ومن ثمّ نُحِلَّتْ عن منزلة الشهادة والقيادة والريادة.

قد كثرت الدراسات والبحوث التي تعرضت للظروف والأسباب التي بلغت بالأمة إلى ما بلغت إليه، وحاولت هذه الدراسات تقديم الحل الأمثل الذي يعيد لهذه الأمة تاريخها المشرق بالقوة والعزة والحضارة الإنسانيّة.

لقد أكّدت معظم آراء الباحثين والمفكرين، على أن الأزمة الفكرية والمنهجية التي تبسط سلطاتها على جمهور الأمة، هي مصدر كل المشكلات التي تعوق مسيرة العمل من أجل الحل الإسلامي.

ما دامت هذه الأزمة تعرقل تطبيق الحل الإسلامي بمفهومه الشامل؛ أي: أن يكون الإسلام هو الموجّه والقائد للمجتمع في كل الميادين وكل المجالات: ماديّة ومعنويّة، حتّى تتجه الحياة كلّها وجهة إسلاميّة كاملة، فإن إخراج الأمة من هذه الأزمة لن يكون إلا بتخطيط علميّ لوعي إسلامي صحيح، وعي يفقه جوهر الدين ومهمته في دنيا الناس.

إنَّ مَّا يُوَثِّرُ تأثيراً سلبياً في العمل الإسلامي - عند بعض المفكرين والباحثين -، ويعكس فهما قاصراً للإسلام، الاهتمام الزائد بالنصوص الجزئية على حساب النصوص الكلية، مما أدى إلى استهلاك طاقة العقل المسلم في غير جدوى ونفع، إذ الانشغال بالنصوص الجزئية، ووضعها في غير موضعها من سلم التكليف الشرعية، دليل على أن العقل المسلم لا يزال قاصراً، لا يفهم من الإسلام سوى أنه أورد تلتى، وأذكار تقام، ولحى تعفى، وشوارب تحفى، وأثواب تقصر.

هذا الفهم، هو من الشوائب المخدرة التي علفت بالإسلام حين صدّه الجهل والضعف عن سبيله فتراجع فيضه وسكن تياره.

هذا الاهتمام المفرط، انقلب إلى معوق، بسبب سوء الفهم ومن ثمَّ سوء التطبيق، بدلا من أن يكون دافعا للنهوض، وسبيلا إلى الترقى والسمو.

هؤلاء المهتمون المبالغون، أخذوا بعض النصوص الجزئية وضخموها، وحاولوا المرابطة من ورائها، كما اتخذوها قواعد كلية، فاضطربت الأولويات، واهتزت التسبب، وظهرت الثنائيات المتناقضة من جديد، وكثر التعسف في التفسير والتأويل، والانتقاء لبعض الآيات القرآنية وبعض الأحاديث النبوية.

يظهر لي، عند التحقيق، أن سبب هذا البلاء، ليس راجعا إلى الاهتمام الزائد بالنصوص الجزئية، لأنَّ هذه الجزئيات في آخر المطاف، هي من وضع الشارع، ولا يمكن أن تكون نصوص الشارع سببا في أزمة أو جمود أو انحطاط.

إنَّ السبب في رأيي، راجع إلى تجريد النصوص الجزئية من مقاصدها، والتعامل معها بعيدا عن كليتها التي تحكمها، وتحتضنها، فهذا التجريد هو السبب في كون النصوص الجزئية لا تؤدي أهدافها ومراميها، يؤكد هذا السبب ويقرره الإمام أبو حامد الغزالي، بقوله: "فإنهم - أي: الذين يجردون النصوص عن مقاصدها - لا يصرفون العناية إلى فهم السنة وتدبر معانيها، وإنما هم مقتصرون على النقل، ويظنون أن ذلك يكفيهم وهيئات! بل المقصود من الحديث فهمه وتدبر معانيه..."⁽¹⁾.

(1) الكشف والبيان في غرور الخلق أجمعين، للإمام أبو حامد الغزالي، ص: 171.

الحلّ ليس كما يظنه بعض من الناس، أن نهتمّ بالكليات ونقدّمها على الجزئيات، أو كما ينادي آخرون بالاهتمام بروح الدين لا بحروفه، فهذه الطائفة هي كذلك قد أفرطت في الاستدلال بالمقاصد والكليات، حتى صار الإسلام عندها ثوبا فضفاضاً، حيث عاجلت القضايا الدقيقة والمشكلات المعقّدة بتبسيط شنيع، وأخذت تحلّ المسائل الحيويّة بسرعة البرق في كلمات ولحظات، وقد يكون هذا الاتجاه أحد الوجوه الخطيرة، للأزمة الفكرية التي تعاني الأمة منها اليوم، فالقول بضرورة الاقتصار على الكليات والمقاصد في التقويم والمرجعية والمعايير، والعدول عن النصوص الجزئية أو تجاوزها عملياً، بحجة ظنيّتها أو غير ذلك من الأسباب الواهية، بدعة في التفكير، خارجة عمّا أجمع عليه المسلمون في عصورهم المتطاولة، ووسيلة مأكرة لعلمنة الإسلام وإقصائه، وذلك بمحاولة تعطيل النصوص الجزئية عند التطبيق.

من غرائب اجتهاد هؤلاء، كما يروي لنا الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: "أن رجلاً أراد إباحة لحم الخنزير، لأنّ التحريم الوارد في القرآن كان لخنازير سيئة التغذية، علية الجسم، أما التي تربى في كفالة الأطباء فلا حرمة في لحمها..."⁽¹⁾ والسكوت على الجهل كان أولى بصاحب هذا القول من هذا الافتراء البارد، ومن الاجتهادات العصرية كذلك، اجتهاد المستشار العشماوي الذي كان أمره فرطاً، حيث يقول من غير روية ومن غير وقوف على المراد: "قد كانت عادة العربيات التبدّل، وكنّ يكشفن وجوههنّ كما يفعل الإماء والعاهرات، وكان ذلك داعية إلى نظر الرجال إليهنّ، وكنّ يترزّن في الصحراء في عهد التنزيل، قبل أن تتخذ الكنف (دورات المياه)، فكان بعض الفحّار يتعرضون للمرأة أو الفتاة من المؤمنات على مظنة أنّها أمة أو عاهر، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ، ومن ثمّ نزلت الآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾⁽²⁾.

فالقصد من الآية ليس فرض زيّ إسلامي، ولكن للتمييز بين الحرائر من جانب، والإماء والعاهرات من جانب آخر، فالزيّ من ثمّ كان إجراء مؤقتاً لعدم وجود دورات للمياه في المنازل، واضطرار الحرائر المؤمنات إلى الخروج إلى الصحراء بعيداً عن المدينة لقضاء الحاجة وتعرض بعض

(1) كيف نفهم الإسلام، للشيخ محمد الغزالي، ص: 216.

(2) سورة الأحزاب: 59.

الفحار هنّ، مما اقتضى تمييزهن عن الإمامة والعاشرات بزّي معيّن (لكي يعرفن) فلا يؤذيهن أحد، وإذا كان الفقهاء يقولون: إن الحكم يرتبط بالعلّة وجوداً وسبباً، فإنّ زوال العلّة في الحكم السابق، ووجود دورات مياه في المنازل، وعدم التعرّض لأنثى بناء على زيّ أو غير زيّ، ذلك مما يعني زوال الحكم بزوال سببه، فهو حكم وقّي مرتبط بظروف معيّنة، ومنوط بوضع خاص، ومثي زال الوضع وتغيّرت الظروف تعيّن وقف الحكم...⁽¹⁾.

إذا تركنا هؤلاء، فإنّهم لن يدعوا دعامة من دعائم الحياة الإسلامية إلا زلزلوها وزرعوها، أو وضعوا الألفام من تحتها، لعلّها تنفجر يوماً ما، فتأتي عليها من القواعد، ولذلك قال الشيخ محمد الغزالي رحمه الله بحزم وحزم ومن غير اختلاج ريب واضطراب نفس: "لن نسمح أبداً أن يرد ديننا هذا المصير، يترك هذا شيئاً، وذاك شيئاً، ويتعلل هذا بالتطور، وذلك بالمصلحة، ولا تزال الأعذار تتوالى، والتعاليم تنهار، حتى يصير الإسلام أثراً بعد عين"⁽²⁾. يعود ويكرر ذلك في موضع آخر بقوله: "ليس يقبل من أحد ألبتة أن يقول: هذا نص فات أوانه، أو هذا حكم انقضت أيامه، أو أن الحياة بلغت طوراً يقضي بترك كذا من الأحكام، أو التجاوز عن كذا من الشرائع، فهذه كلها محاولات لهدم الإسلام، وإعادة الجاهلية..."⁽³⁾. على نفس المهيع جرى أستاذنا الفاضل، أحمد الريسوني، حيث قال حفظه الله: "إنّ بعض الكتاب المعاصرين، قد اقتحموا هذا المجال بنوع من التسيّب والفوضى العلميّة، حيث تراهم يتكلمون عن مقاصد الشريعة وبينون عليها أحكامهم وآراءهم معزول عن مقتضيات النصوص الشرعية، بل ومعزول عن أيّ ضابط علمي، حتى لكان مقاصد الشريعة، عندهم مجرد شعار لا لون له ولا طعم، ويمكن لكل واحد أن يلوّنه بأفكاره وأغراضه وأمانيه"⁽⁴⁾.

وللمنحرفين والمبتدعين من قديم شبهات ودعاوى، كرّ عليها العلماء والمحققون بالنقض والإبطال، ومن ذلك ما تعرّض له قديماً، الإمام أبو حامد الغزالي، حيث إنه عندما كان يناقش الفلاسفة ويسألهم عن سبب تركهم للنصوص وتجاوزها، أجابه بعضهم بقوله: "لست أفعل هذا

⁽¹⁾ معالم الإسلام، المستشار العشماوي، ص: 124 - 125.

⁽²⁾ دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، للشيخ محمد الغزالي، ص: 27.

⁽³⁾ كيف نفهم الإسلام، للشيخ محمد الغزالي، ص: 186.

⁽⁴⁾ من مقال له في: جريدة (الصحوة) العدد: 38، رجب 1415هـ - د جبر: 1994م.

تقليداً، ولكني قرأت علم الفلسفة، وأدركت حقيقة النبوة، وأن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة، وأن المقصود من تعبداتها: ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات، فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف، وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها مستغن فيها عن التقليد⁽¹⁾.

في رأيي، أن هذا المسعى اليوم، يعتبر من أخطر البدع الفكرية الخفية، التي يجب التنبه لها، والتحصن منها، فهذه البدعة الفكرية التي دخلت علينا باسم وضع حلول لأزماتنا ومشكلاتنا أرى أنها أورثنا تراكم الأزمات، بدلاً أن تضع الحلول، وقد يكون المطلوب اليوم، أن تصبح مواجهتها والتصدي لها من الأولويات، وهزيمتها إنما تكون بوعي عميق للأدلة الشرعية - جزئياً و كلياً - والتحصن بمعرفتها، والاجتهاد في ابتداع الأدوات والوسائل المعرفية الخادمة لها.

هكذا يظهر، أن كلاً طرفي قصد الأمور ذميمة، فما هو إذا المنهج السليم، الذي يجب اتباعه عند الاجتهاد الفقهي؟ أهو التمسك بالنصوص الجزئية والركون إلى ظواهرها من غير غوص في معانيها، أم هو التمسك بالنصوص الكلية وتجاوز النصوص الجزئية أو صرف ألفاظها عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل؟ إن المنهج الأنسب، الذي يجب اتباعه عند الاجتهاد، هو المنهج المتفق مع طبيعة التشريع وحقيقته.

التشريع الإسلامي، يتكون من نصوص كلية وأخرى جزئية، فالمتجه لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة، أو ما تفيد ألفاظها من معان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين الجزئي والكلي، حتى لا يقع في الخطأ أو يتأثر بالهوى والغرض.

هذا المنهج هو الذي دعا إليه الشاطبي قديماً بقوله: "فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ. وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه"⁽²⁾.

(1) المنقذ من الضلال، للإمام أبي حامد الغزالي، ص: 88.

(2) الموافقات، للشاطبي، ج 3 ص: 5.

العقل المسلم لا يغفل عن معرفة القواعد الشرعية والأصول الأساسية، حينما يأخذ بدليل جزئي. كما أنه لا ينسى العمل بالدليل الجزئي ولا يهمله، مكفياً بالمبادئ والقواعد الشرعية، إذ قد يكون الدليل الجزئي استثناء من الكلّي، وقد يترك العمل بالجزئي في مقابل الكلّي إذا تعارضا في العقل، لأنه قد يكون ضعيفا لا يقوى على معارضة القاعدة العامة.

من هنا كان العمل المتبادل بين الكلّي والجزئي، عملا اجتهاديا مقدّرا، يستلزم أدبا منهجيا على درجة عالية من الدقة، ولا يظنّ الناظر الكريم أنّ هذا العمل يسير المنال، بحيث يقوى عليه كلّ مسلم بصفته الذاتية، وإنما هو عمل اجتهادي شاق يستدعي من العلم بالدين والحياة، ومن الجهد والإخلاص ما لا يقوى عليه إلا القليل من الرجال، وإلى هذا المعنى تشير عبارة الشيخ عبد الله درّاز، قال رحمه الله: ما نصه: "فلا بدّ من النظر المطلق في مقاصد الشرع بواسطة الكلّيات، ولا بدّ من تتبع النصوص أيضا مع ذلك وهي الجزئيات، وبالأمرين معا تصدر من الناظر صور صحيحة الاعتبار عند الشارع. وما أصعب هذا العمل! وبه يعرف المدّعون للاجتهاد من هؤلاء أشباه العوام قيمة دعواهم"⁽¹⁾. عندما تكلم الشيخ الطاهر بن عاشور على أساليب التشريع، دعا إلى الجمع بين الجزئي والكلّي، ثم قال: "هذا عمل عظيم ليس بالهين وقد بذل فيه سلف علمائنا غاية المقدور وحصلوا من البصيرة فيه على شيء غير ممسور"⁽²⁾.

الجمع بين الجزئي والكلّي، يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، ومع ذلك كلّه، وحب الخوض في هذا العمل، وبذل كل ما في الوسع، للحاجة الملحة، وإلا وقع السقط واللغظ والخطأ والخلط في القرآن والسنة، والله المستعان.

هذا البحث محاولة متواضعة، للكشف عن العلاقة بين الجزئيات والكلّيات، وبيان كيفية الجمع بينهما.

في اعتقادي أن أعمال الكلّي والجزئي في آن، يعتبر مسلكا مقاصديا أصيلا، يحقق نتائج وأهدافا، أجمل بعضها منها فيما يأتي:

(1) الموافقات، ج 3 ص: 11، هامش رقم: 1.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 94.

1 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، له عظيم الأثر في تجنب الفهم المتسر، أو الأسلوب الاعتباضي أو الانتقائي، وذلك بتجاهل بعض النصوص أو الوقائع، أو التحايل في تفسيرها أو الاحتماء خلف دعوى النسخ أو التوقيف؛ أي: اعتبارها أمورا تعبدية تتم متابعتها بحرفية مطلقة.

2 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، محاولة لعلاج مشكلة المنهجية من حيث الاجتهاد، حيث - كما هو معلوم - أن كثيرا من الأبحاث التي قدمت في الأصول والفقہ الإسلامي، هي في معظمها أعمال وصفية، حيث يتقيد الدارسون والنقاد المحدثون بشكل عام، بالاستنتاجات التي توصل إليها الفقهاء التقليديون، صارفين الأنظار عن الكيفية التي تم بها التوصل إلى تلك النتائج، كما أنهم لم يولوا أي اهتمام لمنهجية هؤلاء الفقهاء ولا إلى الظروف التي كانوا يعملون تحت طائنتها، وهكذا يكون هذا المسلك الاجتهادي، عاملا أساسيا للكشف عن منهجية الفقهاء في الاجتهاد.

3 - هذا المسلك الاجتهادي، يجعلنا نفقه موضع النص الجزئي من خلال مجموع الشريعة، ومن خلال أصل الوحي والفطرة الإنسانية والكويتية، مما يسهل لنا تحديد مرتبته، وإلى أي نوع من أنواع الكلّيات ينتمي، والذي لا شك فيه، أن معرفة الرتبة وإدراك النوع أمران أساسيان بالخصوص عند التزاحم والتعارض.

4 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يحدّ من تشعب الخلاف في الفروع، ويدي من الحق؛ لأنه يعتبر النصوص الجزئية لا على أساس وضعها اللغوي فحسب، بل وعلى ضوء ما عرف عن المشرع في الاستعمال ومقصده فيه أيضا.

5 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يعتبر معيارا أصيلا، في وزن كل توجيه استدلالّي يعبر به الفقيه عن فهمه الخاص، ومستنده الجزئي، كما نعرف عن طريقه مدى مطابقتها ذلك التوجيه لما تقضي به تلك المقاصد والكلّيات.

6 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يقوم مقام العاصم، الذي يعصم من الوقوع في أحكام جزئية مفصولة عن سياقها الكلّي العام، فنكون دونه عرضة للخطأ في الفهم وبالخصوص عند التطبيق، كما يجنبنا الوقوع في فوضى اجتهادية، يعاني الكثير منها اليوم، سواء بقصد أم بغير قصد.

7 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يتيح لنا الوقوف على وجوه التطبيق العملي للأصول النظرية، وكيفية تصرف المجتهد بتلك الأصول في مواجهة الوقائع المشخصة بظروفها وملابساتها المتغيرة والمتغيرة.

8 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يورثنا فقها واسعا شاملا، لا يقف عند حدود الحل والحرمة لبعض الفرعيّات، ممّا يكسبنا رؤية موضوعيّة، تمر من خلال النظرة الموضوعيّة الجزئية ولا تقف عندها بل تتجاوزها.

9 - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، كفيل بتوفير الحلول لكثير من المشكلات التي نشعر الآن بالعجز عن حلّها أو معالجتها، لأنه يتيح لنا قراءة النصوص الجزئية في إطار كلي، ممّا يجعلها واسعة النطاق كثيرة العطاء.

تلك هي الأغراض التي توخّى هذا البحث أن يحققها، وأرجو أن يكون قد سدّد وقارب.

هذا، ولا أزعّم أي استطعت أن أقدم المأمول، أو أن أحسم جزءا من الإشكال المراد علاجه في هذا البحث، وحسي أي عرضت هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي من وجهة نظر، ما تزال الدراسات فيها ضئيلة، والحاجة إليها قائمة وماسّة.

كما أعتبر أن غاية هذا البحث، هو عرض هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي للمناقشة، وفتح منفه للإثراء والإحياء من جديد، وهي محاولة لا تخرج عن سائر المحاولات والاجتهادات البشرية، التي يجري عليها الخطأ والصواب ويؤخذ منها ويرد.

ويبقى المطلوب اليوم بشدّة، تضافر الجهود لإعادة استيعاب المنهج الاجتهادي الصحيح، الذي يشكل ميزانا لما يؤخذ وما يرد، والله من وراء القصد.

أسباب اختيار البحث:

لقد كان لي شرف الانتساب إلى كليّة الشريعة قسم الفقه وأصوله، ودرست فيها - فيما درست - مادة الأصول، وكان مقرّرا علينا فيها محاور عدّة، من بينها، القضايا العامة للأدلة، انطلاقا من كتاب الموافقات للإمام الشاطبي رحمه الله، في المقدمات (الجزء الأول)، وفي كتاب الأدلة الشرعيّة، الطرف الأول إلى نهاية الفصل الثاني من الجزء الثالث، وقد أحيّرنا أستاذ المادة أن المقرّر علينا من كتاب الموافقات حاصله ثلاث مسائل:

- 1 - أصول الفقه بين القطع والظن.
- 2 - علاقة النقل بالعقل في الأدلة الشرعية.
- 3 - علاقة الكليات بالجزئيات في الاجتهاد.

وبعد دراسة هذه المحاور الثلاثة وقع اختياري على المحور الثالث، وذلك بعد التردد الكثير والتأرجح الطويل بين موضوعات مختلفة من الأصول والفقه، إذ غاية ما كنت أتوحي أن أنتهي موضوعاً جديراً بالبحث وحريراً بالدراسة، فكان هذا الموضوع هو الذي انصب عليه الفكر، وانتهى إليه الأمر بعونه سبحانه وتعالى.

إضافة إلى أهمية الموضوع وعظم شأنه، كانت هناك دوافع أخرى حفرتني إلى بحث هذا الموضوع، يمكن أن أورها فيما يلي:

أولاً: إنه لما خطرت ببالي فكرة هذا الموضوع وأمعنت النظر فيما يتعلق به، تبدى لي من خلال كتاب الموافقات أن الموضوع لم يزل محتاجاً إلى مزيد من العناية، ولا تزال هناك جوانب شاغرة في هذا الباب يعوزها النضج والاكتمال.

ثانياً: إن هذا الموضوع مازال غصناً يستجيب لحل كثير من المسائل والحوادث الجديدة، وذلك لأنه يركّز على الكليات التي تتمتع بسعة ومرونة، بجانب كونها محيطية بكثير من الفروع والمسائل والجزئيات، فمن نظر إلى هذه الكليات مثل: "المشقة تجلب التيسير"، "الخرج مرفوع"، "الأمور بمقاصدها"، أدرك سعة آفاق الفقه الإسلامي، وكفاءته الكاملة لتقديم الحلول الناجحة للمسائل والمشاكل المستحدثة، وصلاحيته لمسيرة ركب الحياة ومناسيته لجميع الأزمنة والأمكنة.

ثالثاً: كان من دواعي التفكير في هذا الموضوع الذي أخذ بمجامع قلبي، أنه لم يصل إلى علمي تأليف كتاب مخصوص في هذا الموضوع، فهذا مما زادني شوقاً وحداً بي إلى أن أدلي بدلوي بالقدر المستطاع، والله المستعان.

منهج البحث وخطته:

كنت كلما فكرت في هذا الموضوع ازدادت بقينا بأهميته وخطورته، وقد أفضى بي هذا إلى التفكير في وضع خطة تتناسب مع هذا الموضوع وتجمع أطرافه، وبعد ما بدأت عناصر

الموضوع تتكون في ذهني شيئا فشيئا، اكتملت الصورة التي يجب أن يكون عليها هذا الموضوع، وما هي المباحث التي يجب أن يتضمنها هذا البحث ابتداء، ثم وضعت ذلك كله تحت عنوان: "علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها في الاجتهاد الفقهي".

لقد كنت في حيرى فيما آخذ وما أَدع، من تلك المباحث الشائكة، والفصول المستعصية، إذ الخوض فيها جميعا لا ينهض به إلا أفذاذ قليلون، قد أتاهم الله من المواهب العلمية أعلاها، ومن نباهة الذهن أكملها وأقواها، ومن الصبر أوفاه، وأين أنا من تلك الصفات جميعها؟! لأجل ذلك كان الخوض في جميع المجالات، من فهم وتفسير، وتعارض وترجيح، وغيرهما، معتركا ضنكا، يفتقر إلى بذل جهود علمية وفكرية مضنية، كما أنه موضع تضطرب فيه الأقلام، وتزلّ فيه الأقدام؛ لدقته وعمقه وشموله.

ولقد انحلت لي هذه العقدة المستعصية، وانجلت لي تلك المعضلة، وخرجت من ذلك المرمى القصي، بالاختصار على هدفين كبيرين:

الهدف الأول: بيان وتأسيس لمنهج أصيل ومكين في الفقه الإسلامي وأصوله.

الهدف الثاني: الوقوف على التطبيق العملي للمنهج المعتمد.

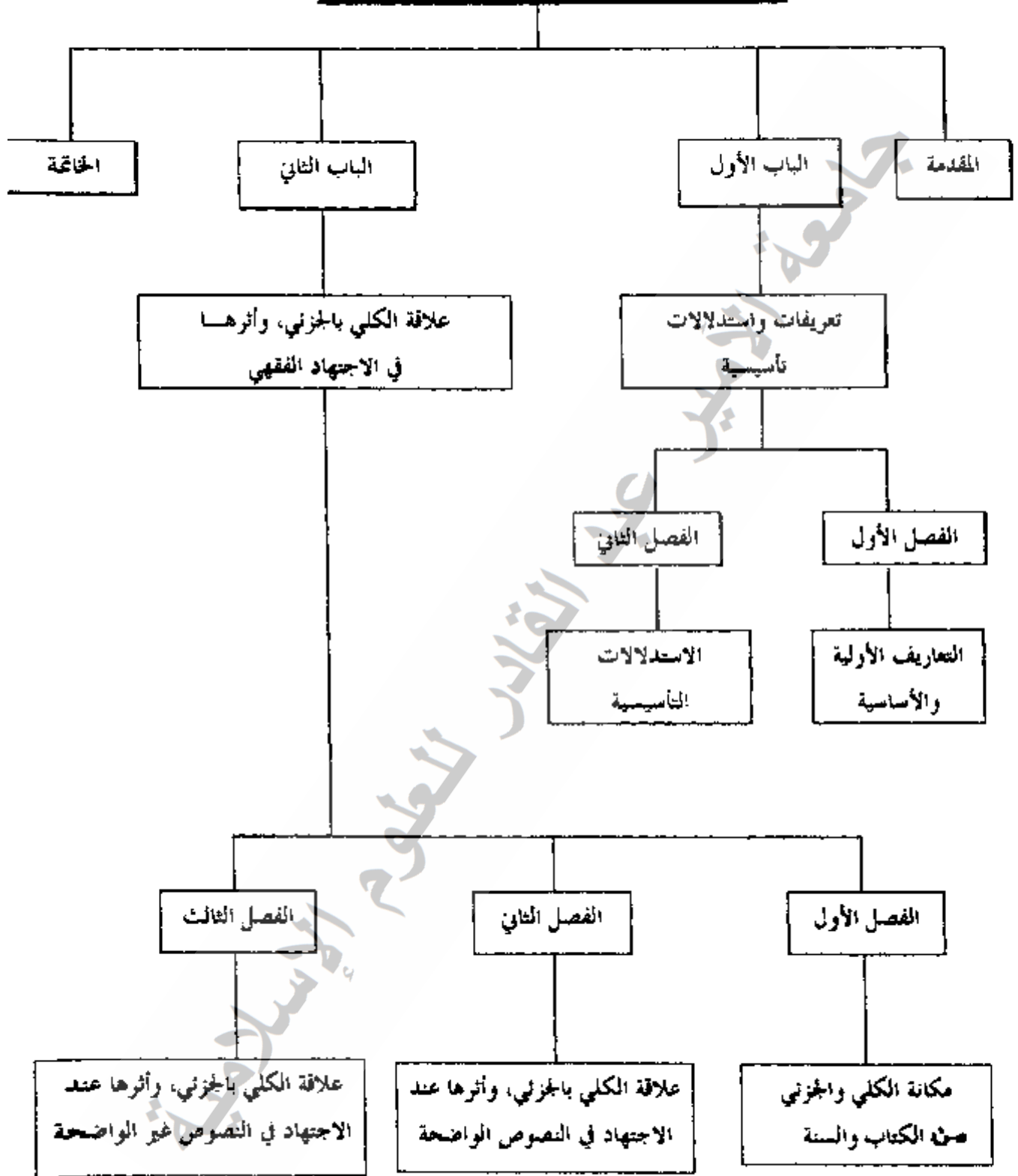
إني على يقين من أن التحديد المذكور، يحفظني من التخبط والاضطراب، ويسهل عليّ معرفة وجه الصواب، وفصل الخطاب، كما آتي أرجو أن تكون الأهداف المحددة كافية - إن شاء الله - في تفهّم المقصود وبلوغ المرام. لقد رسمت هذا البحث في مقدمة تجرى بحرى التوطئة الملائمة والمطّية المناسبة، وعلى باين يجريان بحرى المقاصد والأهداف، وخاتمة تكرّ على البحث ببيان أهمّ نتائجه. (انظر خطة البحث الإجمالية في جدول "أ").

أما عن الخطة التفصيلية، ففضلت أن تكون هي كذلك على شكل جداول تشجيرية، لأنها في ظنيّ ترسم للبحث محتوى عاما، محكم البناء حسن التصوير، تقرب الاستفادة منه بأيسر نظرة، وتخرجه في أجمل حلّة، وإني على يقين من أن الناظر لا يرغب به بديلا، ولا يرضى بغيره مثيلا. (انظر جدول: "ب" و"ج").

بعض الضوابط المنهجية:

- 1 - حاولت الالتزام بالرسم العثماني في كتابة الآيات القرآنية، اللهم إلا إذا عجز الحاسوب عن رسمها كما هي في المصحف الشريف.
- 2 - إذا كان الحديث في أحد الصحيحين اكتفيت بتخریجه من أحدهما، وقد أضيف مصدرا آخر لفائدة ما.
- 3 - عزو الحديث أو الأثر بذكر: الجزء، الصفحة، الكتاب، الباب، رقم الحديث، وذلك في الكتب التي التزمت ذكر هذه المعلومات وإلا ذكرت ما وقفت عليه.
- 4 - كل كلام موضوع بين علامتي تنصيص فهو منقول بنصه، وإذا تصرفت في حروف يسيرة منه أشرت إلى ذلك في الهامش عقب الإحالة بلفظة: "بتصرف". أما إذا كان الكلام منقولا بمعناه، أو بتصرف كبير، نحو تقديم وتأخير، وتغيير في بعض العبارات والتراكيب، لم أضعه بين علامتي التنصيص، ثم صدرت الإحالة بلفظة: "انظر".
- 5 - قمت بشرح ما رأيت الحاجة ماسة إلى شرحه من الألفاظ الغريبة.
- 6 - أقتصر على بعض بيانات المرجع، مرتبة هكذا: اسم الكتاب، اسم المؤلف. أما باقي البيانات فأذكرها في الفهرس مرتبة هكذا: اسم المؤلف، اسم الكتاب، اسم المحقق أو المصحح أو المعلق أو المقدم (إن وجد)، دار النشر (إن وجدت)، اسم المطبعة، رقم الطبعة، تاريخ الطبعة، بلد الطبعة أو النشر.
- 7 - إذا تكرر ذكر المرجع، اقتصر على اسم الكتاب والمؤلف مختصرا، وقد أذكرهما بما اشتهدا به، مثال: الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، أقول تفسیر القرطبي.
- 8 - الأصل في توثيق المعلومة ذكر المرجع القديم (المتوفر لدي)، وقد أقدم عليه الحديث لفائدة.
- 9 - ذيلت البحث بفهارس توضيحية، وهي على النحو الآتي: فهرس الآيات القرآنية - فهرس الأحاديث والآثار - فهرس الأعلام - فهرس المصادر والمراجع - فهرس الموضوعات، والله المستعان.

الجدول البياني لخطة البحث الإجمالية



جدول "أ"

الباب الأول

تعريفات واستدلالات تأسيسية.

الفصل الثاني

الفصل الأول

الاستدلالات التأسيسية.

التعاريف الأولية والأساسية.

المبحث الثاني

المبحث الأول

المبحث الثالث

المبحث الثاني

المبحث الأول

منشأ وطبيعة الكلبي والجزئي
توجب إعمالهما معاً.

استدلالات عامة.

المقصود بالكلبي
والجزئي في هذا البحث.

الكلبي والجزئي
عند المناطقة.

الكلبي والجزئي
في اللغة.

المطلب الثاني

المطلب الأول

الجزئي في اللغة.

الكلبي في اللغة.

المطلب الرابع

المطلب الثالث

المطلب الثاني

المطلب الأول

المطلب الرابع

المطلب الثالث

المطلب الثاني

المطلب الأول

المقصود بالكلبيات المعنوية.

المقصود بالجزئيات.

الفرق بين الكل والكلبي
والجزء والجزئي.

تعريف الكل والكلبي
والكلية عند المناطقة.

موازنة بين الكلبيات التصدي
والكلبيات المعنوية.

المقصود بالكلبيات النصية.

وجه المناسبة بين المعنى
اللغوي والمنطقي.
13

تعريف الجزء والجزئي والجزئية
عند المناطقة.

الباب الثاني

علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها
في الاجتهاد الفقهي

الفصل الأول

مكانة الكلّي والجزئي من
الكتاب والسنة

المبحث الثالث

إعمال الكلّي بالجزئي، يعتبر
مبهاً متكاملًا للتعامل مع
الكتاب والسنة

المبحث الثاني

مكانة الجزئي من الكتاب
والسنة، والحكمة من ذلك

المبحث الأول

مكانة الكلّي من الكتاب
والسنة، والحكمة من ذلك

الفصل الثالث

علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها عند الاجتهاد
في النصوص غير الواضحة

المبحث الثاني

تأديج من الاجتهاد في النصوص
غير الواضحة في ضوء النكبات

المبحث الأول

تعريف التحمل وبيان طريقة
إراتة إجماله

الفصل الثاني

علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها عند الاجتهاد
في النصوص الواضحة

المبحث الثاني

تأديج من الاجتهاد في النصوص
الواضحة في ضوء النكبات

المبحث الأول

مهم النصوص في ضوء
النكبات: مناقشة وتحليل

الباب الأول

الكلي والجزئي: تعريفات واستدلالات تأسيسية

الفصل الأول: التعريفات الأولية والأساسية.

الفصل الثاني: الاستدلالات التأسيسية.

الفصل الأول

التعاريف الأولية والأساسية

المبحث الأول: الكلي والجزئي في اللغة.

المبحث الثاني: الكلي والجزئي عند المنطق.

المبحث الثالث: المفهوم الكلي والجزئي في هذا البحث.

المبحث الأول

الكلمة والجزء في اللغة

المطلب الأول : الكلمة في اللغة .

المطلب الثاني : الجزء في اللغة .

جامعة الأميرة
العلوم الإسلامية

المطلب الأول :

الكلي في اللغة :

بعد التتبع والاستقصاء للمعاجم اللغوية، وجدتها لا تورد لفظ "كلي"، فهذه الكلمة بهذا اللفظ لم تستعمل إلا بالمعاني الاصطلاحية، ولذا فإني أنتقل إلى تعريف لفظ "كل" باعتباره الأصل المنسوب إليه.

الكل في اللغة:

اسم لمجموع أجزاء الشيء، وهو يفيد الإحاطة والاستغراق والعموم⁽¹⁾، فمثلاً: إذا أضيفت "كل" إلى المتكرر، فإنها تستغرق جميع أفرادها، نحو: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾⁽²⁾، وكذا إذا أضيفت إلى أجزاء المفرد المعرف باللام نحو: "كل الرجل"؛ أي: جميع أجزائه⁽³⁾. وتدل "كل" في اللغة على معنيين إضافيين هما:

أ - التكثير والمبالغة، دون الإحاطة وكمال التعميم، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾⁽⁴⁾، ويقال: "فلان يقصد كل شيء، أو يعلم كل شيء"، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽⁵⁾، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ﴾⁽⁶⁾، والمعنى: وكل نبأ نقصه عليك من أنباء الرسل ما ثبت به فؤادك، فلا يقتضي فصّ أنباء جميع الرسل⁽⁷⁾.

ب - وقد تأتي بمعنى: "بعض"، وهو ضد، ففي حديث عثمان: أنه دخل عليه فقيل له أبا مارك هذا؟، فقال: "كل ذلك"؛ أي: بعضه عن أمري وبعضه بغير أمري⁽⁸⁾. قال ابن الأثير: "... قد تستعمل في معنى البعض، قال: وعليه حُمل قول عثمان"⁽⁹⁾.

(1) لسان العرب، (لن منظور)، ج 11، ص: 590.

(2) سورة الضور: 21.

(3) الكلبيات، لأبي إسحاق الكفوي، ص: 742.

(4) سورة بونس: 22.

(5) سورة المز: 23.

(6) سورة هود: 120.

(7) الكلبيات: ص: 744.

(8) لسان العرب، ج 11، ص: 596.

(9) تاج العروس، للزبيدي، ج 8، ص: 99.

أقسام "كل": الكل في اللغة قسمان: مجموعي وإفرادي.

الكل المجموعي: كما يقول الكفوي: "شامل للأفراد دفعة، وهو في قوة البعض"⁽¹⁾، وإذا دخل على المعرفة أوجب عموم أجزائها⁽²⁾.

نقول مثلاً: كل الرجل حسن؛ أي: جميع أجزائه، ولا يصح أن نقول: كل الرمان مأكول لدخول قشره.

الكل الإفرادي: هو الشامل للأفراد على سبيل البدل⁽³⁾؛ أي: المحيط على سبيل الانفراد بواحد من أجزاء المعنى، فإذا دخل على النكرة أوجب عموم أفرادها على سبيل الشمول دون التكرار، نقول مثلاً: كل رمان مأكول، وكل الجنود جاؤوا، وقد قرر علماء المعاني⁽⁴⁾، هنا قاعدة، تضبط الفرق بينهما، وهي عند التأمل تتكون من عنصرين:

العنصر الأول: قالوا: لفظ "كل" إذا وقع في حيز النفي، كان النفي موجهاً إلى الشمول خاصة، وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد؛ أي: إذا كان حرف النفي قبل لفظ "كل" فهو من الكل المجموعي، فلا يقع الحكم على الموضوع إلاً مجموعاً، ولا يتبع كل فرد من أفرادهِ. كقول الشاعر:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجزي الرياح بما لا تشتهي السفن⁽⁵⁾

فإن المرء قد يتمنى شيئاً ويدركه، وكم من منية أدركها صاحبها كما لا يخفى، وكقولهم: "ما كل بيضاء شحمة، وما كل مدور كعكاً"، فقد تكون البيضاء شحمة، وقد يكون المدور كعكاً في بعض الأحوال دون كلها.

العنصر الثاني: قالوا: إذا وقع النفي في حيزها، اقتضى السلب عن كل فرد؛ أي: إن كان حرف النفي بعد لفظ "كل" فهو من الكل الإفرادي. فالحكم بالمحمول على الموضوع شامل لكل فرد، كقول الشاعر:

قد أصبحت أمّ الخيار تدعي عليّ ذنباً كله لم أصنع⁽⁶⁾

⁽¹⁾ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص: 744.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص: 743.

⁽³⁾ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص: 743.

⁽⁴⁾ انظر: معني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، ج 1، ص: 265.

⁽⁵⁾ البيت للمنتهي، انظر ديوانه ص: 472، والمعنى: هم يستنون موني والأمور لا تدرك بالتمني، ثم ضرب لهم السفن مثلاً.

⁽⁶⁾ البيت لأبي النجم الفضل بن قدامة العملي (ت 130 م)، وهو من أشهر الرّحّاز وأحسنهم إنشادا للشعر اتصل بعد الملك وهشام، وأمّ الخيار زوجته، والرجز في سيرته: ج 1، ص: 85.

المبحث الأول: اللغوي والحجري في اللغة

برفع لفظ "كل" لأن مراده أنه لم يصنع شيئا مما ادعت عليه، ومن هذا المعنى قوله ﷺ لذي
اليدين لما قال أقصرت الصلاة أم نسيت: "كل ذلك لم يكن"⁽¹⁾؛ أي: لم يكن شيء منه، لم أنس
ولم تقصر، يعني في ظني، كما هو مقرر في الأصول في مبحث دلالة الاقتضاء⁽²⁾.

ملحوظة: هذه القاعدة أغلبية وليست مطردة، فقد وردت آيات متعددة فيها حرف النفي قبل
لفظ "كل" مع أنها من قبيل الكل الإفرادي لا الجموعي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾⁽⁴⁾، ونحو ذلك من
الآيات؛ لأن الحكم بنفي المحبة عام لكل فرد من أفراد الخوانين الكفورين والمختالين
الفخورين كما هو ظاهر⁽⁵⁾.

والفرق المذكور سابقا له أثره في الفقه الإسلامي، ومن الذين بينوا هذا الأثر، الإمام العلامة
الزركشي في كتابه: "المنثور في قواعد الفقه"⁽⁶⁾، وإليك بعض الآثار المذكورة هناك:

أ - لو باعه صبرة بعشرة دراهم، كل صاع بدرهم، فخرجت زائدة أو ناقصة، يظل البيع
في الأصح، نظرا إلى القيد التفصيلي، "في كل صاع بدرهم"، بخلاف ما لو قال: بعتك هذه
الصبرة، بعشرة دراهم، على أنها عشرة أصع، فخرجت زائدة أو ناقصة لا يظل في الأصح؛ لأن
المقابلة بالثمن حصلت بمجموع البيع من غير تفصيل على الأجزاء.

ب - لو أجزر الدار ثلاث سنين بألف درهم، كان مغايرا لقوله: كل سنة بكذا، وتفرق
الصفقة، لأنه من باب تفصيل الثمن.

أهمية لفظ "كل" في لغة العرب:

يكاد هذا اللفظ يكون هو رمز العموم والإحاطة في لغة العرب، فقد نقل الإمام الشوكاني
عن القاضي عبد الوهاب قوله: "ليس بعد "كل" في كلام العرب كلمة أعم منها"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم: ج 1، ص: 404. في: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم: 99.

⁽²⁾ آداب البحث والمناظرة، للشافعي: ص: 21.

⁽³⁾ سورة الحج: 38.

⁽⁴⁾ سورة لقمان: 18.

⁽⁵⁾ آداب البحث والمناظرة، للشافعي، ص: 22.

⁽⁶⁾ انظر: المنثور في القواعد، للزركشي، ج 3، ص: 103-104.

⁽⁷⁾ إرشاد الفحول للشوكاني، ص: 205.

المبحث الأول: الكلي والجزئي في اللغة

كما قد خصَّ العلماء هذا اللفظ بمباحث، ورسائل، قال الزبيدي رحمه الله: "وللشيخ تقي الدين بن السبكي رسالة مستقلة في مباحث "كل وما عليه يدل"⁽¹⁾، ثم لخص رحمه الله حاصل ما ذكر فيها - أي رسالة السبكي - وأثبتته في معجمه القيم: "تاج العروس"، وقال السيوطي في المزهري⁽²⁾: "وقد عقد له الثعالبي في فقه اللغة "باب الكليات"، وهي ما أطلق أئمة اللغة في تفسيره لفظ "كل"، فمن ذلك: كل ما علاك فأظلك فهو سماء، كل أرض مستوية فهي صعيد..."⁽³⁾.

تنبيه لغوي:

لفظ "كل" معرفة، ولم يحى عن العرب بالألف واللام، وهو جائز، لأن فيها معنى الإضافة أضفت أم لم تضيف⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ تاج العروس، للزبيدي، ج 8، ص: 100.

⁽²⁾ المزهري في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، ج 1، ص: 426.

⁽³⁾ انظر: كتاب فقه اللغة وأسرار العربية، للثعالبي، ص: 12 وما بعدها.

⁽⁴⁾ انظر تفصيل ذلك في: معجم الأخطاء الشائعة، للدكتور محمد سعداني، ص: 221، فقد ذكر آراء من منحوا إدخال الألف واللام على لفظ

"كل"، وآراء من أحازوا إدخال الألف واللام على لفظ "كل"، وفي الأخير رجح الرأي الثاني، وكل ما ذكره مؤيداً بالأدلة والشواهد اللغوية.

المطلب الثاني :

الجزئي في اللغة :

بعد التبع والاستقصاء في المعاجم اللغوية، لم أعثر على لفظ "الجزئي"، فهذه الكلمة بهذا اللفظ لم تستعمل إلا بالمعاني الاصطلاحية، ولذا فإني أنتقل إلى تعريف لفظ "جزء" باعتباره الأصل المنسوب إليه.

الجزء في كلام العرب هو: النصيب والقطعة من الشيء⁽¹⁾.

فجزء الشيء ما يتقوم به جمته، كأجزاء السفينة وأجزاء البيت، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْشُورٌ﴾⁽²⁾ أي: نصيب، وذلك من الشيء، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾⁽³⁾؛ أي: جعلوا نصيب الله من الولد الإناث، تعالى الله وتقدس عما افتروا، وفي الحديث: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة..."⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ لسان العرب: لابن منظور، ج 1، ص: 45، مادة: جزأ.

⁽²⁾ سورة الحجر: 44.

⁽³⁾ سورة المزحف: 15.

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 12، ص: 373، في: كتاب التعمير، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، حديث رقم: 6986.

المبحث الثاني

الكلي والجزئي عند المناطقة

المطلب الأول: تعريف الكل، والكلي، والكلية عند المناطقة.

المطلب الثاني: تعريف الجزء، والجزئي، والجزئية عند المناطقة.

المطلب الثالث: الفرق بين الكل، والكلي، والجزء، والجزئي.

المطلب الرابع: وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والمنطقي.

المطلب الأول :

تعريف الكلّ، والكليّ، والكليّة عند المناطقة :

أولاً: تعريف الكلّ :

الكلّ هو: "المجموع بجمته" كأسماء الأعداد⁽¹⁾، ويضبطه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بقوله: "وضابطه أن الحكم عليه بالحمول إنما يقع على مجموع، لا على جميعه"⁽²⁾؛ أي: إن الحكم يقع عليه في حال كونه مجتمعاً، فإذا فرضت تفرقة أجزائه لم يتبع الحكم كل واحد منها بانفراده، وإنما يقع عليها مجموعة، ومثل رحمه الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً﴾⁽³⁾؛ وفسّر ذلك بقوله: "لأن الحكم على الثمانية بحمل العرش إنما هو على مجموعها لا على جميعها، إذ لو كان على جميعها، لكان كل واحد من الثمانية مستقلاً بحمل العرش وحده، والواقع أن الحامل للعرش هو مجموع الثمانية، فلو فرضت تفرقة الثمانية لم يتبع الحكم بحمل العرش كل واحد منهم"⁽⁴⁾.

ثانياً: تعريف الكليّ وأقسامه :

أ - تعريف الكليّ:

ضابط الكليّ في الاصطلاح أنه هو: "المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوّره من وقوع شركة كثيرين فيه"⁽⁵⁾، ولكي يتضح لنا هذا التعريف، ينبغي أن تأتي ببعض التوضيحات والشروحات الخفيفة.

أمّا قوله: "لا يمنع نفس تصوّره"؛ أي: لا يمنع من حيث إنه متصوّر، والمقصود من تصور المفهوم، حصول المفهوم نفسه لا صورته.

- والتقييد بالتصوّر، يفيد قطع النظر عن الخارج.

⁽¹⁾ تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جري، ص: 109. وانظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص: 27، والتعريفات للجرجاني ص: 238، والكتابات لأبي البقاء الكفوي، ص: 742.

⁽²⁾ آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص: 21.

⁽³⁾ سورة الحاقة: 17.

⁽⁴⁾ آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي، ص: 21.

⁽⁵⁾ كشف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج 3، ص: 1258.

. والتقييد بالنفس، يفيد قطع النظر عن البرهان.

ـ وقوله: "شركة كثيرين فيه"؛ أي: مطابقته لها⁽¹⁾.

الظاهر أن هذه التوضيحات من التهانوي رحمه الله، في حاجة إلى توضيحات، وسنورد هذه المرة توضيحات الشيخ: محمد شاكر، فكلامه أكثر تفصيلاً وأحسن قبلاً: "الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه؛ أي: لا يمنع مفهومه الذي نتصور وقوع الشركة فيه، من حيث التصور نفسه لا بالنظر إلى شيء آخر، كاستحالة وجود أكثر من فرد له، أو استحالة وجود جملة أفراد"⁽²⁾، ويمثل لذلك، بقوله: "... كالإنسان، فإن الصورة الحاصلة من هذا اللفظ في ذهن العالم بوضعه لمسامه تصدق على زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد الموجودة، والتي لم توجد، أو وجدت وأدركها الفناء، لأن كل واحد منها يتحقق فيه معنى الإنسان، أو كان له فرد واحد فقط، كالشمس، فإن الشمس وإن لم يوجد من مفهومها ـ وهو الكوكب النهاري ـ إلا فرد واحد، إلا أنه بحيث لو وجد كوكب لهاري آخر، لصدق عليه اسم الشمس"⁽³⁾.

وإن بقي شيء من الغموض والالتباس، فإن الشيخ أحمد عبده خير الدين سيزيل ذلك بحول الله وقوته، إذ كلامه هو في غاية الحسن والسداد، وأدعك أيها الناظر تستمتع بما شرحه: "الأسماء منها ما هو نحو: إنسان، حيوان، أسد، نمر، شجرة، ... وكل واحد من هذه الأمثلة يصدق على أفراد كثيرة، فإنسان يصدق على كل امرئ خلق وسيخلق، وكذلك حيوان ـ وجد وسيوجد ـ يصح أن يطلق عليه لفظ حيوان، فهو وضع ليدل على كل فرد من أفراد الحيوان على السواء، وكذا الأمر في باقي الأمثلة، فظهر أن كل لفظ من هذه الألفاظ يصلح معناه الواحد لأن يشترك فيه أفراد كثيرة، وكل لفظ من هذا القبيل يقال له: كلي"⁽⁴⁾.

ب ـ أقسام الكلي:

اعلم أيها الناظر الكريم، أن الكلي ينقسم إلى تقسيمات مختلفة وسنكتفي ببعض المهم منها:

التقسيم الأول: باعتبار استواء معناه في أفراده وتفاوته فيها إلى متواطئ ومشكك.

⁽¹⁾ كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج3، ص: 1259.

⁽²⁾ الإيضاح لمن يساغوجي في المنطق، للشيخ محمد شاكر، ص: 41.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص: 40.

⁽⁴⁾ علم المنطق، للشيخ أحمد عبده خير الدين، ص: 30.

المواطئ: هو اللفظ الموضوع لمعنى كليّ مستوفي محاله، كالإنسان والرجل والمرأة، فإن حقيقة الإنسانية والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد، وإنما التفاضل بينها بأمر آخر زائدة على مطلق الماهية⁽¹⁾.

المشكك: هو اللفظ الموضوع لمعنى كليّ مختلف في محاله، إما بالكثرة أو بالقلّة، كالنور والبياض، فالنور في الشمس أقوى منه في السراج، والبياض في الثلج أقوى منه في العاج وهكذا...⁽²⁾

التقسيم الثاني: باعتبار تعدد مسماه وعدم تعدده إلى مشترك ومنفرد.

المشترك: هو اللفظ الموضوع لمعنيين وضعا لم ينقل من أحدهما إلى الآخر⁽³⁾، كالعين: للباصرة، والجارية، والقرء: للطهر والحيض، وهكذا...

المنفرد: هو الذي يكون مسماه واحدا، كالإنسان والحيوان، فإن الحقيقة الذهنية التي هي مسمى اللفظ واحدة، وإنما التعدد في الأفراد الخارجيّة⁽⁴⁾.

التقسيم الثالث: باعتبار وجود أفراده في الخارج، وعدم وجودها فيه، إلى ستة أقسام، لأنه إما ألا يوجد منه في الخارج فرد أصلا، أو يوجد منه فرد واحد، أو توجد منه أفراد كثيرة، وكل واحد من هذه الثلاثة ينقسم إلى قسمين، فالجموع ستة.

الأول: كليّ لم يوجد من أفراده فرد واحد في الخارج، مع أن وجود فرد منها مستحيل عقلا، كجمع الضدين.

الثاني: كليّ لم يوجد من أفراده فرد في الخارج، مع جواز وجوده عقلا، كبحر من زئبق وجبل من ياقوت.

الثالث: كليّ وجد منه فرد واحد، مع استحالة وجود غيره من الأفراد عقلا كإله، فإنه كليّ، ولذا لم يمنع العرب تعقل مدلوله من قبول الشركة، كما ذكر الله عنهم في قوله: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ

(1) انظر: شرح تفيح الفصول، للقراي، ص: 30، والتعريفات، للجرجاني، ص: 257، وتقريب الوصول، لابن جزري، ص: 103، و آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي، ص: 19.

(2) شرح تفيح الفصول، للقراي، ص: 30، وآداب البحث والمناظرة، للشنقيطي، ص: 19.

(3) تقريب الوصول، لابن جزري، ص: 105.

(4) آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي، ص: 19.

إِلَهًا وَاحِدًا⁽¹⁾، ومن فوائد كون الإله كليًا بحسب الوضع، أنه تدخل عليه (لا) النافية للجنس في كلمة (لا إله إلا الله)، وهي لا تدخل إلا على كلي من أسماء الأجناس، إلا أن هذا الكلي الذي هو الإله، دلّ الكتاب والسنة والإجماع والعقل الصحيح، على أنه لم يوجد منه إلا فرد واحد، وهو خالق السموات والأرض حلّ وعلا.

الرابع: كلي وجد منه فرد واحد، مع جواز وجود غيره من الأفراد عقلا كشمس، فإن الشمس التي هي الكوكب النهاري، لا يمنع تعقل مدلولها من وقوع الشركة، إلا أن هذا الكلي لم يوجد منه إلا فرد واحد، وهو هذه الشمس المعروفة، مع إمكان أن يكثر الله من أفراد الشمس.

الخامس: كلي وجدت منه أفراد كثيرة، لكنها متناهية كالإنسان والحيوان.
السادس: كلي وجدت منه أفراد كثيرة غير متناهية كالعدد⁽²⁾.

ج - العلاقة المنطقية بين الكليين:

لقد حصر المنطق العلاقة بين الكليين في إحدى نسب أربع :
المساواة، والعموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه، والتباين.
1 - علاقة المساواة:

الكليان إذا لم يفرقا ألبتة فهما المتساويان، مثاله: الإنسان والناطق، فإن كل ذات ثبتت لها الإنسانية، ثبتت لها الناطقية كعكسه، فالعلاقة بين الإنسان والناطق، علاقة مساواة.

2 - علاقة العموم والخصوص المطلق:

الكليان إذا اختلفا من أحد الطرفين فقط، أي: يوجد أحدهما دون الآخر، ولا يوجد الآخر دونه، فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق، والذي يفارق صاحبه أعمّ مطلقاً؛ لأنه لا يوجد معه ومع غيره، والذي لا يفارق صاحبه أخصّ مطلقاً؛ لأنه لا يوجد إلا مع صاحبه، مثل: الحيوان والإنسان، فإن الحيوان يفارق الإنسان لوجوده دونه في الفرس والبغل مثلاً، والإنسان لا

(1) سورة من: 5.

(2) كشف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج3، من: 1260، وانظر: السنوسي شرحه لمختصره في المنطق، من: 187، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، من: 27 - 28، وضوابط المعرفة، لحسن حبيكة الميداني، من: 39 - 40، وآداب البحث والمناظرة، للشافعي، من: 20.

يمكن أن يفارق الحيوان، إذ لا إنسان إلا وهو حيوان، فلا يفارق الإنسان الحيوان بحال، فالحيوان أعمّ مطلقاً، والإنسان أخصّ مطلقاً.

3 - علاقة العموم والخصوص من وجه:

الكليّان إذا افترقا من الطرفين معاً، - أي: يفارق كل منهما الآخر - فالعلاقة بينهما، علاقة عموم وخصوص من وجه، مثاله: الإنسان والأبيض، فإنهما يجتمعان في الإنسان الأبيض، كالعربي والرومي، وينفرد الأبيض عن الإنسان في الثلج والعاج مثلاً، وينفرد الإنسان عن الأبيض في الزنجي مثلاً، فهو إنسان أسود.

4 - علاقة التباين:

الكليّان إذا لم يجتمعا ألبنة فهما المتباينان، مثاله: الإنسان والحجر، فإن كل ذات ثبتت لها الإنسانية انتفت عنها الحجرية كعكسه، فالعلاقة بين الإنسان والحجر علاقة تباين⁽¹⁾.

ثالثاً: تعريف الكلية.

الكلية هي: الحكم على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى فرد⁽²⁾.

كقولك: كل إنسان حيوان، فإن كل فرد من أفراد الإنسان مستقل بالحكم عليه بأنه حيوان، فكل منهما يتبعه الحكم بانفراده، والقضية الكلية في المنطق هي القضية التي تستغرق موضوعها؛ لأن الحكم فيها واقع على جميع أفراد الموضوع في حالة الإيجاب، ومسلوب عنها في حالة السلب⁽³⁾.

(1) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج3، ص: 1263، وعلم المنطق، لأحمد عبد خير الدين ص: 46، وما بعدها، وأدب البحث والمناظرة، للشنقبلي ص: 23 وما بعدها.

(2) شرح تنقيح الفصول، للقراي، ص: 28، وانظر كلمات أبي البقاء، ص: 745، وتفسير الوصول إلى علم الأصول، لابن جزري، ص: 109.

(3) المعجم الفلسفي، للحميل صليبا، ج2، ص: 239.

المطلب الثاني:

تعريف الجزء، والجزئي، والجزئية عند المنطقية :

أولاً: تعريف الجزء عند المنطقية :

الجزء هو ما يتركب الشيء منه ومن غيره⁽¹⁾، وقد أضاف صاحب المعجم الفلسفي:
"سواء كان موجوداً في الخارج أو في العقل"⁽²⁾.

ثانياً: تعريف الجزئي عند المنطقية:

اعلم أيها الناظر الكريم، أن الجزئيّ عند المنطقية يطلق على معنيين:

أ - الجزئي الحقيقي: وهو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة⁽³⁾، أو: هو الذي يدل على واحد بعينه⁽⁴⁾، فهو لا يمكن صدقه على كثيرين، كأعلام الأشخاص نحو: عبد الله، لأنك إذا تعقلت معنى (عبد الله) علماً لرجل معين، منعك تعقله من وقوع الشركة فيه، لأنه وضع له خاصة ليعينه ويميزه عن غيره من الأشخاص.

ب - الجزئي الإضافي: وهو كون المفهوم متدرجاً في كليّ أعم منه⁽⁵⁾، أو: هو عبارة عن كلٍّ أخصّ تحت الأعم⁽⁶⁾، فالإنسان مثلاً، كليّ بالنسبة إلى زيد وعمرو، وجزئيّ إضافيّ بالنسبة إلى الحيوان، لأن الحيوان ينقسم إلى إنسان وغير إنسان، كالفرس مثلاً، فالإنسان فرد من أفراد الحيوان، فهو جزئيّ بإضافته إليه، وهكذا الحيوان فإنه كليّ بالنسبة إلى الإنسان والفرس مثلاً، وجزئيّ إضافيّ بالنسبة إلى التامّي، لأن التامّي منه ماهو حيوان، ومنه ما ليس بحيوان كالنبات، وقس على ذلك⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ التعريفات، للبرهان، ص: 102، وانظر: شرح التلخيص ص: 28، وتقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزري ص: 109.

⁽²⁾ المعجم الفلسفي، جميل صديقا، ج2، ص: 400.

⁽³⁾ التعريفات ص: 103.

⁽⁴⁾ تقريب الوصول لابن جزري، ص: 108.

⁽⁵⁾ المعجم الفلسفي، ج1، ص: 400.

⁽⁶⁾ التعريفات ص: 103.

⁽⁷⁾ آداب البحث والمناظرة، للشنيطي، ص: 18 - 19.

ثالثا: العلاقة بين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي:

الجزئي الإضافي أعمّ مطلقا من الحقيقي، لأن الحقيقي فرد من أفراد الإضافي، حيث يصدق عليه وعلى الكلي الذي اندرج تحت كلي، فكل جزئي حقيقي يعتبر إضافيا، لأنه لا بد أن يندرج تحت الكلي. أما الجزئي الإضافي فلا يشترط فيه أن يكون حقيقيا⁽¹⁾.

رابعا: تعريف الجزئية المنطقية:

هي القضية التي يكون الحكم فيها على بعض أفراد الموضوع، وهي: إما موجبة، كقولنا: بعض الناس كاتب، أو سالبة، مثل قولنا: ليس بعض الناس بكاتب.

والقضية التي يكون موضوعها شيئا جزئيا تسمى مخصوصة، كقولنا: الغزالي حكيم، وتكون موجبة أو سالبة.

والقضية الجزئية التي يكون استغراق محمولها جزئيا كاستغراق موضوعها تسمى: بالجزئية الجزئية.

والقضية الجزئية التي يكون استغراق موضوعها جزئيا، واستغراق محمولها كلياً تسمى: بالجزئية الكلية⁽²⁾.

(1) السنوسي، شرحه لمختصره في المنطق، ص: 191.

(2) المعجم للفلسفي، جميل صليبا، ج 1، ص: 400، وانظر: تقريب الوصول لابن حزم، ص: 109.

المطلب الثالث :

الفرق بين الكلّ والكليّ والجزء والجزئي :

سنحاول بإذنه تعالى، بيان الفرق بين هذه المصطلحات من خلال جهتين:

الجهة الأولى :

لقد اتضح أنّ الكليّ لا يمنع تعقل مدلوله من حمله على كثيرين حمل مواطأة، فيجوز حمل الكليّ على كل فرد من أفراد، حمل مواطأة، كقولك: عمرو إنسان، وزيد إنسان، وخالد إنسان الخ.

فالإنسان كلي وقد صحّ حمله على كل فرد من أفراد حمل مواطأة.

أما الكل فلا يجوز حمله على جزء من أجزائه حمل مواطأة، بل حمل إضافة أو اشتقاق، فالكرسي مثلاً: كل مركب من خشب ومسامير، فلا يجوز أن تقول الكرسي مسامر، ولا أن تقول الكرسي خشب، ولكن يصحّ حمله على أجزائه بالإضافة والاشتقاق، فالإضافة كأن تقول: الكرسي ذو مسامير، والاشتقاق كقولك: الكرسي مسمر، وكالشجرة فإنها كل مركب من جذوع وأغصان، فلا يقال: الشجرة جذوع، ولا الشجرة أغصان، وإنما يقال: الشجرة ذات جذوع وذات أغصان مثلاً.

الجهة الثانية:

إنّ الكليّ يجوز تقسيمه بأداة التقسيم إلى جزئياته، كأن تقول: الحيوان إمّا إنسان أو فرس وإمّا بغل وإمّا حمار إلخ... بخلاف الكل فلا يجوز تقسيمه إلى أجزائه بأداة التقسيم، فلا يصح أن يقال: الكرسي إمّا خشب وإمّا مسامير، ولا أن يقال: الشجرة إمّا جذوع وإمّا أغصان، وإنما يجوز حمل الكل على أجزائه حمل مواطأة مع العطف خاصة، أعني عطف بعض أجزائه على بعضها، كقولك: الكرسي مسامير وخشب. والشجرة جذوع وأغصان⁽¹⁾.

والحاصل، أنّ الكليّ تحته جزئيات، وأنّ الكلّ تحته أجزاء، والحكم على الكليّ يصدق بأي جزئي من جزئياته، أمّا الحكم على الكل، فلا يصدق بجزء من أجزائه، بل لا بد من اجتماعها، وأحسب أن هذا القدر كاف، وقبل إسدال الستار على هذا المطلب، أورد قول فخر الدين

(1) آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص: 22 - 23، وانظر ضوابط المعرفة، لحسن حنكة الميداني، ص: 37 - 38.

الرازي؛ لأنه يبين المراد بشكل أكثر إحكاماً وتنقيحاً، في كلمات موجزة وفي غاية الحسن والإتقان، قال رحمه الله:

"الأول: إنَّ الكلَّ من حيث هو كل، يكون موجوداً في الخارج، وأمّا الكلّي فلا وجود له إلا في الذهن.

الثاني: الكل يعد بأجزائه، والكلّي لا يعد بجزئياته.

الثالث: الكلّي يكون مقوماً للحزبي، والكل يكون مقوماً بالجزء.

الرابع: إنَّ طبيعة الكل لا تصير هي الجزء، أمّا طبيعة الكلّي فإنها بعينها تصير جزئية، مثلاً: الإنسان إذا صار هذا الإنسان.

الخامس: إنَّ الكل لا يكون كلاً في كل جزء وحده، والكلّي يكون كلاً لكل جزء وحده لأن الإنسان يصدق على الشخص الواحد.

السادس: إنَّ الكلَّ أجزاءه متناهية، والكلّي لا يحتاج إلى حضور جزئياته جميعاً⁽¹⁾.

⁽¹⁾ المباحث المشرفية في علم الإلهيات والطبيعات للرازي، ج 1، ص: 572، وانظر: المعجم الفلسفي لميل صليبا، ج 2، ص: 233، وكليات أبي اليقاف، ص: 745، وشرح الكوكب المنور، لابن النجار، ج 3، ص: 113 - 114.

المطلب الرابع :

وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والمنطقي :

بعد هذا العرض السريع للمعنى اللغوي والمنطقي للكلّي والجزئي، نأتي إلى بيان العلاقة بينهما - أي: بين المعنى المنطقي واللغوي - فنقول: إنّ الكلّ المجموعي يتطابق مع مفهوم الكلّ عند المناطقة، وأنّ الكلّ الإفرادي يتطابق مع مفهوم الكلّيّة عند المناطقة، وهذا راجع إلى الصلة الموجودة بين اللغة والمنطق، وبالخصوص فيما نحن فيه؛ أي: مبحث التصوّرات، بل يبدو أنّ بعض أقسام التصوّرات إذا نظرنا إليها من وجهة، فهي لغوية بحتة، تقوم على عبقرية اللغة وعلى خصائصها، ولكن من وجهة أخرى، نرى فيها عملية عقلية منطقيّة، وتتفاوت الصبغة اللغوية والصبغة المنطقيّة في أقسام التصوّرات، يبدو بعض من هذه الأقسام وكأنه لغوي بحت، ويبدو بعض آخر، وكأنه منطقي بحت⁽¹⁾، وقد أبان عن هذه العلاقة الإمام القرافي، وذلك عندما تعرّض لتفسير هذه الاصطلاحات المنطقيّة - الكلّ، الكلّي، الكلّيّة، الجزء، الجزئي، الجزئيّة - قال رحمه الله عليه: "جميع هذه الحقائق لها موضوعات في اللغة، فصبغة العموم للكلّيّة، وأسماء الأعداد للكلّ، والنكرات للكلّي، والأعلام للجزئي، وقولنا بعض الحيوان إنسان وبعض العدد زوج للجزئيّة"⁽²⁾، وقال في نهاية بيانه للفرق بين المصطلحات الستة: "اعلم أنّه قد وجد في الأوضاع العربيّة ألفاظ موضوعة للستة: فأسماء الأعداد موضوعة لما هو كل ..."⁽³⁾، ثم قال: "وصيغ العموم موضوعة لما هو كلّيّة... وأسماء الأجناس كالحيوان والألوان والطعوم والروائح وغيرها، ألفاظ موضوعة لما هو كلّي"⁽⁴⁾.

في الختام ننبه على أن هذه المصطلحات ضاربة الأطناب في كتب الأصول، لأنه يوجد بين الدلالات المنطقيّة والأصوليّة تداعل وتقارب، وإن اختصّ كلّ فن بمصطلحه في الغالب، وعليه وجب الاهتمام بهذه المصطلحات لمن أراد الغوص في أمهات كتب الأصول، ورغب في الاستفادة مما جادت به قرائح الأصوليين، يؤكد هذا المعنى الإمام القرافي ويقرره بقوله: "... هذه الحقائق - أي: معاني المصطلحات - يحتاج إليها كثيرا في أصول الفقه فينبغي أن تعلم"⁽⁵⁾.

(1) انظر: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا، للدكتور سامي الشار، ص: 116.

(2) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص: 28.

(3) العقد المنظوم في المختصر والمعموم، للإمام القرافي، ج 1، ص: 304.

(4) المرجع نفسه، ج 1، ص: 304.

(5) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص: 28.

ولا بأس أن نبين بالممامة من غير استفاضة، أنّ منشأ الغلط - في الفقه مثلاً - قد يكون في عدم التفريق بين هذه المصطلحات والتسوية بينها، ولعلّ خير ما يظهر هذا الأمر ويحلّيه، ما أورده القرافي في كتابه شرح تنقيح الفصول، قال رحمه الله: "فرع: اختار القاضي عبد الوهاب أن الأمر المعلق على الاسم يقتضي الاقتصار على أوله، والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط. هذه المسألة مشهورة بالأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها، قولان للعلماء، وكثير من الفقهاء غلط في تصويرها حتى خرّجَ عليها ما ليس من فروعها، ظاناً أنه من فروعها، فقال أبو الطاهر وغيره في قول الفقهاء، التيمم إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الإبطين ثلاثة أقوال، أن ذلك يتخرّج على هذه القاعدة، هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيقتصر على الكوع، أو بأواخرها فيصل إلى الإبط؟ ويجعلون كل ما هو من هذا الباب مخرّجاً على هذه القاعدة، وهذا باطل إجماعاً، ومنشأ الغلط إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء والتسوية بينهما، ولا خلاف أن الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه، فلا تجزئ ركعة عن ركعتين في الصبح، ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم ونظائره كثيرة.

إنما معنى هذه القاعدة إذا علق الحكم على معنى كليّ له محالّ كثيرة وجزئيات متباينة في العلو والدناءة والكثرة والقلّة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بمجمته فيه، أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد في ذلك المعنى الكلي أعلى المراتب؟ هذا موضع الخلاف، ومثاله إذا قال رسول الله ﷺ: "إذا ركعت فاطمنن راکعها" فأمر بالطمأنينة، فهل يكفي بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة، أو يقصد أعلاها؟

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "خلّلوا الشعر وأنقوا البشرة" يقتضي التدليك، هل يقتصر على أدنى رتبة التدليك أو أعلاها؟

فهذه صورة هذه القاعدة في الجزئيات في المحل لا في الأجزاء، ثم الفرق أن الجزء لا يستلزم الكل، والجزئي يستلزم الكلي، فلذلك أجزأ الثاني دون الأول، فأدنى رتب الموالاة موالاة، وليست الركعة ركعتين، ولا اليوم شهراً⁽¹⁾ اهـ.

فظهر أن التدقيق في فهم هذه المصطلحات، يساعد على سداد الفهم وحسن التخرّيج من القواعد الأصولية واستقامته.

⁽¹⁾ شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص: 159 - 160.

المبحث الثالث

المقصود بالكلي والجزئي في هذا البحث

المطلب الأول: المقصود بالجزئيات.

المطلب الثاني: المقصود بالكليات النصية.

المطلب الثالث: المقصود بالكليات المعنوية.

المطلب الرابع: موازنة بين الكليات النصية والكليات المعنوية.

المطلب الأول :

المقصود بالجزئيات :

تمهيد:

أريد أولاً، أن أحدّد ما الذي أعنيه بالكلّي والجزئي؛ لأنّ هذا التحديد ضروريّ للتفريق بين نوعين من النصوص الشرعية، أعتقد أن لكل منهما سمات خاصّة تتدخل في الاعتبارات التشريعيّة عند الاجتهاد، وعند التطبيق الواقعي للنصوص.

بالتأمّل الخفيف في نصوص الشريعة جملة، يظهر بجلاء أنّ هناك نوعين من النصوص:

النوع الأول:

نصوص نزلت صراحة ومباشرة في مسائل معيّنة وقضايا محدّدة بذاتها؛ مثل: النصوص التي فصلت أحكام الصلاة والصوم والحج، أو أحكام الميراث، أو قيمة الدية، أو مدّة العدة، أو حدّ السرقة ... أو غير ذلك من النصوص الخاصّة بمسائل محصورة.

ولمّا كانت هذه النصوص لا تصدق إلا على مسائل محدودة، جاز أن نطلق عليها اصطلاحاً

- ولا مشاحة في الاصطلاح - جزئيات، لأن الجزئي - كما مرّ بنا قبل قليل⁽¹⁾ - هو الذي لا يمكن صدقه على كثيرين؛ أي: أنه محصور ومعيّن.

فالجزئي بهذا الاصطلاح إذاً، هو الذي يتعلق بقضية مخصوصة مباشرة، ويدل على حكم أو أحكام معيّن، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾⁽²⁾؛ فهذا النصّ دليل جزئي، لأنه يتعلق بقضية مخصوصة، وهي أكل الميتة، ويدلّ على حكم معيّن هو: حرمة هذا الأكل، ومثل ذلك قول الرسول ﷺ: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما"⁽³⁾، فهذا النصّ دليل جزئي، لأنه يتعلق بقضية مخصوصة وهي: خيار الشرط، وكذا القياس الجزئي، كقياس الأرز على البر في كونه ربويًا عند وجود علة الربا.

ولنتكلم على هذا النوع من الأدلة بما يوضح الحال ويزيح الغموض والإشكال، من خلال

ثلاث مسائل:

(1) انظر ما سبق. ص 19.

(2) سورة المائدة: 3.

(3) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري: ج 4 ص: 328، ن: كتاب البيوع، باب: البيعان بالخيار، رقم: 2110.

المسألة الأولى: تعريف الجزئي، مع شرحه وتحليله.

المسألة الثانية: استظهار بعض الجزئيات.

المسألة الثالثة: أقسام الجزئيات.

المسألة الأولى : تعريف الجزئي، مع شرحه وتحليله:

تعريف الجزئي:

"هو الدليل الشرعي التفصيلي، المدرج في الكلي".

تحليل التعريف وشرحه:

قولي: "هو الدليل الشرعي"؛ تقييد للدليل بالشرعي، لإخراج الدليل غير الشرعي، كالدليل العقلي؛ مثل: دلالة الحدوث على المحدث، والأثر على المؤثر، والدليل الوضعي؛ وهو الذي يوضع بإزاء معنى يدل عليه، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات، كلفظ الإنسان، الذي يدل على الحيوان الناطق، والدليل الحسي؛ وهو ما يدرك بالحس، كالدخان، يدل على وجود النار⁽¹⁾.

وقولي: "التفصيلي"؛ قيد لإخراج الدليل الشرعي الكلي، مثل: الأصول الشرعية والمبادئ

والقواعد العامة.

وقولي: "المدرج في الكلي"؛ لبيان أن طبيعة الدليل الجزئي وواقعه هو اندراجه في الكلي،

فذاك هو الأصل، لأن الدليل الجزئي دائما وأبدا منتظم في كلي أو في كليات تحكمه وتوجهه، أما إذا تخلف جزئي عن مقتضى كلي، فذاك لا يكون إلا لعارض، لا لذاته. مع ملاحظة أن خروجه عن مقتضى كلي يدخله في مقتضى كلي آخر؛ فإذا خرج جزئي عن كليته الحاجي لعارض، فإنه يدخل في مقتضى كلي آخر، كالضروري مثلا، وعلى ضوء هذا البيان يظهر للناظر، أن هذا الوصف له دلالة عميقة وحكمة بليغة، فالنصوص التفصيلية، ليست منفردة ولا طريفة، بل هي منتظمة ومندرجة في كليات تحكمها وتوجهها نحو مقصود الشارع، وإن هذه المسألة موضعها لاحقا من بحثنا بعناية الله.

(1) انظر تفصيل ذلك - أي أنواع الدليل غير الشرعي - في: شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ج 1 ص: 125، والتقويم والتعريب، لابن أمير الحاج، ج 1 ص: 99، وكليات أبي البقاء الكفوي، ص: 441.

المسألة الثانية : استظهار بعض الجزئيات :

أ - استظهار بعض الجزئيات من القرآن الكريم :

- 1 - ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾⁽¹⁾.
- 2 - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾⁽²⁾.
- 3 - ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾⁽³⁾.
- 4 - ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾⁽⁴⁾.
- 5 - ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾⁽⁵⁾.
- 6 - ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانَ مَنِبُوحَةَ ﴾⁽⁶⁾.
- 7 - ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾⁽⁷⁾.
- 8 - ﴿ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ ﴾⁽⁸⁾.
- 9 - ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾⁽⁹⁾.
- 10 - ﴿ فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾⁽¹⁰⁾.
- 11 - ﴿ وَلَيْسَتْغَفَّرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾⁽¹¹⁾.
- 12 - ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الرِّئَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾⁽¹²⁾.
- 13 - ﴿ وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾⁽¹³⁾.

(1) سورة المائدة: 6.

(2) سورة الجمعة: 9.

(3) سورة الأنعام: 141.

(4) سورة البقرة: 187.

(5) سورة الفتح: 27.

(6) سورة البقرة: 283.

(7) سورة الطلاق: 6.

(8) سورة الفصص: 27.

(9) سورة النساء: 7.

(10) سورة النساء: 3.

(11) سورة النور: 33.

(12) سورة الإسراء: 32.

(13) سورة النساء: 15.

- 14 - ﴿وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةَ فَاقْتَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽¹⁾.
- 15 - ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾⁽²⁾.
- 16 - ﴿الطَّلَاقِ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾⁽³⁾.
- 17 - ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾⁽⁴⁾.
- 18 - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾⁽⁵⁾.
- 19 - ﴿وَطَعَامِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾⁽⁶⁾.
- 20 - ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾⁽⁷⁾.
- 21 - ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾⁽⁸⁾.
- 22 - ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا ذُكِّمْتُمْ حُرْمًا﴾⁽⁹⁾.

ب - استظهار بعض الجزئيات من السنة النبوية:

- 1 - "الماء طهور لا ينجسه شيء"⁽¹⁰⁾.
- 2 - "إذا دبح الإهاب فقد طهر"⁽¹¹⁾.
- 3 - "إذا سجد أحدكم فليضع يديه قبل ركبتيه ولا يبرك بروك البعير"⁽¹²⁾.
- 4 - "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"⁽¹³⁾.

⁽¹⁾ سورة المائدة: 38.

⁽²⁾ سورة الإنسان: 7.

⁽³⁾ سورة البقرة: 229.

⁽⁴⁾ سورة البقرة: 235.

⁽⁵⁾ سورة النساء: 43.

⁽⁶⁾ سورة المائدة: 5.

⁽⁷⁾ سورة المائدة: 225.

⁽⁸⁾ سورة المائدة: 96.

⁽⁹⁾ سورة المائدة: 96.

⁽¹⁰⁾ أخرجه أبو داود، ضمن موسوعة السنة، ج 7، متن أبي داود، ج 1 ص: 53 - 54، في: كتاب الطهارة، باب ما جاء في بر بضاعة، حديث رقم: 66.

⁽¹¹⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 1 ص: 276، في: كتاب الحيض، باب: طهارة جنود الميتة بالدباغ. حديث رقم: 105.

⁽¹²⁾ أخرجه النسائي، ضمن موسوعة السنة، ج 15، متن النسائي، ج 2 ص: 206 - 207، في: كتاب التطيق، باب: أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده. حديث رقم: 1087.

⁽¹³⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 1 ص: 327، في: كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يتربط عليه فتنة، وأما لا تخرج مطية. حديث رقم: 136.

- 5 - "إذا رأى أحدكم الجنازة فليقم حين يراها، حتى تخلّفه إذا كان غير متبّعها"⁽¹⁾.
- 6 - "في أربعين شاة شاة"⁽²⁾.
- 7 - "إنّا أمة أمّية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا ... يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين"⁽³⁾.
- 8 - "إذا نسي فأكل وشرب، فليتمّ صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه"⁽⁴⁾.
- 9 - "رمل رسول الله ﷺ، من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا"⁽⁵⁾.
- 10 - "إذا بعث فكل، وإذا ابعت فاكتل"⁽⁶⁾.
- 11 - "لا يحل للرجل أن يبيع طعاما جزافا، قد علم كيله، حتى يعلم صاحبه"⁽⁷⁾.
- 12 - "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"⁽⁸⁾.
- 13 - "جار الدار أحق بالدّار"⁽⁹⁾.
- 14 - "تصافحوا يذهب الغل، وتهادوا تحابوا، وتذهب الشحناء"⁽¹⁰⁾.
- 15 - "من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة"⁽¹¹⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 2 ص: 660، في: كتاب الجنائز، باب: القيام للجنّازة، حديث رقم: 75.

⁽²⁾ أخرجه أبو داود، ضمن موسوعة السنة، ج 8، سنن أبي داود، ج 2 ص: 228، في: كتاب الزكاة، باب: في زكاة المسائمة، حديث رقم: 1572.

⁽³⁾ رواه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 4 ص: 126، في: كتاب الصوم، باب: قول النبي S "لا نكتب ولا نحسب"، حديث رقم: 1913.

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 4 ص: 155، في: كتاب الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، حديث رقم: 1933.

⁽⁵⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 2 ص: 921، في: كتاب الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف والحرفة، وفي الطواف الأول من الحج، حديث رقم: 1262.

⁽⁶⁾ أخرجه البخاري تعنيقا، ضمن فتح الباري، ج 4 ص: 343، في: كتاب البيوع، باب: الكيل على البائع والمعطي.

⁽⁷⁾ أخرجه عبد الرزاق، المصنف ج 8 ص: 132، في: كتاب البيوع، باب: الخازفة، حديث رقم: 14602.

⁽⁸⁾ أخرجه ابن ماجه، ضمن موسوعة السنة، ج 18، سنن ابن ماجه، ج 2 ص: 728، في: كتاب التجارات، باب: الخكرة والخلب، حديث رقم: 2153. وفي الزوائد: في إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

⁽⁹⁾ أخرجه الترمذي، ضمن موسوعة السنة، ج 13، سنن الترمذي، ج 3 ص: 650، في: كتاب الأحكام، باب: ما جاء في الشفعة، حديث رقم: 1368.

⁽¹⁰⁾ أخرجه مالك، ضمن موسوعة السنة، ج 20، موطأ مالك، ج 2 ص: 908، في: كتاب حسن الخلق، باب: ما جاء في المهاجرة، حديث رقم: 16.

⁽¹¹⁾ أخرجه البخاري ضمن فتح الباري، ج 1 ص: 254، في: كتاب النياح، باب: من حَرَّ لُزَارَهُ مِنْ غَيْرِ حَيْلَاءٍ، حديث رقم: 5784.

- 16 - " رأيت النبي ﷺ يلعق أصابعه الثلاث من الطعام" (1).
- 17 - " أنتم أعلم بأمر دنياكم" (2).
- 18 - " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث" (3).
- 19 - " لا نكاح إلا بولي" (4).
- 20 - " لا يقتل بالولد الوالد" (5).
- 21 - " تقطع يد السارق في ربع دينار" (6).
- 22 - " لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" (7).
- 23 - " لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر" (8).

المسألة الثالثة : أقسام الجزئيات:

بالنظر والتتبع للنصوص الجزئية في الكتاب والسنة، نلاحظ أن هناك أربعة أقسام من

الجزئيات:

- 1 - جزئيات حقيقية.
- 2 - جزئيات إضافية.
- 3 - جزئيات خاصة (استثنائية).
- 4 - جزئيات فقهية (الفروع الفقهية).

- (1) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1605، في: كتاب الأشربة، باب: استحباب لعق الأصابع والقصعة، وأكل اللقمة الساقطة، بعد مسح ما يصيبها من أذى، وكراة مسح اليد نيل لنعها.
- (2) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1836، في: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره S من معاش الدنيا، على سبيل الرأي. حديث رقم: 2361.
- (3) أخرجه أبو داود، ضمن موسوعة السنة، ج 9، سنن أبي داود، ج 3 ص: 290 - 291، في: كتاب الوصايا، باب: ما جاء في الوصية للوارث. حديث رقم: 2870.
- (4) ذكره البخاري في الترجمة، ضمن فتح الباري، ج 9 ص: 182، في: كتاب النكاح، باب: من قال: لا نكاح إلا بولي.
- (5) أخرجه ابن ماجه، ضمن موسوعة السنة، ج 18، سنن ابن ماجه، ج 2 ص: 888، في: كتاب الديات، باب: لا يقتل الوالد بولده. حديث رقم: 2661.
- (6) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 12 ص: 96، في: كتاب الحدود، باب: قول الله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما". حديث رقم: 6790.
- (7) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 8 ص: 126، في: كتاب المغازي، باب: كتاب النبي S إلى كسرى وقبصر. حديث رقم: 4425.
- (8) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 4 ص: 1742، في: كتاب السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، ولا نوه ولا غول، ولا يورد ممرض على مصحح. حديث رقم: 2220.

القسم الأول : الجزئيات الحقيقية:

هذا القسم هو المقصود الأول من هذا البحث، فإذا أطلقت مصطلح: "الجزئي" فالمقصود هو الحقيقي، وهذا النوع من الجزئيات، قد يرد عليه العموم والخصوص، كما قد يرد عليه الإطلاق والتقييد، فالجزئي العام مثلاً: عموماً جاء من كون الدليل الشرعي ورد بلفظ عام، أما جزئته، فكانت لتعلق الدليل الشرعي بجزئي، كالمسائل المتعلقة بقضية من قضايا الصلاة أو الزكاة أو البيع أو النكاح، الخ...
جميع ما سبق ذكره من الأمثلة في المسألة الثانية هي من قبيل الجزئيات الحقيقية، كما لا يفوتني التنبيه إلى أن الجزئيات من السنة النبوية، قد تكون صحيحة، وقد تكون ضعيفة، وذلك بحسب قوة سندها وضعفه.

القسم الثاني : الجزئيات الإضافية:

هذا القسم يدخل في الجزئيات، لأنه محصور بباب معين، أو بأبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع، وإضافي لأنه أعم من الجزئيات الحقيقية من حيث استيعاب الفروع الفقهية.
فالجزئي الإضافي يحمل حكماً عاماً صالحاً لكثير من الفروع الفقهية، مثل: حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: "الخواج بالضمآن"⁽¹⁾؛ فهذا الحديث من قبيل الجزئيات، لأنه يتعلق برد المبيع بعيب؛ أي: مجال معين، وهو هنا مجال البيوع، وإضافي لأنه يسري على جميع العيوب ما عدا عيب التصرية، ولم يسر عليه هذا الأخير لورود نص جزئي حقيقي في ذلك، وهو حديث المصراة⁽²⁾. وهذا النوع هو المعروف عادة عند الفقهاء بالقواعد الفقهية، والذي أطلق عليه الدكتور محمد الروكي اسم: القواعد المترعة من النص⁽³⁾.

نماذج من الجزئيات الإضافية:

1 - "المسلمون عند شروطهم"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ أخرجه الترمذي، ضمن موسوعة السنة ج 13، سنن الترمذي ج 3 ص: 582، في: كتاب البيوع، باب: ما جاء فيمن بشرى العبد ويستغفه ثم يجد به عيباً. حديث رقم: 1285.

⁽²⁾ أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 4 ص: 368، كتاب البيوع، باب: إن شاء ردة المصراة، وفي حلقته صاع من قصص حديث رقم: 2151.

⁽³⁾ انظر نظرية التعميد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور محمد الروكي، ص: 331 وما بعدها.

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري تليفاً، ضمن فتح الباري ج 4 ص: 451، في: كتاب الإجارة، باب: أمر المسلمة.

2 - "من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة"⁽¹⁾.

3 - "لا ضمان على مؤتمن"⁽²⁾.

4 - "العجماء جرحها جبار .."⁽³⁾.

5 - "ما أسكر كثيره فقليله حرام"⁽⁴⁾.

6 - "كل مسكر حرام"⁽⁵⁾.

7 - "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"⁽⁶⁾.

ويلحق بالجزئيات الإضافية، سائر القواعد الفقهية التي استنبطها الفقهاء من الجزئيات

الحقيقية وغيرها، وصاغوها في كلمات محكمة الصنعة وفي غاية الحسن والسداد، مثال ذلك:

1 - "لا إضرار في القربات"⁽⁷⁾.

2 - "الميسور لا يسقط بالمعسور"⁽⁸⁾.

3 - "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"⁽⁹⁾.

4 - "لا عبرة للتوهم"⁽¹⁰⁾.

5 - "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"⁽¹¹⁾.

(1) أخرجه الترمذي، ضمن موسوعة السنة ج 13، سنن الترمذي، ج 4 ص: 436، في: كتاب الوصايا، باب: ما جاء في الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت، حديث رقم: 2124.

(2) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، ج 6 ص: 289، في: كتاب الودعة، باب: لا ضمان على مؤتمن.

(3) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1334، في: كتاب الخبث، باب: جرح المحماء والمعدن والبير جبار، حديث رقم: 1710.

(4) أخرجه الترمذي، ضمن موسوعة السنة ج 13، سنن الترمذي، ج 4 ص: 292، في: كتاب الأثربة، باب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم: 1865.

(5) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1586، في: كتاب الأثربة، باب: ياب أن كل مسكر حرام، وأن كل خر حرام، حديث رقم: 1733.

(6) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1164، في: كتاب البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، حديث رقم: 1532.

(7) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص: 116.

(8) المرجع نفسه، ص: 159.

(9) درر الحكام، شرح جملة الأحكام، لعلي حيدر، ج 1 ص: 43.

(10) المرجع نفسه، ج 1 ص: 65.

(11) المرجع نفسه، ج 1 ص: 87.

القسم الثالث : جزئيات خاصة (استثنائية):

وهي الأدلة التفصيلية التي لم يبن عليها قياس، ولم يتكون منها كلي على الإطلاق، والتي تتمثل بالخصوص في **قضايا الأعيان**، وحكاية الأحوال، مثل: ما كان خاصاً بشخص رسول الله ﷺ، كهبة المرأة نفسها له، وتحريم نكاح أزواجه من بعده، والزيادة على أربع، أو خاصاً بأحد من أصحابه كشهادة خزيمه⁽¹⁾ وعناق أبي بردة⁽²⁾، وهذا النوع من الجزئيات يحتاج في مجمله إلى نظر وتدقيق، ويفتقر في غالبته إلى بحث وتحقيق، وإن لم يراع، بأن أهملت معانيه ولم تلحظ دقائقه فإنه يكون سبباً في الخلط بين الجزئيات التي تكون أصلاً يقاس عليه، وبين ما لا يصلح لذلك، وإلى هذا الملاحظ ترشد عبارة العلامة ابن عاشور، قال رحمه الله: "والتفقه في هذا والتهمم بإدراك علل التشريع في مثله يلوح لنا منه بارق أفرق بين ما يصلح من جزئيات الشريعة لأن يكون أصلاً يقاس عليه نظيره، وبين ما لا يصلح لذلك فليس الأمر في التشريع على سواء"⁽³⁾.

القسم الرابع : جزئيات فقهية (الفروع الفقهية):

وهي الأحكام التي تستنبط من الأدلة الجزئية، أو تستخرج عن طريق القياس وغيره، وأظن أنني في غير حاجة إلى ذكر أمثلة على هذا القسم من الجزئيات، فأمره لا يخفى على العوام من الناس فضلاً عن فقهاءهم.

النوع الثاني من النصوص :

نصوص تكشف عن مبادئ واتجاهات وفلسفات عامة، وتغطي كل مجالات الفكر والحياة البشرية بإطلاق، فهي لا تتضمن أحكاماً تفصيلية معينة، ولكنها تتضمن قواعد تشريعية وأخلاقية؛ مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

⁽¹⁾ ابن الفاكه بن تلبية بن ساعدة، الفقيه، أو عمارة الأنصاري الخطمي المس. ذو الشهادتين. قيل: إنه يدري. والصواب: أنه شهد أحداً وما بعدها. وله أحاديث. استشهد مع علي يوم صفين سنة: سبع وثلاثين (37). سر أعلام النبلاء، للذهبي ج2 ص: 485. وأما قصة إجازه النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين، فأخرجها أبو داود: ضمن موسوعة السنة ح10، سنن أبي داود ج4 ص: 31 - 32. في كتاب الأفضية، باب شهادة أهل النعمة، وفي الوصية في السفر. حديث رقم: 3607.

⁽²⁾ أبو بردة بن نيار، ابن عمرو بن عبيد بن عمرو بن كلاب بن دهان البلوي الفضاعي الأنصاري من حلفاء الأرس. واسمه: هانئ. وهو خال المراء بن عازب. شهد العقبة وبدرا والمشاهد النبوية. وبقي إلى دولة معاوية. وحديثه في الكتب الستة. قبل توفي سنة اثنين وأربعين (42). سر أعلام النبلاء، للذهبي، ج2 ص: (35 - 36). والحديث أخرجه مسلم وغيره، صحيح مسلم، ج3 ص: 1552، في: كتاب الأضاحي، باب: وقفها. حديث رقم: 1961.

⁽³⁾ مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور ص: 91.

وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ)⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿تَخَذَ الْعَقْوَةَ وَأَمْرًا بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽³⁾، وقوله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"⁽⁴⁾، وقوله ﷺ كذلك: "لا ضرر ولا ضرار"⁽⁵⁾، ولا غرو أن نصلح على هذه النصوص الجامعة اسم: "الكليات"، وهذه الكليات تنقسم إلى قسمين: كليات نصية وكليات معنوية⁽⁶⁾، وسأخصص - بإذن الله - لكلا القسمين مطلباً، أبسط القول فيه تعريفاً وتمثيلاً ومقارنة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) سورة النحل: 90.

(2) سورة الأعراف: 199.

(3) سورة المائدة: 1.

(4) بيان تخرجه بعد قليل.

(5) بيان تخرجه بعد قليل.

(6) به على ذلك أستاذنا الفاضل، الدكتور أحمد الريسوني في كتابه: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 342.

المطلب الثاني :

المقصود بالكلية النصية :

سنحاول بسط القول في هذا القسم من الأدلة من خلال مسألتين:

المسألة الأولى : تعريف الكليات النصية.

الكلية النصية هو: "كل أصل شرعي منصوص تكرر تقريره وتأكيده، من قبل الشارع نفسه".

تحليل التعريف وبسطه:

قولي: "أصل"؛ فالأصل في اللغة أسفل الشيء، وهو عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر إلى غيره⁽¹⁾، وله في الاصطلاح معان عدة، الذي يهمنا منها معنيان: القاعدة الكلية والدليل⁽²⁾.

مثال الأول: الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

مثال الآخر: الأصل في وجوب الصلاة الكتاب والسنة، ولهذا عرفه الجرجاني بقوله: "ما ثبت بنفسه، وينبئ عليه غيره"⁽³⁾. وعليه فإن المقصود بقولي: "أصل" هو أن الكلية دليل عام.

قولي: "شرعي"؛ قيد للأصل بأنه شرعي، معناه أن حكمه مستفاد من الشرع، ويخرج بهذا القيد، الدليل العام العقلي وما شاكله.

قولي: "منصوص"؛ قيد للأصل الشرعي بأنه منصوص، فالشارع هو الذي نص عليه في كتابه، أو نطق به نبيه ﷺ، أو أقره.

يخرج بهذا القيد غير المنصوص كالمستنبط من قبل المجتهد.

قولي: "تكرر تقريره وتأكيده"؛ أي: أن هذا الأصل الشرعي المنصوص، انتشر في كل أبواب الشريعة أو في معظمها، ويخرج بهذا القيد ما لم يكن مكرراً ولا مؤكداً، وسبب التفرقة بين الصنفين - أي: المكرر وغير المكرر - ما ذكره الشاطبي: "إنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار، صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع

(1) لسان العرب لابن منظور، ج 11 ص: 16.

(2) هامش حاشية البيان على جمع الجوامع، المسماة بـ "تقارير الشريعة" ج 1 ص: 31.

(3) التمرينات للجرجاني، ص: 45.

الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك، فإنه معرض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه⁽¹⁾.

قولي: "من قبل الشارع نفسه"؛ أي: أن هذا التكرار والتأكيد تولاه الشارع بنفسه.

واعلم أيها الناظر أن الإمام الشاطبي، كان له قصب السبق في إبراز هذا النوع من الكليات والتنبيه عليها، قال رحمه الله: "العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجرأة على عمومها على كل حال"⁽²⁾. ومستند الشاطبي في ذلك الاستقراء، قال رحمه الله: "الدليل على ذلك الاستقراء"⁽³⁾، ويقرن الشاطبي مستنده بأمثلة يوضح بها المراد: "إن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعاً ولا حالاً، فعده علماء الملة أصلاً مطرداً، وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء، ولا طلب محصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام"⁽⁴⁾. وعندما ذكر ثلّة من الأمثلة الموضحة ختم ذلك بقوله: "على الجملة فكل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره، وفهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذ على حسب عمومته، وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكية؛ كالأمر بالعدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر، والبغى، وأشباه ذلك"⁽⁵⁾.

المسألة الثانية: نماذج من الكليات النصية.

أ - نماذج من الكليات النصية القرآنية:

1 - قال تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾⁽⁶⁾، هذه الآية الكريمة،

تبين المنهج والطريقة المثلى في التعامل مع الناس بشئ أصنافهم وأمخاطهم، يؤكد ذلك الرازي ويقرره في تفسيره بقوله: "... بين - أي: الله - في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم

⁽¹⁾ المواقف، للشاطبي، ج 3 ص: 228.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 3 ص: 227.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 3 ص: 227.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ج 3 ص: 227.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ج 3 ص: 227.

⁽⁶⁾ سورة الأعراف: 199.

في معاملة الناس⁽¹⁾، ثم قال رحمه الله: "إذا عرفت هذا فنقول: الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم، إمّا أن يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيها، وإمّا أن لا يجوز.

أمّا القسم الأول: فهو المراد بقوله: "خذ العفو" ويدخل فيه ترك التشديد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية، ويدخل فيه أيضا التخلتق مع الناس بالخلق الطيب، وترك الغلظة والفظاظة... ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف.

أمّا القسم الثاني: هو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف، والعرف، والعارفة، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بدّ من الإتيان به، وأن وجوده خير من عدمه، وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو، ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال، لكان ذلك سعيًا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز، ثم أنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه، ونهى عن المنكر ونفر عنه، فرمما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء، فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾⁽²⁾... ثم خلاص رحمه الله إلى حكم عام، قال فيه: "إذا أحاط عقلك بهذا التقسيم، علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الإنسان مع الغير"⁽³⁾.

الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، يجعل هذه الآية قاعدة جامعة فاذة، يقول رحمه الله: "ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية"⁽⁴⁾. يوضح الإمام القرطبي مقولة جعفر الصادق بقوله: "هذه الآية من ثلاث كلمات، تضمنت قواعد الشريعة في الأمور والمنهيات. فقوله تعالى: ﴿خذ العفو﴾ دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين، والرفق بالمؤمنين، وغير ذلك من أخلاق المطيعين.

ودخل في قوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ صلة الأرحام، وتقوى الله في الحلال والحرام، وغض الأبصار، والاستعداد لدار القرار.

(1) التفسير الكبير، للإمام الرازي، ج 15 ص: 95.

(2) المرجع نفسه، ج 15 ص: 95 - 96.

(3) المرجع نفسه، ج 15 ص: 96.

(4) التفسير الكبير للرازي، ج 15 ص: 96. وانظر: تفسير القرطبي، ج 7 ص: 345، وفتح الباري لابن حجر، ج 8، ص: 306، في: كتاب التفسر، باب: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾.

وفي قوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ الحصر على التعلق بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم، والتترّك عن منازعة السفهاء، ومساواة الجهلة الأغبياء، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة، والأفعال الرشيدة⁽¹⁾، وإلى هذا المعنى أيضا ترشد عبارة ابن العربي، التي نقلها عن شيوخ المالكية، قال رحمه الله: "قال علماؤنا: هذه الآية من ثلاث كلمات، قد تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات، حتى لم يبق فيها حسنة إلا أوضحتها، ولا فضيلة إلا شرحتها، ولا أكرومة إلا افتتحتها، وأخذت الكلمات الثلاث أقسام الإسلام الثلاثة، بقوله: ﴿خذ العفو﴾ تولى بالبيان جانب اللين، ونفى الحرج في الأخذ والإعطاء والتكليف، وقوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ تناول جميع المأمورات والمنهيات، وإنما ما عرف حكمه، واستقرّ في الشريعة موضعه، وانفتحت القلوب على علمه، وقوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ تناول جانب الصفع بالبصر الذي به يتأتى للعبد كل مراد في نفسه وغيره، ولو شرحنا ذلك على التفصيل لكان أسفارا"⁽²⁾.

2 - قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾⁽³⁾.

روى كعب الأحبار أنه قال: "لقد أنزل الله على محمد آيتين أحصتا ما في التوراة والإنجيل، ألا تجدون: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾؟ قال: جلساؤه: بلى، قال: فإهما قد أحصتا ما في التوراة والإنجيل"⁽⁴⁾، وهذه الرواية تؤكد رواية الطبري وتقررها، قال رحمه الله: "حدثنا أبو كريب، قال أدركت سبعين من أصحاب عبد الله، أصغرهم الحرث بن سويد، فسمعتة يقرأ: ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾، حتى بلغ إلى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾، قال: إن هذا إحصاء شديد"⁽⁵⁾.

فهذه الآية، قد حوت من جوامع العلم، وجواهر الحكم، وحقائق المعرفة، ما يجعل المتدبر في ألفاظها ومعانيها يبلغ درجة الفقه، ومن الأمثلة والشواهد التي تصدق ذلك وتؤكدده، رواية القاضي أبي إسحاق أن النبي ﷺ دفع رجلا إلى رجل يعلمه حتى إذا بلغ: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ قال: حسبي. قال ﷺ: ﴿دعوه، فإنه قد فقه﴾⁽⁶⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج 7 من: 344.

(2) أحكام القرآن لابن العربي، ج 2 من: 826.

(3) سورة المزمل: 7 - 8.

(4) أحكام القرآن لابن العربي، ج 4 من: 1971.

(5) كتاب جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، ج 10 من: 175.

(6) أحكام القرآن لابن العربي، ج 4 من: 1971.

ولذلك وصف ابن مسعود الآية بأنها: "أحكم آية في القرآن"⁽¹⁾، ولما سئل الرسول ﷺ عن الحمر قال: "ما أنزل عليّ فيها إلاّ هذه الآية الفاذة الجامعة، ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾"⁽²⁾، والمقصد من عبارة "الفاذة" بينه النووي بقوله: "معنى الفاذة: القليلة النظير، والجامعة أي: العامة المتناولة لكل خير ومعروف"⁽³⁾.

3- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁴⁾.

هذه الآية الكريمة عنى وجازتها وقلة كلماتها، تتضمن كلية تشريعية عظيمة، فقد قال فيها ابن مسعود رضي الله عنه، أنها: "أجمع آية في القرآن"⁽⁵⁾، ولقد ذكر الإمام الطبري والإمام الرازي وغيرهما، أقوالا كثيرة ومتعددة في تفسير العدل والإحسان، بيد أن الإمام الرازي قد انفرد بوضع قاعدة أو ضابط محكم في تفسير أمثال هذه الكلمات الواسعة المعاني، القليلة المباني، قال رحمه الله: "اعلم أن في المأمورات كثرة، وفي المنهيات أيضا كثرة، وإنما حسن التفسير للفظ معين، ولشيء معين، إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة. أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا، فإذا فسرنا العدل بشيء والإحسان بشيء آخر، وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى، ولفظ الإحسان يناسب هذا المعنى، فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم، ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس"⁽⁶⁾، وعلى ضوء هذا الضابط، أبدى الإمام الرازي رأيه في معنى الآية، قال رحمه الله: "ظاهر هذه الآية، يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء، وهي العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى عن ثلاثة أشياء وهي: الفحشاء، والمنكر، والبغى، فوجب أن يكون العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة، لأن العطف يوجب المغايرة، فنقول: أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء، ولا بد من تفصيل القول فيه، فنقول: الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح.

(1) تفسير ابن مسعود، إسناده محمد أحمد عيسوي، القسم الثاني: ص: 721.

(2) إحديت أخرجه البخاري ومسلم. انظر فتح الباري، ج 8، ص: 726، في: كتاب التفسير، باب قوله: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره"، حديث رقم: 4962. وفي صحيح مسلم، ج 2، ص: 680 - 681، في: كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، حديث رقم 987.

(3) صحيح مسلم، شرح النووي، ج 7، ص: 67.

(4) سورة المل: 90.

(5) كتاب جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، مجلد 7، جزء 14، ص: 109.

(6) التفسير الكبير، للرازي، ج 20، ص: 100.

أما الاعتقادات: فالعدل في كلها واجب الرعاية⁽¹⁾. وقد ذكر الرازي رحمه الله خمسة أمثلة، نكتفي بذكر واحد منها فقط: "القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان، والعدل أن يقال: إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه"⁽²⁾. وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح، فقد بينها الرازي ومثل لها بستة أمثلة، نكتفي باثنين منها:

1 - أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جداً، والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جداً، والوسط العدل شريعة محمد ﷺ، قيل: كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو، أما في شرعنا، فإن شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا، وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها، وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض، والعدل ما حكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطيخ بتلك الدماء الحبيثة.

2 - أنه تعالى قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾⁽³⁾، يعني متباعدين عن طرفي الإفراط والتفريط في كل الأمور، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾⁽⁴⁾، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾⁽⁵⁾، ثم أتبع الرازي كلامه عن الإحسان، فقال: "أما الإحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا، وقد تكون إساءة، مثاله: إن العدل في الطاعات هو أداء الواجبات، أما الزيادة على الواجبات فهي أيضا طاعات، وذلك من باب الإحسان، وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الإحسان، والدليل عليه: أن جبريل لما سأل النبي ﷺ عن الإحسان قال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

والحاصل: أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات، والإحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية، وبحسب الدواعي والصوارف، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية، فهذا هو الإحسان.

(1) التصور الكبير للرازي، ج 20، ص: 101 - 102.

(2) المرجع نفسه، ج 20، ص: 102.

(3) سورة البقرة: 143.

(4) سورة الفرقان: 67.

(5) سورة الإسراء: 29.

واعلم أن الإحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة، وأشرفها وأجلها صلة الرحم، لا جرم أنه سبحانه أفرد بالذكر فقال: ﴿وإيتاء ذى القربى﴾.

أما الثلاثة التي نعى الله عنها، وهي الفحشاء والمنكر والبغى، فنقول: إنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة، وهي الشهوانية البهيمية، والغضبية السبعية، والوهمية الشيطانية، والعقلية الملكية، وهذه القوة الرابعة أعني العقلية الملكية لا يحتاج الإنسان إلى تأديبها وتهذيبها، لأنها من جواهر الملائكة، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية، إنما يحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأولى.

أما القوة الشهوانية، فهي إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش، ألا ترى أنه تعالى سمي الزنا فاحشة فقال: ﴿إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾، فقوله تعالى: ﴿وينهى عن الفحشاء﴾، المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة.

أما القوة الغضبية السبعية فهي أبدا تسعى في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة، فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة الغضبية، وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم، وذلك هو المراد من البغى، فإنه لا معنى للبغى إلا التطاول على الناس والترفع عليهم، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة⁽¹⁾. اوف.

لعل خير ما نختتم به هذا التفسير القيم، الذي أطال فيه الإمام الرازي وأجاد، قول العز بن عبد السلام: "أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان... الآية﴾، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة وكذلك الألف واللام في

(1) التفسير الكبير للرازي، ج 20، ص: 101 وما بعدها.

الفحشاء والمنكر...⁽¹⁾، ولذا قال الحسن: "لم تترك هذه الآية خيرا إلا أمرت به، ولا شرا إلا نهت عنه"⁽²⁾.

4 - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَّا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَاطِلًا﴾⁽³⁾.

قال ابن العربي: "هذه الآية، من قواعد المعاملات، وأساس المعاوضات"⁽⁴⁾. وبعدها نقل الإمام الرازي، الكلام القيم للإمام الغزالي من كتابه الإحياء، قال: "هذا مجامع مداخل الحلال، وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها، فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا، وكل ما كان بخلافه كان حراما، إذا عرفت هذا فنقول: المال إما أن يكون لغيره أو له، فإن كان لغيره كانت حرمة لأجل الوجوه الستة المذكورة⁽⁵⁾، وإن كان له فأكله بالحرام، أن يصرف إلى شرب الخمر والزنا واللواط والقمار أو إلى السرف المحرم، وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾⁽⁶⁾.

5 - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽⁷⁾.

هذه الآية الكريمة تقرر كلية تشريعية كبرى هي: إلزامية العقود، والعقود ليست مقتصرة على ما ألزم الله به عباده من أحكام، بل هي أوسع من ذلك، بحيث تشمل العقود التي يعقدها العباد فيما بينهم كذلك، يؤكد هذا المفهوم الواسع ويقرره الإمام الشوكاني بقوله: "قيل المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من الأحكام، وقيل هي العقود التي يعقدها بينهم من عقود المعاملات، والأولى شمول الآية للأمرين جميعا، ولا وجه لتخصيص بعضها دون بعض"⁽⁸⁾، ويفصل ذلك الرازي ويسطه بقوله: "ولما كان الإيمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله، وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه، فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة في تحقق ماهية الإيمان،

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعزير بن عبد السلام، ج 2 ص: 327.

(2) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنطلي، ج 1 ص: 18.

(3) سورة النساء: 29.

(4) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1 ص: 96.

(5) الوجوه الستة، ذكرها الغزالي في إحياء علوم الدين، ج 2 ص: 93 - 94.

(6) التفسير الكبير للرازي، ج 5 ص: 117.

(7) سورة المائدة: 1.

(8) فتح القدير للإمام الشوكاني، ج 2 ص: 4.

فلهذا قال: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، يعني يا أيها الذين التزمتم بيمينكم أنواع العقود والعهود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود، وإنما سمي الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية، لأنه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق. واعلم أنه تعالى تارة يسمي هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾⁽¹⁾، وتارة عهودا، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْإِيمَانَ﴾⁽²⁾ وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بأداء التكليف فعلا وتركها⁽³⁾.

6 - قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽⁴⁾، يقول ابن العربي: "هذا أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين، شرفنا الله سبحانه على الأمم بها، فلم يحمّلنا إصرًا ولا كلفنا في مشقة إمرا، وقد كان من سلف من بني إسرائيل، إذا أصاب البول ثوب أحدهم قرضه بالمقراض فحفظ الله تعالى عن هذه الأمة"⁽⁵⁾.

وأقتصر على هذا القدر من التمثيل، ففيه الكفاية لمعرفة المقصود، فالنصوص من هذا النوع أشهر من أن تعرف، إذ هي تجري على كل لسان، ولولا أي خشيت على الناظر الكريم السامة، لأطلقت عنان القلم، ولزدته من جوامع الكلم، ونوايغ الحكم، كما هي منتشرة في الكتاب الكريم، فليعتبر القارئ بها، وليقس بما قرأه ما لم يجده مسطورا في هذا البحث، فإن المقصود هو التنبيه، أما الاستيفاء فلا مطمع فيه لأمثالي.

ب - نماذج من الكليات النصية النبوية:

1 - عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه"⁽⁶⁾.

(1) سورة المائدة: 89.

(2) سورة النحل: 91.

(3) التفسير الكبير للرازي، ج 11 ص: 123.

(4) سورة البقرة: 286.

(5) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1 ص: 264.

(6) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 1 ص: 135، كتاب الإيمان، باب: ما جاء إن الأعمال بالنية والخسة، ولكن امرئ ما نوى، فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام. حديث رقم: 54. (وقد ذكره البخاري في سبعة مواضع). وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1515، في: كتاب الإمارة، باب: قوله K S إن الأعمال بالنية وأنه يدخل في العزو وغيره من الأعمال. حديث رقم: 1907.

قال ابن حجر: "قد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث، قال أبو عبد الله: ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث"⁽¹⁾.

وفي نفس الخط، يسير ابن رجب، ليقرر أن هذا الحديث يدخل في معظم أبواب الشريعة، يقول رحمه الله: "هذا الحديث: أحد الأحاديث التي يدور الدين عليها، فروي عن الشافعي أنه قال: هذا الحديث ثلث العلم، ويدخل في سبعين باباً من الفقه"⁽²⁾، ولذا قال عبد الرحمن بن مهدي: "ينبغي أن يجعل هذا الحديث رأس كل باب"⁽³⁾، وإلى هذا المعنى أيضاً، ترشد عبارة ابن القيم، يقول رحمه الله: "من تدبر مصادر الشرع وموارده، تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها... وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها، أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة، أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة. ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر"⁽⁴⁾.

2 - عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"⁽⁵⁾.

يوازن ابن رجب بين هذا الحديث والذي قبله ويقول: "هذا الحديث: أصل عظيم من أصول الإسلام، وهو كالميزان للأعمال في ظاهرها، كما أن حديث: "الأعمال بالنيات" ميزان للأعمال في باطنها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله تعالى فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله، وكل من أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله، فليس من الدين في شيء"⁽⁶⁾. ويبين رحمه الله معنى الحديث بقوله: "فالمعنى إذا: أن من كان عمله خارجاً عن الشرع ليس متقيداً بالشرع، فهو مردود"⁽⁷⁾.

(1) فتح الباري، لابن حجر، ج 1 ص: 11.

(2) جامع العلوم والحكم لابن رجب، ج 1 ص: 25.

(3) فتح الباري، لابن حجر، ج 1 ص: 11.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ج 3 ص: 107 - 108.

(5) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 5 ص: 301، في كتاب الصلح، باب: إذا اصطحنوا على صلح جور فالصلح مردود. حديث رقم:

2697. وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1343، في: كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، وردّ محدثات الأمور. حديث

رقم: 1718.

(6) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ج 1 ص: 162.

(7) المرجع نفسه، ج 1 ص: 163.

3 - عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، قال: "لا ضرر ولا ضرار، من ضارّ ضره الله، ومن شاقّ شقّ الله عليه"⁽¹⁾.

فهذا نص تشريعي من السنة، يقرر قاعدة كلية، أو مبدأ عاما، مضمونه نفي الضرر، أو عدم مشروعيته، وقوعا وإيقاعا بإطلاق. قال الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء: "هذه القاعدة من أركان الشريعة، تشهد لها نصوص كثيرة في الكتاب والسنة، وهي أساس لمنع الفعل الضار، وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، كما أنها سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي عدة الفقهاء وعمدتهم وميزانهم في طريق تقرير الأحكام الشرعية للحوادث"⁽²⁾.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ أخرجه الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ج 2 ص: 57 - 58، في كتاب البيوع، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي على ذلك.

⁽²⁾ المدخل الفقهي العام، للزرقاء، ج 2، ص: 977.

المطلب الثالث :

المقصود بالكليات المعنوية :

الكلي المعنوي هو: "كل معنى مناسب عام، مستقوى من معقول جملة نصوص، يفيد القطع بمجموعها"⁽¹⁾.

تحليل التعريف وبسطه :

قولي: "كل معنى"؛ أي: كل حكمة، أو كل علة مقصودة من تشريع الحكم.

قولي: "مناسب"؛ أي: أن المعنى المقصود من تشريع الحكم، تتوقع المصلحة عقبه، فإذا

وحدت الحكمة، أو العلة (المعنى)، أدرك العقل السليم كونها سببا مفضيا إلى المصلحة، وفي ذلك

يقول الإمام الغزالي: "المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها"⁽²⁾، ومراعاة المعاني

المناسبة معهود في الشرع ومألوف، يقرر ذلك الإمام الغزالي بقوله: "عرف من دأب الشرع، اتباع

المعاني المناسبة، دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع"⁽³⁾، وهذا القيد - المناسبة - هو

الكفيل بتحقيق مقصود الشارع، إلى ذلك تشير عبارة الإمام الغزالي: "جميع أنواع المناسبات ترجع

إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبا، وما أشار إلى رعاية أمر

مقصود، فهو: المناسب"⁽⁴⁾.

قولي: "عام"؛ أي: أن هذا المعنى المناسب، راعته الشريعة ولاحظته، وعملت على تحقيقه

في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها.

قولي: "مستقوى من معقول جملة نصوص"؛ أي: أن هذا المعنى المناسب العام، لم يشهد له

نص معين، وإنما أخذ عن طريق التسبع والاستقصاء لجملة نصوص جزئية كثيرة تفوق الحصر.

قولي: "يفيد القطع بمجموعها"؛ أي: أن هذا المعنى المناسب العام، بالرغم من استناده إلى

نصوص ظنية في الغالب، فإنه يرتقي إلى مرتبة القطع، لإجماع النصوص وتواترها في الدلالة عليه،

وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي: "إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تظافرت

على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق"⁽⁵⁾.

(1) استعملت في تركيب التعريف المذكور ما يلي: الموافقات للشاطبي، بالخصوص ج 1، ص: 27، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، ج 4، ص: 153، ونظرية المقاصد، للأستاذ: أحمد الزبيدي، ص: 7 وما بعدها، وكذا ص: 342.

(2) شفاء الغليل، للإمام الغزالي، ص: 159.

(3) المرجع نفسه ص: 198 - 199.

(4) المرجع نفسه ص: 159.

(5) الموافقات، للشاطبي، ج 1، ص: 24.

نموذج توضيحي للكلي المعنوي: قاعدة سدّ الذرائع:

ولتتكلم على هذا النموذج بما يوضح الحال ويزيح الإشكال ويظهر المراد. إن المتبع لنصوص الكتاب والسنة، الدالة على العمل بسدّ الذرائع، يدرك أنه ليس هناك نصّ صريح يدعو إلى الاحتجاج بهذا الأصل العام، حيث لم يرد نص منطوق، يقول مثلاً: "سدّ ذرائع الفساد"⁽¹⁾، فهذا الذي يجعلنا نعدّه من الكليات المعنوية لا النصية. وإليك بعض شواهد هذا المعنى العام من الكتاب والسنة.

أ - بعض الشواهد من القرآن الكريم :

1 - قال تعالى: ﴿وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ

عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽²⁾.

قال القرطبي: "حقيقة "راعنا" في اللغة أرعنا ولترعك، لأن المفاعلة من اثنين، فتكون من رعاك الله، أي احفظنا ولنحفظك، وارقبنا ولترقبك، ويجوز أن يكون من أرعنا سمعك؛ أي: فرغ سمعك لكلامنا، وفي المخاطبة بهذا جفاء، فأمر المؤمنين أن يتخبروا من الألفاظ أحسنها ومن المعاني أرقها"⁽³⁾. ثم أورد رحمه الله قول ابن عباس: "كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ: راعنا، على جهة الطلب والرغبة - من المراعاة - أي: التفت إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سباً، أي: اسمع لا سمعت، فاغتموها وقالوا: كئنا نسبه سرا فالآن نسبه جهراً، فكانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويضحكون فيما بينهم، فسمعا سعد بن معاذ، وكان يعرف لغتهم، فقال لليهود: عليكم لعنة الله! لئن سمعتها من رجل منكم يقوها للنبي ﷺ، لأضربن عنقه، فقالوا: أولستم تقولونها؟ فترلت الآية"⁽⁴⁾. ثم قال القرطبي: "هو عنها لقل تفتدى بها اليهود في اللفظ، وتقصد المعنى الفاسد فيه"⁽⁵⁾.

ثم ينتهي رحمه الله إلى القول بـ: "التمسك بسدّ الذرائع وحماتها..."⁽⁶⁾، ويكشف عن وجه الدليل بقوله: "وجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك، وهي سبٌ بلغتهم، فلما علم الله

⁽¹⁾ انظر: سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد هشام برهان، ص: 173.

⁽²⁾ سورة البقرة: 104.

⁽³⁾ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 2 ص: 57.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ج 2 ص: 57.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ج 2 ص: 57.

⁽⁶⁾ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 2 ص: 58.

ذلك منهم، منع من إطلاق ذلك اللفظ، لأنه ذريعة للسب⁽¹⁾. يؤكد هذا الاستدلال ابن القيم ويقرره بقوله: "هاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة - مع قصدهم بها الخير - لكلا يكون قوهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلا من الرعونة، فنهى المسلمون عن قولها، سداً للذريعة المشابهة، ولكلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ، تشبيهاً بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون"^{(2)*}.

2 - قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽³⁾.

قال ابن العربي: "اتفق العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار فیسبوا إلهكم، وكذلك هو؛ فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء"⁽⁴⁾، يؤكد القرطبي هذا التفسير بقوله: "نهى سبحانه المؤمنين أن يسبوا أوثانهم، لأنه علم إذا سبوا نفر الكفار وازدادوا كفراً"⁽⁵⁾، ثم يورد قول ابن عباس دليلاً على ما ذهب إليه: "قالت كفار قريش لأبي طالب، إنا أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلهتنا والغرض منها، وإنا أن نسب إلهه ونهجو، فزلت الآية"⁽⁶⁾. واستنبط الإمام ابن العربي معنى عاماً من الآية، قال رحمه الله: "هذا يدل على أن للمحقق أن يكف عن حق يكون له، إذا أدى ذلك إلى ضرر يكون في الدين، وهذا فيه نظر طويل، اختصاره أن الحق إن كان واجبا فيأخذ به بكل حال، وإن كان جائزاً ففيه يكون هذا القول، والله أعلم"⁽⁷⁾. والإمام القرطبي، يثبت هذا المعنى ويقرره، قال رحمه الله: "قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة، وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 2 ص: 58.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ج 3 ص: 149.

(3) لقد حاول ابن حزم جامعاً، إبطال الاستدلال بهذه الآية على عدم وجوب إعمال قاعدة سد الذرائع، في إنكساره: ج 6 ص: 7 - 8. انظر الرد عليه في: كتاب: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للأستاذ البرهاني، ص: 739.

(4) سورة الأنعام: 108.

(5) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 2 ص: 744.

(6) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 7 ص: 61.

(7) المرجع نفسه، ج 7 ص: 61.

(8) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 2 ص: 743.

البعث على المعصية⁽¹⁾. يؤكد هذا المعنى ابن القيم بقوله: "حرم الله تعالى سب آلهة المشركين - مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لأهنتهم - لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لأهنتهم، وهذا كالتشبيه بل التصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبياً في فعل ما لا يجوز"⁽²⁾.

3 - قال تعالى: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْتَدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾⁽³⁾.

يحدثنا ابن العربي عن موضوع هذه الآية بقوله: "إن الله حرم عليهم الصيد يوم السبت، ثم ابتلاهم بأن تكون الحيتان تأتي يوم السبت شرعاً، أي رافعة رؤوسها في الماء ينظرون إليها، فإذا كان يوم الأحد وما بعده من الأيام، طلبوا منها حوتا واحدا للصيد فلم يجدوه، فصوّروا عندهم إبليس أن يسدوا أفواه الخلدان⁽⁴⁾ يوم السبت حتى إذا أمسوا، وأرادت الحيتان أن ترجع إلى النهر الأعظم، وإلى غمرة البحر لم تجد مسلكها، فإخذوها في سائر الأيام، ففعلوا ذلك فمسخوا"⁽⁵⁾.
ويضيف رحمه الله، ويقول: "قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع"⁽⁶⁾، ويسط ذلك ويشرحه بقوله: "هو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور"⁽⁷⁾.

4 - قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ فُلٌّ يَاخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾⁽⁸⁾.

يحدثنا الإمام البخاري في صحيحه: "إن موسى، والخضر عليهما السلام، لما ركبا في السفينة، فاجأ الخضر موسى بأن قلع لوحاً من ألواح السفينة بالقدوم، فقال له موسى عليه السلام:

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 7 ص: 61.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ج 3 ص: 149.

(3) سورة الأعراف: 163.

(4) الخليج: نوعة تشعب من الموادي تعبر بعض مائه إلى مكان آخر، والجمع خَلَجٌ وخالجان، لسان العرب لابن منظور، ج 2 ص: 257. مادة: خَلَج.

(5) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 2 ص: 796، وانظر القرطبي، ج 7 ص: 304 وما بعدها.

(6) المرجع نفسه، ج 2 ص: 798.

(7) المرجع نفسه، ج 2 ص: 798.

(8) سورة الكهف: 79.

قوم حملونا بغير نول⁽¹⁾، عمدت إلى سفينتهم، فخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئا إمرأ⁽²⁾.
ولقد توصل الأستاذ محمد هشام البرهاني، إلى تخريج هذه القصة على قاعدتين:

"الأولى: التوصل إلى المطلوب بالخطور، فقد توصل الخضر عليه السلام، إلى حفظ السفينة، وسلامتها من غضب الملك لها، بتعيينها بالخرق، بعد أن تعين طريقا ضروريا لنجاتها، وسلامتها لأصحابها.

والثانية: دفع الضرر الأكبر، بالضرر الأصغر، وقد دفع ضرر اغتصاب السفينة، وذهابها جملة، بضرر أصغر، وهو الخرق، لأن مصلحة بقائها مع العيب، إلى أجل، أفضل من ذهابها بالكلي⁽³⁾. ثم يضيف قائلا: "في كلتا القاعدتين، تحقيق لمعنى سدّ الذرائع، وفتحها؛ ففي الأولى، لما تعين الخرق طريقا إلى حفظ السفينة، أباحه، فتحا لطريق الحفظ، وفي الثانية، لما كان من عادة الملك، أن يأخذ السفن، ويفتصبها رغما عن إرادة أصحابها، سدّ الطريق عليه بتعيينها⁽⁴⁾. وعندما أورد الإمام القرطبي قصة الخضر في حرقه للسفينة قال: "ففي هذا من الفقه، العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كل المال بإفساد بعضه"⁽⁵⁾.

ب - بعض الشواهد من السنة النبوية:

1 - عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ قال: "من الكبائر شتم الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله! وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمه، فيسبّ أمه"⁽⁶⁾.

يستدلّ الإمام النووي، على معنى سدّ الذرائع بهذا الحديث، فيقول: "فيه دليل على أن من تسبّب في شيء حاز أن ينسب إليه ذلك الشيء... وفيه قطع الذرائع فيؤخذ منه النهي عن بيع العصور ممن يتخذ الخمر والسلاح ممن يقطع الطريق ونحو ذلك"⁽⁷⁾.

(1) أي: بغير نول، انظر: فتح الباري لابن حجر، ج 8 ص: 423. في: كتاب النفوس.

(2) انظر القصة في فتح الباري لابن حجر، ج 8 ص: 423. في: كتاب النفوس، باب: قال رأيت إذ أويتا إلى الصخرة.

(3) سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، لمحمد هشام البرهاني، ص: 393 - 394.

(4) المرجع نفسه، ص: 394.

(5) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 11 ص: 36.

(6) المعرجة مسلم، صحيح مسلم، ج 1 ص: 92، في: كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها. حديث رقم: 146.

(7) شرح صحيح مسلم، للنووي، ج 2 ص: 88.

يؤكد ابن القيم ذلك ويقرره، بقوله: "فجعل رسول الله ﷺ الرجل سائبا لا عنا لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسلته إليه، وإن لم يقصده"⁽¹⁾.

2 - عن جابر رضي الله عنه قال: "لعن رسول ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء"⁽²⁾.

فقد سوى ﷺ، في الحكم بين آكل الربا، ومن يعينه، وذلك سدا للذريعة وحسما لباب الرذيلة، والشواهد على هذا الأصل أكثر من أن تحصى، فلا يمكن استيعابها جملة، وقد حاول التقرب من ذلك، الأستاذ البرهاني في كتابه: "سد الذرائع في الشريعة الإسلامية"، فقد استقصى شواهد سد الذرائع من القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، وأقوال أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم، والذي ذكره من السنة وحدها، كان في ستة عشر مبحثا، كل مبحث يحتوي على عدد كثير من الشواهد، فالمبحث الأخير - مثلا - وحده يحتوي على ستة وعشرين شاهدا⁽³⁾، أكتفي بذكرها على النحو الآتي:

- 1 - المسافر لا يطرق أهله ليلا.
- 2 - النهي عن الجلوس في الطرقات.
- 3 - لا يأكل المضحى من أضحيته فوق ثلاث.
- 4 - نظر الإنسان إلى من فضل عليه.
- 5 - مدح المرء في وجهه.
- 6 - النوم قبل العشاء، والسهر بعدها.
- 7 - حامل النبال في السوق، أو المسجد.
- 8 - إشارة الرجل على أخيه بالسلاح، ينهى عنها.
- 9 - حمل السلاح في الحرم من غير ضرورة.
- 10 - الاحتباء يوم الجمعة.
- 11 - ذكر ما يكره من الرؤيا.

⁽¹⁾ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ج 3 ص: 150.

⁽²⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1219، في: كتاب المساقاة، باب: لعن آكل الربا وموكله. حديث رقم: 1598.

⁽³⁾ انظر تفصيل كل الشواهد المذكورة مع أدلتها في كتاب سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، من ص: 483 إلى ص: 493.

- 12 - إدامة النظر إلى المجذومين.
- 13 - التخلي في قارعة الطريق، وفي الظل، وفي الموارد.
- 14 - البول في الحجر.
- 15 - نهي المحرم عن الطيب.
- 16 - السفر بالقرآن إلى أرض العدو.
- 17 - نهي معتدة الوفاة عن الزينة، والطيب.
- 18 - حمل الخمر على الخيل.
- 19 - تسمية العبد بأفلق، ونافع، ورباح، ويسار، ونجیح.
- 20 - التسمي باسمه الشريف، ﷺ.
- 21 - قول الرجل: خبثت نفسي.
- 22 - النهي عن دخول ديار أهل الحجر، إلا بالبكاء.
- 23 - تشبه الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل.
- 24 - نكاح المحرم ببح، أو عمرة.
- 25 - تحطى المسجد إلى غيره.
- 26 - كتابة غير القرآن، في عصر التنزيل.

فظهر مما سبق، أن سدّ الذرائع، لم يثبت بدليل واحد خاص، ولم يشهد له أصل معين يمتاز برجوعه إليه، بل علمت مناسبة هذا المعنى العام للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، فهو مأخوذ من استقراء معقول جملة أدلة، يؤكد ذلك ابن القيم بقوله: "من تأمل مصادرها ومواردها، علم أن الله تعالى ورسوله سدّ الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرّمها ونهى عنها"⁽¹⁾. وفي نفس الخطّ يجري قلم ابن عاشور، يقول رحمه الله: "مقصد سدّ الذرائع، مقصد تشريعي عظيم. استفيد من استقراء تصرفات الشريعة، في تشاريع أحكامها وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم وفي تنفيذ مقاصدها..."⁽²⁾.

وأما إفادة أصل الذرائع القطع، فيستنتج من قول ابن القيم رحمه الله: "باب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ج 3 ص: 147.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 117.

المقصود. والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة. فصار سدّ الذرائع المقضية إلى الحرام أحد أرباع الدين⁽¹⁾.

قلت: هذا هو سبب كونها متفق عليها في الجملة، يقول الإمام الشاطبي: "فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، إنما الخلاف في أمر آخر"⁽²⁾. يعلق على هذا القول، الشيخ عبد الله دراز ويبين حقيقته بقوله: "هو في الحقيقة اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التذرع"⁽³⁾. هذا الذي يؤكد ما ذهب إليه أبو زهرة ويُقوّيه: "نحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع وإن لم يسموه بذلك الاسم"⁽⁴⁾.

نكتفي بهذا القدر، لأن الإفاضة في تفصيل وبسط الكليات المعنوية، ينأى بنا عن الغرض الذي رسمناه لهذا البحث، وعليه، فإنه يحق لي أن آتي بشيء من استظهار بعض الكليات، لزيادة اطمئنان الناظر وانسراح صدره.

استظهار بعض الكليات المعنوية:

- 1 - مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد.
- 2 - الكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.
- 3 - تقديم المصلحة العامة على الخاصة⁽⁵⁾.
- 4 - اعتبار المظنة في الأحكام⁽⁶⁾.
- 5 - وجوب دفع أشد الضررين⁽⁷⁾.
- 6 - مبدأ مراعاة الفطرة⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ إعلام الموقعين، لابن القيم، ج 3 ص: 171.

⁽²⁾ التواقيع للشاطبي، ج 4 ص: 145.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 4 ص: 145. هامش رقم: 1.

⁽⁴⁾ مائت. لأبي زهرة ص: 416.

⁽⁵⁾ يقول د. حسين حامد حسان: "هذا أصل شرعي، وعام مأخوذ بطريق الاستقراء من نصوص الشريعة بطريق بقيد القطع"، انظر: نظرية المصلحة ص: 74.

⁽⁶⁾ يقول د. حسين حامد حسان: "إقامة مظنة الشيء، مقام نفس الشيء، أصل كني عام، أخذ معناه من نصوص الشريعة بطريق الاستقراء الذي بقيد القطع"، انظر: نظرية المصلحة ص: 73.

⁽⁷⁾ يقول د. حسين حامد حسان: "هذا أصل شرعي، وقاعدة قطعية، وعام أخذ من النصوص بطريق الاستقراء المقيد للقطع، فإنه إذا تعارض شران أو ضرران فإننا نخذ الشارع بقصد إلى دفع أشد الضررين وأعظم الشرين بارتكاب أحدهما"، انظر: نظرية المصلحة ص: 83.

⁽⁸⁾ يقول الشيخ ابن عاشور: "ابناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم: وهو الفطرة"، انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 56.

7 - مبدأ الشورى⁽¹⁾.

8 - قاعدة اليقين لا يزول بالشك⁽²⁾.

9 - قاعدة العادة محكمة⁽³⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) يقول ابن عطية: "الشورى من قواعد الشريعة، وعزالم الأحكام" انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج 3، ص: 280.

(2) قال السرخسي: "إن التمسك باليقين وترك المشكوك فيه، أصل في الشرع"، أصول السرخسي، ج 2، ص: 196.

(3) قال ابن العربي: "إن العادة دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام" انظر: أحكام القرآن، ج 4، ص: 1842.

المطلب الرابع :

موازنة بين الكليات النصية والكليات المعنوية :

نحاول بعونه تعالى، إبراز هذه الموازنة من خلال ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعبيرات العلماء لمفهوم مصطلح: "الكليات النصية والمعنوية".

الفرع الثاني: الاستقراء بين الكليات النصية والمعنوية.

الفرع الثالث: هل الكليات المعنوية في مرتبة واحدة مع الكليات النصية؟

الفرع الأول : تعبيرات العلماء لمفهوم مصطلح "الكليات النصية والمعنوية" :

المتداول بين العلماء، لمفهوم مصطلح: "الكليات النصية" هو في الغالب: "العموم والعمومات"؛ فمثلا : نحمد الإمام الشاطبي في موافقاته، كثيرا ما يعبر عن الكليات النصية بـ"العمومات"، قال رحمه الله: "العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة ... فهي بجملة على عمومها على كل حال"⁽¹⁾.

ويقول عن قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار": "... هو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مرأى

فيه ولا شك"⁽²⁾، ومن الذين وجدتهم يستعملون مصطلح: العمومات، ويقصدون به "الكليات النصية"، الإمام فخر الدين الرازي، فقد استعمل رحمه الله المصطلح المراد، عند تفسيره للآيتين الكريميتين، قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾⁽⁴⁾.

يقول رحمه الله: "كل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للأخرى، مؤكدة لدلولها مقررّة

لمعناها، وتدل على أن أحكام جميع الوقائع، داخلة تحت هذه العمومات"⁽⁵⁾. ثم قال رحمه الله: "إن مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽⁶⁾، وبعموم قوله تعالى:

(1) المواضع الشاطبي، ج 3، ص: 227.

(2) المرجع نفسه، ج 3، ص: 12.

(3) سورة الأعراف: 56.

(4) سورة الأعراف: 32.

(5) التفسير الكبير للرازي، ج 14، ص: 134.

(6) سورة المائدة: 1.

﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَأَفْعَلُونَ﴾⁽¹⁾، وتحت قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾⁽²⁾،
وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود⁽³⁾.

هذا فيما يخص الكليات النصية، أما الكليات المعنوية، فأقرب المعاني إليها المستعملة عند
العلماء هي:

- أ - الأصل المعنوي العام.
- ب - الكلي الاستقرائي.
- ج - العام الاستقرائي.
- د - التواتر المعنوي.
- هـ - المعهود الشرعي.

فالمصطلح الأخير مثلاً، قد استعمله الإمام القرافي في هذا المعنى، قال رحمه الله: "المعهود في
الشرعية، دفع الضرر بترك الواجب إذا تعين طريقاً لدفع الضرر..."⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: الاستقراء بين الكليات النصية والمعنوية:

أ - من حيث مبنى الاستقراء:

إن مبنى الاستقراء في الكليات النصية، يختلف عن مبنى الاستقراء في الكليات المعنوية، فمبنى
الاستقراء في الأولى، إنما هو عمومات يؤكد بعضها بعضاً، فذلك هو السبب في كونها كليات تامة.
قال الشاطبي: "وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام"⁽⁵⁾. أما مبنى
الاستقراء في الثانية، فالغالب فيها جزئيات عامة وغيرها.

ب - من حيث صعوبة وسهولة عملية الاستقراء:

الاستقراء في الكليات المعنوية، أدق وأصعب، حيث يتبع المستقري النصوص في الكتاب
والسنة أولاً، ثم يستنبط منها المعاني المناسبة بدقة عالية. أما في الكليات النصية، فالمستقري ينحصر
عمله في تتبع ظواهر النصوص لا غير.

⁽¹⁾ سورة الصف: 2.

⁽²⁾ سورة المارج: 32.

⁽³⁾ التفسير الكبير للرازي، ج 14، ص: 134.

⁽⁴⁾ الفروق، للإمام القرافي، ج 2، ص: 123.

⁽⁵⁾ تلواقات، للشاطبي، ج 3، ص: 227.

ملحوظة: اعتمادا على الاستقراء، تصبح الكليات النصية أو المعنوية، مفيدة للقطع لا احتمال فيها. قال الإمام الشاطبي: "لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار، صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه"⁽¹⁾.

الفرع الثالث : هل الكليات المعنوية في مرتبة واحدة مع الكليات النصية؟.

لقد قرر الشاطبي أكثر من مرة في موافقاته، أن المعنى العام كاللفظ العام؛ أي: أن الكلي المعنوي هو في مرتبة الكلي النصي، فيستويان معا من حيث الحجية والاستدلال. يقول رحمه الله: "العموم إذا ثبت، فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم، بل له طريقان: أحدهما: الصيغ إذا وردت...".

الثاني: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن: "أمر كلي عام"، فيجري في الحكم بجرى العموم المستفاد من الصيغ"⁽²⁾.

يكرر ذلك رحمه الله في موضع آخر، ويقول: "إنه إذا تقررت عند المجتهد هذه المسألة، ثم استقرى معنى عاما من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها، وإن كانت خاصة، بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرى من عموم المعنى، كالنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟"⁽³⁾.

هكذا يظهر، أن الكليات المعنوية، من وضع الشارع، كما هو الشأن بالنسبة للكليات النصية، فلا يكون أبدا للمجتهد سلطة في ابتداع الكليات المعنوية، بل كل ما كان عليه هو تقصيتها والكشف عنها عن طريق الأدلة المنصوصة في الشرع من الكتاب والسنة، ومن أراد المزيد من الكليات النصية والمعنوية، والإطلاع عليها، والانضمام إلى أهلها الراسخين في فهمها، فلا يسعه إلا أن يتخذ القرآن: "سميره وأنبسه وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي، نظرا وعملا، لا اقتصارا على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغيه، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرعيل الأول"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الموافقات، للشاطبي، ج 3، ص: 228.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 221.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 304.

⁽⁴⁾ من كلام الشاطبي في الموافقات، ج 3، ص: 257.

وأظن، أن هذه الإلمامة المستفيضة، قد أوضحت المقصود من الكلية والجزئي، وقد كان حرصنا الشديد على أن تبين حقيقة كل منهما، لأنه على أساس هذه الحقيقة ينبني هذا البحث، وخاصة عندما نتقدم لمناقشة وتحليل القضايا والمسائل التي تؤثر فيها العلاقة المتبادلة بين الكلية والجزئي، مستعينين بالله، متعمدين عليه وحده، والله ولي التوفيق يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ونسأله أن يمن علينا بتوفيقه وهدايته، وأن يجنبنا عثرات الطريق، ويأخذ بيدنا إلى الحق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأزهر
الفصل الثاني
الاستدلال التأسيسي

البحث الأول : استدلال جامعة

البحث الثاني : منأ وطبيعة الكلبي ز الجزئي توجب إعمالها معا .

المبحث الأول

استدلال عامة

وهو معنوي على الدولة الثانية:

الدليل الأول: الكلي والجزئي، كلفها من نصوص التعارض.

الدليل الثاني: ربط الكلي بالجزئي والعكس، من أسلوب القراءة وعديه.

الدليل الثالث: تعامل الوحي بين وحدانية، يوجب الإجمال المتبادل بين الكلي والجزئي.

الدليل الرابع: احتياج القراءة إلى السنة، والسنة إلى القراءة، دليل على وجوب الإجمال المتبادل بين

الكلي والجزئي.

الدليل الخامس: من الخطأ الاستدلال بالجزئي، دون مراعاة الكلي؛ لأن قولك بفضي إلى تعطيله وإبطال

العمل به.

الدليل السادس: من الخطأ الاستدلال بالكلي، دون الأخذ بالجزئي؛ لأن قولك بفضي إلى تركه وإعماله.

الدليل الأول: الكلي والجزئي، كلاهما من نصوص الشارع:

يظهر لي - والله أعلم - أنّ الخطوة الأولى، الواجب بيانها في الاستدلال على وجوب الأعمال المتبادل بين الكلي والجزئي، هي القول: بأن الأدلة - سواء كانت جزئية أو كلية - نصوص شرعية ثابتة في القرآن والسنة، وقد سبق بيان ذلك في الفصل الأول من هذا الباب، وقد قلنا هناك: إنّ نصوص الشريعة قسمان: كليّات وجزئيات، ونضيف هنا، أنّ التقسيم المذكور ليس بدعا في الدين، ولا شيئا غريبا عنه، بعيدا عن طبيعته ومحتواه، بل هو أصل مكين، مستوحى من الشريعة ذاتها، ومن أسلوب هديها في التشريع، ودليل ذلك وجود هذا النمط من التقسيم في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة، أنّ الاستدلال يُثبِتُ جميع النصوص دون استثناء، وعليه وجب إعمال النصوص الكلية والجزئية، وإلا وقعنا في آفة تعطيل النصوص وإبطالها. وإذا قيل إنّ هذا القول ينطبق على الكليّات النصية دون المعنوية، ومضمون هذا الدليل يقتضيها معا؟

قلت: إنّ الكليّات المعنوية، في مرتبة واحدة مع الكليّات النصية من حيث الاستدلال والحجية، وهذا هو الذي أثبتته الشاطبي في موافقاته، وذكرناه في الموازنة بين الكليّات النصية والمعنوية⁽¹⁾.

وانطلاقا مما سبق ذكره، يحق لنا الاستدلال المباشر، بالآيات القرآنية، المنكرة صراحة العمل ببعض الكتاب دون بعض، ونختار منها ما يلي:

قال الله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾.

فالآية الكريمة نزلت في بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع، وذلك أنّ بني النضير وبني قريظة حالفوا الأوس، وبني قينقاع حالفوا الخزرج، فكانوا إذا وقعت الحرب بينهم، ذهبت كل طائفة من بني إسرائيل مع أحلافها، فقتل بعضهم بعضا، وأخرج بعضهم بعضا من ديارهم، وكانوا

⁽¹⁾ انظر ما سبق، ص: 68.

⁽²⁾ سورة النقرة: 85.

مع ذلك يفدي بعضهم أسرى بعض، اتباعا لحكم التوراة، وهم قد خالفوها بالقتال والإخراج⁽¹⁾. فقال الله فيهم: ﴿أَفْتَوْمُونِ بَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾، يشرح الشيخ الطاهر بن عاشور حقيقة هذا الاستفهام ويبيّن سببه، معتمدا على الإيضاح والبيان دون لبس ولا إهام: "هذا استفهام إنكاري توييحي، أي كيف تعمدتم مخالفة التوراة، في قتال إخوانكم واتبعتموها في فداء أسراهم، وسمى الاتباع والإعراض إيمانا وكفرا، على طريقة الاستعارة لتشويه المشبه، وللإنذار بأن تعمد المخالفة للكتاب قد تفضي بصاحبها إلى الكفر به. وإنما وقع "تؤمنون" في حيز الإنكار، تنبيها على أن الجمع بين الأمرين عجيب، وهو مؤذن بأنهم كادوا أن يحددوا تحريم إخراجهم، أو لعلمهم جحدوا ذلك، وجحد ما هو قطعي من الدين مروق من الدين"⁽²⁾.

وإعمالا لقاعدة: "العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب"، يكون الخطاب الموجه لبني إسرائيل، بسري على أمة محمد ﷺ، فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "إن بني إسرائيل قد مضوا وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد"، يريد وبما يجري مجراه⁽³⁾.

فآية الكريمة تنكر على بني إسرائيل أشدّ الإنكار، وتقرعهم أبلغ التقريع، وتوعدهم بأقسى الوعيد، لأنّ بني إسرائيل انتقوا من أحكام التوراة ما يعجبهم، فأخذوا به، وأهملوا منها ما لا يروق لهم، والمصير نفسه، سيكون لكلّ من فعل مثل فعل بني إسرائيل.

فما جاء به القرآن، كلّه واجب الالتزام على درجة سواء، كان ذلك النص، من قبيل الكلّيّ أو الجزئيّ، فمن فرط في الجزئيّ وتركه، أو أبطل الكلّيّ وأهمله، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، فالقرآن الكريم، تحذيره واضح من هذا العمل الشنيع، فيكفي أنّه جعل التفريق بين نصوصه لونا من الكفر.

ومن الآيات التي تكرّر هذا المعنى، تأكيدا وتقريرا، قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾⁽⁴⁾؛ أي: تفاريق وأجزاء، يؤخذ بعضها، ويُترك بعض.

⁽¹⁾ انظر الوحي في تفسير الكتاب العزيز، لآل عطفة الأنلسي، ج 1 ص: 282. (بتصرف).

⁽²⁾ تفسير التحرير والتوير، لطاهر بن عاشور، الجزء الأول، الكتاب الثاني، ص: 591. ط: 1971.

⁽³⁾ انظر الوحي، لآل عطفة، ج 1 ص: 285.

⁽⁴⁾ سورة الحجر: 91.

فآيات القرآن واضحات في وجوب إعمال نصوص القرآن جميعا، ولذلك حذر القرآن الكريم الرسول ﷺ، والسائرين على طريق الاقتداء والتأسي، من الفتنة التي يكون بها العدول عن بعض ما أنزل الله، بقوله: ﴿ وَأَنْ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾⁽¹⁾.

الدليل الثاني: ربط الكلّي بالجزئي والعكس، من أسلوب القرآن وهدية:

لقد سلك القرآن الكريم، عند ذكره للأحكام، مسلكا بديعا محكما، فلم يكن في تشريعه يسرد الأحكام سردا، ويفصلها تفصيلا، دون ذكر عللها وبيان أسبابها.

فهو يعلل مثلا، الأمر بالصلاة بعلة أخلاقية، حين يقول: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾⁽²⁾.

ويعلل الحج بعلة اقتصادية واجتماعية، فيقول: ﴿ وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ . لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْمَاتِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾⁽³⁾.

ويعلل الأمر باجتناب الخمر والميسر بعلة اجتماعية وروحية، فيقول: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ ﴾⁽⁴⁾ ⁽⁵⁾. والتعليل يعتبر مسلكا من المسالك التي تكشف عن العلاقة بين الكلّي والجزئي؛ فكما هو معلوم: أن التعليل أسّ المقاصد والكتليات⁽⁶⁾، فإذا ذكر الحكم الجزئي مع علته، فإن ذلك يعني اعتبار ذلك الحكم الجزئي بعلمته، وذلك هو أساس ربط الكلّي بالجزئي، والجزئي بالكلّي، وهذا هو السرّ في كثرة إيراد التعليلات في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فقد قال

⁽¹⁾ سورة المائدة: 49.

⁽²⁾ سورة المنكوت: 45.

⁽³⁾ سورة الحج: 27 - 28.

⁽⁴⁾ سورة المائدة: 91.

⁽⁵⁾ انظر تفصيل ذلك في كتاب: تعليل الأحكام، لشلي، ص: 14، وما بعدها.

⁽⁶⁾ انظر تفصيل ذلك في كتاب: نظرية المقاصد، للدكتور أحمد الريبوني، ص: 185، وما بعدها.

ابن القيم الجوزية في كتابه: "مفتاح دار السعادة" ما يلي: "القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجود الحكم، التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان. ولو كان هذا في القرآن والسنة، في نحو مائة موضع أو مائتين، لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة"⁽¹⁾.

ومما يؤكد ورود هذا المنهج في القرآن الكريم، الملاحظ الدقيق الذي التفت إليه الشيخ محمد الغزالي، قال رحمه الله ما نصّه: "قد لفت نظري من قدم، أن الأحكام الفرعية الجزئية المحدودة تجاوزها أسماء الله الحسنى، وتختتم بها الآيات ختاماً يحتاج إلى التدبر العميق..."⁽²⁾.

ويظهر لي - والله أعلم - أن هذا مما يدخل في نطاق العلاقة بين الكلّي والجزئيّ، فالله العليم الحكيم، يربط الجزئيات بالقضايا الكبرى للعقيدة، مما يكشف أن مبدأ التوحيد روح تسري في جسم الشريعة كلّها، كما تسري العصارة في أغصان الشجرة الحية.

والعلاقة المذكورة، تظهر كذلك من زاوية أخرى، فقد لاحظت أن القرآن الكريم، قد يستهل الآية بقاعدة شرعية كلية، ثم يتبعها بأحكام فرعية جزئية، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾⁽³⁾.

فقد استهل سبحانه الآية بلفظ يشمل كل عقد وعهد بين الإنسان وربه، وبين الإنسان والإنسان. ثم شرع في التفصيل، وذلك بذكر الأحكام الفرعية الجزئية.

وقد يستهل الآية بالجزئي، أو بمجموعة من الجزئيات، ثم يجمعها بالكلّي؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿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 مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

⁽¹⁾ مفتاح دار السعادة ومشور ولاية انعم والإرادة، للإمام ابن القيم الجوزية، ص: 22.

⁽²⁾ كيف تعامل مع القرآن، للشيخ محمد الغزالي، ص: 70.

⁽³⁾ سورة المائدة: 1.

فَاسْخُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ⁽¹⁾.

فقد ذكر الله أحكام الوضوء، والغسل، والتيمم، ثم حتمها بالقاعدة الشرعية، التي مفادها أن: "الحرج مرفوع"، ومثل هذا كثير في القرآن الكريم. فظهر مما سبق بيانه، أن من أسلوب القرآن وهديه: ربط الكلّي بالجزئي والعكس كذلك، ولعل ذلك يكون إشارة منه سبحانه وتعالى، إلى أن الجزئيات تحكمها الكلّيات، والكلّيات يتعزّر إعمالها إلا من خلال الجزئيات.

الدليل الثالث: تكامل الوحي بين وحداته، يوجب الإعمال المتبادل بين الكلّي والجزئي:

المعلوم من الدين بالضرورة، أن الوحي - كتاب وسنة - وحدة متكاملة، وليس وحدات مستقلة. فالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، تعاليمهما وأحكامهما مترابطة ومتكاملة بين بعضها وبعض، بما يشبه الوحدة العضوية بين أعضاء الجسم الواحد، فبعضها يؤثر في بعض، ولا ينبغي أن يفصل جزء، أو أكثر منها عن سائر الأجزاء، ولذلك فإن فهم الدين، لا يتحقّق على وجه صحيح، إلا في ضوء وحدته وردّ بعضه إلى بعض. ومن مظاهر وحدته، أنه يفسّر بعضه بعضاً، وينسخ بعضه بعضاً، فالقرآن يفسّر القرآن، والسنة تفسّر السنة، والقرآن قد ينسخ القرآن والحديث، والحديث قد ينسخ الحديث، جميع ذلك معروفة مواطنه، مقرّرة عند العلماء. وفهم الجزئيات وتفسيرها في ضوء الكلّيات، يؤكد هذه الحقيقة وينصرها، بل يكون ذلك من لوازمها.

ولعل خير ما نؤيد به دليلنا هذا ما أورده الشاطبي في كتابه الإعتصام، وهو كلام طويل، ولكنّه في غاية الحسن والسداد، قال رحمه الله ما نصّه: "مدار الغلط في هذا الفصل إنّما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضمّ أطرافه بعضها ببعض. فإنّ مأخذ الأدلّة عند الأئمة الراسخين إنّما هو على أن تأخذ الشريعة كالصورة الواحدة، تحتسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامتها المرتب على خاصّتها، ومطلقها المحمول على مقيدتها، وبجملها المنفصّل بينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها.

(1) سورة المائدة: 6.

فإذا حصل لناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت. وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنسانا حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي بها إنسانا. كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة إلا بحملتها، لا من دليل منها أي دليل كان. وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل فإنما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استنطقت فإنما تنطق توهما لا حقيقة، من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هي إنسان لأنه محال. فشأن الراسخين تصور الشريعة واحدة يخدم بعضها بعضا، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة. وشأن متبعي المشابهات أخذ دليل ما أي دليل، كان عفوا وأخذا أوليا، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكما حقيقيا، فمتبعه متبع متشابهه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ كما شهد الله به: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾⁽¹⁾،⁽²⁾.

الدليل الرابع: احتياج القرآن إلى السنة، والسنة إلى القرآن، دليل على وجوب الأعمال المتبادل بين الكلي والجزئي :

وبيان ذلك بمقدمتين ونتيجة:

المقدمة الأولى: لقد أفاد الشاطبي وأجاد، في بيان وجه حاجة القرآن إلى السنة، ووجه حاجة السنة إلى القرآن⁽³⁾، فلا حاجة إلى إعادة وتكرار ما قتل بحشا.

المقدمة الثانية: إن المتبع للقرآن والسنة، يجد أن غالب تشريعات القرآن من قبيل الكلي، وغالب تشريعات السنة من قبيل الجزئي، وسيأتي لاحقا بيان ذلك في موضعه بإذن الله⁽⁴⁾.

النتيجة: اعتمادا على المقدمتين، يظهر بجلاء، حاجة الكلي إلى الجزئي والعكس، وعليه: يكون إعمالهما معا واجبا، لشدة احتياج أحدهما للآخر.

⁽¹⁾ سورة النساء: 122.

⁽²⁾ الإعتصام، للإمام الشاطبي، ج 1 ص: 177 - 178.

⁽³⁾ انظر تفصيل ذلك في: الموافقات للشاطبي، ج 4، ص: 9. وما بعدها.

⁽⁴⁾ انظر ص: 36 وما بعدها، وص: 106 وما بعدها من هذا البحث.

الدليل الخامس : من الخطأ الاستدلال بالجزئي، دون مراعاة الكلي، لأن ذلك يقضي إلى تعطيله وإبطال العمل به :

لأجل ذلك، وجدنا العلماء يشترطون عند الاجتهاد في النصوص الجزئية، عدم مخالفتها للكليات، وفي مقدمة الذين اشترطوا ذلك: الإمام مالك رحمه الله، أفاده العلامة ابن النجار في "شرح الكوكب المنير"، قال رحمه الله ما نصّه: "وزاد مالك: ينقض - أي: الاجتهاد - بمخالفة القواعد الشرعية"⁽¹⁾، والمجتهد يكون على غير بصيرة بالأوامر والنواهي الشرعية، إذا لم يراع مقاصد الشريعة وكلياتها، قال إمام الحرمين: " من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"⁽²⁾، وتما يؤكد ذلك وينصره، قول القاضي عياض في مداركه: "الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها"⁽³⁾.

وفي نفس الخط يجرى قلم الإمام الغزالي، فقد جعل الكليات والمقاصد العامة، قبلة المجتهدين، والناحية التي يجب على الفقيه التسابق والتنافس بغية الوصول إليها، نقل عنه ذلك الإمام السيوطي في كتابه: "الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض"، ما نصّه: "مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق"⁽⁴⁾. فكلام الغزالي ظاهر في وجوب مراعاة المقاصد والكليات عند الاجتهاد، وإلا كيف يتسنى للمجتهد التوجه إليها دون مراعاتها؟!⁽⁵⁾.

والإمام البيهقي حين عرّف الفقه وذكر أقسامه قال: "والقسم الثاني اتقان المعرفة به، وهو معرفة النصوص بمعانيها"⁽⁶⁾.

وذلك إشارة منه لضرورة مراعاة المعاني عند الأخذ بالنصوص الجزئية، وهو الفقه الحق.

⁽¹⁾ شرح الكوكب المنير، للعلامة ابن النجار، ج4، ص: 506.

⁽²⁾ الرهاد، لإمام الحرمين، ج1، ص: 206.

⁽³⁾ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام منعب مالك، للقاضي عياض، ج1، ص: 96.

⁽⁴⁾ الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي، ص: 181.

⁽⁵⁾ انظر تفصيل ذلك في الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي، للأستاذ: محمد عبدو، ص: 97.

⁽⁶⁾ كشف الأسرار، عن أصول فقه الإسلام البيهقي، ج1، ص: 47.

ومن تنبيهات الإمام الشاطبي، أن العالم إذا غفل عن مراعاة الكليات زلت قدمه، قال رحمه الله: "فزلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه..."⁽¹⁾. وفي العصر الحديث، يكتب العلامة ابن عاشور فصلاً كاملاً بعنوان: "أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية"، ومما ورد فيه: "ومن هنا يقصّر بعض العلماء، ويتوكل في خصخصات من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج له، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق..."⁽²⁾.

وإذا قيل: إن إعمال الجزئي بالكلي، يفضي إلى تغيير الجزئي وتبديله، والله تعالى حذر من ذلك بقوله: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾⁽³⁾، فكيف تميزون ذلك؟

أفضل أن أدع الناظر الكريم، يستمتع برد الإمام ابن العربي، فإنه في غاية الحسن والتدقيق، قال رحمه الله عند تفسيره للآية المذكورة قبل قليل: "قد قال بعض من تكلم في القرآن: إن هذا الذم يدل على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها لا يجوز.

وهذا الإطلاق فيه نظر؛ وسبيل التحقيق فيه أن نقول: إن الأقوال المنصوص عليها في الشريعة، لا يخلو أن يقع التعبد بلفظها، أو يقع التعبد بمعناها، فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها، وإن وقع التعبد بمعناها حاز تبديلها بما يؤدي ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه، ولكن لا تبديل إلاً باجتهاد"⁽⁴⁾، ولذلك اشترط الإمام الغزالي عند تعليل الأحكام واعتبار المقاصد والكليات، أن لا يتغير حكم المنصوص عليه، قال رحمه الله: "من شروط تعليل الحكم أن لا يتضمن تغييراً لحكم المنصوص عليه"⁽⁵⁾، ولم يقف الإمام الغزالي عند ذلك الحد، بل لقد هذه المسألة الخطيرة بقاعدة محكمة البناء حسنة التصوير فقال: "التعليل تقرير لا تغيير"⁽⁶⁾. وبهذا الرد

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي، ج 4 ص: 122.

⁽²⁾ مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 27.

⁽³⁾ سورة البقرة: 59.

⁽⁴⁾ أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1 ص: 21، ومن أراد المزيد فليطهر شفاء الغليل، للغزالي، ص: 80، وما بعدها.

⁽⁵⁾ شفاء الغليل، للإمام الغزالي، ص: 80.

⁽⁶⁾ المستصفي من علم الأصول، للإمام الغزالي، ج 2 ص: 461.

المختصر الدقيق، تندفع بعض الطعون، وتتلاشى بذكره بعض الظنون، وسيأتي لاحقاً من هذا البحث، إبراز جوانب أخرى من هذه المسألة الخطيرة والنفيسة في الوقت نفسه تزيدها وضوحاً وتبينها غاية البيان بحول الله.

الدليل السادس : من الخطأ الاستدلال بالكلّي، دون الأخذ بالجزئي، لأن ذلك يفضي إلى تركه وإهماله :

إن الاعتماد على الكليات دون الجزئيات، منهج لا يتكئ على استدلال علمي رصين، ومن تبعه فقد نكب عن محجة الصواب وأخطأ سبيل الحق، لأنّ المشهود لهم بالريادة وطول الباع، وفحول المتقدمين والمتأخرين، قالوا بغير ذلك، ومنهم الإمام العلامة ابن العربي، فقد قال رحمه الله، عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾⁽¹⁾، "اعلموا علمكم الله، أن هذه الآية متعلق كلّ موالف ومخالف، في كلّ حكم يدعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز، فيستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾.

فجوابه أن يقال له: لا نسلم أنّه باطل حتى تبينه بالدليل، وحينئذ يدخل في هذا العموم، فهي دليل على أنّ الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيها تعين الباطل"⁽²⁾.

فانظر أيها الناظر، كيف رفض الإمام ابن العربي الاكتفاء بالكلّي في الاستدلال، وهو هنا عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾، وطلب التعيين بالدليل الجزئي.

هكذا يتجلى من مجموع الأدلة السابقة، أن الأعمال المتبادل بين الجزئي والكلّي، من الحقائق الناصعة الناضرة، التي لا لبس فيها ولا غموض، تصحبها أدلتها وتقرن بها حججها، فوجب على المجتهد مراعاتها، لتحفظه من التحبط والاضطراب، وتهديه إلى الحق والصواب. والله المستعان.

(1) سورة البقرة: ص 188.

(2) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1 ص: 97.

المبحث الثاني

منها وطبيعة الكلي والجزئي، توجب إجمالهما معا

وهو محتوى على المسائل التالية:

المسألة الأولى: وجه سماجة الجزئيات إلى الكليات.

المسألة الثانية: وجه سماجة الكليات إلى الجزئيات.

المسألة الثالثة: اعتبار الكلي مع الفروع من الجزئي، بنفسه إلى التفاضل، والتفاضل

في التربعة مرفوع.

المسألة الرابعة: الفروع التي تضبط العلاقة بين الكليات والجزئيات.

لعلّ الشاطبي كان من أحسن الذين بيّنوا حقيقة الكلّي والجزئي وطبيعتهما، كما أنه أفاد وأجاد وأطال، في الاستدلال على وجوب العمل المتبادل بينهما، وقد كان له تأسيسا بارعا لهذين الوجهين من الأعمال المتبادل بين الكلّيّات والجزئيّات، الشيء الذي جعلني أخصّص له مبحثا منفردا، يتعلق بمضمون استدلالاته وتحليلاته وحده فقط، ولقد كنت في حيرى فيما آخذ وما أدرع من تلك الدّور النفيسة، ولكن بعدما دققت النظر في أعطاف كلامه ومطاويه، ارتأيت لإيضاح استدلالاته، وتبيين غرضه منها، أن أقسم مجموع كلامه إلى أربع مسائل، أذكرها حسب ورودها في الموافقات، والله المستعان.

المسألة الأولى : وجه حاجة الجزئيّات إلى الكلّيّات :

يقول الإمام الشاطبي: "الجزئيّات... مستمّدة من تلك الأصول الكلّيّة، شأن الجزئيّات مع كليّاتها في كلّ نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيّات بهذه الكلّيّات..."⁽¹⁾.

اعلم أيها الناظر الكريم، بصرتي الله وإياك، أنّنا لبسط كلام الشاطبي وشرحه وفكّ مغاليقه، نأخذ مثلا؛ القاعدة الجامعة: "رفع الحرج"، فهي من كليّات الشريعة، ومن أصولها العامة، وعلى أساسها تمضت مقاصد الشريعة الحاجية.

ولكي يخرج هذا الأصل العظيم إلى حيز الفعل والتطبيق، ويلبس لباس الواقع الملموس، شرع الحكيم الخبير، جزئيّات مأخوذة ومستوحاة منه، ومشحونة به.

ولتأكد من ذلك، أيها الناظر الصبور، تابع معي بأناة لفيء من الأمثلة واحدة تلو الأخرى،

تبلغ المراد بإذنه تعالى:

- 1 - التيمّم شرع عند مشقة طنب القيام.
- 2 - شرعت الصلّاة قاعدا، عند مشقة طنب القيام.
- 3 - شرع القصر والفطر في السفر.

⁽¹⁾ الموافقات، للشاطبي، ج3، ص: 5.

- 4 - شرع الجمع بين الصلّاتين في السفر والمرض والمطر.
 - 5 - شرع النطق بكلمة الكفر، عند مشقة القتل والتأليم.
 - 6 - شرعت إباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف.
 - 7 - شرعت الصلّاة إلى أيّ جهة، عند عُسر استخراج القبلة.
 - 8 - شرع المسح على الجبائر و الحفّين، لمشقة الترع و لرفع الضرر.
 - 9 - شرع العفو في الصيام عمّا يعسر الاحتراز منه من المفطرات، كغبار الطريق ونحوه.
- وإذا اشترك معي الناظر الكريم بذهنه الوقاد، ونظر في الأمثلة المسوفة، وجد أنّها نصوصاً جزئية من القرآن والسنة، أو راجعة إليهما مستمدة جميعها من الأصل العظيم : "رفع الحرج".
- وعليه، يمكننا القول جميعاً بسهولة فائقة: بوجود اعتبار تلك الجزئيات بهذا الأصل العظيم، وكيف لا، وهي مأخوذة منه يصعب انفكاكها عنه !!
- وتأمّل معي ثانية، في الأمثلة التي سردناها، هل يدرك العقل السليم حقيقتها، ويقف على معانيها دون أن يستحضر هذا الأصل العظيم؟
- أما أنا، فأقول : لا، لأني عمزت عن إدراك ولو طرف من ذلك، دون استحضار ذلك المعنى الأساس العام : "رفع الحرج".

المسألة الثانية : وجه حاجة الكلّيات إلى الجزئيات :

لبسط هذه المسألة وتحريها، بشكل أحسن وأفضل، وتظهر حقيقتها ناصعة ناضرة، لا لبس فيها ولا غموض، نوردها من خلال وجهين:

الوجه الأول : قال الشاطبي بدأبه العجيب، ونظره الثاقب: "تلقى العلم بالكلّي، إنّما هو من عرض الجزئيات واستقراءها، فالكلّي - من حيث هو كلّي - غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات"⁽¹⁾.

فانظر معي، أيها الناظر الكريم مثلاً، إلى الكلّيات المعروفة باسم الكلّيات الخمس: الدّين، والتفّس، والتسل، والعقل، والمال، فلا شك أنّ علماءنا الرّاسخين، وسلفنا الأقدمين الحاذقين،

(1) الموافقات للشاطبي، ج 3 ص: 5 - 6.

البحث الثاني: منأ وطبيعة الكلّي والجزئي توحيب إعمالها معا

ببناء ذهنهم الكامل القوي، وبصيرهم الأوفى، استطاعوا أن يصلوا إلى معرفة الكلّيات المذكورة، اعتمادا على الجزئيات وانطلاقا منها، وذلك بتبّعها واستقراءها، الذي يدل على أن الكلّيات المسوقة آنفا، قبل عملية الاستقراء والغوص في الاستقصاء، غير معلومة ولا معروفة، فكيف يمكن الوقوف عندها قبل تقريرها، ودون العلم بجزئياتها؟

وإذا قيل: ألا يصدق مضمون الكلام السابق ذكره، على الكلّيات المعنوية، دون الكلّيات النصّية، إذ الكلّيات النصّية معلومة بنص الكتاب أو السنّة أو هما معا؟
قلت: ذلك فيه نظر من ناحيتين:

1 - الناحية الأولى: فلو تأمل معي، القارئ الفاضل، في كلّي واحد... لا غير - من كلّيات الشريعة النصّية، فإنه سرعان ما يلحظ تبدّد هذا القول وزواله، فمثلا قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، فالآية من أجمع الآيات في القرآن الكريم ومن كلياته المنصوصة، ولكن ما المقصود بحقيقة العدل؟ وما طبيعته؟ وكيف يمكن تحقيقه في الواقع العملي؟

إن الذي يجيب على كلّ التساؤلات، ويلقي الضوء على مغالقتها وإشكالاتها، هي الجزئيات الموضوعية من قبل الشارع نفسه، فهي المظهر الحقيقي والعملي للكلّيات.

2 - وأما الناحية الثانية: فقد قلت في موضع سابق من هذا البحث⁽¹⁾، أن الاستقراء والتبّع له دوره المعتبر، في الكشف عن الكلّيات النصّية، فلا داعي للتكرار والاحترار.

ولا بأس أن نختم هذه المسألة بقول آخر للشاطبي، لعله يزيد المسألة وضوحا وبيانا، يقول رحمه الله: "الوقوف مع الكلّي، مع الإعراض عن الجزئي، وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي."⁽²⁾

الوجه الثاني: قال الشاطبي في بقظة بصيرة: "لأنه - أي: الكلّي - ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات"⁽³⁾.

(1) انظر تفصيل ذلك في ص: 46 وما بعدها.

(2) الموافقات، للشاطبي، ج 3 ص: 6.

(3) الموافقات، للشاطبي، ج 3 ص: 6.

ولكي تتصدى لهذا الوجه النفيس بالشرح والتحقيق، ونفصل فيه بما يسر الخاطر ويهيج الناظر، نقول:

الكليات ليست هي الواقع، ولا توجد عمليا فيه، وليس لها وجودا عيانياً، وإنما لها ثمرة عملية في الجزئيات.

ألا ترى أيها الناظر الفطن، أن: الكليات النصية، كالعدل والرحمة، أو الكليات المعنوية، كاعتبار المظنة في الأحكام، وكتقديم المصلحة العامة على الخاصة، لم مفاهيم مجردة، لا مكان لها في الواقع الملموس، ولكن لها ثمرة أو ثمرات عملية في الجزئيات، فتجد العدل مثلاً، مجسماً في ما روته عائشة رضي الله عنها، أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ؟ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: "أتشفع في حد من حدود الله؟"، ثم قام فاختطب فقال: "أيها الناس! إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف، أقاموا عليه الحد. وإيم الله! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"⁽¹⁾.

وتجد الرحمة مرسومة، فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ يقبل الحسن، فقال: إن لي عشرة من الولد ما قبلت واحدا منهم، فقال رسول الله ﷺ: "إنه من لا يرحم لا يرحم"⁽²⁾.

وتجد "اعتبار المظنة في الأحكام" متجلية في ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"⁽³⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم: ج 3 ص: 1315، في: كتاب الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود. حيث رقم: 1688.

⁽²⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم: ج 4 ص: 1808، في: كتاب الفضائل، باب رحمة صلى الله عليه وسلم الصبيان والعيال، وتواضعه، وفضل ذلك. حديث رقم: 2318.

⁽³⁾ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 2 ص: 1028، في: كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح. حديث رقم: 1408.

وفيما رواه عقبه بن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: "إياكم والدخول على النساء" فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله! أفرأيت الحموم؟ قال: "الحموم الموت"⁽¹⁾.

فقد حرّم الشارع في الحديث الجزئي الأول، الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، لمظنة قطع الأرحام، وفي الثاني حرّم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها لمظنة الزنا، وكلاهما يعد إقامة لمظنة الشيء، مقام نفس الشيء وإعطاء المظنة حكم المظنون.

وتجدد "تقلّم المصلحة العامة على الخاصة" واضحة المعالم فيما رواه ابن عمر، أن رسول الله ﷺ هي أن تتلقى السلع حتى تبلغ الأسواق⁽²⁾، لأن فيه تقديمًا لمصلحة عامة هي مصلحة أهل السوق على مصلحة خاصة هي مصلحة المتلقي، في أن يحصل على السلعة، ويعيد بيعها بربح يعود إليه.

المسألة الثالثة: اعتبار الكلّي مع الإعراض عن الجزئي، يفضي إلى التناقض، والتناقض في الشريعة مرفوع:

أعيد وأكرر، أننا في المسألة الأولى، وقفنا على وجه افتقار الجزئي إلى الكلّي، وفي المسألة الثانية وقفنا على وجه افتقار الكلّي إلى الجزئي، فهما متلازمان متداخلان، يتعدّر فصلهما لشدة ارتباطهما واشتباك بعضهما ببعض.

ولذا، فإن محاولة الفصل بينهما ينتج لا محالة تناقضا بينا وواضحا، وبتعبير آخر، الجزئي ما صار جزئيا إلاّ بتحقيق معنى الكلّي فيه تماما، فإذا أعرض عن الجزئي، أعرض عن مفهوم الكلّي المتحقق فيه، فاعتبار الكلّي من حيث هو، مع الإعراض عن الجزئي، الذي هو في الحقيقة إعراض عن مفهوم الكلّي المتحقق فيه، تناقض ظاهر.

فوجب اعتبار كلّ منهما بالآخر، رفعا للتناقض، بصدّق الشاطبي ذلك بكل ثقة واعتداد، ويقول: "إنّ الجزئي لم يوضع جزئيا إلاّ لكون الكلّي فيه على التمام وبه قوامه. فالإعراض عن الجزئي، من حيث هو جزئي، إعراض عن الكلّي نفسه في الحقيقة. وذلك تناقض"⁽³⁾.

(1) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 4 ص: 1711، في: كتاب: السلام، باب: نحرّم اخو بالأجنبية والدخول عليها. حديث رقم: 2172.

(2) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ج 3 ص: 1156، في: كتاب: البيوع، باب: نحرّم تلقى الجلب. حديث رقم: 1517.

(3) الموافقات، للشاطبي، ج 3 ص: 3.

ولتشرح صدر الناظر ونهجه، نضربُ لذلك مثلاً: فمن تراجم البخاري: باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، فقد روى بإسناده إلى ابن مسعود رضي الله عنه، أن رجلاً قال: "والله يارسول الله، إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ثماً يطيل بنا. فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضباً منه يومئذ، ثم قال: إن منكم منقرين، فأياكم ما صلى بالناس فليتجوّز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة"⁽¹⁾.

فهذا الحديث من الأحاديث الجزئية، إذ أنه يختص بمسألة معينة محدودة، وهي: تخفيف الإمام في الصلاة عموماً، فإذا جاء أحدنا، وأم بالناس وأطال عليهم، فإنه يكون بعمله هذا، قد أعرض عن الجزئي المذكور وأبطل العمل به، مما يفضي إلى الإعراض عن قوله تعالى في الآية الجامعة: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، وتعبير الفقهاء يكون قد أبطل العمل بالقاعدة العامة: "رفع الحرج"، وعليه، فإن الإمام المطيل في صلاته مع الناس، لا يستطيع الادعاء أنه عمل بالكلّي المذكور: "رفع الحرج"، لأنه بادعائه ذلك، يقع في التناقض البيّن الواضح، الذي لا يخفى على عوام الناس، فضلاً عن علمائهم وفقهائهم، فظهر أن الإعراض عن الجزئي، إعراض عن الكلّي، وإلا وقع تناقض، وذلك هو المطلوب.

المسألة الرابعة: القواعد التي تضبط العلاقة بين الكلّيات والجزئيات :

إن الإمام الشاطبي، إضافة إلى تأسيسه البارع لكلا الوجهين، الكلّي والجزئي، فقد قعد للعلاقة التي تحكمهما أحسن تقعيد، وأورد ضوابط مستقلة، تحفظ الفقيه والمجتهد من التخبط والاضطراب، وتهديهما إلى الحق والصواب.

القاعدة الأولى: "لابد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلّي".

القاعدة الثانية: "الكلّي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي".

(1) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 2 ص: 197 - 198، في: كتاب: الأذان، باب: تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود. حديث: رقم: 702.

أما الغاية المرجوة من القاعدتين، فهي المحافظة على قصد الشارع، قال الإمام الشاطبي: "وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلبي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك أيضا، فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة"⁽¹⁾.

ملحوظة وتبيه:

الإمام الشاطبي، أكد على وجوب الأعمال المتبادل بين الكلبي والجزئي في مواضع شتى من موافقاته، فقد كان رحمه الله، بما أتاه الله من ذهن وقاد، لا يقتصر في إثبات الأدلة على وجوب الأعمال المتبادل بين الكلبي والجزئي في موضع أو موضعين من كتابه، بل كان يسعى لإثبات ذلك كلما سنحت له الفرصة، ووجد إلى ذلك سبيلا، ومن المواضع التي تطرق إليها وأفردها بالبيان، موضع لا يتبته إليه القارئ الفطن، فضلا عن أن يجد فيه تأسيسا واستدلالا عميقا.

والموضع المشار إليه، وقت عليه في كتاب المقاصد: "المسألة الثالثة عشرة"⁽²⁾، ومن الطريف، أنه خص بالذكر في هذا الموضع، المحافظة على الجزئيات واعتبارها دون الكلبيات، ولعل ذلك يرجع - خصوصا في باب المقاصد والكلبيات - إلى سببين:

- 1 - حتى لا يغيب عن الناظر في كتاب المقاصد أهمية الجزئيات، وأنها مطلوبة في المحافظة على الكلبيات.
- 2 - حتى لا يظن الناظر في كتاب المقاصد، أنه أهمل الجزئيات ولم يعطها حقها بالخصوص أن الموضع موضع توهم.

فله دره، ما أدق نظره، فإنه يأخذ لبّ القارئ وعقله، ولا يترك له الإلتفات هنا أو هناك،

بل يهزه بلطف ويلفت نظره إلى هدفه بقوة، ليستبين الرشد في الوقت الموهوم والمشتبه.

ولا بأس، أن نعود إلى الموضع المشار إليه بالبيان الموجز، فقد اشتمل على أربعة أدلة نذكر

منها ثلاثة وندع الرابع، الذي سبق الكلام على مضمونه.

(1) الموافقات للشاطبي، ج 3 ص: 6.

(2) الموافقات، للشاطبي، ج 2، ص: 47 - 48.

الدليل الأول :

لقد عاتب الله تارك الصلاة، أو الجمعة، أو الزكاة، أو الجهاد، وقد أقام الحدود في ترك الواجبات، وجرّح الفقهاء من ترك السنن والندوبات، فورود العتاب، دليل على عدم جواز ترك الجزئيات، ولو كان تركها جائزا لما حصل عتاب ألبتة.

الدليل الثاني:

إنّ التكليف أمر ونهي، وقد توجه الوعيد على فعل المنهي عنه وترك المأمور به، من غير تفریق بين أمر وأمر، ونهي ونهي، وعليه فإنّ الجزئيات داخله مدخل الكلّيات في الطلب والمحافظة عليها.

الدليل الثالث:

إنّ الكلّيات أمور معقولة، لا تحصل في الخارج، ولا تظهر في الوجود إلا عن طريق الجزئيات، وليس بعض أولئك أولى من بعض، فدلّ هذا على اعتبار الجزئيات، وإلا كان الكلّي من باب التكليف بما لا يطاق.

وكم وددت لو قدمت أدلة أخرى، ولكن ضيق المجال مع ما يقتضيه الاستدلال من الوقوف ولو قليلا على مضمونه بمنعني من ذلك، وكذا الخوف من الوقوع في عجلة الرأي ولجاجة الإقدام، وبالمخصوص في هذا النوع من المسائل الخطيرة والدقيقة، التي كثرت عليها الأيدي واضطربت فيها الأقلام.

فحسبي ما ذكرت، علني أكون بنحوه من التقصير أمام العليّ القدير. والله المستعان.

ومن أراد المزيد من الأدلة والأقوال، فإنّ كتب الأئمة الثقات وأهل الأئمة عامرة بالأمثلة التي تصدق ذلك وتؤكد.

* خلاصة الأدلة عموما وإجمالا:

اعلم أيها الناظر الكريم، بصرتي الله وإتيك بنوره، أنّ الكلّيات من الطاعات التي أمر الله بها في جميع الأديان، فاشتركت فيها جميع الملل المتزلة من السماء، فالكلّيات يجمع عليها من قبل كافة الأنبياء والرسل، قال ابن العربي: "لا اختلاف أنّ الله تعالى لم يغيّر بين الشرائع في التوحيد

والمكارم والمصالح، وإنما خالف بينهما في الفروع"⁽¹⁾. يؤكد ذلك ابن القيم ويفرره بقوله: "الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت متفقة، مركزوز حسننها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة"⁽²⁾.

ويستدل الإمام الدهلوي على هذه الحقيقة العظمى، بآيات من القرآن الكريم نذكر منها

ما يلي:

- 1 - قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾⁽³⁾.
- 2 - وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِي﴾⁽⁴⁾.
- 3 - وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁽⁵⁾.
- 4 - وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾⁽⁶⁾.

وبعد عرضه للآيات السابق ذكرها، قال: "اعلم أن أصل الدين واحد، اتفق عليه الأنبياء عليهم السلام، وإنما الاختلاف في الشرائع والمناهج"⁽⁷⁾، ولم يدع الإمام الدهلوي كلامه مجعلا من غير تفصيل، بل أوضحه بأحسن بيان وأوفى إحكام وتدقيق، قال رحمه الله: "أجمع الأنبياء عليهم السلام على توحيد الله تعالى، وكذلك أجمعوا على أنواع البر من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج،... وكذلك أجمعوا على النكاح وتحريم السفاح، وإقامة العدل بين الناس، وتحريم المظالم وإقامة الحدود على أهل المعاصي، والجهاد ضد أعداء الله، والاجتهاد في

(1) أحكام القرآن، لابن العربي، ج4، ص: 1694.

(2) مفتاح دار السعادة ونشور ولاية العلم والإرادة، لابن قيم الجوزية، ج2 ص: 2.

(3) سورة النشورى: 13.

(4) سورة المؤمنون: 52.

(5) سورة المائدة: 48.

(6) سورة الحج: 67.

(7) حجة الله البالغة، لولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، ج1، ص: 86.

إشاعة أمر الله ودينه، فهذا أصل الدين"⁽¹⁾، ويصدق الإمام ابن عاشور ذلك ويقرره بقوله: "أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية"⁽²⁾.

ولما تعذر تجسيد الكلبيات، ورسمها في بساط الواقع، وصعب لبسها جلبابه، وجب الوقوف على أمارات معلومة محسوسة معينة، وعلامات مبيّنة ملموسة، ودلائل مرشدة، تتجلى فيها تلك المقاصد والكلبيات.

وكان الله العليم الحكيم، لذلك بالمرصاد، فقد نصب الدلائل، وأقام الأمارات، وأشاد العلامات، وأظهر الحجج الواضحات، التي تهدي إلى كلبيات الدين ومقاصده العامة، وترشد إليها، وتعرف الجاهل بها، وتلزم المنكر لها، وتوجب العمل بمقتضاها على من وقف عليها. هذه الأمارات وتلك العلامات هي ما يعرف بالأدلة الشرعية التفصيلية، التي أطلقنا عليها في هذا البحث اسم: "الجزئيات".

فالجزئيات، كانت لهدف ولنغزى عظيم، هو إقامة الدين والوصول إلى أهدافه ومراميه، ولولاها لاكتفى الناس بما لا يكفي، أو جاوزوا ما يكفي، وربما اشتبه عليهم الإثم بما ليس بإثم، وربما استكثر بعضهم القليل من الصلاة والصوم، فمست الحاجة إلى أمارات يميّز بها ما يكفي وما لا يكفي، وتميّز الإثم عن غيره، وانضبطت الصلاة والصوم والزكاة والحج بأوقات وأركان وشروط معلومة، فلا بد من الجزئيات ولا مناص منها، لضبط الخفي المشتبه بأمارات واضحة ظاهرة، يميّزه الأداني والأقاصي، ولا يشبهه عليهم ليطالبوا به، ويؤاخذوا عليه، على حجة من الله واستطاعة منهم⁽³⁾.

وهكذا يظهر بجلاء، أن الكلبيات في التشريع الإسلامي، ليست مبادئ خوفاء، لا محتوى لها معروف أو محدود، وليست فكراً فلسفياً خيالياً مجرداً، كما أنها ليست مسائل خارجة عن جزئياتها، بل هي مدججة في كل ذلك.

(1) المرجع نفسه، ج 1 ص: 86.

(2) تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور، ج 20 - 21، ص: 91، ط، 1984م.

(3) حجة الله البالغة، للدهلري، ج 1 ص: 87، بتصرف كبير.

فالكليات ترسم طريقها الجزئيات، ولذلك لم تكن في يوم من الأيام منبثقة من التفكير المجرد، أو التفسف المحض، وإنما ترسم معالمها الجزئيات، التي تعتبر مسالك لتطبيق المفهوم الكلّي المجرد، يقرّر ابن عاشور ذلك بقوله: "الجزئيّ هو بمعزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات"⁽¹⁾، فالكليات الشرعيّة إذا، تمتاز بالواقعيّة والقابليّة للتطبيق.

وانطلاقاً ممّا سبق ذكره، واعتماداً عليه، كان الجمع بين الجزئيّ والكلّي حجر الأساس في منهج الاجتهاد، واقتصار المجتهد على الجزئيّ أو على الكلّي بانفراد، يعدّ انحرافاً منهجياً خطيراً، يؤدّي إلى أوجم العواقب، كما أنّه يحدث فصاماً بين أمرين لا مناص من الجمع بينهما، وإنّ من شأن هذا الفصام، أو الأحاديّة في الاستدلال، أن يجعل النصّ الجزئيّ في معزل عن روحه ومعناه ومرماه، الذي يفضي إلى اضطراب العلاقة بينه وبين الكلّي، ويتسبّب في انخرام النسيج الرابط بينهما، فيصبح الدين عبارة عن نصوص جامدة فارغة، وينتهي الإنسان إلى إطار سكوني جامد، قد يحسب على الدين وما هو منه والله المستعان.

⁽¹⁾ مقاصد الشريعة الإسلامية، لطاهر بن عاشور، ص: 94.

الباب الثاني

علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها في الاحتمال والفهمي

الفصل الأول : مكانة الكلّي والجزئي من الكتاب والسنة.

الفصل الثاني: علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها عند الاحتمال في النصوص

الواضحة.

الفصل الثالث: علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها في الاحتمال في النصوص غير

الواضحة.

الفصل الأول

مكانة الكلبي والجزني من الكتاب والسنة

البحث الأول : مكانة الكلبي من الكتاب والسنة، والحكمة من ذلك .

البحث الثاني : مكانة الجزني من الكتاب والسنة والحكمة من ذلك .

البحث الثالث : إعمال الكلبي بالجزني، يعتبر منها مكانة كاملة للتعامل مع

الكتاب والسنة .

المبحث الأول

مكانة الكلي من الكتاب والسنة، والحكمة من ذلك

المطلب الأول: مكانة الكلي من الكتاب.

المطلب الثاني: مكانة الكلي من السنة.

المطلب الثالث: الحكمة من ورود الكلي في الكتاب والسنة.

المطلب الأول :

مكانة الكلي من الكتاب⁽¹⁾ :

الأصل في القرآن، وروده على نحو: "كلي"، هذا هو الغالب فيه والأكثر، قال الشاطبي: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي"⁽²⁾، ونظرا لأهمية هذه الظاهرة القرآنية، سأحاول إلقاء الضوء عليها والكشف عن حقيقتها، بما يلي:

1 - قال تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽³⁾، قال الإمام الرازي في تفسيرها: في المراد بالكتاب قولان:

القول الأول: المراد منه، الكتاب المحفوظ في العرش، وعالم السماوات والمشمول على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام.

القول الثاني: إن المراد منه، القرآن⁽⁴⁾.

لأن يناسب هذا المقام، الخوض في أدلة أصحاب القولين ومقارنتها، وعليه، فحسبي الاعتماد في تفسير الآية المذكورة سابقا، على القول الثاني، فقد رجحه ومال إليه كثير من العلماء والمفسرين.

ولاطمئنان الناظر وانشراح صدره، أزف إليه بعضا من ترجيحاتهم:

أ - قال الرازي: "هذا أظهر، - أي: القول الثاني - لأن الألف واللام إذا دخلا على الاسم

المفرد انصرف إلى المعهود السابق، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن، فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن"⁽⁵⁾

ب - قال ابن عطية: "الكتاب القرآن، وهو الذي يقتضيه نظام المعنى في هذه الآيات"⁽⁶⁾.

ج - قال أبو حيان: "القرآن، هو الذي يقتضيه سياق الآية والمعنى"⁽⁷⁾.

(1) أقصد بالكلي في هذا المطلب والذي بعده، الكلي التصني، لا المعنوي.

(2) الموافقات، لشاطبي، ج 3، ص: 274.

(3) سورة الأنعام: 38.

(4) التفسير الكبير، للإمام الرازي، ج 12، ص: 215.

(5) المرجع نفسه، ج 12، ص: 215.

(6) الطهر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ج 6، ص: 48.

(7) تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ج 4، ص: 120.

لقد استفسر الإمام الرازي عن مقصود الآية وعن مضمونها، فقال: "كيف قال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾، مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب، وتفاصيل علم الحساب، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم، وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع؟"⁽¹⁾.

الذي يظهر لي، أن مضمون إجابة الرازي على إشكالاته واستفساراته، تبرز بجلاء أن القرآن الكريم أكثره كلي، وعليه، فمن الأليق والأحسن التعرض لها بالشرح والتحليل على النحو الآتي:

واقع القرآن وحقيقته، تشهدان على أن القرآن الكريم، لم يأت بدقائق الأمور ولا تفاصيلها، مما يوجب علينا تفسير الآية بكيفية لا تتناقض مع هذه الحقيقة الناطقة، وسبيل ذلك، هو القول: بأن الآية محمولة على معنى خاص، وهو كونها مقيدة ببيان الأشياء التي يجب معرفتها والإحاطة بها.

تلك هي إجابة الرازي الإجمالية، وإليك أيها القارئ الكريم، نص كلامه كما ورد: "الجواب: أن قوله: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾، يجب أن يكون مخصوصا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها، والإحاطة بها"⁽²⁾.

تأمل معي أيها الناظر الفطن، في هذه الإجابة الإجمالية، تلحظ بوضوح، أن الكليات القرآنية هي المقصودة من هذه الآية، وهي التي لم يفرط فيها رب العزة.

ولا تظن أيها الناظر الخادق، أن الرازي قد توقف عند هذا الحد واكتفى بهذه الإجابة العامة، بل إنه أجاد وأضاف، بشكل أكثر دقة وعمقا، مما يساعد على سداد الفهم واستقامته.

قال الرازي بعقريّة نادرة وبراعة فائقة: "وبيانه من وجهين:

الأول: أن لفظ التفريط، لا يستعمل نغيا وإثباتا، إلا فيما يجب أن يبين، لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط والتقصير، في أن لا يفعل ما لا حاجة إليه، وإنما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج إليه.

(1) التضمير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي، ج 12، ص: 215.

(2) المرجع نفسه، ج 12، ص: 215.

الثاني: إن جميع آيات القرآن، أو الكثير منها، دالة بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام، على أن المقصود من إنزال هذا الكتاب، بيان الدين ومعرفة الله، ومعرفة أحكام الله، وإذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن، كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد⁽¹⁾.

فلاحظ معي أيها الناظر، كيف استطاع الرازي بسهولة فائقة، القول بأن المقصود من لفظ: "من شيء"، هو الكليات الشرعية، فقد أوضح بأن الذي ينسب إليه التفريط والتقصير ويلحق به بحق، هو الذي يقصر فيما يحتاج إليه، وحاش لله أن يترك شيئا يحتاج إليه الإنسان، ولما علمنا أن الدقائق والتفاصيل منها ما ذكر، ومنها ما لم يذكر، وما لم يذكر هو الكثير، ظهر عدم الحاجة فيما لم يذكر منها، وعليه، وجب أن يكون المقصود بلفظ: "من شيء" هو الكليات والأصول العامة، إذ هي التي لم يترك منها شيء، هذا بيان الوجه الأول.

أما الوجه الثاني، فقد علمنا أن الله قال في كثير من الآيات، أن الغاية من نزول القرآن هو بيان الدين ومعرفة الله وأحكامه، فأعمالا لقاعدة: حمل المطلق على المقيد، وجب حمل الإطلاق الوارد في الآية، على التقييد الوارد في الآيات المنتشرة في القرآن.

قال رحمه الله عليه: "أما قوله إن هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الأصول والفروع، فنقول: أما علم الأصول فإنه بتمامه حاصل فيه، لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه. فأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل، فلا حاجة إليها، وأما تفاصيل علم الفروع، فنقول: إن القرآن دل على أن الإجماع، وخير الواحد، والقياس حجة في الشريعة، فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة، كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن الكريم⁽²⁾.

هكذا، نقف جميعا أمام حقيقة واحدة، وهي أن كل شيء يرجع إلى القرآن ويلحق به، لأنه اشتمل على الأصول والكليات فهو أصل الأصول، وأساس الأساس.

وحتى تتجلى هذه الحقيقة ناصعة ناضرة، لا لبس فيها ولا غموض، أورد الرازي نصوصا نادرة، فريدة غالية، من غير مظاهها، وذلك قصد التمثيل والتنوير، تثبت صحة دعواها على أيين وجه، ونحن نتقل عنه ذلك كله توفية للفائدة.

(1) التفسير الكبير، للإمام الرازي، ج 12، ص: 215 - 216.

(2) التفسير الكبير، للإمام الرازي، ج 12، ص: 216.

المثال الأول: عن عبد الله بن مسعود، قال: "لعن الله الواشمات⁽¹⁾، والموشمات، والمتمصبات⁽²⁾، والمتفلجات للحسن⁽³⁾، المغيرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كبت وكيت،

فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله.

فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين، فما وجدت فيه ما تقول.

قال: لئن كنت قرأته لقد وجدته، أما قرأت: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه

فانتهوا﴾؟

قالت: بلى.

قال: فإنه قد هي عنه.

قالت: فإنني أرى أهلك يفعلونه.

قال: فاذهبي فانظري.

فذهبت فنظرت فلم تر من حاجتها شيئا.

فقال: لو كانت كذلك ما جامعتها⁽⁴⁾ - (5).

أفاد الرازي بأن المعنى المذكور موجود في كتاب الله بطريق أوضح، قال رحمه الله: "يمكن

وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك، لأنه تعالى قال في سورة النساء: ﴿إِنْ

يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا لَعَنَهُ اللَّهُ﴾⁽⁶⁾، فحكم عليه باللعن، ثم عدد

بعده قبائح أفعاله وذكر من جعلتها قوله: ﴿وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾⁽⁷⁾، وظاهر هذه الآية

يقضي أن تغيير الخلق يوجب اللعن⁽⁸⁾ - اهـ.

(1) الواشمة فاعلة الوشم، وهي أن تغرز إبرة، في ظهر الكف، أو غير ذلك من بدن المرأة حتى يسبب الدم، ثم تحشر ذلك الموضع بالكحل أو غيره؛

فيخضر، وفاعلة هذا، واشمة، والمفعول لها موشومة؛ فإن طليت ذلك فهي موشومة، انظر: لسان العرب لابن منظور، ج 12، ص: 638، مادة: وشم.

(2) التامصة هي التي تزيل الشعر من الوجه، وانتمصصة هي التي تطلب عن ذلك لها، انظر: لسان العرب، ج 7، ص: 101، مادة: تمص.

(3) القلح في الإنسان تباعد ما بين الشفا والرماعيات حلقة، فإن تكلف فهو التفتيح، انظر: لسان العرب، ج 2، ص: 346، مادة: قلح.

(4) معناه: لم نصاحبها، ولم نتجمع عن وهي، انظر: فتح الباري، لابن حجر، ج 8، ص: 631.

(5) أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 8، ص: 630، في: كتاب: التفسير، باب: وما أتاكم الرسول فخذوه، حديث رقم: 4886.

(6) سورة النساء: 118.

(7) سورة النساء: 119.

(8) تفسير الكبر، للإمام فخر الدين الرازي، ج 10، ص: 216.

المثال الثاني: "ذكر أن الشافعي رحمه كان جالسا في المسجد الحرام فقال: "لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى"، فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: "لا شيء عليه"، فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾⁽¹⁾، ثم ذكر إسنادا إلى النبي ﷺ، أنه قال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"⁽²⁾، ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضي الله عنه، أنه قال: "للمحرم قتل الزنبور"، ثم نقل الرازي عن الواحدي قوله: "فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات".

واعلم أيها الناظر أن الإمام الرازي قد استطاع أن يصل إلى الحكم نفسه من طريق أقرب وأقصر، معتمدا على الكليات النصية القرآنية، قال رحمه الله: "هنا طريق آخر أقرب منه، وهو أن الأصل في أموال المسلمين العصمة، قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁽³⁾، وقال: ﴿وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾⁽⁵⁾.

فهى عن أكل أموال الناس إلا بطريق التجارة، فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة، وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة⁽⁶⁾.

المثال الثالث: نقل الرازي عن الواحدي قوله: "روي في حديث العسيف⁽⁷⁾ الزاني، أن أباه، قال للنبي ﷺ: اقض بيننا بكتاب الله، فقال عليه السلام: "والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله"، ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف، وبالرجم على المرأة إن اعترفت"⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ سورة الخشر: 7.

⁽²⁾ جزء من حديث الغرنازي بن سارية، أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، ج 5 ص: 44، في: كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالنسبة واجتناب البدع، حديث رقم: 2676، وقال في الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

⁽³⁾ سورة البقرة: 286.

⁽⁴⁾ سورة محمد: 36.

⁽⁵⁾ سورة النساء: 29.

⁽⁶⁾ التفسير الكبر للإمام فخر الدين الرازي، ج 12، ص: 216.

⁽⁷⁾ العسيف: هو الأحمق، وسمى كذلك لأن المستأجر يعسفه في العمل والعسيف الجور، أو هو بمنى الفاعل لكرته بعسف الأرض بالتردد فيها، انظر تفصيل ذلك في فتح الباري لابن حجر، ج 12، ص: 139.

⁽⁸⁾ الحديث أخرجه البخاري، ضمن فتح الباري، ج 12 ص: 136 - 137، في: كتاب الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، حديث رقم: 6827.

قال الواحدي: "وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب، وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي ﷺ فهو عين كتاب الله"⁽¹⁾.

ثم قال الرازي معلقا بالتأييد والتصديق على قول الواحدي الذي نقله: "هذا المثال حق، لأنه تعالى قال: ﴿لَتَشِيعَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾"⁽²⁾، وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية"⁽³⁾.

في الأخير يقرر الرازي ما نريد إثباته في هذا المطلب بقوله: "ثبت بهذه الأمثلة، أن القرآن لما دل على أن الإجماع حجة، وأن خبر الواحد حجة، وأن القياس حجة، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة، كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن، فعند هذا يصح قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾"، هذا تقرير هذه القول، وهو الذي ذهب إلى نصرته جمهور الفقهاء"⁽⁴⁾ ام.

إذا كان الإمام الرازي ممن أكثر وأطاب في تفسيره وتحريره للآية الجامعة، فإن الإمام أبا السعود، قد لخص وأفاد، قال رحمه الله مفسرا للآية المذكورة سابقا: "ما تركنا في القرآن شيئا من الأشياء المهمة، التي من جملتها بيان أنه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته"⁽⁵⁾.

2 - قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾"⁽⁶⁾.

إذا قيل: بأن المقصود بإكمال الدين في الآية، هو إكمال الأحكام والتفاصيل المباشرة والجاهزة، فإن ذلك القول، مردود ومرفوض، وسبيل الكرّ عليه بالنقض والإبطال، من السهولة بمكان، إذ هذا النوع من الأحكام التفصيلية قليل وروده في القرآن - كما سبق ذكره - لا يغطي جميع ما يحتاجه الإنسان في عباداته المحضة، فضلا عن احتياجاته الدنيوية، وسيبقى القصور والاحتياج حاضرا وواردا، حتى ولو ألقنا معه السنة النبوية المطهرة، وعليه وجب تفسير الآية وحملها بما يوافق حقيقة القرآن وطبيعته، فيكون المقصود بإكمال الدين، هو إكمال الأسس والأصول والهدايات العامة، يقول الإمام الزمخشري مصدقا على هذا التفسير: "أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام، والتوفيق على الشرائع وقوانين القياس وأصول

⁽¹⁾ التفسير الكبير للرازي، ج 12، ص: 217.

⁽²⁾ سورة النحل: 44.

⁽³⁾ التفسير الكبير للرازي، ج 12، ص: 217.

⁽⁴⁾ التفسير الكبير للرازي، ج 12، ص: 217.

⁽⁵⁾ محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ج 4، ص: 514.

⁽⁶⁾ سورة المائدة: 3.

الاجتهاد"⁽¹⁾، ويؤكد ابن عاشور ذلك بقوله: "المراد بها إكمال الكليات، التي منها الأمر بالاستنباط والقياس"⁽²⁾.

3 - قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾⁽³⁾.

أبادر وأتساءل، ما المقصود بالآية، وقد أوحى ظاهر عمومها، ببيان كل شيء؟

إن العموم الوارد في الآية، يقصد به الخصوص، أي: أن الله عز وجل، نزل في كتابه، آيات أساسية، وهدايات عامة، وأصول وقواعد جامعة، لها القدرة على الاستيعاب، بحيث تحيط بكل شيء، وتبين كل شيء، ويلحق بها كل شيء ويرجع. إلى ذلك تشير عبارة العلامة ابن عطية، قال رحمه الله: "قوله: ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، أي: مما يحتاج في الشرع، ولا بد منه في الملة، كالخلال والحرام والدعاء إلى الله والتخويف من عذابه"⁽⁴⁾، وفي نفس الخط يجري قلم إمام المفسرين، الشيخ الطاهر ابن عاشور، ولكن يبسط وتوضيح أكثر وأعمق، بالخصوص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، يقول رحمه الله: "كل شيء يفيد العموم إلا أنه عموم عرفي، في دائرة ما تجيء لمثله الأديان والشرائع، من إصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبيين الحقوق، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية، وصدق الرسول ﷺ، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية، والدقائق الكونية، ووصف أحوال الأمم، وأسباب فلاحها، وخسارها، والموعظة بآثارها" إلى أن قال: "وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف، صالحة لأن تكون بياناً لكل شيء"⁽⁵⁾.

ونحنم مطلبنا هذا، كما بدأناه، بكلام الشاطبي وتفسيراته، قال رحمه الله: "القرآن على اختصاره، جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كلييات، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله"⁽⁶⁾.

(1) الكشاف عن حقائق التنزيل وعبود الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم الزجاجي، ج 1، ص: 593.

(2) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ج 1، ص: 38.

(3) سورة النحل: 89.

(4) المحرر الوجيز لابن عطية، ج 10، ص: 223.

(5) تفسير التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، ج 14، ص: 253، ط. 1984م.

(6) الموافقات للشاطبي، ج 3، ص: 367.

المطلب الثاني : مكانة الكلي من السنة.

السنة النبوية المشرفة، ورد فيها قليل من الكليات النصية، مقارنة مع القرآن الكريم، ويبدو لي أن ذلك ما أشارت إليه عبارة العلامة ابن عاشور، قال رحمه الله: "كان فيها - أي السنة - تشريعات كلية، واضحة صالحة لأن تكون أساس التشريع"⁽¹⁾.

ولعل أحسن ما يبرز العلاقة بين الكليات النصية والسنة، هو الكشف عن الكليات النصية الحديثية، وإفرادها بالبحث والتنقيب، وإن هذه المهمة لم تفت علماءنا الأفاضل، حيث جعلوها من أعلى المباحث خطراً، وأجلها قدراً، وأبقاها أثراً، ومن الخير، أن أورد ذلك للقارئ اللبيب، مما سطرته أقلامهم ونما جادت به قرائحهم وأفهامهم فيما يخص هذا الموضوع.

ولعل أحسن من أبان عن ذلك وأظهره، العلامة: ابن رجب الحنبلي، في مقدمة كتابه الموسوم بـ: "جامع العلوم والحكم"، ونحن ننقله كما ورد توفية للفائدة، قال رحمه الله: "الثاني: ما هو في كلامه عليه السلام، وهو منتشر موجود في السنن المأثورة عنه عليه السلام، وقد جمع العلماء جموعاً من كلماته عليه السلام الجامعة، فصنف الخافظ أبو بكر بن السني كتاباً سماه: "الإيجاز وجوامع الكلم من السنن المأثورة"، وجمع القاضي أبو عبد الله القضاعي من جوامع الكلم الوجيزة كتاباً سماه: "الشهاب في الحكم والآداب"، وصنف على منواله قوم آخرون، فزادوا على ما ذكره زيادة كثيرة، وأشار الخطابي في أول كتابه: "غريب الحديث" إلى يسير من الأحاديث الجامعة.

وأملى الإمام الخافظ أبو عمرو بن الصلاح مجلساً سماه: "الأحاديث الكلية"، جمع فيه الأحاديث الجوامع التي يقال: إن مدار الدين عليها، وما كان في معناها من الكلمات الجامعة الوجيزة، اشتمل مجلسه هذا على ستة وعشرين حديثاً.

ثم إن الفقيه الإمام الزاهد القدوة أبا زكريا يحيى النووي رحمه الله عليه، أخذ هذه الأحاديث التي أملاها ابن الصلاح، وزاد عليها تمام اثنين وأربعين حديثاً، وسمى كتابه بـ "الأربعين" واشتهرت هذه الأربعون التي جمعها، وكثر حفظها. ونفع الله بها بركة نية جامعها، وحسن قصد رحمه الله عليه السلام.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 94.

(2) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، ص: 18 - 19.

المطلب الثالث :

الحكمة من ورود الكلي في الكتاب والسنة:

أولاً: من أسباب ورود الكلي في الكتاب والسنة :

أ - بسبب وجود الكليات في المصدرين، امتازت الشريعة بسعة في المفاهيم، والمدارك، والمدلولات التي تضمنتها نصوصها، مما جعلها كفيلة باستيعاب ما لا حصر له من أحكام الوقائع والنوازل.

ب - بسبب وجود الكليات في المصدرين، اتصفت الشريعة بالمرونة، مما جعلها صالحة لكل زمان ومكان، لأنه بذلك يمكن تقدير الأمور حسب ما تقتضيه مصالح الناس، فبالكليات كانت الشريعة أكثر قابلية واستجابة لتطور الأحداث والوقائع وتجددهما.

ثانياً: من آثار ورود الكلي في الكتاب والسنة :

أ - التحقيق في المقولة المعروفة ب : "النصوص متناهية والوقائع غير متناهية".

إن هذه المقولة، تناقلها الجم الغفير من العلماء الفطاحل، خلفا وسلفا، كالإمام الجويني، والإمام ابن جزى، والإمام الشاطبي وغيرهم كثير.

وإليك أيها القارئ الكريم قول أقدمهم، يقول الإمام الجويني في برهانه: "إن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترا، فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار يتزل متزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها"⁽¹⁾.

والواقع أننا إذا نظرنا إلى نصوص الكتاب والسنة وجدناها: إما نصوصا خاصة معينة محصورة؛ أي: من قبيل "الجزئي"، وإما نصوصا عامة مطلقة غير محصورة؛ أي: من قبيل "الكلي"، ولكي تتسجم هذه المقولة مع هذه الحقيقة القرآنية، وجب حملها على نوع من النصوص، وهي طبعا: النصوص (الجزئية)، ويمكنني الاستئناس بأقوال هؤلاء العلماء الأفاضل أنفسهم على أن المقصود هو ما ذكرته.

(1) الروان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، ج2، ص: 485.

يقول إمام الحرمين رحمه الله عليه: "إن من تأمل قواعد الشريعة - أي: نصوصها جملة - وجدها مترددة بين طرفين: أحدهما محصور، والآخر غير محصور"، ثم قال: "الواقعة إذا ترددت من الطرفين، ووجدت في شق الحصر فذلك، وإلا حكم فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفي الحصر عنه"⁽¹⁾.

تأمل معي، أيها الناظر الخاذق، كيف يطلق الإمام الزنجاني على النوع المنحصر اسم: "الأصول الجزئية"، والنوع غير المنحصر اسم: "المصالح المستندة إلى أوضاع الشرع"، قال رحمه الله: "إن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذا من طريق آخر، يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع، ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي"⁽²⁾.

وقد أجاب الإمام ابن تيمية، عمّن يقول: "إن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة"، بقوله: "الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين، أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومنهم من يقول: أنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشملها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمدا ﷺ بجموع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانا لا تخصي، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطية بأحكام أفعال العباد"⁽³⁾، ويؤكد الشاطبي على تلك الحقيقة الناصعة بقوله: "إن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر"⁽⁴⁾.

هكذا يظهر بجلاء النوع المقصود بالنصوص في هذه المقولة، وهي الجزئيات، أما النوع الثاني (الكليات) فهو غير مقصود، لأن نصوصه غير محدودة ولا محصورة، ولا متناهية على مستوى المعاني وتفرعاتها، وإن كانت نصوصا محدودة ومتناهية على مستوى الألفاظ ومبانيها،

(1) البرهان، لإمام الحرمين الجويني، ج 2، ص: 883.

(2) تمهيد الفروع على الأصول، للإمام الزنجاني، ص: 322.

(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج 19، ص: 280.

(4) الموافقات للشاطبي، ج 4، ص: 66.

فالكليات مطلقة في معانيها، ومحیطة وشاملة للوجود الكوني وحركته وصورته، وهي بذلك تستلزم هيمنتها على ما سبق واستيعابها لما لحق ويلحق.

ب - ورود الكلي في الكتاب والسنة يستلزم حتما الاجتهاد :

لقد سبق القول، بأن الكليات مفاهيم ذهنية مجردة، لا تحقق لها في الواقع الوجودي - من حيث هي كليات - ولا يتم تحققها في الواقع إلا من خلال أعمال الجزئيات بها، ولا سبيل إلى ذلك بدهة إلا بالاجتهاد، يقول الشاطبي، بعد بيانه أن أغلب القرآن "كلي": "يدل على هذا المعنى - بعد الاستقراء المعتبر - أنه محتاج إلى كثير من البيان"⁽¹⁾؛ أي: بالاجتهاد، وهذا الذي يفسر سرّ ابتعاد الكليات عن الساحة الفقهية في عصور التقليد، إذ كان توقف الاجتهاد، ووضع حدّ له، أو حدود، يعني تعطيل النصوص الكلية، فالسبيل الوحيد، والمنفذ الفريد لإعمالها لا يكون إلا بالاجتهاد، والاجتهاد قد عطل وأوقف، الشيء الذي ينتج عنه بلا ريب تعطيل القرآن والسنة جميعهما.

ج - ورود أغلب آيات القرآن على نحو "كلي"، هو السر في عدم تفسير الرسول ﷺ لكل ما جاء في القرآن :

إن كثيرا من آيات القرآن الكريم، قد ثبت عدم تفسيرها عن النبي ﷺ، مع أن الرسول ﷺ مأمور بالبيان، لقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁽²⁾، وورود الآيات على هذا النمط الكلي، توجب الاجتهاد - كما سبق بيانه - وتفسير الرسول ﷺ توقيفي يستلزم عدم الاجتهاد في بيان تلك الآيات ولزوم الاتباع، لأجل ذلك لم يفسر الرسول القرآن كله، ليفسح المجال للاجتهاد، هذا الذي أقره الإمام الشاطبي وبينه، وجعله علة لعدم تفسير النبي ﷺ كل القرآن، قال رحمه الله: "لا يكون لأحد فيه نظر ولا قول - أي: إذا فسّر النبي ﷺ كل القرآن - والمعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، فدلّ على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه، بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيرا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم"⁽³⁾.

(1) الموافقات للشاطبي، ج 3، ص: 275.

(2) سورة النحل: 44.

(3) الموافقات للشاطبي، ج 3، ص: 315 - 316.

المبحث الثاني

مكانة المجزئي من الكتاب والسنة، والحكمة من ذلك

المطلب الأول : مكانة المجزئي من الكتاب والسنة.

المطلب الثاني : الحكمة من ورود المجزئي في الكتاب والسنة.

المطلب الأول :

مكانة الجزئي من الكتاب والسنة :

1 - مكانة الجزئي من الكتاب:

إن ورود الجزئي في القرآن الكريم قليل، فهو لم يكثر من ذكر الجزئيات، ولم ينتج منحنى الإيغال والغوص في التفاصيل، يؤكد هذا المعنى ويقرره الإمام الشاطبي بقوله: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي"⁽¹⁾، وينبغي التنبيه في هذا المقام إلى أن هناك من يدعي أن القرآن يشمل جميع الجزئيات اعتمادا منه على قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽²⁾. وسأدع القارئ الكريم، يستمتع برّد العلامة عبد الله كنون، حيث إنّه كان من الذين أبانوا وكشفوا عن ذلك التخبط، وذلك الادّعاء الخاطي، يقول رحمه الله: "إنّ من المعلوم أنّ كثيرا من أمور الدين غير مبيّنة في القرآن، فضلا عن أمور الدنيا: فمثلا الصلاة، وهي أهم أمر الدين بعد التوحيد لم يبين فيه عددها ولا كيفيتها، ولا شيء من تفصيلاتها التي بينها السنة، ولكن بما أنّ القرآن أثبت وجوب اتباع الرسول صار دالا على ثبوت كل ما ورد في السنة، فكان بذلك غير مفرط في شيء يرجع إليه صلاح الناس في معاشهم ومعادهم، وإلى هذا الحد ينبغي أن ينتهي بعموم الآية إذا أريد بالكتاب القرآن. فأخواننا الذين يستشهدون بها على الجزئيات والدقائق من نظريات وأحكام ومخترعات ونواميس طبيعية، وحوادث تاريخية، وما إلى ذلك، زاعمين أنّ القرآن أشار إليها بالتصريح أو بالتلميح، وإنّه لا يخلو من الدلالة على كل ما جد أو يجدر في الكون من هذه الأمور، محتملين لكثير من ألفاظه ما ليس يحمله إلّا على كثير من التمحّل والتكلف، إنّما يذهبون في غير مذهب، ويقولون على الله عز وجل، وكتابه العزيز ما لم يقله، وهذا قول الباطنية الذين زعموا أنّ للقرآن ظاهرا وباطنا، وأنّ الظاهر هو حظ القوم من هدايته، والباطن قد يحتوي على الغيوب والأسرار والمعارف الربانية خاص بأهل نحلته لا يطلع عليه غيرهم، فمن يريد اليوم أن يحمل القرآن الكريم هذه الدلالات البعيدة ويطبقه على كل حادثة وكل جزئية مما يتعلق بأصل تنزيله إنّما يذهب مذهب هؤلاء الباطنية المتدعين"⁽³⁾.

(1) المواقف للشاطبي، ج 3، ص: 274.

(2) سورة الأنعام: 38.

(3) مفاهيم إسلامية، عبد الله كنون، ص: 50.

المبحث الثاني: مكانة الجزئي من الكسب والسنة، والحكمة من ذلك

2 - مكانة الجزئي من السنة:

إن الجزئي غالباً ما يرد في السنة، فعلاقة الجزئي بالسنة شديدة، إذ هي موطنه ومكانه، فالسنة طافحة بالجزئيات، يقول العلامة ابن عاشور: "كان في معظمها - أي: السنة - تشريعات جزئية"⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 94.

الحكمة من ورود الجزئي في الكتاب والسنة:

1 - الانضباط والحزم لعدم السيولة والميوعة:

المقصود بالانضباط هو مثلاً: تعيين عدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة، مع شرائطها وهيئاتها، وميقات الصيام ونظامه، والحج ومناسكه، وأقذار الزكاة ومصارفها... إلخ. فالجزئيات هي التي وفرت الانضباط ورسمت الحزم والنظام، إذ عدم ضبط الخلق بمسائل محكمة، لا يحجر النفس عن هواها، ولا يوقفها عند حدّها المرسوم. كلّ ذلك كان، حتى لا تحدث فوضى أو تمريج في التشريع الإسلامي، وللإمام الشاطبي فيما ذكرناه، كلام قائم على الإيضاح والبيان دون اللبس والإبهام، قال رحمه الله: "أمّا العاديات، وكثير من العبادات أبيض، فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك والنظر، لانتشر ولم ينضبط، وتعدّر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة وأسباب معلومة لا تتعدى، كالثمانين في القذف، والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخص قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين، وجعل مغيب الحشفة حدّاً في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهر والقروء في العدد، والنصاب والحول في الركوات، وما لا ينضبط رد إلى أمانات المكلفين، وهو المعبر عنه بالسرائر، كالظهارة للصلاة، والصوم، والحيض والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر"⁽¹⁾.

إذا كان الشاطبي، ممن أبان وأوضح الحكمة من ورود الجزئيات، فإن ابن عاشور، ممن نقح وحوّر، وأضاف وطوّر، فلقد وصل باستقراءه رحمه الله إلى ست وسائل، يرى أن الشارع ضبط بها أحكامه، يقول رحمه الله عليه: " قد استقرت من طرق الانضباط والتحديد في الشريعة ست وسائل"⁽²⁾، وإليك أيها الناظر الكريم ملخصها على النحو التالي:

أ - الانضباط بتميز المواهي والمعاني تمييزاً لا يقبل الاشتباه، بحيث تكون لكل ماهية خواصها وآثارها المرتبة عليها، مثل: طرق القرابة المبينة في أسباب الميراث.

(1) المرافعات للشاطبي، ج 2، ص: 308 - 309.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ص: 121.

ب - مجرد تحقق مسمى الاسم. كمنوط الحد في الخمر بشرب جرعة من الخمر لأنه لو نيط الحد بحصول الإسكار، لاختلف ديب السكر في العقول فلم يكفد ينضبط فلا يتحقق حال حصول الحد إلا بعناء والتباس، ولو نيط بنهاية السكر، وهو حد الإطباق لحصلت مفاصد جمّة قبل حصول تلك النهاية.

ج - التقدير، مثل: عدد الزوجات ونهاية الطلاق.

د - التوقيت، مثل: مرور الحول في زكاة الأموال وأربعة أشهر وعشر في عدّة الوفاة.

هـ - الصفات المعينة للمواهي المعقود عليها، مثل: الولي في ماهية النكاح ليمتيز عن السفاح.

و - الإحاطة والتحديد، مثل: حدود الحرز في تحقق معنى السرقة تفرقة بينها وبين الخلسة.

2 - الجزئيات وردت لفهم الكلّيات وتطبيقها:

يقول العلامة ابن عاشور في هذا الصدد: "هي - أي: الجزئيات - بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكلّيات"⁽¹⁾، وأما الإمام الشاطبي فقد أكد أن الجزئي هو بمنزلة التطبيق العملي للكلّي. قال رحمه الله: "وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلّية"⁽²⁾؛ أي: تطبيقاً للكلّي.

لعلّ من المناسب، أن أشير في هذا المقام، بأن كثيراً من تفاصيل حياة النبي ﷺ، قد تعرّض لها القرآن الكريم، وكذا الأنبياء من قبله، وذلك حتى لا تبقى القيم والمقاصد والكلّيات المنزلة، نظريّات مجردة عن الواقع العملي.

3 - الغالب في الجزئيات الواردة في الكتاب والسنة، منوطة بما مصالح قارّة، حتى تكون بعيدة - عموماً - عن الاختلاف:

المصالح المنوطة بالجزئيات، مصالح إنسانية ثابتة، أرادها الشارع أن تبقى بعيدة عن مجال الاجتهاد والاختلاف، يقول الشيخ العلامة القرضاوي في ذلك ما نصّه: "الأمر التي لها طابع الثبات والدوام، وتتعلّق بجوهر الحياة البشرية، كالعبادات والأخلاق والآداب وشؤون الأسرة، كان التفصيل فيها أكثر، حتى لا تعبت بها الأهواء وتصبح في مهب رياح التغيير في كل حين"⁽³⁾، وفي نفس الخط يجرى قلم الأستاذ بدران ولكن يبسط أكثر وأعمق، يقول رحمه الله: "فصل القرآن

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ص: 94

(2) المرفقات للشاطبي، ج 3، ص: 274.

(3) المدخل للدراسة السنة، للدكتور القرضاوي، ص: 68.

المبحث الثاني: مكافئة الجزئي من الكليات والمنة، والمكسبة من فوائدها

بعض الأحكام ذات العلاقة بين العباد وخالقهم، مثل أحكام العبادات وما ألحق بها، مما أساسه العبادة والخضوع القلبي، وكذا فصل ما لا سبيل له أن يغير أو يبدل كالعقائد وأقناعات الأخلاق، وما لا مجال للعقل فيه من الأحكام التعبدية، كما فصل بعض أحكام الأحوال الشخصية والميراث، لأن الشارع الحكيم أراد السموة بما عن مواطن الخلاف والجدل، أو لأنها معقولة المعنى لكن مصالحها دائمة لا تتغير بتغير الزمن، ولا تتطور باختلاف البيئات⁽¹⁾.

4 - بورود الجزئيات، تستقر معالم محسوسة في مسيرة الحياة الإسلامية:

الجزئيات جعلها الشارع الحكيم سمات تميز وتوحيد للحياة الإسلامية، تحلّد صورة الأمة الواحدة بوجوه لا تحدث حرجا أو رهقا مهما اختلفت الظروف، وإليك أيها القارئ اللبيب بسط ذلك بشكل أكثر دقة وعمقا من خلال نقطتين:

أ - فيها ضمان للوحدة عبر الزمان والمكان: وخير مثال يمكن ذكره لتحسيد الوحدة عبر الزمان هو الصوم، فالأمة جمعاء تصوم في وقت واحد وتفطر في وقت واحد وتخرج لصلاة العيد في وقت واحد⁽²⁾، أما المكان فخير مثال لذلك هو الحج إذ تجتمع ألوف مؤلفة في مكان واحد لأداء مناسك الحج.

ب - تجسد نوعا من الصلة مع النموذج الأوّل: فالأمة في القرن الخامس عشر تصليّ مثل ما كان يصليّ السلف والخلف، وكذا الصيام والحج والزكاة، فذاك لا شك يعتبر نوعا من الصلة بين المتقدم والمتأخر إذ هما يلتقيان في كثير من الأشباه والنظائر، الشيء الذي يجعل المسلمين جميعا وحدة واحدة مهما تباينت كسوب أجيالهم الفكرية وحاجاتهم العملية.

(1) بيان النصوص الشرعية، للدكتور بدران أبو العينين بدران، ص: 4.

(2) أمّا ما عثر فيه من اختلاف في وقت الصوم والإفطار، فذاك دليل على أن الأمة عريقة وفي غير عاداتها وحقيقتها.

المبحث الثالث

إجمال الكلبي بالجزئي، يعتبر منها متكاملا للتعامل مع

الكتاب والسنة

المطلب الأول : إجمال الكلبي بالجزئي، يعتبر منها متكاملا للتعامل مع
الكتاب.

المطلب الثاني : إجمال الكلبي بالجزئي، يعتبر منها متكاملا للتعامل مع
السنة.

المطلب الثالث : مقارنة بين المنهج الجزئي والكلبي.

المطلب الأول :

إعمال الكلّي بالجزئي، يعتبر منهجا متكاملًا للتعامل مع الكتاب :

1 - مقدمة :

إن المنهج السليم، الذي يمكن اتباعه عند التعامل مع الكتاب، سواء عند فهم آياته، أو عند الاجتهاد في تفسيرها، هو المنهج الذي ينطلق من الوحدة البنائية له، فمن المؤكّد أنّ للكتاب الكريم نظامًا محكمًا، ونسقًا داخليًا متكاملًا، ومترابطًا، فهو جميعًا - كلياته وجزئياته - من مصدر واحد، وهو الحق سبحانه وتعالى، فالكتاب الكريم كلّ متكامل، وحداته تتظافر وتتناصر ولا تتناقض، فأيّ منهج يخلّ بهذه الخاصية العظمى، فهو منهج تبيضيّ مبتسر قاصر، فوجب إذا التعامل مع الكتاب انطلاقًا من هذه الحقيقة الكبرى، التي يمتاز بها كتاب الله تعالى.

فإعمال الكلّي بالجزئي، يعتبر منهجا متكاملًا للتعامل مع الكتاب، فهو منهج فذ عريق، جدير بأن يضمن وحدة الكتاب الكريم، كما أنه يعدّ لبنة أساسية، وخطوة رائدة في كيفية التعامل مع الكتاب، أرسى قواعدها الإمام الشاطبي رحمه الله.

2 - شبهة والرّد عليها:

إنّ إعمال الكلّي بالجزئي، يقتضي التعامل مع آيات الكتاب جميعًا - كلياتها وجزئياتها - لا يُستثنى منها شيء، فجميع آيات الكتاب مهما اختلفت أساليبها وتنوعت، صالحة للاستدلال، وهي في مرتبة واحدة سواء بسواء، وجميعها صالح لأن تستنبط منه الأحكام وتستخرج.

وإذا قيل: إنّ الأحكام الشرعية لا تستنبط إلا من الأدلة التفصيلية فقط (الجزئيات)، والتي تسمى عند الفقهاء بـ: "آيات الأحكام"، وهي التي تعتبر في عرف الفقهاء، أدلة صالحة لأن تُستخرج منها أحكام شرعية عملية، أمّا آيات الأخبار، وآيات الوعد والوعيد، من قصص ومواعظ وغيرها، فليست صالحة لأن تُستخرج منها أحكام شرعية عملية، لأجل ذلك تجد اهتمام الفقهاء بها؛ أي: آيات الأحكام، فقد حصروها وأفردوها بالبيان والتفسير.

قلت: في الواقع أنّ هذه شبهة ظهرت في الآونة الأخيرة، وانتشرت في أوساط الباحثين، فأصبحنا نقرأ هنا وهناك⁽¹⁾، أنّ الفقهاء تعاملوا مع نوع واحد من آيات القرآن، وهي التي يطلق

(1) انظر مثلا: ما قاله الأستاذ عمر عبيد حسنة في مقدمة كتاب: كيف تعامل مع القرآن للشيخ محمد الغزالي، ص: 20 - 22 - 40 - 63.

عليها اسم: آيات الأحكام، أما النوع الآخر من الآيات فهو في سبب عميق، وهذا الاعتبار يكون الفقهاء، قد جزؤوا القرآن، وتعاملوا معه معاملة الذين جعلوا القرآن عضين.

ويلوح لي، أن من يدقق النظر يجد غير ذلك، فها هي بين أيدينا كتب الفقهاء المجتهدين تشهد بغير ذلك، فمن عايش وعان أمهات كتبهم الفقهيّة يجدهم عند الاستدلال على مسألة معينة يستدلون بجميع ما في القرآن، وبجميع ما يروونه يخدم استدلالهم.

فانظر مثلا أيها القارئ اللبيب، إلى قصة يوسف، وخذ منها قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾⁽¹⁾، تجد القرطبي يقول: " في هذه الآية دليلان: أحدهما: جواز الجعل وقد أجز للضرورة، فإنه يجوز فيها من الجهالة ما لا يجوز في غيره"، ثم قال: "الدليل الثاني: جواز الكفالة على الرجل"⁽²⁾، وتيقن أيها الناظر الفطن، أنك لو ذهبت إلى أي قصة من قصص القرآن لوجدت الاستنباطات الكثيرة التي جادت بها قرائح الفقهاء والمفسرين.

وإذا قيل: فلماذا أحصى الفقهاء آيات الأحكام، ما بين مكثر ومقتصد، فقد عدّها بعضهم، مائة وخمسين آية كما ذهب إليه ابن القيم، وعدّها بعضهم خمسمائة آية، كما ذهب إليه الغزالي وابن العربي⁽³⁾.

قلت: مسألة الحصر هذه، في الواقع تعتبر من اجتهادات بعض الفقهاء، وهي لا تعدو أن تكون إظهارا لأهمية هذه الآيات، بحيث امتازت عن غيرها بكونها واضحة في الدلالة على الأحكام، أما أن يكون هذا الحصر دليلا على كونهم اقتصروا عليها فقط، فهذا غير مسلم، لأن الذي أقره الجم الغفير من العلماء غير ذلك.

فالإمام العز بن عبد السلام مثلا، يذهب إلى أن معظم آي القرآن تستنبط منها الأحكام، يقول رحمه الله: "معظم آي القرآن لا تخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة، وأخلاق جميلة..."⁽⁴⁾، ويوضح رحمه الله أن المأمور به ليس منحصرًا في صيغة: "افعل" وما مثلها مما ذكره

(1) سورة يوسف: 72.

(2) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج9، ص: 232 . 233.

(3) انظر في ذلك، المستصفي للغزالي، ج2، ص: 512، والمخصول في علم أصول الفقه، للرازي، ج6، ص: 23، والتقرير والتحريم، لابن أمر

الحاج، ج3، ص: 292، والإتقان للسيوطي، ج2، ص: 165، والبرهان للزركشي، ج2، ص: 4.

(4) الإمام في أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام، ص: 284.

الأصوليون، بل هي أوسع وأشمل، يقول رحمه الله: "كلّ فعل كسبي عظّمه الشرع، أو مدحه، أو مدح فاعله لأجله، أو فرح به، أو أحبّه، أو أحب فاعله، أو رضي عن فاعله ... فهو مأمور به"⁽¹⁾.

ويستحي المنحي نفسه مع المنهيات، يقول رحمه الله: "النهي عن كل فعل كسبي طلب الشارع تركه، أو عتب على فعله، أو ذمه، أو ذمّ فاعله لأجله، أو مقتته، أو مقت فاعله لأجله...، فكّل ذلك منهي عنه"⁽²⁾. ويأتي تلميذه القرافي، ويؤكد ما ذهب إليه شيخه، لكن بتوضيح أكثر تفصيلاً وعمقاً، يقول رحمه الله: "الحصر في خمسمائة آية، قاله الإمام فخر الدين وغيره، ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح، فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا تكاد تعرى عنه آية"⁽³⁾. ثم يفتح الباب ويوسّع المجال بقوله: "وكلّ آية وقع فيها ذكر عذاب، أو ذم على فعل، كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدحاً، أو ثواباً على فعل، فذلك دليل طلب ذلك الفعل، وجوباً أو ندباً، وكذلك ذكر صفات الله عزّ وجل، والثناء عليه، المقصود به الأمر بتعظيم ما عظّمه الله تعالى، وأن نثني عليه بذلك، فلا تكاد تجد آية إلاّ وفيها حكم، وحصرها في خمسمائة بعيد"⁽⁴⁾. أمّا العلامة الحفي ابن أمير الحاج، فله تفسير حسن وبيان دقيق، إذ يوضّح مقصود حصر الفقهاء لآيات الأحكام في خمسمائة، يقول رحمه الله عليه: "لعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام"⁽⁵⁾، ثم يقرر ويقول: "غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي"⁽⁶⁾، والذي يؤكد تخريج الإمام ابن أمير الحاج، أنّ الفقهاء الذين قالوا بالحصر، هم أنفسهم استدلووا بآيات غير آيات الأحكام، واستنبطوا منها كثيراً من الأحكام، يقول القاضي أبو بكر بن العربي، حكاية عن بعض شيوخه: "إنّ سورة البقرة وحدها فيها ألف أمر، وألف نهي،

(1) الإمام في أدلة الأحكام، للجزين عبد السلام، ص: 87.

(2) المرجع نفسه، ص: 105 - 106.

(3) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص: 437.

(4) المرجع نفسه، ص: 437.

(5) التقرير والتحبير، شرح العلامة ابن أمير الحاج، ج 3، ص: 293.

(6) المرجع نفسه، ج 3، ص: 293.

وألف حكم، وألف خير، ولعظيم فقهها أقام ابن عمر رضي الله عنه ثمانين سنين في تعلمها⁽¹⁾، والإمام الشوكاني يؤكد الرأي نفسه بقوله: "دعوى الانحصار في هذا المقدار - أي خمسمائة آية - إنما هي باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح وتدبير كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال"⁽²⁾.

في ختام هذا الرد، إليك أيها القارئ الفطن، كلاماً نفيساً وجوهرة من جواهر الإمام الشوكاني، تدلّ على أن الكتاب والسنة معينان لا ينضبان لمن طلبهما، قال رحمه الله: "عندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجعل كل ذلك دأبه، ووجه إليه همه، واستعان بالله عز وجل، واستمداً منه التوفيق، وكان معظم همه، ومرمى قصده، الوقوف على الحق، والعثور على الصواب، من دون تعصب لمذهب من المذاهب، وجد فيهما ما يطلبه، فإنهما الكثير الطيب، والبحر الذي لا يتزف، والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه، العذب الزلال، والمعتصم الذي يأوي إليه كل خائف، فاشدد يديك على هذا، فإنك إن قبلته بصدر منشرح، وقلب موفق، وعقل قد حلت به الهداية، وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائناً ما كان، فإن استبعدت هذا المقال، واستعظمت هذا الكلام، وقلت كما قاله كثير من الناس: إن أدلة الكتاب والسنة لاتفي بجميع الحوادث، فمن نفسك أتيت، ومن قبل تقصيرك أصبت، وإنما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم، وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية"⁽³⁾ اهـ.

وبعد ما وضع، أن جميع آيات القرآن، جزئياً و كلياً، صالحة للاستدلال، ويمكن الاستنباط منها والاجتهاد، وحب أن نعرف كيفية الاجتهاد والاستدلال بالقرآن في ضوء أعمال الكلبي والجزئي معاً.

(1) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص: 8.

(2) إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، للشوكاني، ص: 418.

(3) المرجع نفسه، ص: 432.

3 - كيفية الاستدلال بالقرآن، في ضوء إعمال الكلّي والجزئي معاً :

لقد سبق القول، أنّ العمل المتبادل بين الكلّي والجزئي، عملٌ اجتهاديّ مقدّر، يستلزم أدباً منهجياً على درجة عالية من الدقّة، ومع ذلك وجب الخوض فيه وبذل كل ما في الوسع وغاية المقدور، ولتسهيل هذه العملية الاجتهادية ومحاولة التحكّم فيها، فإنّنا نجعلها وفق مرحلتين: مرحلة الاستدلال بالجزئي، ومرحلة الاستدلال بالكلّي.

يتمّ الاستدلال بالجزئي، وفق وسائل نطلق عليها، وسائل النظر الجزئي، والتي عن طريقها، ندرك ونستوعب الرؤية الموضوعية⁽¹⁾، لذلك الجزئي المراد الاستدلال به، وحسب هذا المنهج، فإنّ الاستدلال بالجزئي وفق وسائله، لا يكفي ولا يفي بالمقصود، وعليه وجب أن ندمج معه، الاستدلال بالكلّي، الذي يتمّ هو كذلك، وفق وسائل نطلق عليها: وسائل النظر الكلّي، والتي عن طريقها ندرك ونفقه موضع الجزئي من خلال الكتاب كلّ، وعندها نستوعب الرؤية الموضوعية الشاملة، وهذه الكيفية تجتمع لدينا رؤيتان، رؤية موضوعية جزئية، ورؤية موضوعية كلية، وذلك هو المطلوب.

أ - من وسائل النظر الجزئي

1 - الفهم حسب ما يقتضيه اللسان العربي.

2 - الفهم في ضوء السباق واللاحق.

3 - الفهم في ضوء سبب النزول.

ملحوظة: هناك الكثير من المساعدات والمكملات للنظر الجزئي، وأخصّ بالذكر منها مايلي:

- الإمام بوجوه القراءات.

- معرفة الفواصل ورؤوس الآي.

- معرفة الوقف والابتداء.

ب - من وسائل النظر الكلّي :

1 - التوثق من ثبوت العمل بالجزئي القرآني، أي: أنه غير منسوخ، وعند القول بالنسخ وجب التأكيد

من عدم كون المنسوخ كلياً من كليات الشريعة، لأنه لا نسخ في الكليات.

⁽¹⁾ من تعبير الشيخ محمد الغزالي رحمه الله.

- 2 - التوثق من عدم وجود مخصّص، إن كان الجزئي القرآني عامًا، وعند القول بالتحصيص، وجب أن يكون في إطار الكلّيات.
- 3 - التوثق من عدم وجود مقيد، إن كان الجزئي القرآني مطلقًا، وعند القول بالتقييد، وجب أن يكون في إطار الكلّيات.
- 4 - التوثق من سلامة الجزئي القرآني من المعارض، وعند القول بالتعارض، وجب رفعه في إطار الكلّيات.

ملحوظة: من المساعدات والمكملات للنظر الكلّي:

- 1 - الاهتمام بالتفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم.
 - 2 - الاهتمام بالتفسير الموضوعي عموماً.
- هذا بيان إجمالي لبعض وسائل النظر الجزئي والكلّي، وإليك أيها القارئ الفاضل، تفصيل بعضاً من ذلك:
- أ - من وسائل النظر الجزئي:

1 - الفهم حسب ما يقتضيه اللسان العربي:

اللغة العربية من الوسائل والأدوات المعينة على الفهم الجزئي، فهي خادمة للجزئي، لا للكلّي، فانظر أيها الناظر الفاضل، بصرتي الله وإياك، إلى ما قاله علماؤنا الفطاحل في هذا الصدد، فإنك تجدهم يدرجون اللغة ويصنفونها ضمن الأدوات والوسائل، لا المقاصد، ولعلك لاحظت الشاطبي عندما قسم العلوم المضافة إلى القرآن على أقسام، قال في القسم الأوّل منها: "هو كالأداة لفهمه، واستخراج ما فيه من القوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه، كعلوم اللغة العربية التي لا بدّ منها"⁽¹⁾، ولكونها خادمة للجزئي لا للكلّي، اشترطها الشاطبي عند الاستنباط من النصوص، ولم يشترطها عند الاجتهاد في المعاني من المصالح والمفاسد، قال رحمه الله: "الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص فلا بد من الاشتراط العلم بالعربية، وإن تعلّق بالمعاني من المصالح

(1) المرافقات للشاطبي، ج3، ص: 280.

والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة⁽¹⁾.

إدراج اللغة ضمن الوسائل الخادمة للجزئي، لا يعني الانتقاص من شأنها، أو التقليل من أهميتها، فذلك غير مقصود لدي، فاللغة العربية لها الشأن الأول في فهم القرآن، وعلى قدر معرفة المجتهد بمدلولات ألفاظها، على قدر ما يكون أقرب للصواب من النظر الجزئي، والعكس بالعكس، والإمام الشافعي أول ما بدأ به في وصف القرآن، كونه نزل بلسان عربي، وذلك للتبني على أهمية اللغة ووجوب الإمام بها لمن أراد فهم القرآن، قال رحمه الله: "إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"⁽²⁾، والإمام الشاطبي يجعل فهم الشريعة مرتبطا أساسا بفهم اللغة، يقول رحمه الله: "لا يفهمها - أي الشريعة - حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة .."⁽³⁾، ولقد سبق القول أن الشاطبي يشترط لصحة المعاني المستنبطة من النصوص أن تكون موافقة للغة العربية، ويعيد هذا الشرط في موضع آخر، لكن بشكل أوضح وأدق، يقول رحمه الله: "كل معنى مستنبط من القرآن، غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما استفاد منه، ولا مما استفاد به، ومن ادعى فيه ذلك، فهو في دعواه مبطل"⁽⁴⁾.

ومثل الشاطبي للاستنباطات الفاسدة، التي خرجت عن مدلول اللسان العربي بقوله: "من أرباب الكلام، من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر، مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾⁽⁵⁾، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب فسي مثنى وثلاث ورباع، ومنهم من يرى شحم الخنزير، وجلده حلالا، لأن الله قال:

(1) الموافقات، للشاطبي، ج 4، ص: 162.

(2) الرسالة، للإمام الشافعي، ص: 50.

(3) الموافقات، للشاطبي، ج 4، ص: 83.

(4) المرجع نفسه، ج 3، ص: 93.

(5) سورة النساء: 3

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَيْرِيبِ﴾⁽¹⁾، فلم يحرم شيئاً غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره، بخلاف العكس⁽²⁾.

لذا قال الشاطبي: "فمن أراد تفهمه - أي القرآن - فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"⁽³⁾، ولأجل ذلك كله، يُفسَّر سبب لجوء الشافعي إلى التحديد اللغوي أولاً، ثم انتقاله إلى الوسائل الأخرى. فمثلاً في باب تحريم الصيد: قال الشافعي رحمه الله: "قال الله عز وجل: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾"⁽⁴⁾، قال الشافعي: والبحر اسم جامع فكل ما كثر ماؤه، واتسع قبيل هذا بحر، فإن قال قائل: فالبحر المعروف: البحر هو المالح، قبيل نعم، ويدخل فيه العذب، وذلك معروف عند العرب"⁽⁵⁾.

نخلص إلى أن اللغة العربية، وسيلة من الوسائل الضرورية لفهم القرآن الكريم ولكن - مع ذلك - ينبغي أن يعلم، أن هذه وسيلة من الوسائل لا غير، وللوصول إلى المقصد الشرعي، والهدف المراد، فذلك لا يزال بعيد المنال عن النظر الجزئي، فضلاً عن النظر الكلبي، ولذا وجب التنبيه والتذكير، بأن اللغة العربية تشكل حراسة وحماية من التلاعب بألفاظ النصوص وتأويلها تأويلاً فاسداً، لكن إذا لم يتم تفعيل النصوص، سوف تنقلب إلى قوالب تجميد وجمود للغة، وبعبارة أخرى، تنقلب الألفاظ لتصبح قبوراً للمعاني، بدل أن تكون أوعية لحملها ونقلها، وتحقيق التفعيل بمعانيها.

2 - الفهم في ضوء السباق واللاحق:

الواقع أن اللغة وحدها لا تكفي في تشكيل نظرة كاملة وتامة عن الدليل الجزئي القرآني، إذ هي محصورة في معرفة الألفاظ وما عليه تدلّ، وعليه وجب الاستعانة بوسيلة أخرى وهي: معرفة سياق الدليل الجزئي (السابق واللاحق)، فهل الدليل الجزئي مرتبط به لتعلق الكلام ببعضه ببعض؟،

⁽¹⁾ سورة المائدة: 3.

⁽²⁾ المواصفات للشاطبي، ج 3، ص: 294.

⁽³⁾ المواصفات للشاطبي، ج 2، ص: 50.

⁽⁴⁾ سورة المائدة: 96.

⁽⁵⁾ الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ج 2، ص: 199.

أم هو جملة مستقلة عنه؟، وإذا كانت مستقلة، هل هي من باب المزج اللفظي؟، أم من باب المزج المعنوي؟.

تلك الأسئلة برمتها، تتم معرفتها عن طريق وسيلة أخرى، هي ما يعرف عند علماء القرآن بـ: معرفة المناسبات بين الآيات.

يضع الإمام الزركشي هذا العلم في مرتبة عليّة بقوله: "اعلم أن المناسبة علم شريف، تحزر به العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول"⁽¹⁾.

والمناسبة في اللغة: المقاربة، وفلان يناسب فلاناً، أي: يقرب منه ويشاكله، ومنه النسب الذي هو القريب المتصل⁽²⁾.

وقال فيه الإمام القطب الشيخ البقاعي رحمه الله: "علم مناسبات القرآن: علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المقال، لما افتضاه الحال"⁽³⁾، وإلى ذلك تشير عبارة الإمام القاضي أبو بكر بن العربي: "ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم"⁽⁴⁾.

هذا العلم يساعد على فهم الدليل الجزئي، في ضوء سياقه الكامل من قبل ومن بعد، ويجنّب المستدلّ به الوقوع في آفة التقطيع والتبعض، وجعل الدليل الجزئي تفاريق وأقسام.

الذي ينبغي فعله إذا، هو النظر في سياق الدليل الجزئي ولحاظه، ذلك ما أقرّه الزركشي نقلاً عن بعض مشايخه، قال رحمه الله: "الذي ينبغي في كلّ آية، أن يبحث أوّل كلّ شيء عن كونها مكتملة لما قبلها، أو مستقلة، ثمّ المستقلة، ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جمّ"⁽⁵⁾.

إذا لم نتخذ هذه الوسيلة ولم نعتبرها عند فهم النصوص والاجتهاد فيها، فذلك لا يعني أننا وقعنا في آفة التجزئ فحسب، بل الأمر يتجاوز ذلك، وبلغ إلى حد تجزئ الجزئي وتقطيعه، وتلك هي الخالقة، ومن ذلك: الأخذ بالاستثناء دون المستثنى؛ كالذي - مثلاً - يستدلّ على قبح الشعر

⁽¹⁾ المرهات في علوم القرآن، للإمام الزركشي، ج 1، ص: 35.

⁽²⁾ انظر تفصيل ذلك في: لسان العرب، لابن منظور، ج 1، ص: 755؛ وما بعدها، مادة: نسب.

⁽³⁾ مصاعد النظر لإشراف على مقاصد السور، للعلامة البقاعي، ج 1، ص: 142.

⁽⁴⁾ نقلاً من المرهات في علوم القرآن للزركشي، ج 1، ص: 36.

⁽⁵⁾ نقلاً من المرهات في علوم القرآن للزركشي، ج 1، ص: 37.

وتحريره، اعتمادا منه على قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَى أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ . وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾⁽¹⁾، ويترك بقية الدليل، وهو هنا المستثنى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾⁽²⁾.

كذا، الأخذ بالصلة دون الموصول، أو الصفة دون الموصوف، فتجد من لا علم له يستدل بقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾⁽³⁾، ويقف عندها لا يتجاوزها ويترك سباق الدليل الذي يفسر ويبين حقيقة المصلين الموصوفين بالويل؛ وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ . الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ . وَيَتَّبِعُونَ الْمَاعُونَ﴾⁽⁴⁾.

يصور هذه الآفة، الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، بأحسن عبارة وبدقة وعناية، قال رحمه الله: "الأخذ بالاستثناء دون المستثنى، تبويض وتحزير، لم ينظر إلى الآية وأنها جزء من القرآن، بل لم نقرأ الآية كاملة وقسمناها إلى قسمين، وأخذنا بالقسم الأول دون الثاني، وربما أخذ آخر بالثاني دون الأول، هكذا كل واحد يأخذ كيفما اتفق، أو حسب ما عملي عليه أهواؤه، أو ما يناسب مصلحته أو مصلحة الجماعة التي ينتهي إليها، أو انتصارا لمذهب أو جماعة"⁽⁵⁾.

ملحوظة رقم 1: الإفراط في النظر في المساقات، بالخصوص الجمل المستقلة منها، يؤدي إلى التكلف في التفسير في غالب الأحيان، فهو لا يتكئ على علم رصين، ويوصل صاحبه إلى ورطة ظلماء، لأجل ذلك اشترط سلطان العلماء، العز بن عبد السلام، شرطا يساعد على تحقيق المقصود، قال رحمه الله: "المناسبة علم حسن، ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر"⁽⁶⁾، ثم قال: "من ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك"⁽⁷⁾.

(1) سورة الشعراء: (224 - 225 - 226)

(2) سورة الشعراء: 227.

(3) سورة الماعون: 4.

(4) سورة الماعون: 5 - 6 - 7.

(5) كيف نتعامل مع القرآن، للشيخ محمد الغزالي، ص: 74.

(6) فغلا من الزمان في علوم القرآن، للزركشي، ج 1، ص 34.

(7) المرجع نفسه، ج 1، ص: 34.

ملحوظة رقم 2: لقد جرى النقاش بين العلماء، في أيّ الوسيلتين أولى بالبداة بها، أهو النظر في السياق والحقاق للآية المراد الاستدلال بها، أم النظر في سبب نزولها؟

من العلماء الذين حققوا وفصلوا في المسألة، العلامة الزركشي في برهانه، قال رحمه الله: "اعلم أنه جرت عادة المفسرين أن يلدؤوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث: أيما أولى بالبداة به، بتقديم السبب على المسبب، أو بالمناسبة، لأنها المصححة لنظم الكلام؛ وهي سابقة على النزول؟ التحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول، فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب⁽¹⁾، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة"⁽²⁾.

3 - الفهم في ضوء سبب النزول:

إن سبب النزول يعين المستدل على تفهم معنى النصوص، باعتبار أن هذه الأسباب قرائن أو ظروف تاريخية مقترنة، تلقي الضوء على معنى النص، دون أن تقوى على تخصيص عموم حكمه، استناداً إلى خصوص سبب تشريعه، لأن هذا يتنافى مع مراد الشارع حين عمم الحكم على الرغم من علمه بخصوص سببه.

لذا، فإن سبب النزول من الوسائل والأدوات المعينة على النظر الجزئي لا الكلي، فالنصوص لا تقف عند سبب نزولها، وإنما تعتبر مفتاحاً لكنوز من المعاني، ذلك ما رآه الشيخ محمد الغزالي، يقول رحمه الله عليه: "إن الصور التي أمامنا والتي تحدث فيها القرآن، هو لم يكن مجيباً لسؤال فقط، بحيث أن القصة تنتهي بانتهاء فهم السائل لما سأل عنه، لا.. إن الإجابة تكون فيها توسعة وتناول لأمر آخرى كثيرة... وكون أن سبب نزول الآية كذا، ننظر للآية، هل هي فعلاً عندما تحدثت تناولت السبب ووقفت عنده... السبب هو مفتاح لكثير من المعلومات الذي انفتح لنا

⁽¹⁾ مسأله ما ذكره في البرهان من: 26، قال: ومثاله قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) [النساء: 58]، فإن مناسبة لآية لوق فيها، وهي قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَعِيماً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحَيْثِ وَالطَّاعُونَ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً) [النساء: 51]، أن ذلك إشارة إلى كتب بن الأشرف، كان قدم إلى مكة وشاهد فتى بدر وحرض الكفار على الأخذ بأمرهم، فزوا النبي ﷺ، فسألوه: من أهدى سبباً النبي ﷺ، أو هم؟ فقال: أنتم - كذا من وضلالة - لعه الله! فتك الآية في حقه وحق من شاركه في تلك المقالة، وهم أهل كتاب يجدون عندهم في كتابهم بعث النبي ﷺ وصفته، وقد أخذت عليهم الموثوق ألا يكتموا ذلك وأن ينصروه، وكان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يوجوها وخانوا فيها، وذلك مناسب لقوله: (إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا).

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 1، ص: 34.

بسبب سؤال فلان، أو حالة فلان، أو تطلب الوضع لحل، هو الذي جاء بهذه الخيرات كلها، ولذلك لا أنظر لسبب النزول إلا كآته نوع من السبب الأدنى لهذه المعاني التي جاءت كلها⁽¹⁾، ولا يعني أبدا، كون سبب النزول خادما للنظر الجزئي، الانتقاص من أهميته، أو إمكانية القول بالاستغناء عنه، فما لأجل هذا جردت قلبي ولا قصدت.

فسبب النزول من أعلى المباحث خطرا، وأجلها قدرا، وأبقاها أثرا، يرسم ذلك الإمام الواحدي بقوله: "هي أولى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان ثرونها"⁽²⁾.

إلى المعنى نفسه أشارت عبارة الإمام ابن تيمية رحمه الله: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"⁽³⁾، والإمام الشاطبي يجعل معرفة سبب النزول شرطا لمن أراد علم القرآن، قال رحمه الله: "معرفة أسباب التزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"⁽⁴⁾، ولا أريد أن أتعرض أكثر لبيان أهمية سبب النزول، فحسبي ما ذكرت، ومن أراد المزيد من الشواهد والأقوال على أهمية سبب النزول، فإن كتب الأئمة الثقات، وأهل الأثبات عامرة بما قلناه ومحشوة بالأمثلة التي تصدق ذلك وتؤكد.

والشيء الذي أهر نظري، وأخذ بمجامع لي، التحقيق الذي أورده العلامة ولي الله الدهلوي، فقد أظهر أن سبب النزول في حد ذاته يحتاج إلى نظر غائر، وفكر دائر، وأن معرفة ظاهر السبب غير كاف في تحقيق المقصود، وإذا اقتصر على ذلك واكتفى به، كان مظنة الوقوع في الشبه والإشكالات.

تدبر معي، أيها الناظر بدقيق الفكر وراحح العقل، في التحقيق الذي أورده الدهلوي، فإن فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين في هذا المقام، قال رحمه الله: "من المواضع الصعبة معرفة أسباب النزول، ووجه الصعوبة فيها خلاف المتقدمين والمتأخرين، والذي يظهر من استقراء كلام الصحابة والتابعين، أنهم لا يستعملون "نزلت في كذا" لحض قصة كانت في زمنه ﷺ، وهي سبب نزول الآية، بل ربما يذكرون بعض ما صدقت عليه الآية مما كان في زمنه ﷺ، أو بعده ﷺ.

⁽¹⁾ كيف تعامل مع القرآن، للشيخ محمد الغزالي، ص: 79.

⁽²⁾ أسباب النزول، للعلامة الواحدي، ص: 4.

⁽³⁾ مجموع فتاوي ابن تيمية، ج 13، ص: 339.

⁽⁴⁾ الموافقات للشاطبي، ج 3، ص: 347.

ويقولون: "نزلت في كذا"، ولا يلزم هناك انطباق جميع القيود، بل يكفي انطباق أصل الحكم فقط.

وقد يقررون حادثة تحققت في تلك الأيام المباركة، واستنبط ﷺ حكمها من آية، وتلاها في ذلك الباب، ويقولون: "نزلت في كذا" وربما يقولون: في هذه الصورة، فأنزل الله قوله كذا، فكأنه إشارة إلى أنه استنبطه ﷺ، وإلقاؤها في تلك الساعة بخاطره المبارك أيضا، نوع من الوحي والنفث في الرُّوع، فلذلك يمكن أن يقال: فأنزلت، ويمكن أن يعبر في هذه الصورة بتكرار النزول. ويذكر المحدثون في ذيل آيات القرآن كثيرا من الأشياء ليست من قسم سبب النزول في الحقيقة، مثل استشهاد الصحابة في مناظراتهم بآية، أو تمثيلهم بآية، أو تلاوته ﷺ آية لاستشهاد في كلامه الشريف، أو رواية حديث وافق الآية في أصل الغرض، أو تعيين موضع النزول، أو تعيين أسماء المذكورين بطريق الإهام، أو بطريق التلفظ بكلمة قرآنية، أو فضل سور وآيات من القرآن، أو صورة أمثاله ﷺ بأمر من أوامر القرآن ونحو ذلك، وليس شيء من هذا في الحقيقة من أسباب النزول⁽¹⁾، وقال رحمه الله: "وليعلم أن الصحابة والتابعين ربما كانوا يذكرون قصصا جزئية لمذاهب المشركين واليهود وعاداتهم من الجهالات لتتضح تلك العقائد والعادات، ويقولون: نزلت الآية في كذا، ويريدون بذلك أنها نزلت في هذا القبيل، سواء كان هذا وما أشبهه، أو ما قاربه، ويقصدون إظهار تلك الصورة، لا بخصوصها، بل لأجل أن التصوير صالح لتلك الأمور الكلية، ولهذا تختلف أقوالهم في كثير من المواضع، وكلّ يجرّ الكلام إلى جانب، وفي الحقيقة، المطالب متحدة"⁽²⁾.

قال كذلك رحمه الله: "قد تحقق عند الفقير، أن الصحابة والتابعين كثيرا ما كانوا يقولون: نزلت الآية في كذا وكذا، وكان غرضهم تصوير ما صدقت عليه الآية، وذكر بعض الحوادث التي تشملها الآية بعمومها، سواء تقدمت القصة أو تأخرت، إسرائيليا كان ذلك أو جاهليا أو إسلاميا، استوعبت جميع قيود الآية أو بعضها، والله أعلم.

(1) الفوز الكبير، لولي الله الدهلوي، نقلا من تفسير القاسمي، ج 1، ص: 29 - 30، وقد بحث على الكتاب الذي نقل منه جمال الدين القاسمي ولم أوقف عليه.

(2) الفوز الكبير، لولي الله الدهلوي، نقلا من تفسير القاسمي، ج 1، ص: 29 - 30، ص: 31.

فعلم من هذا التحقيق أنّ للاجتهاد في هذا القسم مدخلا، وللقصص المتعددة هناك سعة، فمن استحضر هذه النقطة يتمكن من حلّ ما اختلف من سبب النزول بأدنى عناية⁽¹⁾ اهـ .

قبل إسدال الستار على وسائل النظر الجزئي، أشير إلى أن الإتمام بالوسائل الثلاث المذكورة سابقا، لا تعطي صورة كاملة التصوير والبناء على النظر الجزئي، لوجود وسائل آخر ومكمّلات لهن، لم تذكر في هذا العرض السريع، والوسائل غير المذكورة ومكملاتها لها مكالمها المعير في بناء النظر الجزئي وإتمام صورته، ولولا خشية الخروج عن الغرض المقصود من هذا البحث، والغاية المنشودة منه، لأثبتنا بعضا آخر منها، وعليه، فليعلم الناظر الكريم، أنّه كلّما أتمّ بالوسائل المذكورة وغيرها، كان أحدر بحسن الفهم للنظر الجزئي، وبحسن تصور بنائه الكامل، والعكس صحيح، والله المستعان.

ب - من وسائل النظر الكلّي:

لقد أثبتنا إجمالا بعضا من وسائل النظر الكلّي سابقا، وهنا سنكتفي بذكر وسيلة واحدة بالتفصيل عموما، من تلك الوسائل المذكورة سابقا، والوسيلة المعنية بالذكر والتفصيل هي:

- التوثق من ثبوت العمل بالجزئي القرآني؛ - أي: أنه غير منسوخ - وعند القول بالنسخ، وجب

التأكد من عدم كونه قد نسخ كلياً من كليات الشريعة.

لقد أدّى النسخ دورا هاما في حقل الشريعة ولا يزال، وخصوصا في مجالات الفقه وتفسير القرآن، وقبل الخوض فيه يستحسن أن أبين للناظر الكريم، سبب تصنيفي لهذه الوسيلة ضمن الوسائل الخادمة للنظر الكلّي.

لقد تم تصنيفها كذلك، لأن الآخذ بها ومحتورها يتظر مع البحث والتحقيق في طول القرآن وعرضه، علّه يعثر على الناسخ مما يكسبه نظرة شمولية تُقرّبه من النظر الكلّي وتساعد عليه.

واعلم أيها الناظر المدقق، أنك إذا تأملت معي في مفهوم الوسيلة المذكورة، وجدته يتكون

من شقين:

الشق الأول: التوثق من ثبوت العمل بالجزئي القرآني؛ أي: أنه غير منسوخ.

⁽¹⁾ الفوز الكبير، لولي الله الدعلوي، نقلاً من تفسير القاسمي، ج 1، ص: 31.

الشق الثاني: عند القول بالنسخ، وجب التأكد من عدم كون المنسوخ كلياً من كليات الشريعة.

أما عن الشق الأول، فلا داعي للخوض فيه⁽¹⁾، لأن الأئمة الأثبات قد قتلوه بحثاً ودراسة، وبذلوا في تحقيق ضبطه النفس والنفيس، فلم يتركوا زيادة لمستزيد، أو نغرة لمستدرك أو متعقب، وعليه فالكتابة فيه، تكون من باب الاجترار والتكرار، التي ينفر منها الطبع السوي، ويستهجنها العقل النقي.

وأما عن الشق الثاني، فهو لا محالة يفتقر إلى البحث والتنقيب، والضبط والتقيد، ولعل سبب إخفاق بعض الفقهاء في استخدام النسخ، ناتج عن عدم اعتبارهم هذه الوسيلة بالخصوص الشق الثاني منها، وهذا الأخير يعد في رأيي، قاعدة أساس لها أهميتها ومكانتها عند القول بالنسخ، والذي يظهر لي، أن عدم اعتبارها قد أدى إلى عاملين سلبيين:

1 - استخدام مفرط لمفهوم النسخ.

2 - إهمال أو تجاهل، للقيم والمبادئ العامة، التي تحويها النصوص القرآنية؛ أي: إدراجها في خانة النسيان والمحران.

إعمالاً لهذه القاعدة، يُمكننا تحديد دائرة النسخ، مما يجد من الاستخدام المفرط لمفهوم النسخ، ويعيد الاعتبار للمبادئ والأصول العامة المنتشرة في القرآن الكريم.

- ما دليل قاعدة: "النسخ في الكليات"؟

قبل ذلك أقول: ليكن في علم الناظر، أن الفضل يعود إلى الإمام الشاطبي، في تفعيد هذه القاعدة، وإخراجها إلى صعيد الاستناد والاعتماد، فكانت لبنة تضاف وتلتحم بذلك البناء الشامخ الرفيع، الذي شاده وأجاده الأئمة من قبله، قال رحمه الله: "النسخ لا يكون في الكليات"⁽²⁾.

لم يذكر رحمه الله تلك القاعدة مجردة عن الدلائل، عارية عن البراهين، بل اصطحب معها أدلتها، وقرن بها حججها، التي تثبت صحة دعواه على أحسن وجه، وإليك أيها القارئ الكريم بعضاً من تلك الحجج الدامغة، والبراهين الساطعة التي لا يقدر فيها قادح، ولا يعارضها معارض:

⁽¹⁾ لقد قصد الكلام على تعريف النسخ، وأركانها وشروطه وغوهم من الباحث.

⁽²⁾ الموافقات للإمام الشاطبي، ج 3، ص: 78.

1 - الاستقراء: قال رحمه الله ما نصه: "يدل على ذلك - أي: على أن النسخ لا يكون في الكلبيات - الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء"⁽¹⁾، ثم قال رحمه الله: "من استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها"⁽²⁾.

2 - الكلبيات مراعاة في كل ملة: قد بينت هذه الحقيقة في موضعها من هذا البحث⁽³⁾، ووجه الاستدلال بها، ما أورده الشاطبي بقوله: "إذا كانت الشرائع قد اتفقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها، وثبت ولم تنسخ، فهي في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى"⁽⁴⁾.

3 - طبيعة الكلبيات وحقيقتها، تقتضي استحالة نسخها: لقد سبق القول أن الكلبيات أصول شرعية تكرر تقريرها وتأكيداتها من قبل الشارع⁽⁵⁾؛ أي: أنها منتشرة ومبثوثة في كل أبواب الشريعة، فالقول بنسخ كلي واحد من كلبيات الشريعة، يعني نسخ أصل من أصولها، وعمود من أعمدها الراسخة، ولا أظن العقل السليم يقبل بذلك، بل ينكره ويجزم باستحاله وبطلانه. بعد هذه الالتفاتة، لا بد من أمثلة تبين المراد، ولعل آية السيف تعد مثلا حيا، للإفصاح عما ألحنا إليه سابقا.

تأمل معي أيها الناظر الفطن، بصري الله وإياك، لفيها من آيات الذكر الحكيم، التي قيل عنها أنها منسوخة بآية السيف، وهي على أصح الأقوال⁽⁶⁾، قوله تعالى: ﴿لِإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ لَّيْن تَأْبُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁷⁾.

1 - قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾⁽⁸⁾.

(1) الموافقات للإمام الشاطبي، ج 3، ص: 79.

(2) المرجع نفسه، ج 3، ص: 79.

(3) انظر: ص 89، وما بعدها من هذا البحث.

(4) الموافقات للإمام الشاطبي، ج 3، ص: 89.

(5) انظر: ص: 46، وما بعدها من هذا البحث.

(6) انظر: النسخ في القرآن الكريم، للدكتور مصطفى زيد، ج 2، ص: 504.

(7) سورة التوبة: 5.

(8) سورة آل عمران: 186.

- 2 - وقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾⁽¹⁾.
- 3 - وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾⁽²⁾.
- 4 - وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾⁽³⁾.
- 5 - وقال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁴⁾.
- 6 - وقال تعالى: ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾⁽⁵⁾.
- 7 - وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾⁽⁶⁾.
- 8 - وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾⁽⁷⁾.
- 9 - وقال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾⁽⁸⁾.

لا تظن أيها الناظر اللبيب، أن الآيات المذكورة فقط، هي المنسوخة بآية السيف، فالعدد لا يزال بعيدا من حقيقته، فقد أوصله الدكتور أبو زيد - بعد التبع والاستقصاء - إلى الأربعين بعد المائة⁽⁹⁾، فأية السيف - على قول بعضهم - تكون ناسخة لمبدأ العفو والصفح عن المشركين، والصبر والحسن، ولا إكراه. ولا شك أن الناظر، قد صنف المفاهيم المذكورة ضمن دائرة المبادئ القرآنية العامة، وعليه فانطلاقا من قاعدة: "لا نسخ في الكليات"، واعتمادا عليها، يمكننا القول بكل اطمئنان وارتياح، أن نسخها مرفوض وغير مقبول، هذا بصفة إجمالية.

أما من الناحية التفصيلية، فلو ذهبت أتبع معك أيها الناظر سائر الآيات المنسوخة بآية السيف، وبسطت الكلام فيها لخرجت عن حد التمثيل والتشبيه الذي قصدته، وعليه، فإني أكتفي بتوجيه نظرك إلى آيتين فحسب، مما ذكرته سابقا.

(1) سورة الطور: 48.

(2) سورة الروم: 60.

(3) سورة النحل: 126.

(4) سورة المائدة: 13.

(5) سورة الحجر: 85.

(6) سورة المؤمنون: 96.

(7) سورة فصلت: 34.

(8) سورة النقرة: 83.

(9) النسخ في القرآن الكريم، للدكتور مصطفى زيد، ج 2، ص: 508.

لتكن البداية بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾⁽¹⁾.

لنقرأ معا ما أورده الخافظ ابن كثير، نقف على المراد بإذنه تعالى، قال الخافظ ما نصه: "هذه الآية الكريمة لها أمثال في القرآن، فإنها مشتملة على مشروعية العدل، والندب إلى الفضل، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾⁽²⁾...، ثم أورد رحمه الله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾⁽³⁾، وقال في هذه الآية: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾، ثم قال: ﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾⁽⁴⁾، تأكيد للأمر بالصبر، وإخبار بأن ذلك لا ينال إلا بمشيئة الله وإعانتة، وحوله وقوته⁽⁵⁾، فلا شك أن المقصود من ذكر الآية وتفسيرها قد ظهر، واطمأن الناظر بأنها من المبادئ العامة، والقيم الأساسية التي انتشر معناها في طول القرآن وعرضه.

أما عن الآية الثانية، فقد اخترت لك أيها الناظر اللبيب، قوله تعالى: ﴿وقولوا للناس حسنا﴾، ولتُخرج هذه المرة على تفسير العلامة فخر الدين الرازي، فقد نقل رحمه الله كلاما نفيسا عن أهل التحقيق، يهدف من وراءه إلى القول بأن جميع آداب الدين والدنيا داخلة في هذا الأمر، أي الأمر الوارد في الآية، ولننقل بدورنا ذلك النص استشهادا به وتنويها بقيمته، قال رحمه الله: "قال أهل التحقيق: كلام الناس مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية، أو الأمور الدنيوية.

فإن كان في الأمور الدينية، فإما أن يكون في الدعوة إلى الإيمان، وهو مع الكفار، وإما أن يكون في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق. أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد أن تكون بالقول الحسن، كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾⁽⁶⁾، أمرها الله تعالى بالرفق مع فرعون، مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون، وتمردّه وعنوّه على الله تعالى، وقال

⁽¹⁾ سورة النحل: 127.

⁽²⁾ سورة الشورى: 40.

⁽³⁾ سورة المائدة: 45.

⁽⁴⁾ سورة النحل: 126.

⁽⁵⁾ تفسير القرآن العظيم، للخافظ ابن كثير: ج 2، ص: 592.

⁽⁶⁾ سورة طه: 44.

محمد ﷺ: «وَلَوْ كُنْتَ قَطًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَفْضُوا مِنْ حَوْلِكَ»⁽¹⁾ الآية، وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيهم معتبر، قال تعالى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ»⁽²⁾، وقال تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»⁽³⁾.

أما في الأمور الدنيوية، فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول، لم يحسن سواه. فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى: «وقولوا للناس حسناً»⁽⁴⁾. فظهر أن الآية من المبادئ والأصول التي لا تقبل النسخ بحال، وأن القول بنسخها بين فسادها وبطلانها.

ج - من المساعدات والمكملات للنظر الكلي :

1 - الاهتمام بالتفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم:

لا ريب أن السورة في القرآن الكريم، تمتاز بتناسق أوضاعها، واتلاف عناصرها، وأخذ بعضها بحُجَزٍ بعض، حتى إنها لتنظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها، وهذه الحقيقة هي أساس ومنطلق ما يسمى اليوم بـ: "التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم"⁽⁵⁾.

لعل الشاطبي، كان له قصب السبق في إثبات هذا النوع من التفسير والدعوة إليه، فقد قرر رحمه الله الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، واعتبرها ضابطاً يستند إليه في فهم سور القرآن الكريم، وتجاهل الضابط المذكور أو تجاوزه يجعل المفسر من الذين يقفون عند فقه الألفاظ والدلالات اللغوية لكلمات القرآن الكريم، كما أنه يكون من الذين يفرقون من أجزائه ما كان مجتمعاً، ويفصلون ما كان متصلاً، في ذلك المعنى يقول الشاطبي رحمه الله ما نصه: "لابد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم، والقول في ذلك - والله المستعان - أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، والنوازل. وهذا معلوم في علم المعاني والبيان. فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر

(1) سورة آل عمران: 159.

(2) سورة النحل: 125.

(3) سورة فصلت: 34.

(4) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ج 3، ص: 169.

(5) انظر مقدمة كتاب: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، للشيخ محمد القرابي، ص: 5.

في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذا ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف. فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاختصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض⁽¹⁾.

عمل الشاطبي هذا، يعتبر خطوة رائدة، وتأسيساً بارعاً، كما يعد فتحاً مبيناً في مجال البحوث والدراسات القرآنية وخصوصاً في مجال التفسير. ولقد أحسن الشيخ محمد الغزالي رحمه الله الاستفادة من لغات الشاطبي وومضاته، فقد قال رحمه الله أن كل سورة من سور القرآن تمثل: "صورة شمسية، تتناول أولها وآخرها، وتعرف على الروابط الخفية التي تشدها كلها، وتجعل أولها تمهيداً لآخرها، وآخرها تصديقاً لأولها"⁽²⁾.

أما إذا طلبت شاهداً من العيان على صحة ما أصله الشاطبي، فإنك لم تطلب منه جسيماً ولم تكلفه مراماً بعيداً، فقد أورد رحمه الله نماذج عدة يعتمد في بيائها على دقة التصوير وإجادة التعبير، فهلم إلى النظر إليها أيها القارئ، فإنه يعلأ عينك قررة، وصدرك مسرة، قال رحمه الله ما نصه: "فسورة البقرة مثلاً كلام واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها، منها ما هو كالتقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالتوكيد والتميم، ومنها ما هو المقصود في الانزال. وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتشيت وما أشبه ذلك. ولا بد من تمثيل شيء من هذه الأقسام، فبه يبين ما تقدم؛ فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾⁽³⁾، كلام واحد وإن نزل في أوقات شتى، وحاصله بيان الصيام وأحكامه، وكيفية آدابه، وقضائه، وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينسني إلا عليها.

ثم جاء قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾⁽⁴⁾ الآية، كلاماً آخر بين أحكاماً أخرى. وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾⁽⁵⁾. وانتهى الكلام على قول

(1) الموافقات لشاطبي، ج 3، ص: 309.

(2) من مقدمة كتاب: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، للشيخ محمد الغزالي، ص: 5.

(3) سورة البقرة: 183.

(4) سورة البقرة: 188.

(5) سورة البقرة: 189.

طائفة، وعند أخرى أن قوله: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت﴾⁽¹⁾ الآية، من تمام مسألة الأهلّة، وإن
انجر معه شيء آخر، كما انجر على القولين معاً تذكير وتقديم لأحكام الحج في قوله: ﴿قل هي
مواقيت للناس والحج﴾⁽²⁾ (3).

أكتفي بهذا المثال، وأقول مثل ما قال الشاطبي نفسه: "على حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذى
في النظر في القرآن لمن أراد فهم القرآن والله المستعان"⁽⁴⁾.

إذا أردت أبها القارئ المزيد والتفصيل، فانظر إلى ما كتبه العلامة الدكتور محمد عبد الله
دراز، في كتابه الموسوم بـ "النبا العظيم"، فقد عقد في آخره فصلاً كاملاً سماه: "نظام عقد
المعاني في سورة البقرة"⁽⁵⁾.

في الختام أحببت أن أورد للقارئ اللبيب، كلام الشيخ العلامة البقاعي، فإن فيه ما يثلج
الصدر ويورث اليقين في هذا المقام، قال رحمه الله ما نصه: "إن كل سورة لها مقصد واحد يدار
عليه أولها وآخرها، ويستدل عليه فيها، فترتب المقدمات الدالة عليه، على أتقن وجه، وأبدع تمجيد،
وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل، استدلل عليه"⁽⁶⁾، ويقول كذلك في إحياء جميل: "تكون
السورة كالشجرة الضخمة العالية، والدوحة البهيحة الأنيقة الخالية، المزينة بأنواع الزينة المنظومة بعد
أنيق الورق بأفنان الدرّ، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكل دائرة منها لها شعبة
متصلة بما قبلها، وشعبة ملتحمة بما بعدها، وآخر السورة قد واصل أولها، كما لاحم انتهاؤها ما
بعدها، وعانق ابتدائها ما قبلها، فصارت كل سورة دائرة كبرى، مشتملة على دوائر الآيات الغرّ،
البيدة النظم، العجيبة الضم، بلين تعاطف أفنانها، وحسن تواصل ثمارها وأغصانها"⁽⁷⁾.

في العصر الحديث، يقول الشيخ عبد الله دراز كلاماً يتوافق ويتوارد على المعنى نفسه:
"إنك لتقرأ السورة الطويلة المنحمة بحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حشيت حشواً، وأوزاعاً من

(1) سورة البقرة: 189

(2) سورة البقرة: 189.

(3) الموافقات للشاطبي، ج 3، ص: 311.

(4) المرجع نفسه، ج 3، ص: 314.

(5) النبا العظيم لدكتور: محمد عبد الله دراز، ص: 163.

(6) مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، للعلامة البقاعي، ج 1، ص: 149

(7) المرجع نفسه، ج 1، ص: 149.

المباني جمعت عفوا؛ فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول؛ وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأقنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة؛ لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والاتحام. كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلا، والمختلف مؤتلفا⁽¹⁾.

لا يفوتني في هذا المقام أن أتوه بالجهود المعتر للشهيد سيد قطب رحمه الله، في تفسيره للقرآن الكريم الموسوم بـ: "في ظلال القرآن"، فقد كان له قصب السبق في إدخال نظام الفقرات في تفسير القرآن لبيان أهمية البنية الداخلية لدارسيه، وتلك خطوة من الخطوات التي يمكن اتخاذها لتقدم تصور أشمل، وفهم أوسع ومنظم للقرآن العظيم من خلال النظر في بنائه ونظامه الداخلي⁽²⁾، والكلام نفسه نقوله عن العمل الذي قدمه الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، في كتابه: "نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم" فإنه يعد بحق أول تفسير في بابه.

2 - الاهتمام بالتفسير الموضوعي عموما:

التفسير الموضوعي هو أن يلتزم المفسر موضوعا قرآنيا واحدا، يجمع الآيات الواردة فيه ليتناولها بالتفسير مجتمعة، ليصل إلى تحديد موقف نظري للقرآن الكريم في موضوعه الذي تناوله⁽³⁾. هذا الأسلوب من التفسير يساعد على النظر الكلي ويقرب منه، لأن المفسر يتطلع عن طريقه إلى ما هو أوسع وأشمل، حيث يحاول الوصول إلى مركب نظري قرآني، وهذا المركب النظري القرآني يحتل في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب. فيقف المفسر مثلا على نظرية قرآنية عن النبوة أو المال أو الربا أو غيرهم من الموضوعات، وإلى هذا المعنى ترشد عبارة الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، فقد قال عن التفسير الموضوعي ما نصه: "هو تتبع المعنى

(1) الأبي العظيم، للدكتور محمد عبد الله دراز، ص: 155.

(2) انظر تفصيل ذلك في: اجتماعات التفسير في القرن الرابع عشر، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرزومي، ج 3، ص: 1039.

(3) انظر: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، للدكتور محمود حجازي، ص: 33.

الواحد في طول القرآن وعرضه وحشده في سياق قريب، ومعالجة كثير من القضايا على هذا الأساس⁽¹⁾.

يجدر التنبيه إلى أن المنهج الفقهي في التفسير، يعتمد أساساً على هذه الوسيلة، ذلك أن صاحبه يتجه إلى آيات الأحكام في القرآن الكريم ويفردها بالحديث ويقتصر عليها بالتفسير والبيان، وقد يقتصر على موضوع واحد فقهي، ويفسر الآيات التي تناولته، فيكتب مثلاً عن "آيات الجهاد في القرآن الكريم"، أو عن "أحكام الحجاب في القرآن"، وغيرهما من الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، للشيخ محمد الزاوي، ص: 6.

المطلب الثاني:

إعمال الكلي بالجزئي، يعتبر منها متكاملا للتعامل مع السنة المطهرة :

السنة النبوية المطهرة وحي سماوي، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْوَحِيُّ الْوَاحِدُ﴾⁽¹⁾، وأقوال النبي ﷺ تشريع لأُمَّته، وما يصدر عنه إلا حق، وكما أن للقرآن الكريم نظام ونسق داخلي متكامل ومترابط، فكذلك سنة المصطفى ﷺ، فهي تمتاز بتناسق أوضاعها، واتلاف عناصرها، وأخذ بعضها بحُجَز بعض، لأنها من مصدر واحد هو الرسول ﷺ، وما يصدر عنه هو الحق، والحق لا يناقض الحق، بل يخدم بعضه بعضا، ويكمل أحدهما الآخر ويلتحم معه، وعليه وجب عند التعامل مع سنة المصطفى مراعاة هذه الحقيقة العظمى واعتبارها، والمنهج الذي اعتمده في هذا البحث يراعي هذه الحقيقة ويأخذ بها.

إذا قيل: كيف تعتبر الكليات وأنت بصدد التعامل مع السنة، مع علمك بأن غالب الكليات من القرآن الكريم؟

قلت: إن الكليات قسمان؛ كليات نصية وأخرى معنوية، والأخيرة هي من نتاج القرآن والسنة ومن معينهما معا، فاعتبار هذا النوع من الكليات عند التعامل مع جزئيات السنة المطهرة يعضد ويخدم وحدة السنة النبوية وتكاملها.

أما فيما يخص الكليات النصية، فلا شك أن الغالب فيها من القرآن الكريم، فاعتبارها عند التعامل مع السنة النبوية، يعضد من حقيقة أخرى أكبر وأعظم، وهي تكامل الوحي كلاً، المتعبد بتلاوته وغير المتعبد بتلاوته، فيكون إعمال الكلي بالجزئي، مبنيا لحقيقتين غاليتين:

1 - وحدة السنة النبوية.

2 - وحدة السنة النبوية مع وحدة القرآن الكريم.

يندرج في دائرة إعمال الكلي بالجزئي، عند التعامل مع السنة المطهرة، التعامل مع الأحاديث جميعا - كليها وجزئيتها - لا يستثنى منها شيء، فجميع الأحاديث مهما تنوعت أساليبها واختلفت مجالاتها صالحة للاستدلال بوجه من الوجوه، والتنبيه الذي أوردته عن آيات الأحكام سابقا⁽²⁾، ينطبق ويصدق على أحاديث الأحكام هنا، فلا داعي للتكرار والاجترار.

(1) سورة النجم: 4.

(2) سبق ذلك في ص: 114 وما بعدها من هذا البحث.

يشم الاستدلال بالجزئي وفق أدوات نطلق عليها اسم: وسائل النظر الجزئي، والتي عن طريقها ندرك ونستوعب الرؤية الموضوعية لذلك الجزئي المراد بالاستدلال.

حسب هذا المنهج، فإن الاستدلال بالجزئي وفق وسائله لا يكفي ولا يفي بالمقصود، وعليه وجب إدماجه مع الاستدلال بالكلّي، ولهذا الأخير أدوات نطلق عليها اسم: وسائل النظر الكلّي، والتي عن طريقها ندرك موضع الجزئي من خلال الشريعة كلها، وعندما نستوعب الرؤية الموضوعية الشاملة، وهذه الكيفية تجتمع لدينا رؤيتان: رؤية موضوعية جزئية، ورؤية موضوعية كلية، وذلك هو المطلوب.

أ - من وسائل النظر الجزئي:

1 - التوثق من ثبوت الحديث الجزئي حسب الموازين والقواعد العلمية.

2 - الفهم حسب ما يقتضيه اللسان العربي.

3 - الفهم في ضوء سياق الحديث الجزئي.

4 - الفهم في ضوء سبب الورود.

ب - من وسائل النظر الكلّي:

1 - عرض الجزئيات على الكليات (من حيث القبول والرد لا من حيث التفسير).

2 - التوثق من ثبوت العمل بالجزئي القرآني؛ أي أنه غير منسوخ، وعند القول بالنسخ، وجب التأكد من عدم كون المنسوخ كلياً من كليات الشريعة، لأنه لا نسخ في الكليات.

3 - الفهم في ضوء النصوص الجزئية الأخرى، ذات الصلة بالحديث موضع الاستدلال.

4 - التوثق من عدم وجود مفيد، إن كان الجزئي الحديثي مطلقاً، وعند القول بالتقييد، وجب أن يكون التقييد في إطار الكليات.

5 - التوثق من عدم وجود مخصص، إن كان الجزئي الحديثي عاماً، وعند القول بالتخصيص، وجب أن يكون التخصيص في إطار الكليات.

6 - التوثق من سلامة الجزئي الحديثي من المعارض، وعند القول بالتعارض، وجب رفعه في إطار الكليات.

هذا بيان إجمالي لبعض وسائل النظر الجزئي والكلّي، وإليك أيها القارئ تفصيل بعضها منها.

أ - من وسائل النظر الجزئي:

- 1 - التوثق من الحديث الجزئي حسب الموازين والقواعد العلمية، وهذا علم جليل قائم بذاته، أرسى قواعده علماء أثبات، أفنوا أعمارهم في طلبه ودراسته.
- 2 - الفهم حسب ما يقتضيه اللسان العربي.
- 3 - الفهم في ضوء سياق الحديث الجزئي.
- 4 - الفهم في ضوء سبب ورود.

أظن أن الوسائل الثلاث المذكورة، توجد نظيراتها في وسائل النظر الجزئي القرآني، فما قيل هناك، يقال هنا، ولا داعي للتكرار والاجترار.

ب - من وسائل النظر الكلّي: عرض الجزئيات على الكلّيات (من حيث القبول والرد، لا من حيث التفسير).

إن مآل هذه الوسيلة إلى ما يسمى عند العلماء بـ: "عرض السنة على القرآن". ذلك أن غالب ما في السنة من الجزئيات، وغالب ما في القرآن من الكلّيات، والقصد من عرض السنة على القرآن، ألاّ يكتفى بالنظر إلى السند في الحكم على الحديث، بل يجب أن يضاف إليه النظر في متنه ومعناه، للتأكد من أنه لم يأت بما يخالف القرآن، فإن جاء الحديث بما يخالف القرآن اعتبرت هذه المخالفة علة يضعف بها الحديث، وقرينة على خطأ ما في الرواية⁽¹⁾.

هذه المسألة الشائكة، شأنها رفيع، وأمرها خطير، تحتاج إلى نظر وتدقيق وتفكير في معظمها إلى بحث وتحقيق، وليس يختص هذا المقام ببيان مذاهب الفقهاء والمحدثين مع اختلاف مدارسهم ومشاربهم، لأن ذلك ينأى بنا عن الغرض المقصود والغاية المنشودة من هذا البحث، فحسي بتوجيه نظر القارئ إلى بشرى متظرة، وهي أن الخلاف في هذه المسألة سيفضي إلى التلاشي والاضمحلال وسيؤول إلى الوفاق والاتفاق⁽²⁾ - إن شاء الله - وذلك لما يلي:

(1) انظر: الإجماعات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، للأستاذ عبد الحميد محمود عبد المجيد، ص: 201.

(2) انظر: للواقعات المشاطية، ج3، ص: 13.

1 - إن أساس هذا المبدأ ومنطقه، سليم لا غبار عليه، والقول به ليس بدعا في الدين ولا حدثا فيه، لأنه قد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يضعون في اعتبارهم الكليات عند قوبلهم أو رفضهم للنصوص الجزئية⁽¹⁾، فالأخبار المروية يجب أن لا تناقض أصلا من الأصول المقررة في القرآن والسنة، وهذا يقتضي نوعا من أنواع النقد الداخلي لمضمون الرواية، إلى جانب النقد الخارجي للراوي وسوابقه التاريخية، وهذا في حد ذاته ضمان بأن كل ما يروى من أخبار عن النبي ﷺ، لابد أن يكون في داخل دائرة الكليات التي أرسيت قواعدها وأسست عند وفاته ﷺ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽²⁾، وفي هذا الصدد يقول العلامة الطاهر بن عاشور: "الفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء وفي تصارييف الاستدلال، وقد أبي عمر من قبول خير فاطمة ابنة قيس في نفقة المعتدة، وأبت عائشة من قبول خير ابن عمر في أن الميت يعذب ببيكاه أهله عليه، وقرأت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾⁽³⁾، ومقالة الشيخ أبي زهرة تتوارد وتتوافق على المعنى نفسه، قال رحمه الله: "من هذا ترى أن فقهاء الرأي الذين لا يقبلون الأحاديث إلا بعد عرضها على المحكم من كتاب الله سبحانه وتعالى الذي لا يحتاج إلى بيان، قد اعتمدوا في منهجهم على الصحابة، أبي بكر وعمر وعائشة وغيرهم، رضوان الله عليهم وحاكوه في منهاجهم، ولم ياعدوا عن سنتهم، فما كانوا مبتدعين، ولكن كانوا متبعين"⁽⁴⁾، وهكذا يظهر أن الخلاف لا يمكن أن يكون في أساس هذا المبدأ ومنطقه، وإنما يمكن أن يكون في مفهومه وكيفية تطبيقه، ولعل الخوارج والروافض وغيرهما من الفرق التي عاصرت هذا الخلاف، هي التي أدت إلى احتدامه⁽⁵⁾.

2 - لعل العرض المرفوض عند المحدثين ومن والاهم، هو العرض المذموم؛ أي العرض الذي يرد الحديث بمجرد أنه ذكر فيه ما ليس في الكتاب، ولا شك أن هذا النوع من العرض مرفوض عند

(1) انظر: المرجع نفسه، ج3، ص: 14.

(2) سورة المائدة: 3.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 17.

(4) ابن حنبل، للشيخ أبي زهرة، ص: 216.

(5) انظر الاتجاهات الفقهية، لعبد الحميد محمود، ص: 207.

الآخذين بهذا المبدأ والمعتمدين عليه، وهذا المفهوم نستشفه من تقرير العلامة السندي، يقول رحمه الله: "العرض لقصد الفهم والجمع والتثبيت لازم"⁽¹⁾، معناه بالمفهوم المخالف، أن العرض مجرد العرض غير لازم ولا مقبول.

3 - المحدثون أنفسهم لم يغفلوا هذا المبدأ، بل اعتبروه وجعلوه من أسس نقد متن الحديث، فقد جعلوا من علامات الوضع في الحديث، مخالفته لصريح القرآن ومتواتر الحديث⁽²⁾.

في العصر الحديث يصرح الأستاذ محمد الصباغ أن من علامات الوضع في الحديث أن يكون مخالفاً لمقصد من مقاصد الشريعة أو هدفاً من أهدافها، أو قاعدة من قواعدها، ومثل رحمه الله لذلك بـ: "خيركم بعد المتين من لا زوجة له ولا ولد"، فحفظ النسل مقصد من مقاصد الشريعة⁽³⁾، وكذا أنهم جعلوا من شروط العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، أن يكون مندرجا تحت أصل عام من أصول الشريعة⁽⁴⁾.

مما يؤيد ما أثبتناه سابقاً، الاستنتاج الذي استخلصه الأستاذ عبد المجيد محمود من منهج البخاري في ربطه بين القرآن والسنة في صحيحه، فقد استنبط رحمه الله أن الإمام البخاري يرى أن القرآن والسنة متعاونان في إثبات الأحكام، وأنه كان أميل إلى رأي من يجعل الكتاب أصلاً لكل ما جاءت به السنة⁽⁵⁾.

هذا ما أردت قوله فيما يخص هذه الوسيلة، أما الوسائل الأخرى، فقد رأيت أن أبسط الكلام فيها في موضع لاحق من هذا البحث إن شاء الله.

⁽¹⁾ سنن ابن ماجه بحاشية السندي: 5/1.

⁽²⁾ انظر: تدوين الراوي، للسيوطي، ج 1، ص: 276، والسنة قبل التدوين، لمحمد عجاج الخطيب، ص: 244، ومنهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، ص: 314.

⁽³⁾ انظر: الحديث النبوي، لمحمد الصباغ، ص: 327.

⁽⁴⁾ انظر: قواعد في علوم الحديث، للشهانوي، ص: 94، ومنهج للنقد، لنور الدين عتر، ص: 293، والحديث النبوي، لمحمد الصباغ، ص: 274.

⁽⁵⁾ انظر: الاجتماعات الفقهية، للدكتور عبد الحميد محمود، ص: 201.

المطلب الثالث:

مقارنة بين المنهج الجزئي والكلبي :

المسألة الأولى: مقارنة بين المنهج الجزئي والكلبي من حيث الاجتهاد.

1 - المنهج الجزئي:

الذي يعتمد المنهج الجزئي، يتناول الاستدلال بالآية أو الحديث الجزئيين، وفق الوسائل التي عرضناها سابقا مع مكمّلاتها، والمستدل وفق هذا المنهج، يلقي الضوء على مدلول الآية أو الحديث الجزئيين؛ أي أنه يستهدف فهم مدلولهما اللفظي فحسب⁽¹⁾.

فالمتعمد على المنهج الجزئي، يستعين بالآيات والأحاديث والروايات الأخرى، ولكن هذه الاستعانة تتم بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية أو الحديث المقصود بالبحث.

مثال ذلك: المعتمد على المنهج الجزئي، إذا أراد أن يفهم مدلول كلمة: "القوة" الواردة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾⁽²⁾، فقد يستعين بآيات أخرى من سورة البقرة والأعراف والتوبة وهود وما شاكل مما وردت فيها الكلمة نفسها، ليستخرج من بعد ذلك توضيحا للمدلول اللغوي للكلمة، أو بعضا من معانيها الظاهرة، غير أنه لا يسعى لاكتشاف التصور الإسلامي الكامل عن مفهوم القوة، من حيث شروطها ومقوماتها وموجبات وجودها أو عدمه وهكذا، كما أنه في الوقت نفسه لا يسعى للحصول على تصور متكامل عن الروح العامة التي تقيمن على هذه الكلمة وتتابعها، فهو في أحسن الحالات يصل إلى فهم كل مفردة من هذه المفردات بشكل مستقل عن الآخر، دون السعي لاكتشاف العلاقة القائمة بين معاني الآيات المتناثرة لتلك المفردة، فالمقصد في كل خطوة من هذا المنهج، هو مفهوم مدلول الآية المقصودة بالاستدلال، مع كل الوسائل الممكنة، أي الهدف هنا هو: "هدف جزئي" لأنه يقف دائما عند حدود فهم هذا الجزء أو ذلك من النص القرآني أو الحديثي، ولا يتجاوز ذلك غالبا.

⁽¹⁾ الجدير بالتنبيه أن لا أعني بالمنهج الجزئي، ما يقابله من المنهج التحريضي حيث إن هذا الأخير عادة ما يقطع صاحبه نظره عن سائر الآيات أو الروايات، ولا يستعين بهما في فهم الآية أو الحديث المراد بالاستدلال.

⁽²⁾ سورة الأنفال: 60.

إن حصيلة المنهج الجزئي للقرآن الكريم أو السنة المنظورة، كآله يساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات قرآنية أو سنّية، ملحوظة بنظر جزئي أيضا؛ أي أنه سوف يجتمع لدينا عدد كبير من المعارف والمدلولات والمفاهيم القرآنية والسنية، ولكن في حالة تناثر وتراكم عددي من دون أن نكشف أوجه الارتباط بينها، ومن دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجموع من الأفكار، إن هذا الأمر ليس مقصودا بالذات في المنهج الجزئي، وإن حصل في بعض الأحيان.

2 - المنهج الكلّي:

إن المنهج الكلّي يتجاوز المنهج الجزئي، لأن المنهج الجزئي يكتفي - كما سبق بيانه - بإبراز المدلولات والمفاهيم التفصيلية للقرآن والسنة، بينما نجد المنهج الكلّي يطمح إلى أكثر من ذلك ويتطلع إلى ما هو أوسع، بحيث يحاول أن يستنبط أوجه الارتباط بين هذه المدلولات والمفاهيم التفصيلية للقرآن والسنة، ويحاول أن يصل إلى مركب نظري قرآني أو حديثي أو منهما معا. ملحوظة: إن المنهج الكلّي ضروري وأكد، للفهم الشامل السليم، لكن لا ينبغي أن يفهم أن المقصود منه الاستغناء عن المنهج الجزئي، فنحن عندما فرقنا بين المنهجين، لا يعني أننا استبدلنا منهما بمنهج، وتركنا المنهج الجزئي دفعة واحدة، وأخذنا بالمنهج الكلّي، وإنما المقصود هو إضافة منهج إلى منهج، إذ أن المنهج الكلّي نفسه يعتمد أساسا على المنهج الجزئي وينطلق منه.

المسألة الثانية: أثر عدم اعتبار الكلّي بالجزئي، أو الجزئي بالكلّي عند التعامل مع الكتاب والسنة :

أ - من آثار عدم اعتبار الجزئي بالكلّي، أي الاقتصار على المنهج الجزئي فقط :

- 1 - ينتج فهما سطحيًا للمسائل المقررة في الكتاب والسنة.
- 2 - يولد تعميمات مبهمة للمسائل المذكورة في الكتاب والسنة.
- 3 - يساعد على تطبيق أسلوب جامد للنسخ.
- 4 - يُورث تركيزًا مفرطًا على التفاصيل وبشكل جدلي في الغالب، مما يضيق مجال الفهم القرآني أو النبوي أو هما معا.

- 5 - يسبب فشلا ذريعا في إدراك وتمييز النظام الداخلي للقرآن الكريم.
- 6 - يسهل التعامل مع الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، على أساس كونها كيانات مستقلة عن بعضها بعض.
- 7 - يساعد على عدم الالتفات إلى الفكرة المحورية التي تدور حولها السورة، التي تحتضن تلك الآيات.
- 8 - يساعد على إمكانية تطويع الآيات والأحاديث، وإخضاعها لتفسيرات ضيقة محدودة، مما يقلل من عطاياها.

ب - من آثار عدم اعتبار الكلّي بالجزئي، أي الاقتصار على المنهج الكلّي فقط :

- 1 - يساعد على تجاوز النصوص الجزئية وتعطيلها غالبا.
- 2 - يساعد على التأويلات الفاسدة والمذمومة للنصوص الجزئية.
- 3 - يساعد على العمل بالحيل وتوسيع دائرتها.
- 4 - يساعد على التسرع في تغيير الفتاوى، دون ضابط ولا قيد، بدعوى أن الاختلاف اختلاف عصر وزمان، والله المستعان.

الفصل الثاني

جريدة الكلي بالجزئي، وأكثرها جند الاحتمال

في النصوص الواضحة

البحث الأول : فهم النصوص في ضوء الكليات، مناقشة وتحليل.

البحث الثاني : غايات من الاحتمال في النصوص الواضحة في ضوء

الكليات.

المبحث الأول

فهم النصوص في ضوء الكليات مناقشة وتحليل

المطلب الأول: وجوب فهم النص وتفسيره، وتحديد مضمونه في ضوء الكليات.

المطلب الثاني: تحليل وتفصيل القاعدة: «الاجتهاد مع النص».

المطلب الثالث: مناقشة موقف الإمام (ابن حزم) من تفسير النصوص وتأويلها في ضوء الكليات.

المطلب الأول :

وجوب فهم النص وتفسيره، وتحديد مضمونه في ضوء الكليات :

إن الكليات تمثل المصالح الإنسانية العليا الخالدة، كما أنها تعتبر المعالم الكبرى التي تهدي السالك في الاجتهاد، كيلا يتخطاها، أو يجيد عنها، وهو بسبيل فهم النصوص وتفسيرها، بالإضافة إلى أنها تنعكس على معنى النص ومضمونه، لتحدد مراد الشارع منه، فضلا عن أنها تعتبر أساسا، أو أصلا عاما للاجتهاد فيما لا نص فيه.

على هذا، فإن ظاهر النص، إذا كان يجافي المقصد العام من التشريع، وجب تأويله على نحو ينطبق مع مراد الشارع منه، لأن الظاهر اللغوي المتبادر، قد لا يكون مرادا للشارع، فيجب تأويله على نحو يتفق مع كليات الشريعة ومقاصدها، لأن التناهي لا يُصوّر في تشريع الله ورسوله، والأحكام الشرعية إنما شرعت في الأصل لتحقيق تلك المقاصد والكليات، جملة وتفصيلا، فوجوب تحري كليات الشريعة ومقاصدها في كل حكم شرعي تفصيلي، دعا إليه العلماء قديما وحديثا.

قد قرّر المحققون من علماء الإسلام، أن أحكام الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء كانت هذه المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية، ودليل ذلك كما قال الإمام الشاطبي⁽¹⁾ هو استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، فليس ذلك مقصورا على نص واحد، أو واقعة خاصة، بل الشريعة كلها دائرة على ذلك.

هذا ما يتضح لنا في فقه الصحابة رضي الله عنهم، وخصوصا الخلفاء الراشدين والعبادة، ومعاداة، وغيرهم، فإنهم لم يغفلوا كليات الشريعة ومقاصدها في فقههم وفتاواهم.

هذا هو سرّ توقف عمر رضي الله عنه، ومن معه في قسمة أرض السواد، وعدم توزيعها على القاتحين، ووقفها على أجيال المسلمين، وفي هذا قال عمر لمن يخالفه من الصحابة: "تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء"⁽²⁾، وكذلك موقف عثمان رضي الله عنه في التقاط ضالة الإبل، مع ورود الحديث في النهي عن التقاطها⁽³⁾، ويسير في هذا الاتجاه موقف معاذ في قبوله

⁽¹⁾ انظر مثلا، الموافقات، للشاطبي، ج2، ص: 4.

⁽²⁾ انظر كتاب كتاب الأموال، للإمام عبيد القاسم بن سلام، ص: 73، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ج6، ص: 224.

⁽³⁾ انظر: الموطأ: ج2، ص: 759، ضمن موسوعة السنة، ج: 20، في: كتاب الأفضية، باب القضاء في الضوال، وانظر الحديث في صحيح مسلم، ج3، ص: 1346، كتاب اللقطة، حديث رقم: 1722.

المنسوجات اليمينية، بديلاً للذرة والشعير وغيرهما من الخبث في الصدقة، وقوله في ذلك: "يتوي بعرض ثياب - خميص أو ليس - في الصدقة مكان الذرة والشعير، فإنه أهون عليكم وخير لأصحاب النبي بالمدينة"⁽¹⁾.

في العصر الحديث يقول الدكتور حسين حامد حسان: "إن فهم النص، وتحديد مضمونه، ونطاق تطبيقه، يتوقف على معرفة هذه المصلحة، فعند ذلك يجتهد الفقيه في التعرف على هذه المصلحة، أو الحكمة، أو العلة، أو الوصف المناسب، مسترشداً بما عرف من عادة الشرع وتصرفه في الأحكام مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة، وقواعدها أو مصالحها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة، وتعرف على تلك المصلحة، فسر النص في ضوءها، وحدد نطاق تطبيقه على أساسها"⁽²⁾، وفي المعنى نفسه، يتوارد ويتوافق كلام الأستاذ أحمد الريسوني، حيث إنه يوجب فهم النصوص وتفسيرها في ضوء أم الكليات "جلب المصالح ودرء المفاسد"، يقول حفظه الله ما نصه: "يجب أن يكون الاجتهاد الفقهي قائماً على أساس الاستصلاح، وأن يكون فهم النصوص والاستنباط منها قائماً على أساس أن مقاصدها: جلب المصالح ودرء المفاسد"⁽³⁾، ويعود ويؤكد المعنى نفسه في موضع آخر من كتابه ويقول: "النصوص إذا أخذت بظواهرها وحرفيتها فقط، ضاق نطاقها وقل عطاؤها، وإذا أخذت بعللها ومقاصدها، كانت معنا لا ينضب، فيفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع، يجلب المصالح ودرء المفاسد"⁽⁴⁾، وأما الأستاذ علال الفاسي، فقد كان واضحاً في تقرير أن كليات الشريعة ومقاصدها لها تأثير حتى على ما هو منصوص، قال رحمه الله: "إن المقاصد الشرعية تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء"⁽⁵⁾، وإذا عدنا إلى الدكتور حسين حامد حسان، فإننا نجد أنه يعتبر تفسير النص في ضوء المصلحة والتي هي أم الكليات، ضرباً من ضروب الاجتهاد المعتمد عند كل الأئمة، قال حفظه الله ما نصه: "إن استنباط المصلحة أو الحكمة التي شرع الحكم

(1) انظر: السنن الكبرى، للإمام البيهقي، ج 3، ص: 113، وفقه الزكاة للفرضي، ج 2، ص: 803، وما بعدها.

(2) نظرية المصلحة. للدكتور حسين حامد حسان، ص: م.

(3) نظرية المقاصد عند الإمام الشافعي، للدكتور أحمد الريسوني، ص: 64.

(4) نظرية المقاصد، للدكتور أحمد الريسوني، ص: 333.

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، للأستاذ علال الفاسي، ص: 52.

لتحقيقها من النص نفسه، ثم تفسير النص في ضوء هذه العلة والمصلحة، ضرب من ضروب الاجتهاد التي اعتمدها كل الأئمة، وأنه ليس فيها عمل بمصلحة أو حكمة على خلاف النص، وإنما فيها تطبيق للنص نفسه، وتفسير له بالمعنى المناسب أو المصلحة السابقة إلى الفهم من ذات النص لا من خارج⁽¹⁾، أما الأستاذ فتحي الدريني، فإنه يعتبر تفسير النص في ضوء الكليات أصلاً عتيداً من أصول مناهج الاجتهاد، قال حفظه الله ما نصه: "إن الأئمة رضوان الله عليهم، لا يتشبتون بظواهر النصوص، بل يفسرون النص، ويحددون مجال تطبيقه، على ضوء من حكمة تشريعه التي هي مقصد الشارع منه، ومناط حكمه وعدله، ويجتهدون وسعهم في تحقيق هذا المناط في واقعة التطبيق المعروضة، وهذا أصل عتيق من أصول مناهج الاجتهاد في تفسير النصوص"⁽²⁾، فظهر من مجموع ما سبق، أن فهم النصوص وتفسيرها، لا بد وأن يكون في ضوء كليات الشريعة ومقاصدها.

(1) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور حسين حامد حسان، ص: 177.

(2) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، للأستاذ فتحي الدريني، ج 1، ص: 564.

المطلب الثاني :

تحليل وتحقيق لقاعدة: "لا اجتهاد مع النص" :

لا شك أن فهم النصوص وتفسيرها في ضوء الكليات، يتطلب نوعاً من الاجتهاد، إذ الأعمال المتبادل بينهما يسترعي نظراً غائراً وفكراً دائراً.

إذا قيل: كيف تقر بالاجتهاد وتدعوا إليه عند وجود النص، وقد وضع العلماء قاعدة تضبط الاجتهاد وتحدد مجالاته، وهي قولهم: "لا اجتهاد مع النص"، أو "لا مسأغ للاجتهاد في مورد النص"، فانطلاقاً من هذه القاعدة واعتماداً عليها، نكون في غير حاجة إلى اجتهاد مجتهد، فحسبنا النص ولا التفات إلى ما خالفه ولا من خالفه، كما أن الإمام ابن القيم رحمه الله، قد عقد فصلاً كاملاً في كتابه إعلام الموقعين قال فيه: "فصل في تحريم الإفتاء، والحكم في دين الله بما يخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص وذكر إجماع العلماء في ذلك"⁽¹⁾، وخلاصته:

- 1 - ذكر جملة من نصوص الكتاب والسنة توجب اتباع ما جاء عن الله، والرد عند التنازع إليه وإلى رسوله، واستدلّ بها على أن النص لا اجتهاد معه.
- 2 - ذكر بعض الوقائع التي قال فيها الصحابة برأيهم، ثم اطلعوا على نصوص فيها فرجعوا عن أقوالهم لقول الرسول ﷺ.
- 3 - نقل جملة من أقوال العلماء في سقوط الاجتهاد إذا وجد النص، ومنها قول الشافعي رضي الله عنه: "أجمع الناس على أن من استبان له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"، وتواتر عنه أنه قال: "إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط"، وصرح عنه أنه قال: "إذا رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً ولم آخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب"، ومنها قول الإمام أحمد: "كان أحسن أمر الشافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده، قال به وترك قوله".

⁽¹⁾ انظر إعلام الموقعين لابن القيم، ج 2، ص: 260، وما بعدها.

4 - ذكر تصنيف الإمام أحمد رحمه الله كتاباً في طاعة الرسول ﷺ، ذكر فيه الأدلة على طاعة الرسول، وأنه عليه الصلاة والسلام المبين لكتاب الله، وأنّ على الأمة العمل بما صحّ عنه، وأنها لا تردّ سنة بظواهر الكتاب.

قلت: علينا بداية تحديد المقصود بالنصّ في القاعدة المذكورة سابقاً، فعند ذلك سيؤول الإشكال وينتفي بإذنه تعالى.

لقد كشف الشيخ مصطفى الزرقاء النقاب عن ذلك، وأفاد بأن المقصود بالنص في القاعدة هو ما يشمل الإجماع الثابت بالنقل الصحيح⁽¹⁾، كما أنه أوضح بأن الاجتهاد نوعان:

- 1 - اجتهاد الفقهاء في فهم النصّ التشريعي.

- 2 - واجتهادهم في قياس حكم لا نص فيه، على حكم منصوص عليه.

ثم قال: "أمّا الاجتهاد في فهم النص فلا بد منه مع وجود النص لمعرفة تطبيقه، ولكن محلّه إنّما هو عند غموض النصّ واحتماله وجوهاً مختلفة في تفسيره وتطبيقه"⁽²⁾، ثم استخلص الشيخ مصطفى الزرقاء ما نصه: "إنّ الاجتهاد الممنوع في مورد النص، هو ما كان مصادماً لنصّ ثابت وواضح في المعنى الذي ورد فيه وضوحاً لا يحتمل التأويل"⁽³⁾، ولذلك نجد الإمام الغزالي يحدّد المُحتَهَدَ فيه بقوله: "كلّ حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"⁽⁴⁾، فخرج بذلك ما لا مجال للاجتهاد فيه، وهو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، أو التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، مثل الشهادتين، ووجوب الصلوات الخمس، والصيام، والزكاة، والحج، إلخ...

وأما المجال الذي يجوز الاجتهاد فيه، فهو الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدهما، والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، فإذا كان النص ظني الثبوت، كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده وطريق وصوله إلينا، ودرجة روايته من العدالة والضبط.

إذا كان النص ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه البحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالاته على المعنى.

⁽¹⁾ المدخل الفقهي العام، للدكتور مصطفى الزرقاء، ج 2، ص: 1008.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 2، ص: 1009.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 2، ص: 1010.

⁽⁴⁾ المستصفي من علم الأصول، للإمام الغزالي، ج 2، ص: 522.

أظن أن ما يزيد المسألة وضوحاً ويفصل في الخطاب هو ما عليه أصحاب النبي ﷺ، فاجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما فيه نصّ، وفيما لا نصّ فيه، دليل واضح على ما قررناه سابقاً.

فاجتهاده في مسألة المؤلفه قلوبهم، وتقسيم الأراضي، ومسألة تحريم الزواج بالكتابات الأجنبية إبان فتح فارس، كلّها مسائل وردت فيها النصوص، ولكن عمر بدأه العجيب، ونظره الثاقب، وبما آتاه الله من المزايا العالية، أحسن إعمالها وأتقن تكييفها على نحو لا يتعارض مع مقاصدها، ولا يناق كلياتها، وثمة صور عديدة من الاجتهاد فيما ورد فيه نص في عصر الصحابة ليس هذا محلّها⁽¹⁾.

فظهر أن الصدر الأول من الصحابة لم ينحصر اجتهادهم فيما لا نصّ فيه، ولم يحدّثوا الاجتهاد بنوع خاص؛ أو يضيّقوا من مجاله ويخصّوه بباب معيّن، ولذا نجد الإمام الغزالي يجعل أشرف العلوم ما اصطحب فيه النقل والعقل، يقول رحمه الله: "أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"⁽²⁾، فتأمل معي أيها الناظر، في قول الغزالي الذي يأخذ بالاصطحاب المطلق بين العقل والنقل.

أما الأدلة التي أوردها الإمام ابن القيم، فالجواب عنها يكمن في عنوان فصلها، فبالأمل الخفيف فيه، يلاحظ في قوله بالخصوص "فصل في تحريم الإفتاء، والحكم في دين الله بما يخالف النصوص"، أن مناطه خارج عما نحن فيه، لأن ما دعونا إليه وقررناه هو اجتهاد في فهم النصوص في نطاق كلياتها، ولا شك أن هذا ليس فيه مخالفة للنصوص أو إهدارها، بل هو الأساس والمعتمد في رفع الاختلاف والتعارض فيما بين النص ومقصده.

فظهر أن الأدلة التي سردها ابن القيم رحمه الله، منضبة وصادقة على الذي يترك النصوص ويتبع رأيه وهواه، وعليه فلا داعي للرد عليها لأنها تنصب في مجال غير المجال الذي قصدناه، والله أعلم.

⁽¹⁾ انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور محمد يوسف موسى، ص: 57، وما بعدها.

⁽²⁾ المستقصى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، ج 1، ص: 12 - 13.

المطلب الثالث:

مناقشة موقف الإمام ابن حزم من تفسير النصوص وتأويلها في ضوء الكليات :

ونحن نتكلم عن التفسير والتأويل، لا يمكننا أن نمضي قدما في بيان العلاقة بين الكلي والخزني دون أن نخرج على رأي ابن حزم، وموقفه من ذلك، بالخصوص التأويل منه، لأن موقفه أشلق باب التأويل وسده سدا ولم يترك له قولا ولا همسا، وعليه وجب علينا رده وإبطائه، وإلا زلزل ما نريد إثباته وزعزعه، وأتي عليه من القواعد.

من المعروف أن مرتكز المذهب الظاهري ومعتمده، الأخذ بظواهر نصوص الكتاب والسنة، دون الالتفات إلى تأويل أو تعليل عموما، ولقد كان رحمه الله واضحا في مذهبه الظاهري، لا يعتريه التباس ولا غموض، فقد عرّف التأويل بقوله: "هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحح برهان وكان ناقلا واجبا الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه، وحكم على ذلك النقل بأنه باطل"⁽¹⁾، فلا يجوز عنده أن يصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر، إلا بنص آخر، أو إجماع، قال رحمه الله: "إن قالوا بأي شيء تعرفون ما صرف الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: نعرف ذلك بظاهر آخر يخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن النبي ﷺ، على أنه مصروف عن ظاهره"⁽²⁾.

قد دافع ابن حزم رحمه الله باستماتة عن مذهبه، وكان يورد الدليل تلو الآخر، كما أنه يفعل ذلك كلما وجد إلى ذلك سبيلا، فمما أورده مثلا في كتابه الأحكام - في موضع واحد فقط - أدلة مكثفة بلغت أربعة عشر دليلا كلها توجب - في نظره - الأخذ بظاهر اللفظ وذلك كما هو معتاد عنده بلسان حاد وأسلوب عنيف أحيانا.

وإليك أيها الناظر اللبيب، بعضا من تلك الأدلة كما وردت في الأحكام:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾⁽³⁾، ولا بيان أحلي من هذه الآية في أنه

لا يحل صرف كلمة عن موضعها في اللغة، ولا تحريفها عن موضعها في اللسان، وأن من فعل ذلك فاسق مذموم عاص، بعد أن يسمع ما قاله تعالى⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الأحكام في أصول الأحكام: للإمام ابن حزم، ج 1، ص 42.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص 41.

⁽³⁾ سورة البقرة: 93.

⁽⁴⁾ الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ج 3، ص 41.

الدليل الثاني: قال عز وجل: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا . مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا﴾⁽¹⁾، فصح أن الوحي كله من يترك ظاهره فقد أعرض عنه، وأقبل على تأويل ليس عليه دليل⁽²⁾.

الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾، وكل من صرف لفظاً عن مفهومه في اللغة، فقد حرّفه⁽⁴⁾.

لنتكفّر بالرد على أبرز دليل عند ابن حزم وأظهره، فقد قال عنه بنفسه: "ولا بيان أجلى من هذه الآية في أنه لا يحل صرف كلمة عن موضعها في اللغة"⁽⁵⁾، لأن الرد على جميع أدلته لا يتسع له بحثي، كما أنه بنى بنا عن المقصود الذي رسمناه لهذا البحث، بالإضافة إلى أن أدلة الإمام ابن حزم تتشابه فيما بينها.

باديء ذي بدء، إليك أيها الناظر الآية التي استدلل بها ابن حزم وادعى أنها أوضح آية في الموضوع.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁽⁶⁾.

- وجه استدلال ابن حزم:

1 - الآية دليل صريح على عدم جواز التأويل بغير دليل من الكتاب والسنة والإجماع، لأن ذلك يدخل في باب صرف الكلام عن موضعه في اللغة وتحريف عن موضعه في اللسان.

2 - من يفعل ذلك فاسق مذموم عاص، لأنه سمع كلام الله وأعرض عنه، فكان مثل بني

إسرائيل عندما قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾.

⁽¹⁾ سورة طه: 99 - 100.

⁽²⁾ الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ج 3، ص: 41.

⁽³⁾ سورة البقرة: 75.

⁽⁴⁾ الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ج 3، ص: 41 - 42.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 41.

⁽⁶⁾ سورة البقرة: 93.

اعلم أيها الناظر بصري الله وإياك، أنه لحسن الاستدلال بالآية الكريمة المذكورة سابقا، ولكي تتضح لنا معانيها، ويتبين لنا مراد الشارح منها، ينبغي أن تكون البداية بمعرفة مقاصد السورة التي وردت فيها الآية، فعند ذلك نقف على المقصد العام التي وردت من أجله الآية، وتلك هي السياسة الرشيدة في بداية الاستدلال بالآيات ذات الطابع الجزئي، فلا ينبغي بالباحث أن يغوص في التدقيق في التفسير الموضوعي وما يلحق به، إلا بعد أن يُحكم النظر في السورة كلها التي وردت فيها الآية، ويضبط مقاصدها على وجه يكون معاوناً له على السير في تلك التفاصيل عن بيّنة.

فالآية الكريمة وردت في سورة البقرة، فما هي مقاصدها، وما هو المقصد العام التي تنتمي وتندرج فيه الآية؟

اعلم أيها الناظر، أن سورة البقرة على طولها تتألف وحدثها من: مقدمة، وأربعة مقاصد، وخاتمة⁽¹⁾، على هذا الترتيب:

المقدمة: في التعريف بشأن القرآن، وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حداً من الوضوح لا يتردد فيه ذو قلب سليم، وإنما يعرض عنه من لا قلب له، أو من كان في قلبه مرض.

المقصد الأول: في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام.

المقصد الثاني: في دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق.

المقصد الثالث: في عرض شرائع هذا الدين تفصيلاً.

المقصد الرابع: ذكر الوازع والنازع الديني الذي يعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها.

الخاتمة: في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد، وبيان ما يرحى لهم في آجالهم وعاجلهم.

ولا تظن أيها الناظر، أن سرد مقاصد السورة، لم يظهر منه مسيس الحاجة، وإن ثبت به فائدة مما نحن فيه، فتأمل معي ترى أن مجرد ذكرها يبين لك الجواب، ويهديك إلى أن الآية تندرج في مقصد الثاني من المقاصد الأربعة، وعندها نكون قد خطونا خطوة، وهي أننا وقفنا على المقصد العام الذي نزلت من أجله الآية، فعلياً اصطحابه معنا في جميع تأملاتنا وتفسيراتنا.

⁽¹⁾ انظر: تعصيل ذلك في: النبا العظيم، للدكتور محمد عبد الله دراز، ص: 163.

وللوصول إلى هذا المقصد العام (المقصد الثاني) وتحقيقه، ذكر رب العزة أربع فقرات من الذكر الحكيم، كل فقرة تخدم الأخرى وتكمنها، وجميعها تندرج في المقصد العام وتساعد على تحقيقه، وإليك أيها الناظر عناوين تلك الفقرات على النحو الآتي:

الفقرة الأولى: ذكر سالفه اليهود.

الفقرة الثانية: ذكر اليهود المعاصرين للبعثة.

الفقرة الثالثة: ذكر قدامى المسنمين من لدن إبراهيم.

الفقرة الرابعة: ذكر حاضر المسلمين وقت البعثة⁽¹⁾.

لعلك أيها الناظر اللبيب، قد وقفت على الفقرة التي تخدم موضوعنا، والتي تنتمي إليها الآية المقصودة في هذا المنطلق بصفة مباشرة، إنها دون شك الفقرة الثانية، والتي تبدأ من قوله تعالى: ﴿أَتَتَّظَمُّونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ... الآية﴾⁽²⁾، إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾⁽³⁾، ويربط الإمام الرازي بين هذه الفقرة وسابقتها بقوله: "اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود إلى ههنا، شرح من هنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ⁽⁴⁾."

واعلم أيها الناظر اللبيب، أن الفقرة المشار إليها آنفاً، هي في حد ذاتها لها أغراض وأهداف تريد تحقيقها، كلها تدخل ضمن دائرة المقصد العام المذكور سابقاً، وإليك بعضاً من تلك الأهداف:

1 - تحطيم دعاوى اليهود، وكشف كيدها وبيان حقيقتها.

2 - تفتيح عيون المسلمين وقلوبهم هذه الدسائس والمكائد.

3 - تحذير المسلمين من مزالق الطريق التي عثرت فيها أقدام الأمة المستخلفة قبلهم⁽⁵⁾.

بعد هذا العرض الشامل السريع، نكون قد وقفنا على أن المقصد الذي يهمننا هو: دعوة أهل الكتاب، دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق، كما أنه تبين لنا أن الآية

⁽¹⁾ كل ما جاء ذكره في هذه الصفحة مقتبس من كتاب النبا العظيم، محمد عند الله دراز: ص: 163 وما بعدها، وكما في ظلال القرآن، نسيد

نصب، ج: 1، ص: 91 وما بعدها.

⁽²⁾ سورة البقرة: 75.

⁽³⁾ سورة البقرة: 105.

⁽⁴⁾ التفسير الكبير، للرازي، ج: 3، ص: 132.

⁽⁵⁾ انظر تفصيل ذلك في: ظلال القرآن، لسيد قطب، ج: 1، ص: 65 والنصو الكبير للرازي، ج: 3، ص: 132.

المقصودة في هذا المطلب، تندرج في فقرة: ذكر اليهود المعاصرين للبعثة، وبفضل الله تيسر لنا معرفة بعض أغراضها وأهدافها، فأنه العليم الحكيم. يريد تحطيم دعاوى اليهود وكشفها للمسلمين، كما أنه يريد منهم تفتيح أعينهم والانتباه فيما يدور حولهم من مكاييد، بالإضافة إلى تحذيرهم من مغبة الوقوع في مثل ما وقعت فيه اليهود.

تنبيه:

لا تظن أيها الناظر، أن هذا العرض الشامل، لا فائدة من ورائه، فلا شك أنه قد أمدنا بصورة كاملة البناء عن السورة التي وردت فيها الآية، وبفضله وقفنا على موقع الآية المعنوي من معان السورة كلها، وذلك لا ريب من أن له دور في حسن الاستدلال بالآية واستقامته.

من هنا نكون قد وصلنا إلى مرحلة أخرى، مكتملة لما قبلها وخادمة لها، إنها مرحلة النظر الجزئي وما يلحق به، وفي مستهل هذه الدراسة الموضوعية التفصيلية، نتساءل ونقول: ما هو الشيء القبيح الذي فعله اليهود وحذرنا الله منه في هذه الآية؟

بالنظر الخفيف والتأمل اليسير في الآية مع سياقها القريب، نلاحظ أنها تحوي على أربع

مسائل:

المسألة الأولى: عددت الآية بعض النعم على بني إسرائيل وما من الله تعالى به على

أسلافهم، وذكرهم بها:

أ - ﴿قد أخذنا ميثاقكم﴾.

ب - ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾.

المسألة الثانية: وجهت الآية أمرين إلى بني إسرائيل:

أ - ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾، قال ابن عطية: "يعني الثروة والشرع، وبقوة؛

أي: بعزم ونشاط وجد"⁽¹⁾.

ب - ﴿واستمعوا﴾.

⁽¹⁾ انظر البوحيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، ج 1، ص: 294.

المسألة الثالثة: ذكرت بعض جرائم بني إسرائيل:

أ - «قالوا سمعنا وعصينا».

ب - «وأشربوا في قلوبهم العجل».

المسألة الرابعة: فيها أمر واحد موجه إلى الرسول ﷺ وهو:

«قل ينسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين».

واعلم أيها الناظر، أن المنهم عندنا من المسائل المذكورة، هي المسألة الثانية والثالثة، إذ هما مرتكز الإمام ابن حزم ومعتمله في استدلاله.

وأهم الأمرين عندنا في المسألة الثانية هو الأمر الثاني «واسمعوا»، ولكي نزيده شرحا وتفسيرا، فإننا نستعين بنظائره في القرآن الكريم، فإن هذا الأمر نفسه، قد وجهه رب العزة إلى المؤمنين، حيث قال سبحانه: «وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ»⁽¹⁾، قال الطبري: "يعني بقوله جل ثناؤه «واسمعوا»، واسمعوا ما يقال لكم ويتلى عليكم من كتاب ربكم وعوه وافهموه"⁽²⁾، ويسط الإمام الرازي الكلام على قوله تعالى: «وقالوا سمعنا»⁽³⁾، قال رحمه الله: "فقوله: «سمعنا» ليس المراد منه السماع الظاهر، لأن ذلك لا يقيد المدح، بل المراد أننا سمعناه بأذان عقولنا، أي عقلنا، وعلمنا صحته، وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول"⁽⁴⁾.

أما أهم صفة من الصفتين عندنا في المسألة الثالثة هي: «قالوا سمعنا وعصينا»؛ أي: أن بني إسرائيل بعدما أدركوا القول وفهموه ووعوه، عصوا، وذلك بنقضهم الميثاق، وبما وقع منهم من انحرافات ونكول عن العهد، وبالتوائهم وجداهم بالباطل وتحريفهم لما بين أيديهم من النصوص.

فتأمل معي أيها الناظر اللبيب، إلى ما أريد توجيه نظرك إليه، إن المراد بالسمع هو: إدراك القول وفهمه ووعيه، وهذا المعنى لسمع موجود في القرآن، ذلك ما أقره العلامة الرازي بقوله: "والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن. قال الله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ

⁽¹⁾ سورة البقرة: 104.

⁽²⁾ كتاب جامع البيان في تفسير القرآن للإمام الطبري، ج 1، ص: 377.

⁽³⁾ سورة البقرة: 285.

⁽⁴⁾ التفسير الكبير، للرازي، ج 7، ص: 163.

قَلْبَ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ⁽¹⁾، والمعنى: لمن سمع الذكرى بفهم حاضر، وعكسه قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنِهِ وَقْرًا﴾⁽²⁾ - (3).

إذن، فإن قول بني إسرائيل ﴿عَصَيْنَا﴾، جاء بعد أمر مهم للغاية، ألا وهو إدراكهم للنقول وفهمهم لمقصوده، ذلك ما تفصح عنه آية أخرى في سورة البقرة، حيث قال تعالى: ﴿مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾، وتفسير العلامة الرازي للآية نفسها يؤكد هذه الحقيقة ويقررها، حيث قال رحمه الله ما نصه: "أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، فلنائل أن يقول: قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، تكرار لا فائدة فيه، أحاب القفال عنه من وجهين، الأول: من بعد ما عقلوا مراد الله، فأولوه تأويلاً فاسداً يعلمون أنه غير مراد الله تعالى، والثاني أنهم عقلوا مراد الله تعالى، وعلموا أن التأويل الفاسد يكسيهم الوزر والعقوبة من الله تعالى"⁽⁵⁾.

هنا نعود من حيث بدأنا، إلى قول ابن حزم واستدلاله، فقد أقر بأن التأويل يكون بمثابة تحريف الكلم عن موضعه ويكون في مستوى قول بني إسرائيل ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾.

نحن نقول له رحمه الله، إن التأويل يدخل ضمن قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا﴾، لا ضمن قوله تعالى: ﴿عَصَيْنَا﴾، لأن التأويل في حقيقته فهم وإدراك لقول الله عز وجل، وتفسير بما يناسب مقصوده سبحانه وتعالى، أما التأويل بغير مراد الله فذلك هو الذي يدخل في دائرة قوله تعالى: ﴿عَصَيْنَا﴾، يؤكد ذلك الإمام ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى - وهي في صميم موضوعنا - ﴿مِن الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾⁽⁶⁾، قال رحمه الله: "يقولون الكلم عن مواضعه"؛ أي: يتأولونه على غير تأويله، ويفسرونه بغير مراد الله عز وجل قصدنا منهم وافتراء"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ سورة ق: 37.

⁽²⁾ سورة لقمان: 7.

⁽³⁾ التفسير الكبير، الرازي، ج 7، ص 163.

⁽⁴⁾ سورة البقرة: 75.

⁽⁵⁾ التفسير الكبير، الرازي، ج 3، ص 135 - 136.

⁽⁶⁾ سورة النساء: 46.

⁽⁷⁾ تفسير القرآن العظيم، للإمام ابن كثير، ج 1، ص 507.

فظهر من مجموع ما سبق، أن التأويل الحسن، والتفسير في نطاق مراد الله ومقصوده مطلوب وداخل في قوله سبحانه: ﴿سَعْنَا﴾: وأما التأويل المذموم، أو التفسير في غير مراد الله، داخل في قوله سبحانه: ﴿عَصَيْنَا﴾.

يمكننا الآن الجواب بكل ارتياح عن السؤال السابق فنقول: إن من بين الأفعال القبيحة التي أقدم عليها اليهود، تأويلهم وتفسيرهم للنصوص في غير مراد الله، بعدما فهموا تلك النصوص وأدركوا مراد الله منها، والله أعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

تفارج من اللامتها في النصوص الواضحة

المطلب الأول في ضوء الكليات

تمهيد

المطلب الأول: حلقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بياح حكم طهارة المتركن.

المطلب الثاني: حلقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بياح حكم دفع القبلة بدل العين.

المطلب الثالث: حلقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بياح حكم التعير الجبري.

المطلب الرابع: نتائج واستنتاجات.

الإسلامية

تهيد

لا شك أن النصوص الجزئية الواضحة تتفاوت من حيث وضوحها، فمنها ما هو واضح في الدلالة على مراد الشارع، ومنها ما هو دون ذلك، فهي ليست على سواء في قوة وضوحها، لا من حيث الوضوح اللغوي فحسب، بل من حيث قوة وضوحها في الدلالة على مراد الشارع وقصده، فأساس التصنيف عند الأصوليين ومعتمدتهم فيه، هو قوة وضوح مراد الشارع فيها، وإني لا أريد الخوض في بيان أقسام النصوص الواضحة ومراتبها، فذلك غير مقصود لدي في هذا البحث، إنما الذي يسترعى اهتمامي، هو الوقوف على العلاقة بين النصوص الجزئية الواضحة وبين كليهما، وكيف يتم الجمع بينهما عند الاجتهاد.

المطلب الأول :

علاقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم طهارة المشركين :

ذهب الإمام ابن حزم إلى الحكم بنحاسة المشركين بنحاسة عين، معتمداً على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، كما أنه قد صرح بأن لعاب الكفار وعرقهم ودمعهم نجس كله، وكل ما كان منهم، لأن بعض النجس نجس.

أما الجمهور، فقد ذهبوا إلى القول بطهارة الكفار، وكذا لعابهم وعرقهم ودمعهم وما إلى ذلك، قال الإمام الشوكاني: "ذهب الجمهور من السلف والخلف، ومنهم أهل المذاهب الأربعة إلى أن الكافر ليس بنجس الذات"⁽¹⁾، وقال النووي: "أما الكافر فحكمه في الطهارة والنحاسة حكم المسلم، هذا مذهبنا ومذهب الجماهير من السلف والخلف"⁽²⁾، والذي يسترعي اهتمامي في هذه المسألة، ليس قول ابن حزم وما ذهب إليه، فيكفي أنه قول شاذ لا التفات إليه⁽³⁾، وإنما الذي أحسب الوقوف عنده، هو المنهج والطريقة التي سلكها الفريقان في استدلالهما، ومقارنتهما، والنظر في أيهما أقرب إلى منهج اعتبار الكلي والجزئي معاً، ونحن أمام نص جزئي واضح؟

وإليك أيها الناظر أدلة المذهبين إجمالاً.

أولاً: أدلة الإمام ابن حزم رحمه الله :

اعتمد الإمام ابن حزم على النصوص الجزئية التالية :

1 - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾⁽⁴⁾، قال الإمام ابن حزم: "لعاب الكفار من الرجال والنساء والكتابين وغيرهم نجس كله، وكذلك العرق منهم والدمع، وكل ما كان منهم، ولعاب كل ما لا يحل أكل لحمه من طائر أو غيره، من خنزير أو كلب أو هر أو سبع أو فأر،

⁽¹⁾ فتح القدير: للإمام الشوكاني، ج 2، ص: 349.

⁽²⁾ صحيح مسلم، بشرح النووي، ج 4، ص: 66.

⁽³⁾ قال الشيخ أحمد محمد شاكر في هامش الخليل، ج 1، ص: 130 - 131: "القول بنحاسة بدن الكافر وعرقه وريقه الخ: قول شاذ لا يحسنه روي عن أحد من العلماء، إلا ما نقله ابن كثير في تفسيره، [ج 4، ص: 372]، عن بعض أهل الظاهر ولعنه يريد المؤلف، وإلا ما نقله الضري في تفسيره، [ج 10، ص: 74]، عن الحسن: "لا تصافحوه لمن صافحهم فليتوضأ"، ومن العجب العجيب أن ينسب أبو حيان في البحر لأحمد البحر، [ج 5، ص: 27]، للضري القول بنحاسة أعيانهم! والضري إنما ذكره قولاً عن أنس، وحكى أنه مسوب لابن عباس من غير وجه جيد، فكره ذكره". اهـ.

⁽⁴⁾ سورة التوبة: 28.

حاشا الضبع فقط، وعرق كل ما ذكرنا ودمعه حرام واجب اجتنابه، برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾⁽¹⁾.

2 - عن حذيفة، أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب، فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال: كنت جنباً قال: "إن المسلم لا ينجس"⁽²⁾، قال ابن حزم: "ما فهم قط من قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، مع قول نبيه ﷺ: "إن المسلم لا ينجس"⁽³⁾، أن المشركين طاهرون"⁽⁴⁾.
ثانياً: أدلة الجمهور:

اعتمد الجمهور على النصوص الجزئية التالية:

1 - حل الزواج بالكتابات، قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾⁽⁵⁾، ووجه الاستدلال، أن الزواج ممن يدعو إلى مخالطتهن أتم مخالطة، مما لا يمكن معه الاحتراز عن ريقهن وعرقهن في بدن المؤمن وثوبه وفرشه.

2 - أباح الله طعامهم ومواكلتهم، قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾⁽⁶⁾، ووجه الاستدلال، أن ذلك لن يخلو من آثارهم.

3 - توضحاً رسول الله ﷺ من مزادة مشركة، فعن عمران بن حصين، قال: كنت مع نبي الله ﷺ في مسير له ... إلى أن قال: فينما نحن نسير إذا نحن بامرأة سادلة رجليها⁽⁷⁾ بين مزادتين⁽⁸⁾.

فقلنا لها: أين الماء؟

قالت: أيها، أيها⁽⁹⁾، لا ماء لكم.

⁽¹⁾ المغني بالآثار، لابن حزم، ج 1، ص 129-130.

⁽²⁾ رواه مسند صحيح مسند ج 1، ص 282، كتاب الخيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، حديث رقم: 372.

⁽³⁾ رواه البحاري، ضمن فتح الباري.

⁽⁴⁾ المغني بالآثار، لابن حزم، ج 1، ص 129-130.

⁽⁵⁾ سورة المائدة: 5.

⁽⁶⁾ سورة المائدة: 5.

⁽⁷⁾ أي: مرسله، مدلية.

⁽⁸⁾ مزادة أكبر من القرية، والمزادات حل بعرة، سميت مزادة؛ لأنه يزداد فيها من جلد آخر من غيرها.

⁽⁹⁾ بمعنى: هيهات هيهات.

قلنا: فكم بين أهلك وبين الماء؟

قالت: مسيرة يوم وليلة.

قلنا: انطلقني إلى رسول الله ﷺ.

قالت: وما رسول الله؟

فلم تملكها من أمرها شيئاً⁽¹⁾ حتى انطلقنا بها، فاستقبلنا بها رسول الله ﷺ، فسأها فأخبرته مثل الذي أخبرتنا، وأخبرته أنها مومنة⁽²⁾، فأمر برأويتها⁽³⁾، فأنيخت فمخ في العزلاوين العلياوين⁽⁴⁾، ثم بعث برأويتها، فشرينا ونحن أربعون رجلاً عطاش، حتى روينا، وملأنا كل قربة معنا وإداوة، وغسلنا صاحبنا، غير أنا لم نسق بعيراً، وهي تكاد تنضرج⁽⁵⁾ من الماء، يعني المزدتين، ثم قال: "هاتوا ما كان عندكم"، فجمعنا لها من كسر وتمر، وصر لها صرة⁽⁶⁾، فقال لها: "الاهبي فأطعمي هذا عيالك، واعلمي أنا لم نرزأ من مائك"⁽⁷⁾، فلما أتت أهلها قالت: لقد لقيت أسحر البشر، أو إنه لبي كما زعم، كان من أمره زيت وذيت⁽⁸⁾، فهدى الله ذلك الصرم بتلك المرأة، فأسلمت فأسلموا⁽⁹⁾.

ووجه الاستدلال كما قال النووي: "ليس فيه - أي الحديث - أن النبي ﷺ توضع منه صريحاً، لكن الظاهر أنه ﷺ توضع منه؛ لأن الماء كان كثيراً، وإن لم يكن توضع فقد أعطى الجنب ما يغتسل به، وهذا يحصل المقصود وهو طهارة إناء المشرك"⁽¹⁰⁾.

4 - ربط ثمامة بن أثال في سارية المسجد وهو مشرك، فعن سعيد بن أبي سعيد، أنه سمع أبا هريرة يقول: بعث رسول الله ﷺ، خيلاً قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال، سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد⁽¹¹⁾.

⁽¹⁾ أي: لم تملكها وشأنها.

⁽²⁾ أي: ذات أيمان.

⁽³⁾ الرواية عند العرب هي اجمل الذي يجمع الماء، وأمن العرف قد يستعملونه في المادة استعاراً، والأصل البحر.

⁽⁴⁾ المخ زرق الماء بالقم، والعزلاء: بلد، هو الشعب الأسن لعمارة الذي يفرغ منه الماء، ويطلق أيضا على فيها الأعلى.

⁽⁵⁾ أي: تنضج.

⁽⁶⁾ أي: عندما جمعت لها في صفاة.

⁽⁷⁾ أي: لم ننقص من مائك شيئاً.

⁽⁸⁾ أي: كبت وكبت.

⁽⁹⁾ رواه مسلم، صحيح مسلم، ج 1، ص: 474 - 475، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفاتحة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم: 682.

⁽¹⁰⁾ المجموع لتنوي، ج 1، ص: 300.

⁽¹¹⁾ رواه مسلم، صحيح مسلم، ج 3، ص: 1386، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحسه، وجوارش عليه، حديث رقم: 1764.

المبحث الثاني: غافج من اللومها في التصريح بالواضحة في ضوء الكليات

5 - أكل من الشاة التي أهدتها إليه يهودية من خير، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها، فقيل: ألا نقتلها؟ قال: لا...". الحديث⁽¹⁾.

6 - قال الصنعاني: "لو حرمت رطوبتهم لاستفاض بين الصحابة نقل توقيهم لها لقله المسلمين حيث، مع كثرة استعمالهم التي لا يخلو منها ملبوس ومطعم، والعادة في مثل ذلك تقضي بالاستقاضة"⁽²⁾، ويلخص الإمام الشوكاني الأدلة المذكورة سابقا بقوله: "إن الكافر ليس بنجس الذات، لأن الله سبحانه أحل طعامهم، وثبت عن النبي ﷺ في ذلك من فعله وقوله ما يفيد عدم نجاسة ذواتهم، فأكل في آنتهم وشرب منها وتوصلاً فيها وأنزلهم في مسجده"⁽³⁾.

ثالثاً: مناقشة وتحليل لأدلة الفريقين على ضوء إعمال الكلي والجزئي معا:

المسألة الأولى: أي الحكيم أقرب إلى الالتحام مع السياق العام للآية؟

اعلم أيها الناظر، بصري الله وإياك، أنه لمعرفة الجواب على السؤال المذكور، يجب أن نقف على موضع الآية من مجموع السورة الواردة فيها. إن قوله تعالى: ﴿إنما المشركين نجس﴾، وردت في سورة التوبة، التي تهدف إلى تحقيق مقاصد وأهدافا من خلال المحاور التالية⁽⁴⁾:

- المحور الأول: توضيح العلاقة بين المسلمين والمشركين.
- المحور الثاني: تبين العلاقة التي تحكم المسلمين وأهل الكتاب.
- المحور الثالث: النعي على المتأقلين.
- المحور الرابع: فضح المنافقين وأفاعيلهم في المجتمع المسلم.
- المحور الخامس: تصنيف المجتمع المسلم والكشف عن مكوناته.
- المحور السادس: بيان طبيعة البيعة والجهاد.

لا شك أن الآية المقصودة، تندرج في المحور الأول؛ أي: في إطار العلاقة بين المسلمين والمشركين، ومما يجعلنا نفقه موضع الآية من الفقرة كلها، وتدرك السياق الذي وردت فيه، علينا

⁽¹⁾ رواد البخاري، ضمن فتح الباري، ج 5، ص: 230، في كتاب الحجة، باب قبول الهدية من المشركين. حديث رقم: 2617.

⁽²⁾ سبل السلام، للصنعاني، ج 1، ص: 55.

⁽³⁾ فتح القدير، للشوكاني، ج 2، ص: 349.

⁽⁴⁾ انظر: في ظلال القرآن، السيد قطب، ج 3، ص: 1565 وما بعدها.

إعطاء صورة جامعة للمحور كله، وذلك بذكر أبرز وأهم العناصر المكونة له، وأوردها على النحو الآتي⁽¹⁾:

- 1 - ذكر تعالى حكم المشركين في إظهار البراءة عن عهدهم.
 - 2 - ذكر تعالى حكم المشركين في إظهار البراءة عنهم في أنفسهم.
 - 3 - ذكر تعالى وجوب مقاتلتهم.
 - 4 - ذكر تعالى تبييدهم عن المسجد الحرام.
 - 5 - أورد سبحانه الإشكالات التي ذكروها، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة.
- لعل الذي يعين على ما نُصِّبوا إليه ويقرب منه، التعرض ولو إجمالاً للعنصر الخامس، حيث ذكر سبحانه ثلاث شبه، فحواها أن البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة

حاصلة:

ـ أولاً: إن المشركين موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية، التي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام⁽²⁾، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾⁽³⁾، فقد بين تعالى أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد، إنما الذي يشتغل بذلك يجب أن يكون موصوفاً بصفات أربع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾⁽⁴⁾.

ـ ثانياً: إن قالوا إن الرجل المسلم قد يكون أبوه كافراً، والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلماً، وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمعتذر الممتنع، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها، كالشاق الممتنع المعتذر⁽⁵⁾، فذكر الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ . قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ

⁽¹⁾ انظر: التفسير الكبير، للرازي، ج 16، ص: 27.

⁽²⁾ انظر: التفسير الكبير، للرازي، ج 16، ص: 6 وما بعدها.

⁽³⁾ سورة التوبة: 17.

⁽⁴⁾ سورة التوبة: 18.

⁽⁵⁾ التفسير الكبير، للرازي، ج 16، ص: 18.

المبحث الثاني: نفاخ مراء الاحباء في التصريح بالرضاخمة بزوء الكليات

وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ⁽¹⁾، قال الرازي: "لما أمر الله المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في إيجابه، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه، فذكر الله تعالى: " أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والإخوان واجب بسبب الكفر"⁽²⁾.

— ثالثاً: لما تعرض العلامة الرازي لتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، قال رحمه الله ما نصه: " اعلم أن هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم، وذلك لأنه ﷺ لما أمر علياً أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة، وينبذ إليهم عهدهم وأن الله بريء من المشركين ورسوله، قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات، فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة."⁽³⁾

اعلم أيها الناظر، أن الله نهي المؤمنين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام؛ أي: عن تمكينهم من قربان المسجد الحرام، وعلل هذا بأنهم نجس، فما المقصود بكوفهم نجسا هل يعني ذلك نجاسة أبدانهم أم لأن معهم الشرك المتزل متزلة النجس الذي يجب اجتنابه؟

على ضوء السياق العام، وبالخصوص على ضوء الشبهات الثلاث وعللها، نلاحظ أن سبب منع المشركين من عمارة المسجد الحرام هو الكفر، وعللة عدم مخالطة الآباء والأبناء إنما كانت بسبب الكفر، فتأمل معي أيها الناظر، تجد أن السبب الموجب لهذه البراءة هو الكفر والشرك، وعليه يكون المقصود من وصف الكفار بكوفهم نجس، هو نجاسة الكفر والشرك؛ لأن هذا المعنى هو القاسم المشترك بين الشبه المذكورة، بالإضافة إلى مناسيته للسياق العام والتحامه معه، ذلك هو فهم الجمهور للآية وعليه انطبق تفسيرهم لها، قال الإمام النووي: " أما قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾؛ فالمراد نجاسة الاعتقاد والاستقدار. وليس المراد أن أعضائهم نجسة كنجاسة البول والغائط ونحوها"⁽⁴⁾، وقال الإمام الشوكاني: " المشركون مبتدأ، وخبره المصدر مبالغة في

(1) سورة التوبة: 23 . 24 .

(2) التفسير الكبير، للرازي، ج 16، ص: 18 .

(3) التفسير الكبير، للرازي، ج 16، ص: 24 .

(4) صحيح مسلم بشرح النووي، ج 4، ص: 66، وانظر المجموع للنووي، ج 1، ص: 301 - 302 .

_____ البحث الثاني: مغاير من اللامتناهية في النصوص الواضحة في ضوء الأدبيات

ـ المسألة الثالثة: اعتبار الكليات بين ابن حزم والجمهور.

أولاً: مدى اعتبار الفريقان للمقصد العام: "رفع الحرج".

إذا تأملت معي أيها الناظر، بدقيق الفكر، في أدلة الجمهور، التي سردناها سابقاً، بالخصوص وجه الاستدلال فيها، فلا شك أنك تلاحظ أن أساس تفسير الجمهور ومعمده فيها هو من أمثال العبارات التالية: "لن يخلو هذا من آثارهم"، و"مما لا يمكن معه الاحتراز"، ألا ترى أن جميعها يحوم حول المقصد العام: "رفع الحرج"، ويتجه نحوه ليندرج فيه.

فقد لاحظوا بدقيق فكرهم، أن القول بنجاسة المشركين، يوجب التحرز منهم، فتكون عندئذ النصوص التي أباحت النكاح بالكتائيات، وأحلت طعامهم، وأجازت استعمال آيتهم: موقعة في الحرج لا محالة، فثمة يكون ذلك الحكم مناقضاً للمقصد العام: "رفع الحرج"، فوجب لرفع التعارض، تفسير ظاهر النصوص التي تحتمل القول بنجاسة المشركين، على نحو ينطبق مع هذا المقصد العظيم، فظهر أن الجمهور اعتبروا هذا الكلي وأخذوا به ولم يهدروه.

أما الإمام ابن حزم، فيلاحظ عليه، أنه أهدر هذا الكلي ولم يعتبره، لا أنه لا يقول به، أو لم يثبت عنده، فالكلي المذكور قطعي ثابت عند الجميع، ومن المعلوم من الدين بالضرورة، بل لأنه لم يظهر له تناقض بين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، - حسب تفسيره - وبين مجموع النصوص الأخرى التي لها علاقة بالموضوع، ولذلك لم يكلف نفسه عناء رفع التناقض، إذ هو منتف عنده، والسر في ذلك كله أنه نفى وقوع الحرج والمشقة عند التحرز والتحفظ من عرق ولعاب المشركات، وجعله مثل التحرز والتحفظ من بوهن ودمهن، قال رحمه الله: "إن قيل: إنه لا يقدر على التحفظ من ذلك، قلنا: هذا خطأ، بل يفعل فيما مسه من لعابها وعرقها مثل الذي يفعل إذا مسه بولها أو دمها أو مائة فرجها ولا فرق، ولا حرج في ذلك"⁽¹⁾.

ثانياً: أي المذهبين أقرب إلى اعتبار، النص الكلي العام: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾⁽²⁾.

للوصول إلى الغرض المقصود من هذه المسألة، يجب علينا أن نوضح ولو قليلاً معنى التكرم، فالتكرم كناية لها معنى واسع عميق، فإن من مقاصد هذه الشريعة الغراء، تحقيق المعنى الإنساني

⁽¹⁾ المغلي بالآثار، بعد حزم، ج 1، ص: 129 - 130.

⁽²⁾ سورة الإسراء: 70.

المبحث الثاني: نفاخ من اللامنها في التصريح بالواضحة في ضوء الكليات

كما ينبغي في هذه المعمورة، وإن من بين مظاهر تكريم الله للإنسان ما أورده الشهيد سيد قطب، وإليك أيها الناظر بعضاً مما أثبتته في ظلاله:

- "قد كرم الله هذا المخلوق البشري على كثير من خلقه، كرمه بخلقته على تلك الهيئة..."

- كرمه بالاستعدادات التي أودعها فطرته، والتي استأهل بها الخلافة في الأرض...

- كرمه بتسخير القوى الكونية له في الأرض...

- كرمه بذلك الاستقبال الفخم الذي استقبله به الوجود، وبذلك الموكب الذي تسجد فيه

الملائكة ويعلن فيه الخالق جل شأنه تكريم هذا الإنسان...

- كرمه بإعلان هذا التكريم كله في كتابه المنزل...⁽¹⁾.

أظن أن الناظر في أدلة الفريقين، يظهر له بجلاء، الحكم الذي نأى عن معنى التكريم وعارضه، إنه دون شك القول الذي يحكم بنحاسة الكافر، أما قول الجمهور، فلا شك أنه يراعي معنى تكريم الإنسان ويعتبره، ولا أكون قد ذهبت بعيداً إذا قلت: إن كثيراً من أفاضل العلماء الذين قالوا بظهارة المشرك، قد عللوا ذلك الحكم بهذا المعنى (معنى التكريم)، يقول الإمام النووي: "إذا انفصل شعر آدمي في حياته فظاهر على أصح الوجهين، تكريمه للآدمي"⁽²⁾، ويأخذ العلامة العز بن عبد السلام بالتعليل نفسه في قوله: "الميات كلها نجسة، لأن الميت مظنة العيافة والاستقدار، واستثنى من ذلك الآدمي لكرامته"⁽³⁾، وأما العلامة الحنفي ابن عابدين فيقول: "الآدمي مكرم شرعاً وإن كان كافراً"⁽⁴⁾.

هكذا يظهر من مجموع ما سبق، أن الجمهور بإعماقهم للنصوص الجزئية وتفسيرهم لها

التفسير الحسن، يكونون في الوقت نفسه قد أعملوا الكليات واعتبروها، فذلك هو معنى الجمع بين الكليات والجزئيات، وهو المطلوب، والله أعلم.

⁽¹⁾ في ظلال القرآن، لسيد قطب، ج 4، ص: 224.

⁽²⁾ المغز، للنووي، ج 1، ص: 271.

⁽³⁾ قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ج 2، ص: 308.

⁽⁴⁾ رد المحتار على الدر المختار، للعلامة ابن عابدين، ج 4، ص: 105.

المطلب الثاني :

علاقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم دفع القيمة بدل العين:

تمهيد :

دفع القيمة بدلا من العين في الزكوات، والكفارات، وصدقة الفطر، والنداء، من المسائل التي كثر حولها النقاش، ودارت بين الأخذ والرد، والقبول والرفض من لدن الفقهاء. الشافعية ومن ذهب مذهبهم، لا يجوزون إخراج القيم في الزكوات، وكذا في الكفارات وغيرها، ويقولون بوجوب دفع العين المنصوص عليه، ولا ينوب عن الفرض غيره التزاما بالنص واتباعا له كما ورد.

في المقابل نجد الحنفية ومن تبعهم يجوزون دفع القيمة بدل العين ولا يرون مانعا في ذلك، واعلم أيها الناظر، أن الذي أسعى إلى تحقيقه والوقوف عنده، هو الكشف عن العلاقة بين الكلي والجزئي، وكيفية تعاملهما معا من لدن الفقهاء، ولعل الغوص في معرفة أدلة القوم، والتمييز بين أنواعها، ومحاولة التعرف على كيفية جمعهم لها، يوصلنا إلى المطلوب بإذن الله، ولذا فإتاه من الواجب علينا - على الأقل - إتقان عرض ما سطرته أقلامهم، وما جادت به قرائحهم وأفهامهم، وما دار بينهم من مساحلات فقهية عميقة، ومن سباق في إدراك مراد الشارع وقصده، وسأحاول بسط ذلك كله ورسمه من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى : أدلة المانعين إخراج القيمة :

أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية:

1 - روى البخاري من حديث ثمامة: أن أنساً رضي الله عنه حدثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله ورسوله ﷺ: "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة⁽¹⁾، وليست عنده جذعة وعنده حقة⁽²⁾، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده

⁽¹⁾ الجذع بفتح الجيم قبل التاء: والجمع جذعان، والأنثى جذعة، تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية، ولولد البقر في السنة الثالثة، وللأبل في السنة الخامسة، انظر: مختار الصحاح: للرازي، ص: 48، مادة: (جذع).

⁽²⁾ الحقة بالكسر، ما كان من الإبل ابن ثلاث سنين وقد دحل في الرابعة، والأنثى حقة، انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص: 68، مادة: (حقة).

المبحث الثاني: نفاذ من الاحتمال في التصريح (الواضح في ضوء التلباس)

الجذعة، فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين...⁽¹⁾ الحديث، وقد استنبط الإمام الماوردي من هذا الحديث ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أنه أمر أن يأخذ جذعة على وجه البذل عند عدم الجذعة، وأبو حنيفة يحيز أخذها على وجه القيمة مع وجود الجذعة.

الدليل الثاني: أنه نص على شيتين على الترتيب، وأبو حنيفة يحيز ثالثاً وهو القيمة ويسقط الترتيب.

الدليل الثالث⁽²⁾: قد قدر الحديث البذل من الدراهم بعشرين درهماً، والقيمة غير مقدرة بالشرع، كقيم المتلفات، وإنما البذل مقدر بالشرع كالدنات⁽³⁾.

2 - جاء في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ، في الصدقة، مما رواه الزهري عن سالم عن أبيه: "وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة"⁽⁴⁾، ووجه الاستدلال في هذا الحديث، أنه نص صريح في أداء عين الشاة، فيجب الوقوف عنده والالتزام به كما ورد، فالمأمور به لا يخرج من العهدة إلا بإخراجها عيناً، ولو أخرج القيمة يكون بمثابة العدول عن المنصوص.

قد أورد السرخسي بياناً من وجه آخر، قال رحمه الله: "هذا الحديث بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى، لأن الإيتاء منصوص عليه، والمؤتى غير مذكور، فالتحقق بيانه بمجمل الكتاب، فصار كأن الله تعالى قال: وآتوا الزكاة من كل أربعين شاة شاة، فتكون الشاة حقاً للفقير بهذا النص، فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لإبطال حقه من العين."⁽⁵⁾

ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات:

1 - الزكاة قربة لله تعالى، وكل ما كان كذلك فسيبيله أن يتبع فيه أمر الله.

⁽¹⁾ رواه البخاري، ضمن فتح الباري، ج3، ص: 317، في: كتاب الزكاة، باب: من بعت عنده صدقة بنت محاسن ونسبت عنده، حديث رقم: 1453.

⁽²⁾ اعتبر الماوردي هذا الدليل من أقوى الأدلة عند.

⁽³⁾ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للماوردي، ج3، ص: 180.

⁽⁴⁾ أخرجه أبو داود، ضمن موسوعة السنة، ج8، سنن أبي داود، ج2، ص: 225، في: كتاب الزكاة، باب: في زكاة الناحية حديث رقم: 1568.

⁽⁵⁾ المسوطة، للإمام السرخسي، ج2، ص: 156، وانظر المغني لابن قدامة، ج4، ص: 296.

المبحث الثاني: مخارج من الأضحية في التصريح (الواضحة في ضوء الكلباس)

نقل ذلك النووي عن إمام الحرمين، وإليك نصّه كما ورد: "المعتمد في الدليل لأصحابنا أنّ الزكاة قرينة لله تعالى، وكلّ ما كان كذلك فسيبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى"⁽¹⁾، ويؤكد الإمام الشيرازي على المعنى نفسه بقوله: "لا يجوز أخذ القيمة في شيء من الزكاة؛ لأن الحق لله تعالى، وقد علّقه على ما نصّ عليه، فلا يجوز نقل ذلك إلى غيره"⁽²⁾، وإلى المعنى نفسه يذهب العلامة الماوردي، قال رحمه الله: "لأنه حق في مال يخرج على وجه الطهارة فلم يجوز إخراج قيمته، كالعتق في الكفارة"⁽³⁾، أما الإمام الغزالي، فإنه يغلب هذا المعنى، على معنى سدّ الخلة، قال رحمه الله ما نصّه: "حظ الفقير مقصود في سدّ الخلة؛ وهو جلي سابق إلى الأفهام، وحقّ التعبّد في اتباع التفاصيل مقصود للشرع"⁽⁴⁾.

2 - تخصيص العين بالذكر، قد يكون مقصوداً للشارع، لتحقيق معنى الأخوة، بمشاركة الفقير الغني في جنس ماله.

يذهب إلى هذا المعنى ويقرّره الإمام ابن قدامة بقوله: "إن الزكاة وجبت للدفع حاجة الفقير، وشكراً لنعمة المال، والحاجات متنوّعة، فينبغي أن يتنوّع الواجب ليصل إلى الفقير من كلّ نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به"⁽⁵⁾، وفي نفس الخط يجري قلم الإمام ابن تيمية، يقول رحمه الله: "إن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه"⁽⁶⁾، وإلى هذا المعنى أيضاً تشير عبارة ابن حجر رحمه الله: "الزكاة لمواساة الفقراء"⁽⁷⁾.

3 - تخصيص العين بالذكر، قد يكون مقصوداً للشارع، لقطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال.

يؤكد هذا المعنى ويقرّره القاضي أبو بكر بن العربي المالكي، بقوله: "إن المالك يريد أن يبقى منك بهاله؛ ويخرج من غيره عنه، فإذا مالت نفسه إلى ذلك، وعلقت به، كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال"⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ المجموع، للنووي، ج 5، ص: 380.

⁽²⁾ الهدى، للشيرازي، ضمن المجموع للنووي، ج 5، ص: 378.

⁽³⁾ مغاوي الكفر، لثناوردي، ج 3، ص: 180.

⁽⁴⁾ إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي، ج 1، ص: 213.

⁽⁵⁾ المعنى، لابن قدامة، ج 4، ص: 297.

⁽⁶⁾ مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج 25، ص: 82.

⁽⁷⁾ فتح الباري، لابن حجر، ج 3، ص: 360، وانظر المنتقى شرح الموطأ للباحث، ج 2، ص: 378، وشرح الكوكب المنير، لابن السراج، ج 3، ص: 466.

⁽⁸⁾ أحكام القرآن، لابن عربي، ج 2، ص: 957.

المسألة الثانية: أدلة المجوزين إخراج القيمة بدلا من العين:

أ - استدلالهم بالتصوص الجزئية:

1 - قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: "انتوني بعرض ثياب حميص⁽¹⁾ أو ليس⁽²⁾ في الصدقة، مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة"⁽³⁾.

قد قبل معاذ رضي الله عنه، مقابل العين المفروضة في الزكاة، من ذرة، وشعير، ثيابا متوفرة في اليمن، ويعز وجودها في الحجاز، فهي أسهل دفعا على المكلفين، وأوفر مصلحة لأصحاب النبي ﷺ، لحاجتهم إليها في المدينة، قال الإمام السرخسي: "المعنى فيه، أنه ملك الفقير مالا متقوما بنية الزكاة فيجوز"⁽⁴⁾، ووجه الاستدلال عبر عنه البخاري بقوله: "لم يستثن"، وبقوله "لم يخص"، قال ابن حجر: "قد ذكرهما البخاري بيانا لكيفية الاستدلال على أداء العرض في الزكاة، وهو مصير منه إلى أن مصارف الصدقة الواجبة، كمصارف صدقة التطوع بجامع ما فيها من قصد القرية، والمنصروف إليهم بجامع الفقر والاحتياج"⁽⁵⁾.

2 - حدثنا ثمامة أن أنسا رضي الله عنه، حدثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي أمر الله رسوله ﷺ: "من بلغت صدقته بنت مخاض"⁽⁶⁾ وليست عنده، وعنده بنت لبون⁽⁷⁾ فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء"⁽⁸⁾، ويكشف الإمام ابن حجر عن وجه الاستدلال وموضع الدلالة منه، بقوله: "موضع الدلالة منه، قبول ما هو أنفس مما يجب على المتصدق وإعطاؤه التفاوت من جنس غير الجنس الواجب، وكذا العكس"⁽⁹⁾، ويوضح الإمام النووي وجه استدلال الحنفية ومن تبعهم بقوله: "هذا نص على دفع القيمة، قالوا: ولأنه مال زكوي، فجازت قيمته

⁽¹⁾ حميص: روي بالنسبة المبهمة وهو: ثوب ضوئ حمة أفرح، وقيل سمي بذلك لأن أول من عمله الحميص ملك من منوك اليمن، فتح البخاري:

لابن حجر، ج 13، ص: 312.

⁽²⁾ ليس: ثوب يسر كثر.

⁽³⁾ رواد البخاري تعينا، ضمن فتح البخاري، ج 3، ص: 311، في: كتاب الزكاة، باب: العرض في الزكاة. حديث رقم: 1448.

⁽⁴⁾ البسوط، لسرخسي، ج 2، ص: 157.

⁽⁵⁾ فتح البخاري، لابن حجر، ج 3، ص: 311.

⁽⁶⁾ يقال لولد شافق، إذا استكمل الحول ودخل في النفاقة، انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص: 259، مادة: (عض).

⁽⁷⁾ يقال لولد شافق، إذا استكمل السنة الثانية، ودخل في الثالثة، انظر: الترجع نفسه، ص: 247، مادة: (لبن).

⁽⁸⁾ رواد البخاري، ضمن فتح البخاري، ج 3، ص: 312، في: كتاب الزكاة، باب: العرض في الزكاة، حديث رقم: 1448.

⁽⁹⁾ فتح البخاري، لابن حجر، ج 3، ص: 314.

المبحث الثاني: غاوص من اللحناء في التصريح (الواضحة في ضوء التلباس

كعروض التجارة، ولأن القيمة مال فأشبهت المنصوص عليه، ولأنه لما جاز العدول عن العين إلى الجنس بالإجماع، بأن يخرج زكاة غنمه عن غنم غيرها، جاز العدول من جنس إلى جنس⁽¹⁾.

3 - روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الأعمش قال: "أبصر النبي ﷺ ناقة حسنة في إبل الصدقة فقال: ما هذه؟ قال صاحب الصدقة: إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الإبل، قال: فقال: نعم إذا"⁽²⁾، قال الإمام السرخسي في المبسوط: "أخذ البعيرين إثمًا يكون باعتبار القيمة"⁽³⁾.

4 - حدثنا جرير، عن ليث، عن عطاء، قال: "كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الورق وغيرها"⁽⁴⁾.

5 - قال الله تعالى: ﴿أَخْذٌ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ﴾⁽⁵⁾، قال السرخسي: "هو تنصيب على أن المأخوذ مال"⁽⁶⁾، الشيخ القرضاوي يوضح هذا التفسير بقوله: "والقيمة مال، فأشبهت المنصوص عليه"⁽⁷⁾.

ب: استدلالهم بالمقاصد والكليات:

1 - المقصود من الزكاة، هو سد خلة الفقير، ودفع حاجة ذوي الحاجة ك

يعتمد الإمام السرخسي على هذا المقصد في القول بجواز دفع القيمة بدل العين، يقول رحمه الله ما نصه: "إن المقصود إغناء الفقير، كما قال النبي ﷺ: "اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم"⁽⁸⁾، والإغناء يحصل بأداء القيمة، كما يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سد الخلة بأداء القيمة أظهر"⁽⁹⁾.

(1) الخسوع، للنووي، ج 5، ص: 379.

(2) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، للإمام ابن أبي شيبة، ج 3، ص: 125-126، في: كتاب الزكاة، باب: ما يكره للمصدق من الإبل.

(3) المبسوط، للسرخسي، ج 2، ص: 157.

(4) أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، ج 3، ص: 181، في: كتاب الزكاة، باب: ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة.

(5) سورة التوبة: 103.

(6) المبسوط للسرخسي، ج 2، ص: 156.

(7) فقه الزكاة، للقرضاوي، ج 2، ص: 803.

(8) أخرجه إندار فطوي، سنن الدارقطني، ج 2، ص: 153، في: كتاب زكاة الفطر، حديث رقم: 67، قال فيه الشيخ الألباني: ضعيف. انظر: إرواء

العلين، ج 3، ص: 332.

(9) المبسوط، للسرخسي، ج 2، ص: 157.

2 - بيان النبي ﷺ، لما أجمله القرآن مبناه على التيسير :

ذلك ما أقره الإمام السرخسي بقوله: " بيان رسول الله ﷺ لما ذكر للتيسير على أرباب المواشي، لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم"⁽¹⁾، وهذا الذي ذهب إليه السرخسي، هو ما صرح به معاذ رضي الله عنه، بقوله: " أهون عليكم، وخير لأصحاب محمد"⁽²⁾، يفسر الإمام ابن حجر عبارة معاذ رضي الله عنه بقوله: " أي ارفق بهم، لأن مؤنة النقل ثقيلة، فرأى الأخف في ذلك خيرا من الأثقل"⁽³⁾، وكلام العلامة التركماني يؤيد هذا الرأي ويقويه، قال رحمه الله: " إنما عيّن عليه السلام تلك الأجناس في الزكاة، تسهيلا على أرباب الأموال"⁽⁴⁾، ثم يعلل ذلك بقوله: " لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي عنده"⁽⁵⁾.

المسألة الثالثة : تحليل ومناقشة الأدلة بنوعها (الجزئية والكلية) :

أ - مناقشة الأدلة الجزئية، التي أوردها الأحناف ومن تبعهم:

قد خصصت المناقشة بما أورده الأحناف ومن تبعهم من أدلة جزئية، وتركت الخوض في أدلة الطرف المقابل، لسبب جلي، وهو أن الأحناف ومن تبعهم لا يردون أدلة الشافعية ولا يخالفونهم في تفسيرها عموما، بل لا يرون مانعا من الأخذ بها، ولكن العكس هو الحاصل، إذ أن أدلة الحنفية الجزئية قوبلت بردود وتأويلات كثيرة، بل وصل بعض منهم إلى حد رفضها وعدم اعتبارها، لأجل ذلك سينصب اهتمامنا على أدلتهم، إذ هي محل النزاع، والدليل الجزئي الجدير بالاهتمام في هذا المقام، هو خبر معاذ رضي الله عنه، فهو من دون شك من أهم المرتكزات التي اعتمد عليها الأحناف وبنوا عليه حكمهم، وعليه فإليك أيها الناظر عرض آراء وتفسيرات الذين قالوا بالمنع لهذا الخبر.

⁽¹⁾ المسوّض، للسرخسي، ج 2، ص: 156.

⁽²⁾ سبق تخريجه، انظر: ص 182، من هذا البحث.

⁽³⁾ فتح الباري، لابن حجر، ج 3، ص: 313.

⁽⁴⁾ الجوهر النقي، للعلامة التركماني، ج 4، ص: 113. (مطروح مع السنن الكبرى للبيهقي).

⁽⁵⁾ انرجع نفسه، ج 4، ص: 113.

* عرض رأي القائلين بالمنع في خبر معاذ:

أصحاب هذا المذهب، حارلوا ردّ هذا الخبر من عدة جوانب، ومن ثم يردّه فسّره وأوّله حسب مذهبه، واعلم أيها الناظر أني سأخذ مناقشة ابن حزم هي الأساس والمنطلق، لأنه جمع شتات أقوالهم وضمها إلى آراءه، بالإضافة إلى أنّه أحسن ترتيبها وأتقن عرضها رحمه الله.

قال الإمام ابن حزم رحمه الله: "هذا - أي حديث معاذ - لا تقوم به حجة لوجه:

- أولها: أنّه مرسل، لأن طائوساً لم يدرك معاذاً، ولا وُلد إلا بعد موت معاذ.

- الثاني: أنّه لو صحّ لما كانت فيه حجة، لأنّه ليس عن رسول الله ﷺ، ولا حجة إلا فيما جاء عنه عليه السلام.

- الثالث: أنّه ليس فيه أنه قال ذلك في الزكاة...⁽¹⁾ وقد يمكن - لو صحّ - أن يكون قاله لأهل

الجزية، وكان يأخذ منهم الذرة، والشعير، والعرض مكان الجزية"⁽²⁾، وقبل المضي قدما في ذكر

وعرض مناقشة ابن حزم، أنبّه إلى أنّ هذا الوجه قد قال به الكثير من العلماء الأفاضل، منهم

العلامة الماوردي، قال رحمه الله ما نصه: "أمّا احتجاجهم بحديث معاذ فلا دلالة فيه، لأنه وارد

في الجزية لا في الزكاة، ألا ترى أنّ رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ في الزكاة من الحبّ حبّاً، ثم

عقب ذلك بالجزية فقال: خذ من كل حالم ديناراً أو عدله من معافر اليمن، فإن قيل: فقد قال

معاذ: "آخذه منكم مكان الذرة والشعير"، وذلك غير واجب في الجزية، قيل: يجوز أن يكون

معاذ عقد معهم الجزية على أخذ الشعير من زروعهم، يُوضّح أنّ ذلك من الجزية لا من الزكاة

إن معاذاً قال: فإنه أنفع للمهاجرين والأنصار بالمدينة، والزكاة لا يجوز نقلها من حيران المال إلى

غيرهم، سيّما عند معاذ الذي يقول: أمّا رجل انتقل من مخلاف عشيرته إلى غير مخلاف عشيرته

فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته، فثبت أنّ ذلك في الجزية التي يجوز نقلها"⁽³⁾ اهـ.

إذا تأملت معي أيها الناظر في مقولة الماوردي، فإنك ستلاحظ أنّها تركز على ما يلي:

1 - جاء عقب أمر الرسول لمعاذ بأخذ الزكاة، الأمر بأخذ الجزية.

2 - يجوز أن يكون معاذ قد عقد معهم الجزية على أخذ الشعير من زروعهم.

3 - الزكاة لا يجوز نقلها من حيران المال إلى غيرهم بخلاف الجزية.

(1) قال ابن حزم في هذا الموضوع: "مال الكذب لا يجوز"، وقد حدثها لأما لا تليق في هذا المقام، وهي من تجاوزته، عفا الله عنه.

(2) اهلي بالآثار، لابن حزم، ج 5، ص: 25.

(3) اعادى الكبير، للماوردي، ج 3، ص: 181.

المبحث الثاني: نفاخ من الأسماء في التصريح بالروضة في ضوء الكليات

أما القاضي عبد الوهاب المالكي، فقد ذهب إلى أن اسم الصدقة قد يطلق على الجزية، قال رحمه الله: "كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة فلعل هذا منها"⁽¹⁾.

ولنا موعد مع رأي الماوردي، والقاضي عبد الوهاب لاحقاً بإذن الله تعالى، والآن نرجع إلى ردود ابن حزم وآرائه:

– الرابع: أن الدليل على بطلان هذا الخبر، ما فيه من قول معاذ: "خير لأهل المدينة" وحاشا لله أن يقول معاذ هذا، فيجعل ما لم يوجهه الله تعالى خيراً مما أوجبه"⁽²⁾.

* مناقشة الوجوه الأربعة:

– أما الوجه الأول، فالقول بأن الخبر منقطع فذاك صحيح، ولكن قوته تكمن في الأحاديث الأخرى التي ذكرها البخاري في الباب، قال العلامة ابن حجر: "هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاوس، لكن طاوس لم يسمع من معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده، لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه، وأما باقي الإسناد فلا، إلا أن إيراده له في معرض الاحتجاج به يقتضي قوته عنده، وكأنه عضده عنده الأحاديث التي ذكرها في الباب"⁽³⁾، كما أن فقيه الزكاة العلامة القرضاوي ينقص من قيمة هذا الانقطاع ويقلل من شأنه، بل يعتبره غير مضر في مثل هذا المقام، يقول حفظه الله: "طاوس – وإن لم يلق معاذ – عالم بأمره خبير بسيرته، كما قال الشافعي، وقد كان طاوس إمام اليمن في عصر التابعين، فهو على دراية بأحوال معاذ وأخباره، والعهد قريب"⁽⁴⁾.

– أما الوجه الثاني، فقد ردّه ابن حجر بقوله: "وقيل في الجواب عن قصة معاذ، إنها اجتهاد منه فلا حجة فيها، وفيه نظر؛ لأنه كان أعلم الناس باحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما يصنع"⁽⁵⁾، ويأخذ بالمعنى نفسه العلامة الشيخ القرضاوي، قال حفظه الله: "عمل معاذ في اليمن وأخذ القيمة دليل على أنه لا يجد في ذلك معارضة لسنة النبي ﷺ، وهو

⁽¹⁾ فتح الباري، لابن حجر، ج 3، ص: 313.

⁽²⁾ المحلى بالآثار، لابن حزم، ج 5، ص: 25.

⁽³⁾ فتح الباري، لابن حجر، ج 3، ص: 312.

⁽⁴⁾ فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، ج 2، ص: 807.

⁽⁵⁾ فتح الباري، لابن حجر، ج 3، ص: 313.

المبحث الثاني: نفاخ من اللامتناهية في التصريح بالرواية في ضوء الكليات

الذي جعل اجتهاده في المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة، وعدم إنكار أحد من الصحابة عليه، يدل على موافقتهم الضمنية على هذا الحكم⁽¹⁾.

قلت: معروف أن معاذاً كان يرسل ذلك إلى الرسول ﷺ؛ لأنه هو المكلف بالصدقة والمسؤول الأول عنها، وموزعها على فقراء المدينة، وقد أقره عن ذلك الرسول ﷺ، مع أنه لما بعثه إلى اليمن قال له: "خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعر من الإبل، والبقر من البقر"⁽²⁾، فمع هذا التعيين الصريح الواضح، قال معاذ للناس: "انتوني بعرض ثياب حميص أو ليس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخبر لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة"⁽³⁾، فظهر أن معاذاً لا يرى في ذلك تناقضاً أو مخالفة لسنة النبي ﷺ.

— أما الوجه الثالث، فنقول فيه: إن قول معاذ: "في الصدقة" يدحض جميع تأويلات الشافعية ومن تبعهم وينسفها، لثلاثة أسباب:

1 - إن الرواية التي جاء فيها: "في الصدقة"، هي المشهورة، قال الإمام ابن حجر: "وقوله: 'في الصدقة'، يرد قول من قال: إن ذلك كان في الحراج، وحكى البيهقي أن بعضهم قال فيه: 'من الجزية' بدل الصدقة، فإن ثبت ذلك سقط الاستدلال، لكن المشهور الأول"⁽⁴⁾.

2 - إن هناك رواية أخرى، عن يحيى بن آدم: "مكان الصدقة"، فهي تعضد الرواية المشهورة وتقويها، ذكر ذلك العلامة أحمد شاكر⁽⁵⁾، وقال عن الرواية التي تقول: "مكان الجزية": "هذا احتمال ضعيف، بل باطل"⁽⁶⁾.

3 - إن الرواية التي جاء فيها "مكان الجزية"، لم يذكر من إسنادها شيء، قال العلامة علاء الدين علي بن عثمان المارديني: "لم يذكر السند الذي فيه من الجزية لينظر فيه"⁽⁷⁾.

أما ردود العلامة الماوردي وتفسيراته، فيمكن أن نقول فيها ما يلي:

⁽¹⁾ فقه الزكاة، المفروضوي، ج2، ص: 807.

⁽²⁾ تخديت عن عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال احاكم: "هذا إسناد صحيح على شرط الصحيحين، إن صح صحاح عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل، فإن لا أتفه"، المستدرک علی الصحیحین، للحاکم النیسابوری، ج1، ص: 388، في: كتاب الزكاة، وقال الخافظ الذهبي في هامش المستدرک: "لم يقع في أي عطاء بن يسار ما يلق معاذاً".

⁽³⁾ سبق تزويجه، انظر ص: 191 من هذا البحث.

⁽⁴⁾ فتح الباري، لابن حجر، ج3، ص: 312.

⁽⁵⁾ هامش الغنى، لابن حزم، ج5، ص: 25.

⁽⁶⁾ الغامض نفسه.

⁽⁷⁾ الجوهر النقي، للعلامة التركماني، ج4، ص: 113. (مطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي).

المبحث الثاني: نماذج من الأدلة الشرعية في التصريح بالروايات في ضوء الكليات

1 - قوله: " ألا ترى أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ في الزكاة من الحب حباً، ثم عقب ذلك بالجزية..." فالتأمل في قول العلامة الماوردي، يلاحظ أن اعتماده على تعاقب الروايتين في إثبات ما يريد، غير كاف، لأنه مجرد احتمال يفتر إلى دليل ينهض به، بالإضافة إلى أن الروايتين مختلفان من حيث المضمون، فالأولى مجالها في الصدقة والثانية في الجزية، فكيف يتسنى حمل معنى الثانية على الأولى؟

2 - أما قوله: "يجوز أن يكون معاذ عقد معهم الجزية على أخذ الشعير من زروعهم"، فالحقيقة أن هذا القول مجرد احتمال، بدليل أنه قال رحمه الله: "يجوز"، والاحتمال لا يثبت به الاستدلال، وبالرد نفسه، نجيب على تفسير القاضي عبد الوهاب المالكي، لأنه اعتمد رحمه الله على لفظ "علل"، دون أن يقرب معها دليلاً يحميها من السقوط، والله أعلم.

- أما الوجه الرابع، فقد حسم فيه العلامة الشيخ القرضاوي، وقال رداً على ابن حزم: "هو تعسف وتحامل من ابن حزم، فإن معنى "خير لكم" في الخير أنفع لكم، لحاجتهم إلى الثياب أكثر من الذرة والشعير، وهذا أمر واقع لا نزاع فيه. أما قوله: "لم يوجهه الله إلخ" فهذا هو موضوع النزاع، فلا يجوز الاحتجاج بنفس الدعوى"⁽¹⁾.

ب: مناقشة الأدلة الكلية (المقاصد والكليات):

المسألة الأولى: هل الحنفية ومن تبعهم لم يعتبروا الكلي الجزئي في تعليلهم؟

لقد رد الشافعية ومن تبعهم تعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة، بدفع حاجة الفقراء المفضي لجواز دفع قيمتها.

لابد من بسط القول في هذا الرد والجواب عليه، لأنه لو صح لأفضى إلى القول؛ بأن اجتهاد الحنفية ومن تبعهم لم يعتبر الكلي الجزئي، وبعبارة أخرى نقول: إن الحنفية ومن تبعهم قد أعملوا الكلي، وهو هنا: "سد الخلة"، وفي الوقت نفسه أبطلوا العمل الجزئي، وهو هنا: قول الرسول ﷺ: "في الغنم في كل أربعين شاة شاة"⁽²⁾، لأنه يفضي إلى عدم وجوبها على التبعين، بالتخيير بينها، وبين قيمتها، ذلك هو اعتراض الشافعية ومن تبعهم، قال الأمدى رحمه الله: "يجب أن لا تكون العلة المستبطة من الحكم المعلل بها، بما ترجع على الحكم الذي استبطت منه

⁽¹⁾ فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، ج2، ص: 807.

⁽²⁾ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، ج2، ص: 225، ضمن موسوعة السنة، ج8، في: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم: 1586.

البحث الثاني: نفاخ من الأحكام في التصريح الواضح في ضوء الكليات

بالإبطال، وذلك كتعليل وجوب الشاة، في باب الزكاة بدفع حاجة الفقراء، لما فيه من رفع وجوب الشاة⁽¹⁾، ويؤكد ابن النجار على المعنى نفسه بقوله: "وهو يؤدي - أي: القول بجواز أخذ القيمة - إلى بطلان الأصل، لأنه إذا وجبت القيمة لم تجب الشاة، فعاد هذا الاستنباط على النص بالإبطال، وذلك غير جائز"⁽²⁾.

رد الحنفية:

لقد تصدّى الإمام العلامة البزدوي على اعتراضات الشافعية، وكرّ عليها بالنقض والإبطال، وقد أورد رحمه الله بنفسه اعتراض الشافعية، ولخصه بقوله: "النص أوجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها، فأبطلتم الحق عن صورتها بالتعليل"⁽³⁾.

إليك أيها الناظر إجابة العلامة البزدوي على هذا الاعتراض، على النحو الآتي:

1 - الحنفية اعتبروا هذا الاعتراض وهم:

اعتبر الحنفية هذا الاعتراض لا ينبي على دليل علمي ينهض به، قال البزدوي فيه: "إن هذا وهم"⁽⁴⁾، والعلامة عبد العزيز البخاري يشرح نص البزدوي بقوله: "أي: شيء ذهب إليه قلبك من غير دليل"⁽⁵⁾.

2 - الحنفية ينفون وجود حق للفقير في الزكاة، تغير بالتعليل:

قال عبد العزيز البخاري: "ما أبطلنا بالتعليل حقاً مستحقاً للفقير، لأن الزكاة ليست بحق للفقير"⁽⁶⁾، ويوضح البخاري هذه المسألة بطريقتين، ونحن نقتصر على الطريق الذي مال إليه الشيخ العلامة البزدوي، وأكثر المحققين من الحنفية، ومضمونه هو كما يلي: إنه لا حق للفقير في الزكاة يتغير بالتعليل، إذ لو كان له فيها حق، لما حلّ أكل طعام وجبت فيه الزكاة قبل أدائها، ولما جاز تصرف المالك في مال الزكاة بعد وجوبها بدون إذن الإمام.

⁽¹⁾ الأحكام في أصول الأحكام، للأمني، ج 3، ص: 215.

⁽²⁾ المكوّن الثبر، لابن النجار، ج 3، ص: 465.

⁽³⁾ أصول البزدوي، ضمن كشف الأسرار، لبخاري، ج 3، ص: 592-593.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 594.

⁽⁵⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج 3، ص: 596.

⁽⁶⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 596.

هذا التوضيح، يظهر المقصود من الزكاة عند الحنفية وهو: "إنّ الزكاة عبادة محضة"، قال عبد العزيز البخاري: "الزكاة عبادة خالصة أصلية، من أركان الدين شرعت شكرا على نعمة المال"⁽¹⁾.

3 - الحنفية يسقطون حق الله عن الصورة، بمقتضى النص لا بالتعليل:

يوضح ذلك العلامة عبد العزيز البخاري بقوله: "حقّ الله تعالى وإن كان لا يقبل التغيير بالتعليل كحق العباد، إلا أنّ حقّه ههنا سقط عن الصورة بإذنه الثابت بمقتضى النص لا بالتعليل"⁽²⁾.

4 - كيف سقط ههنا حق الله بمقتضى النص، وما دليل ذلك؟

لقد أوضح عبد العزيز البخاري ذلك، وأثبتته بالدليل، قال رحمه الله: "إنّ تعالى وعد أرزاق العباد بقوله جلّ ذكره: ﴿وَمَا مِنْ ذَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾"⁽³⁾، وأوجب لنفسه حقاً في مال الأغنياء بالنصوص الموجبة للزكاة، ثم أمر الأغنياء بصرف هذا الحق الواجب له عليهم في الفقراء إيفاء للرزق الموعود لهم عند الله تعالى"⁽⁴⁾، ثم أضاف رحمه الله قائلاً: "حق الفقراء في مطلق المال، لا في مال معين، لأنّ حوائجهم مختلفة كثيرة لا تندفع إلا بمطلق المال، فلما أمر الله تعالى الأغنياء بالصرف إلى الفقراء، مع أنّ حقهم في مطلق المال، دلّ ذلك على إذنه باستبدال حقه ضرورة"⁽⁵⁾، ثم يأتي عفا الله عنه، بأمثلة توضح الحال وتزيح الإشكال، قال رحمه الله: "كمن أودع عيّنًا عند آخر، ثم أمره بقضاء الديون عنها، يصير ذلك أمراً بالبيع وقضاء الديون عن ثمنها، فكذلك ههنا"⁽⁶⁾.

5 - دليل سقوط حق الله:

يفصح البخاري عن الدليل ويقول: "فتبين أن سقوط الحق عن ضرورة الشاة، ثبت ضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير، والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 597.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج3، ص: 597.

⁽³⁾ سورة هود: 6.

⁽⁴⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 597.

⁽⁵⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 598.

⁽⁶⁾ المرجع نفسه، ج3، ص: 598.

⁽⁷⁾ المرجع نفسه، ج3، ص: 598.

6 - شبهة الرد عليها:

لا شكّ أيها الناظر، أنه خطر على بالك، أن لا ضرورة في استبدال الشاة غيرها، واعلم أنّ العلامة عبد العزيز البخاري، قد سبقك إلى ذلك، فتصوّر الإشكال، وردّ عليه، وإليك أيها الناظر الإشكال والرد عليه، كما أورده رحمه الله، قال: "فإن قيل، فيما ذكرت من المثال الاستبدال ضروري، إذ لا يمكن إنجاز المواعيد المختلفة من المال المعين، ولا قضاء الدين من العين، فأما ههنا فلا ضرورة، لأنه يمكن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة، ألا ترى أنّه لو أداها يجوز بالإجماع، فلا حاجة إلى التغيير وإقامة الغير مقامها"⁽¹⁾.

أجاب رحمه الله بقوله: "قلنا: إنما تتكلم فيما إذا أدى عين الشاة، لا فيما إذا أدى قيمتها، فإن ذلك درجة أخرى"⁽²⁾.

7 - وصول الخلفية إلى النتيجة المقصودة والتمرة المرجوة:

يصل العلامة البزدوي إلى ما يريد بقوله: "فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص، لا بالتعليل"⁽³⁾، ويشرح العلامة البخاري مغاليتي هذا الكلام بقوله: "أي اجتمع التغيير بالنص والتعليل واقتربنا، لا أنّ التغيير حصل بالتعليل"⁽⁴⁾.

8 - سؤال مهم والجواب عليه:

مضمون السؤال هو: ما فائدة التعليل، بعد ما حصل التغيير بالنص؟

أجاب الإمام البزدوي بقوله: "إنما التعليل بحكم شرعي"⁽⁵⁾، وقد شرح عبد العزيز البخاري ما في نصّ البزدوي من خفاء، وأظهر المراد بقوله: "إن حواز الاستبدال ثبت مطلقا، فيتناول الاستبدال بما يصلح الدفع حاجة الفقير، وما لا يصلح له، فالتعليل لبيان أن الاستبدال إنما يجوز بما يصلح لدفع حاجة الفقير من الأموال، لا بما لا يصلح له"⁽⁶⁾، وقد مثل رحمه الله لما لا يصلح له وقال: "لو أسكن الفقير داره مدة بنية الزكاة، لا يجوز عن الزكاة، لأن المنفعة لا يصلح بدلا عن العين في هذا الباب، لأن العين خير من المنفعة على ما عرف"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 598.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج3، ص: 598.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج3، ص: 598.

⁽⁴⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 599.

⁽⁵⁾ أصول البزدوي، ضمن كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 599.

⁽⁶⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج3، ص: 599.

⁽⁷⁾ المرجع نفسه، ج3، ص: 599.

واعلم أيها القارئ، أنعشك الله بروح المعرفة وأحياك، أن الإمام البخاري قد أورد الشبهة السالفة الذكر من جهة أخرى، وصورها تصويراً مغايراً، فقال رحمه الله: "لقد زعم - أي الخصم - أن تعليلنا وقع لإبطال حق مستحق للفقير، لا لتعديده حكم شرع إلى موضع لا نص فيه"⁽¹⁾، وقد بين رحمه الله الجواب من خلال نقطتين:

أولاً: لا حق للفقير، وأن التغيير إن حصل، حصل بمقتضى النص.

ثانياً: إن التعليل لم يقع إلا لحكم شرعي، فإن لهذا النص حكيمين: وجوب الشاة، وصلاحيّة الشاة لكفاية حق الفقير، فنحن نعلل صلاحيّة الشاة ونبيّن المعنى الذي به صارت الشاة صالحة كفاية حق الفقير، لتعديدها به إلى ما لا نص فيه"⁽²⁾، ثم قال رحمه الله: "إنما حدثت صلاحيّة الصرف للشاة إلى الفقير باعتبار كونها مالا متقومًا، لأن حاجة الفقير تدفع باعتبار التقوم"⁽³⁾، ثم بين رحمه الله كيفية التعليل بقوله: "فعللنا هذه الصلاحيّة بعلة التقوم، وعدّيناها إلى سائر الأموال، للإشتراك في العلة على موافقة سائر العلل، فإن حكمها تعميم حكم النصّ مع بقاء حكم النصّ في المنصوص عليه على قراره"⁽⁴⁾، ثم انتهى رحمه الله إلى القول: "وهنا بهذه المثابة فإن صلاحيّة الشاة لأداء حق الفقير لم تبطل بهذا التعليل بل بقيت كما كانت"⁽⁵⁾، ولقد رقت على كلام نفيس للعلامة السرخسي يقرر ما سبق ذكره ويؤكد، قال رحمه الله تعالى: "لا نقول بأن الواجب حق الفقير، ولكن الواجب حق الله تعالى خالصاً، ولكنه مصروف إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى عما وعد له من الرزق، فكان المعتبر في حق الفقير أنه محل صالح لكفايته له، فكان هذا نظير الجزية، فإنها وجبت لكفاية المقاتلة، وكان المعتبر في حقهم أنه محل صالح لكفايتهم، حتى تتأدى بالقيمة، بخلاف الهدايا والضحايا فإن المستحق فيها إراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمتقوم ولا معقول المعنى"⁽⁶⁾، ثم قال رحمه الله: "فأما التصديق بالقيمة فقرية، وفيه سدّ خلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود"⁽⁷⁾، ولعل حاصل القول مما سبق بيانه، هو

⁽¹⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج 3، ص: 599.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 599.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 601.

⁽⁴⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج 3، ص: 601.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 601.

⁽⁶⁾ المسوط، لسرخسي، ج 2، ص: 157.

⁽⁷⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 157.

المبحث الثاني: نماذج من الاستصحاب والوضوح في ضوء التلخيص

ما ذكره العلامة ابن أمير الحاج، قال رحمه الله ما نصه: "إن الأمر بالدفع إلى الفقير إيصال لرزقهم، الموعود منه سبحانه، بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾⁽¹⁾، إلى غير ذلك من الآيات، ومعلوم أن رزق الفقراء متعدد؛ من طعام وشراب وكسوة وغيرها، وأمر من عنده من ماله سبحانه، أن يؤدي مواعيد الله تعالى إلى أهلها، فكان أمره بذلك إذنا بإعطاء القيم ضرورة، وإذا كان الأمر كذلك لم تبطل الشاة، بل يبطل تعيينها، وحقيقة بطلان تعيينها، بطلان عدم أجزاء غيرها، فصارت محلا للدفع هي وغيرها، فالتعليل وسع المحل للمحكم المذكور، لا أنه أبطل المنصوص عليه، وليس التعليل حيث كان إلا لتوسعة المحل⁽²⁾.

هكذا يظهر بجلاء رأي الحنفية، فقد بينوا بما فيه الكفاية أنهم لم يبطلوا بتعليلهم النص ولم يعطلوه، كما أنهم نفوا نفيًا قاطعًا أن يكون التغيير قد حصل بالتعليل، بل الذي حصل هو: أنه اجتمع التغيير بالنص والتعليل، وعلى ضوء هذا البيان المحكم العميق والمصحوب بالأدلة والبراهين يكون الحنفية قد أعملوا الكلبي بالجزئي، وليس كما ادعاه الخصم.

المسألة الثانية: أثر كون الزكاة بين معنيين كليين في اختلاف الفريقين:

اعلم أيها الناظر بصري الله وإياك، أن الزكاة يتجاوزها معنيان كليان:

– المعنى الكلي الأول: الزكاة قرينة لله.

– المعنى الكلي الثاني: سد خلة الفقير.

الشافعية ومن تبعهم أقروا بأن الزكاة يتجاوزها المعنيان، قال الإمام الغزالي: "سد الخلة

مقصود وليس هو كل المقصود"⁽³⁾، ومع إقرارهم بالمعنيين نجد أنهم غلبوا المعنى الكلي الأول على الثاني، ولعل تغليب الشافعية لهذا المعنى العام يعتمد على ما يلي:

1 – هذا المعنى هو أدق المعنيين وأجلاهما.

2 – التساهل غير قادح في حق الفقير، ولكنه قادح في حق التبعيد.

3 – العبادات ينبغي أن يتوقى عن المحجور فيها على الظواهر.

4 – حق التبعيد في اتباع التفاصيل مقصود للمشرع⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ سورة هود: 6.

⁽²⁾ التفسير والتحصيل لأن أمير الحاج، ج 1، ص: 157.

⁽³⁾ إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي، ج 1، ص: 212.

⁽⁴⁾ النظر: المرجع نفسه، ج 1، ص: 212 - 213.

المبحث الثاني : نماذج من الاجتهاد في التصريح بالواجب في ضوء التلياس

أما الحنفية فقد قالوا بالمعنى الأول⁽¹⁾، ولكن في هذه المسألة (دفع القيمة بدل العين) فقد غلبوا المعنى الثاني وعللوا به الحكم، وقد سبق بيان سبب ذلك ودليله.
ويلوح لي، أن اجتهاد الحنفية هنا أظهر للأسباب التالية:

- 1 - إنهم استندوا في تغييبهم للمعنى الثاني على دليل واضح جلي.
- 2 - إن اجتهاد الحنفية، لا يقدح في المعنى الأول ولا ينافيه، لأن سقوطه في هذه المسألة إنما كان بإذن صاحب الأمر والنهي، فلا حرج في ذلك.
- 3 - إن اجتهاد الحنفية عند التأمل، يكون أقرب إلى الأخذ بالمعنيين جميعا والجمع بينهما، لأن اجتهادهم في آخر المطاف يندرج في إطار القرية إلى الله وامتنال أمره سبحانه.

المسألة الثالثة : أثر كون تخصيص العين بالذكر بين معنيين كليين في اختلاف الفريقين.

اعلم أيها الناظر، أن الفقهاء قد اختلفوا في المقصود من تخصيص العين بالذكر. الشافعية ذهبوا إلى أن التخصيص في حد ذاته مقصود للشارع، وذلك لتحقيق معنى الأخوة بمشاركة الفقير الغني في جنس ماله.

أما الحنفية فقالوا، بأن التخصيص لا لتقييد الواجب به، ولكن مبناه على التيسير.

فظهر أن تخصيص العين بالذكر يدور بين معنيين كليين:

- المعنى الكلي الأول: معنى الأخوة.

- المعنى الكلي الثاني: التيسير.

يلوح لي عند التأمل في اجتهاد الشافعية أنه يحقق ثلاث مصالح:

المصلحة الأولى: حصول شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به، وهذه المصلحة تلحق بالغني.

المصلحة الثانية: تنويع الواجب، فيستفيد الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، وهذه المصلحة تلحق بالفقير.

المصلحة الثالثة: حصول معنى الأخوة، وهذه المصلحة تلحق بالطرفين، الفقير والغني.

أما اجتهاد الحنفية، فعند التأمل فيه يظهر أنه يحقق المصالح التالية:

⁽¹⁾ انظر ما قاله عبد العزيز البعاري فيما سبق، ص: 176، من هذا البحث.

البحث الثاني: نماذج من الاجتهاد في النصوص الواضحة في ضوء الكليات

المصلحة الأولى: تنوع الواجب على مدى غير محدود لأن بالقيمة يسهل الحصول على أي نوع من أنواع المنافع، ويظهر لي أن هذه المصلحة أولى من نظيرتها عند الشافعية لسببين:

أ - أنها أوسع وأشمل، إذ نظيرتها مقيدة.

ب - التنوع يحصل حسب رغبة الفقير وحاجته، بعكس نظيرتها فيمكن أن لا يحصل بها ذلك.

المصلحة الثانية: يحصل بها تسهيل وتيسر على الغني والفقير معا.

يلوح لي بأن هذه المصلحة تحصل بما مصلحة شكر النعمة، لأن القيمة نعمة كالنعيم الأخرى سواء بسواء، وعليه فيترجح الأخذ بهذه المصلحة، لأنها تجمع بين مصلحتين، مصلحة شكر النعمة التي قال بها الشافعية ومصلحة التيسير، والله أعلم.

حاصل المسألة ومجامعها:

بالنظر والتدقيق في هذه المسألة يلاحظ أنها تدور حول المعاني الكلية التالية:

- 1 - معنى القرية .
- 2 - معنى سد الخلة.
- 3 - معنى التيسير.
- 4 - معنى الأخوة والمواساة.

كما هو ظاهر من مجموع ما ذكر، أن كلا الاجتهادين جمع بين الكليات والجزئيات، لكن اجتهاد الشافعية اقتصر في الجمع بين معنى القرية ومعنى الأخوة والمواساة، وبين النصوص الجزئية المصرحة بذكر العين، كما يلاحظ على اجتهادهم أنه أول خير معاذ الجزئي بنأويلات لا تخلوا من مقال، ولم يأخذ بمعنى سد الخلة والتيسير.

بخلاف اجتهاد الحنفية، فقد جمع بين جميع المعاني الكلية ما عدا معنى القرية، إذ أن سقوطها كان بإذنه سبحانه، وإن كان يمكن الأخذ بهذا المعنى بوجه من الوجوه، كما أنه في الوقت نفسه أخذ بجميع النصوص الجزئية الواردة في الموضوع.

هكذا يظهر بجلاء رجحان اجتهاد الحنفية على نظيره عند الشافعية، إذ هو أقرب الاجتهادين إلى إعمال الكليات والجزئيات في آن، والله أعلم.

المطلب الثالث:

علاقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم التسعير الجبري :

لقد أولى الإسلام عنايته الكبرى باقتصاد الأمة، وعمل على حفظ التوازن بين مصلحتي الفرد والجماعة. معظما مختلفا، منها ما يلاحظ في الأحكام التي شرعها في التسعير. اعلم أيها الناظر، أن المقصد الأساس في تشريع المعاملات في الإسلام، هو تحقيق المصلحة والعدل، والتسعير يقوم على أساس مكين منهما معا، كما أنه يعتبر من أنجع الوسائل لمقاومة الاحتكار، وسد باب الظلم والفساد، قال العلامة ابن خلدون: "من أعظم الظلم المفسد للعمران والدولة، التسلط على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان"⁽¹⁾، وسنحاول بيان كيفية قدرة التسعير على إيجاد ذلك التوازن الدقيق بين الحقيين، في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي، من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: تعريف التسعير في اللغة والاصطلاح :

أ - التسعير في اللغة: هو تقدير السعر، وجمعه أسعار، وأسعروا وسعروا تسعيرا: اتفقوا على سعر، والسعر مأخوذ من سَعَرَ النار، إذا أوقدها ورفعها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سَعُرَتْ﴾⁽²⁾، وسمي الثمن المقدر سعرا؛ لأنه على ارتفاع غالبا⁽³⁾.

ب - التسعير في الاصطلاح الفقهي: يقصد به: أن يقدر السلطان أو نائبه سعرا للناس، ويجبرهم على التبايع بما قدره، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان، لمصلحة. وإليك أيها الناظر، تعريفين للفقهاء قصد الكشف عن عناصرهما، ومقارنتهما.

التعريف الأول لابن عرفة المالكي، قال رحمه الله: "حدّ التسعير، تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه، قدرا للمبيع المعلوم، بدرهم معلوم"⁽⁴⁾.

أما التعريف الثاني، فهو للإمام الشوكاني، قال رحمه الله: "التسعير هو: أن يأمر السلطان أو نوابه، أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا، أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه، أو النقصان، لمصلحة"⁽⁵⁾.

(1) مقامة ابن خلدون، لابن خلدون، ج2، ص: 746.

(2) سورة التكاوير: 12.

(3) انظر مادة: (سعر) في ترتيب القاموس المحيط، للأستاذ انظار أحمد الزاوي، ج 2، ص: 564 وما بعدها. وختار الصحاح، للرازي، ص: 130.

(4) التسعير في أحكام التسعير، للمجلدي، ص: 41.

(5) نيل الأوقار، للشوكاني، ج5، ص: 335.

المبحث الثاني: نفاذ من اللامتناع في التصريح الواضحة في ضوء الكليات

إذا تأملت معي أيها الناظر، فإنك ستلاحظ أن التعريفين يتكونان من العناصر التالية:

* عناصر تعريف الإمام ابن عرفة:

- 1 - بين التعريف من لهم صلاحية إصدار قرارات التسعير.
- 2 - قصر متعلق التسعير على المأكول فقط.
- 3 - عنصر الإيجاب مذكور ضمناً.

* عناصر تعريف الإمام الشوكاني:

- 1 - عنصر الإيجاب منطوق به.
- 2 - قصر متعلق التسعير على الأمتعة.
- 3 - ذكر غاية التسعير ومستنده، وهو المصلحة.

* الوفق والفرق بين التعريفين:

- 1 - اتفق التعريفان على مصدر الأمر بالتسعير، وهو الإمام أو نائبه.
- 2 - بين التعريفان موجب التسعير ودليله، وهو حاجة الناس، على سبيل التصريح كما في تعريف الشوكاني، أو ضمناً كما في تعريف ابن عرفة.
- 3 - الشوكاني صرح في تعريفه بعنصر الإيجاب، وأوماً إليه ابن عرفة.
- 4 - كل من التعريفين، قصر متعلق التسعير على ما في السوق من أمتعة وبيع، ويظهر لي - والله أعلم - أن قصر متعلق التسعير على الأمتعة، أو على المأكول فقط، إنما هو تصوير لما هو غالب في ذلك الزمن، لا للتقييد والتحديد؛ لأن التسعير يتعلق بكل ما يضر بالناس مهما كان نوعه أو جنسه.

المسألة الثانية: حكم التسعير:

اتفق الشافعية والحنابلة والمالكية والحنفية، على أن حكم التسعير عند عدم الحاجة هو: الحرمة، واختلفوا فيما إذا ادعت الحاجة العامة إليه على رأيين:

الرأي الأول: أنه محرم بإطلاق؛ أي في جميع الظروف والحالات، وإلى هذا ذهب متقدموا

المبحث الثاني: نفاخ من اللحنها في النصوص الواردة في ضوء الكليات

الحنابلة⁽¹⁾، والشافعية في قول لهم⁽²⁾، وهو قول للإمام مالك في رواية ابن القاسم⁽³⁾، والإمام الشوكاني⁽⁴⁾، فلا فرق عند هؤلاء جميعاً، بين حالة السعة أو الغلاء.

الرأي الثاني: أنه جائز مشروع، بل واجب عند بعضهم، وإلى ذلك ذهب الإمام مالك في رواية أشهب عنه، وبعض أئمة المذهب المالكي ولا سيما متأخريهم⁽⁵⁾، والحنفية⁽⁶⁾، وهو قول في الفقه الشافعي⁽⁷⁾، ومذهب متأخري الحنابلة⁽⁸⁾.

المسألة الثالثة: أدلة أصحاب الرأي الأول:

أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية:

1 - عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلاً جاء فقال: يا رسول الله سَعِر، فقال: "بل أدعو"، ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله، سَعِر، فقال: "بل الله يخفض ويرفع، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة"⁽⁹⁾.

2 - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: غلَا السعْر في المدينة على عهد الرسول ﷺ، فقالوا: لو قومت يا رسول الله، قال: "إني لأرجو أن أفارقكم ولا يطلبني أحد منكم بمظلمة ظلمته"⁽¹⁰⁾.

3 - عن أنس رضي الله عنه قال: غلَا السعْر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله، غلَا السعْر، لو سعرت، فقال رسول الله ﷺ: "إن الله هو المسعْر، القابض

⁽¹⁾ المغني، لابن قدامة، ج 6، ص: 312.

⁽²⁾ الخاوي الكبير، لتمامي، ج 5، ص: 408.

⁽³⁾ التيسير في أحكام التبع، للمجدي، ص: 48.

⁽⁴⁾ نيل الأوطار، للشوكاني، ج 5، ص: 335.

⁽⁵⁾ المنقى، للباهي، ج 5، ص: 17.

⁽⁶⁾ بدائع الصنائع، لنكاسان، ج 5، ص: 129.

⁽⁷⁾ ذكره الشوكاني في نيل الأوطار، ج 5، ص: 355.

⁽⁸⁾ الخسبة، لابن تيمية، ص: 16، والطرق الحكمية، لابن القيم، ص: 355.

⁽⁹⁾ رواه أبو داود، ضمن موسوعة السنة، ج 10، سنن أبي داود، ج 3، ص: 731، في كتاب البيوع والإعارة، باب: في التبع. حديث رقم:

3450، والبيهقي في المنن الكبرى، ج 6، ص: 29، في: كتاب البيوع، باب التبع، بلفظ مقارب.

⁽¹⁰⁾ رواه ابن ماجه، ضمن موسوعة السنة، ج 18، سنن ابن ماجه، ج 2، ص: 742، في كتاب التبعات، باب: من كره أن يسعّر. حديث رقم:

الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يظلمني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال" (1).

هذه الأحاديث تفيد صراحة أن ارتفاع الأسعار وانخفاضها بيد الله تعالى، تبعاً لحالات الجذب والفتح، أو الحصب في الأراضي الزراعية، مما يؤثر على حجم إنتاجها، أو نتيجة الجلب والاستيراد وعدمه، أو كثرة العرض وقلة الطلب أو عكسه، وليس شيء من ذلك بسبب من أحد، استغلالاً أو احتكاراً، فأمرهم الرسول ﷺ أن يتوجهوا بالدعاء إلى الله عز وجل، ليكشف ما بهم من ضيق، ولم يسعروا، على الرغم من سؤالهم إياه ووجود ما يسوغه، وعلل ذلك بكونه مظلمة والظلم حرام.

4 - روى البيهقي أثراً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما فسعر له مئدين لكل درهم، فقال له عمر رضي الله عنه: "قد حدثت بعمر مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون بسعرك، فإذا أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبتك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطبا في دراه فقال له: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبيع، وكيف شئت فبيع" (2)، فهذا الأثر يدل على وجوب ترك التجار يبيعون بحسب ما يرونه مناسباً، ودون تدخل من ولاة الأمور للحد من حرية هؤلاء التجار في نشاطهم الاقتصادي، بدليل تراجع عمر عن رأيه حين أمر حاطبا أن يرفع سعر الزبيب الذي يبيعه حتى يوازي السعر العام السائد في السوق، ولم يكن فرضاً منه ولا إلزاماً، ويجعل الإمام الماوردي هذا الخير من الأدلة القوية على عدم جواز التسعير، قال رحمه الله: "كان هذا - أي: خير عمر - من أدل دليل على أن التسعير لا يجوز" (3).

(1) رواه أبو داود، ضمن موسوعة السنة، ج 10، سنن أبي نوادة، ج 3، ص: 731، في: كتاب البيوع والإجازات، باب: في التسعير، حديث: فيه

3451، وأخرجه الترمذي، ضمن موسوعة السنة، ج 13، سنن الترمذي، ج 3، ص: 607، في: كتاب البيوع، باب: في التسعير، حديث:

رقم: 1314، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(2) السنن الكبرى، للبيهقي، ج 6، ص: 29، في: كتاب البيوع، باب التسعير.

(3) الخاوي الكبير، لهماوردي، ج 5، ص: 410.

المبحث الثاني: مناقج من الإجماع في التصريح بالواضحة في ضوء الكليات

5 - الحجر على شخص في ملك نفسه غير معهود في الشريعة، هذا من الأدلة الجزئية الإضافية⁽¹⁾، قالوا: إن القول بالتسعير يفضي إلى مناقضة معهود الشريعة في عدم حجرها على الأشخاص في أملاكهم؛ وبيان ذلك: إن العلماء قد لاحظوا عن طريق التبع والاستقراء لتصرفات الشارع، عدم حجره على أملاك الأشخاص، وفي التسعير إيقاع حجر عليهم، يقول في ذلك الشافعي الصغير: "الحجر على شخص في ملك نفسه غير معهود"⁽²⁾، ويقول العلامة الماوردي: "الناس مسلطون على أملاكهم، والتسعير عليهم إيقاع حجر في أموالهم، وذلك غير جائز فيمن جاز أمره، ونفذ تصرفه"⁽³⁾.

ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات:

سنحاول الإلمام بهذا النوع من الاستدلال وجمع شتاته، من خلال ثلاثة فروع:

الفرع الأول: لقد لاحظوا - أصحاب هذا الرأي - بدقيق فكرهم، أن التسعير يناقض الكليات النصية التالية:

- 1 - قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾⁽⁴⁾.
 - 2 - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيِّنَاتٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾⁽⁵⁾.
 - 3 - قول الرسول ﷺ: "لا يملك مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه"⁽⁶⁾.
- ووجه مناقضة التسعير لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾، أن الآية تستلزم مبدأ حق الملكية الفردية، وهذا الحق لا يملك أحد - مهما كان منصبه - المساس به أو التعرض له، إلا بحق في الشرع، وليس التسعير الجبري منه، يقول العلامة الماوردي: الدليل على تحريم الأسعار قوله

⁽¹⁾ لأنه خاص باب معين وهو هنا: باب الحجر على الأشخاص في أملاكهم.

⁽²⁾ نهاية الاختلاج إلى شرح النهج، لشرح الدين الرملي: ج 3، ص: 456.

⁽³⁾ لغاري الكبير للماوردي، ج 5، ص: 409.

⁽⁴⁾ سورة الشورى: 19.

⁽⁵⁾ سورة النساء: 29.

⁽⁶⁾ رواه أحمد، ضمن موسوعة السنة، ج 23، مسند أحمد بن حنبل، ج 5، ص: 72، حديث عم أبي حرة الرقاشي عن عمه رضي الله عنهما.

المبحث الثاني: نفاذ من الاجتهاد في التصحيح الواضحة في ضوء الكليات

تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾⁽¹⁾، ويوضح العلامة الباجي هذا الدليل بقوله: "إن التسعير مناف للملكها لهم"⁽²⁾.

- ووجه مناقضة التسعير لنص الكلي القرآني: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا...﴾ الآية، والنص الكلي الحديثي: "لا يجل مال امرء... الخديث؛ أن مال المسلم على المسلم حرام، إلا عن طريق التراضي والقبول عن طيبة نفس، والتسعير الجبري لا يتوفر على هذا الشرط، إذ أنه مبني على الإيجاب، الذي لا رضى فيه ولا قبول، في ذلك كله يقول الإمام الشافعي: "الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها ولا شيئاً منها بغير طيب أنفسهم، إلا في المواضع التي تلزمهم وهذا ليس منها"⁽³⁾، وفي المعنى نفسه يقول العلامة الباجي: "إن إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلم لهم"⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: أصحاب هذا الرأي، ينون اجتهادهم على أساس وجود مصلحتين جزئيتين فرديتين متساويتين هما:

1 - مصلحة المشتري.

2 - مصلحة البائع.

فإذا وقع تعارض بين رغبة صاحب السلعة في تحقيق أكبر قدر من الربح لصالحه، وبين اجتهاد المشتري لنفسه، في أن يحصل على السلعة بأدنى قدر ممكن من الثمن لمصلحته، فلا يجوز اللجوء إلى التسعير عند أصحاب هذا الرأي للأسباب التالية:

1 - هذان مصلحتان فرديتان جزئيتان، وعليه وجب شرعا إعطاؤهما حرية المساومة والتعاقد، دون تدخل من الإمام أو نائبه.

2 - كلتا المصلحتين على قدم المساومة في الاعتبار شرعا، فلا يصح بأي وجه من الوجوه، أن تكون مصلحة المشتري بإرخاص الثمن، بأولى من مصلحة البائع بإغلاته، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾⁽⁵⁾.

(1) الحاوي الكبير، للماوردي، ج 5، ص: 409.

(2) المنتقى، للباجي، ج 5، ص: 407.

(3) الحاوي الكبير، للماوردي، ج 5، ص: 407.

(4) المنتقى، للباجي، ج 5، ص: 18.

(5) سورة الأعراف: 85.

3 - لا يمكن بأي حال من الأحوال، أن يكون الإمام أو نائبه، أرفع مصلحة المشتري أكثر مما يراها هو لنفسه.

4 - تدخل الإمام أو نائبه، بعد ترجيح إحدي المصلحتين على حساب الأخرى، بدون مرجح، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين كافة بالقسطاس المستقيم.

يقول العلامة الماوردي في ذلك ما نصه: "الإمام مندوب إلى النظر في مصالح الكافة وليس نظره في مصلحة المشتري بأولى من نظره في مصلحة البائع لوفور الثمن، وإذا تقابل الأمران وحب تفريق الفريقين في الاجتهاد لأنفسهم فيجتهد المشتري في الاسترخاوص ويجتهد البائع في وفور الربح"⁽¹⁾، ويؤكد الإمام الشوكاني على المعنى نفسه بقوله: "الإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن؛ وإذا تقابل الأمران وحب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم"⁽²⁾.

الفرع الثالث : قالوا بأن التسعير جالب لضرر عام، ودفع الضرر واجب، يوضح الإمام ابن قدامة كيفية وقوع المفسدة والضرر العام من جراء التسعير بقوله: "التسعير سبب الغلاء، لأن الجالين إذا بلغهم ذلك، لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها، ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلا قليلا، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار، ويحصل الأضرار بالجالين، جانب المالك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حراما"⁽³⁾، وإليك أيها الناظر مضمون كلام ابن قدامة بلغة العصر ومصطلحاته:

إن التجار في السوق، وكذلك المنتجون والمستوردون (الجاليون)، يكتمون السلع ويخفونها عادة، فرارا من أسباب التضيق عليهم بالتسعير الإلزامي، فيطلبها المحتاجون فلا يجدونها، فيضطرون إلى رفع أثمانها ليحصلوا عليها ويسدوا بها حاجتهم. وهذه هي: (السوق السوداء) التي تنتشر عادة في أعقاب التسعير الرسمي، ومن المعلوم أن أسلوب (السوق السوداء) المقيت هو من أكبر العوامل التي تهدم اقتصاد الدولة، وبذلك يصبح التسعير الإلزامي صوريًا لا ينفذ ولا يتم التعامل على

(1) الحاوي الكبير، للماوردي، ج5، ص: 409 . 410.

(2) نيل الأوطار، للشوكاني، ج5، ص: 335.

(3) المغني، لابن قدامة، ج6، ص: 312.

المبحث الثاني : مخارج من اللجته في التصريح بالرضخنة في ضوء الكليات

أساسه، وإنما يكون ضرره عاما وبالغاً؛ لأن الناس يتعاملون لسد حاجاتهم من السلع والمنافع الضرورية على أساس السعر الواقعي الخفي، لا الرسمي المعلن، إذ أن المشتري يقبل هذا السعر مهما كان مغالاً فيه، بل هو يرفعه ويزيد فيه مضطراً، ونتيجة لهذا الوضع الاقتصادي الذي أنشأه التسعير الإلزامي نفسه، يضار كل من البائع والمشتري كلاهما على حد السواء.

أما التجار والمنتجون ومن إليهم، فإنهم لا يملكون الحرية أو الجراءة لعرض سلعتهم وبيعها أو تصريفها على ما يختارون، خشية إدانتهم بالغرامة المالية الباهظة على أدنى مخالفة، فتتعر بذلك حركة التجارة ويفتر النشاط الاقتصادي، وينقطع المنتجون عن الاستمرار في إنتاجهم وصناعتهم، توفياً من تحمل خسائر فادحة.

وكذلك فإن المستوردين (الجالبين) يحجمون عن الاستيراد إذا حدّد لهم سعر معين يكرهون على التبايع به، إذ يرون فيه غيباً لحقهم، فتزداد الأزمة بذلك تفاقمًا ويضار الجالبيون، كما يضار العامة على السواء، ولا سيما إذا كانت السلع أو البضائع المستوردة مما لا تنهض البلاد بإنتاجها أو صناعتها محلياً.

على هذا فإن التسعير سبب مباشر لضرر عام وحسيم، يحل بكل من البائعين والمنتجين والمستوردين من جهة، والمشتريين والمستهلكين من جهة أخرى، وباقتصاد الدولة بشكل عام، ولا ريب أن وسيلة هذا مآلها، وهذه نتائجها الاقتصادية والاجتماعية، غير جائزة شرعاً ويمنع التسبب في اتخاذها.

المسألة الرابعة : أدلة أصحاب الرأي الثاني:

أ - استدلالهم بالتصوص الجزئية:

1 - فقد استدلوا بالتصوص الجزئية نفسها، التي اعتمد عليها المانعون، ووجه الاستدلال، أن مناط الأحاديث الواردة في الباب، هو دفع الظلم عن التجار، إذا لم يكن لهم يد في غلاء السعر، يقول ابن القيم: " إذا كان الناس يبيعون سلعتهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إما لقلّة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فالزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها، إكراه بغير حق"⁽¹⁾، ولكن إذا وقع الظلم منهم، إما بإغلاء السعر افتعالًا وتحكماً، أو عن طريق الاحتكار، أو غير ذلك من الوسائل، وجب دفعه أيضاً،

(1) الطرق الحكمة في السياسة الشرعية، لابن القيم، ص: 356.

المبحث الثاني: نماذج من الأحكام في التصرف بالواضع في ضوء (اللباس)

إعمالاً لحكمة تشريع الأحاديث، التي هي دفع الظلم أياً كان موقعه، يوضح ذلك ابن القيم بقوله: " إذا امتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا لإلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير ههنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به"⁽¹⁾.

2 - مبدأ الإكراه على التعاقد بحق⁽²⁾:

اعلم أيها الناظر، أن هذا المبدأ، يعد من الجزئيات الإضافية، لأنه قد ثبت معناه في كثير من الشواهد والتطبيقات الشرعية المتعلقة بمجال الإكراه على التعاقد بحق، وإليك لفيغا من تلك الشواهد والتطبيقات:

أ - إجبار الرسول ﷺ سمرة بن جندب على بيع نخلته، ولما أبي، أمر الرسول ﷺ باستئصال شأفتها، عقوبة، وذلك دفعا للضرر عن الأنصاري صاحب البستان⁽³⁾.

ب - أخذ الشفيع المبيع الشفوع فيه، كرها عن المالك البائع، بالثمن الذي رضي به المشتري، وما قام عليه من التكاليف، دفعا للضرر عن الشريك أو الجار، استثناء من مبدأ التراضي في العقود.

ج - بيع الغراس والبناء في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل جبرا عن صاحبه، دفعا للضرر عنه.

د - بيع مال المدين الماطل، جبرا عنه، لقضاء الدين الواجب عليه، دفعا لظلم ماطلته.

هـ - أخذ المضطر طعام الغير الزائد عن حاجته، جبرا عنه، بقيمة مثله⁽⁴⁾.

قال ابن القيم عن الشاهد الأول: "صاحب الشرع أوجب عليه إذا لم يترعها أن يبيعها، لما في ذلك من مصلحة صاحب الأرض بخلاصه من تأذيه بدخول صاحب الشجرة، ومصلحة صاحب الشجرة بأخذ القيمة، وإن كان عليه في ذلك ضرر يسير، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم، فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة، وإن أباه من أباه"⁽⁵⁾، ثم قال رحمه الله: "إن هذا دليل على وجوب البيع عند حاجة

(1) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، ص: 356.

(2) هذا من الجزئيات الإضافية، لأنه يتعلق باب ومجال معين وهو هنا: مجال الإكراه على التعاقد بحق.

(3) انظر الحديث في: موسوعة السنة، ج 10، سنن أبي حنيفة، ج 4، ص: 50، في: كتاب الأفضية، في: أبواب من القضاء. حديث رقم: 3636.

(4) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص: 357، وانظر الحسية، لابن تيمية، ص: 17 وما بعدها.

(5) المرجع نفسه، ص: 383.

المبحث الثاني: نفاذ من الأسماء في التصريح بالراضعة في ضرر الكليات

المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام وغيره؟⁽¹⁾، وفي المعنى نفسه يقول ابن تيمية: "حقيقته - أي التسعير - إلزامهم أن لا يبيعوا ولا يشتروا إلا بثمن المثل، وهذا واجب في مواضع كثيرة من الشريعة؛ فإنه كما أن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق، يجوز الإكراه على البيع بحق"⁽²⁾.

ب - استدلالهم بالكليات:

- المصلحة العامة:

بداية لا بد من القول، أن أصحاب هذا الرأي تصورهم للمسألة وتكييفهم لها قائم على أساس تعارض مصلحة خاصة وهي: مصلحة فئة التجار أو المالكين، مع الصالح العام، لا على أساس تعارض مصلحتين فرديتين، يستنبط ذلك من قول الإمام الباجي، قال رحمه الله: "لا يسوغ الإمام له - للتاجر - ما يضر الناس"⁽³⁾، وقال كذلك: "ووجهه ما يجب من النظر في مصالح العامة"⁽⁴⁾، وعليه فإن أقوى دليل يعتمد عليه أصحاب هذا الرأي هو: المصلحة العامة، يوضح ذلك ابن القيم بقوله: "جماع الأمر أن مصلحة الناس، إذا لم تتم إلا بالتسعير، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس فيه ولا شطط"⁽⁵⁾، وإذا اندفعت حاجتهم بدونه، لم يفعل"⁽⁶⁾.

المسألة الخامسة: تحليل ومناقشة الأدلة بنوعيها (الكلية والجزئية).

أ - مناقشة الأدلة الجزئية:

لقد رد الإمامان ابن تيمية وابن القيم على من منع التسعير مطلقا محتجا بقوله ﷺ: "إن الله هو المسعر القابض الباسط" بما يلي: إن هذه قضية معينة وليست لفظا عاما، وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه، أو عمل يجب عليه لحاجة الناس إليه، أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل.

فالرسول ﷺ حين امتنع عن التسعير لما طلبوا منه ذلك؛ لأنه رأى أن تلك الحالة لا تستوجب التسعير لكون ارتفاع السعر وانخفاضه أمر حتم تفرضه طبيعة الأسواق وفق العرض

(1) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، ص: 383.

(2) المحبة، لابن تيمية، ص: 17 وما بعدها.

(3) المتقى، لباجي، ج 5، ص: 18.

(4) المتقى، لباجي، ج 5، ص: 18.

(5) أي: لا تقصا ولا زيادة، مختار الصحاح للرازي، ص: 305، مادة: وكس.

(6) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص: 383 - 384.

المبحث الثاني: مخارج من الاحكام في التصرف في المراضعة في ضوء الكليات

والطلب، وإلا فإن الحاكم من حقه التسعير؛ لأن له حق التدخل لصالح المجتمع العام مثل: حبر المخترع على البيع وتعزيزه والسيطرة على أمواله، ما دام هذا سبيلا من سبل حماية الناس من الجشع والاستغلال.

كما أن ابن القيم قد ذكر بأن التسعير لم يقع في زمن النبي ﷺ بالمدينة؛ لأنه لم يكن فيها حائك، بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن ومصر فيشترونها ويلبسونها، ولم يكن عندهم من يطحن ويخبز بأجر، بل كانوا يشترون الحب، ويطحنونه، ويخبزونه في بيوتهم، وكان من يقدم بالحب لا يتلقاه أحد، بل يشتريه الناس من الجالين، ولم يكن هناك أحد يحتاج الناس إلى عينه أو ماله ليحبر على عمل أو على بيع، فكل المسلمين جنس واحد مجاهد في سبيل الله بنفسه أو بماله أو بمال الصدقات أو الفيء⁽¹⁾.

أما احتجاج أصحاب الرأي الأول بخير عمر على عدم جواز التسعير، فبالرد السابق نفسه، يكون الرد هنا؛ لأنه لا حجة فيه على عدم جواز التسعير، إذ أن وروده كان في قضية معينة بظروفها الخاصة، فلا يعم، أي لا يصلح هذا الخبر لأن يتخذ منه حكم تشريعي عام لجميع الحالات بإطلاق، إذ ليس فيه لفظا عاما يفيد ذلك، ولا ما يفيد العموم ولو إشارة وتلميحا، فهو كحديث امتناع الرسول ﷺ عن التسعير، بالإضافة إلى أن رجوع عمر رضي الله عنه، إنما كان لعدم تحقق مناط التذرع إلى الضرر العام، لا لعدم مشروعية التسعير، فلا يصلح دليلا على عدم جوازه⁽²⁾، والله أعلم.

ب - مناقشة الأدلة الكلية:

1 - مبدأ التراضي بين المانعين والمجوزين:

يلاحظ في ظاهر رأي المانعين، أن مبدأ التراضي معمول به، ومعتبر، إذ أن قولهم بعدم جواز التسعير مبني على عدم توفر هذا المبدأ، فهل يكون أصحاب الرأي الثاني قد أهملوا هذا المبدأ، وما يعتبره؟

الواقع أن التراضي هو الأساس في جميع العقود، ودونه يفقد العقد قيمته ولا ترتب عليه آثاره، فإن الربحاني رحمه الله: "الأصل الذي تبنى عليه العقود المالية من المعاملات الجارية بين العباد اتباع التراضي المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً

⁽¹⁾ انظر الحسبية، لابن تيمية، ص: 33 وما بعدها، والفرق الحكيمة، لابن القيم، ص: 368.

⁽²⁾ انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، للدكتور فتحي الدريبي، ج 1، ص: 586.

المبحث الثاني: نفاذ من الاحتيازي التصريح (الواضحة في ضوء التلخيص)

عن تراض منكم⁽¹⁾، ولكن هناك حالات يمضي فيها العقد ويكون صحيحا وتترتب عليه آثاره، وإن كان يناق هذا المبدأ، وفي هذا المعنى يقول الأستاذ الزرقاء: " التراضي هو الأساس الدستوري لكل عقد، ولم يقر الشرع الإسلامي عقدا يلزم شخصا بتكليف شخصا لم يرض به رضى بينا، إلا فيما توجبه:

أ - قواعد العدالة .

ب - مصلحة الجماعة فيما تمارسه السلطة الحاكمة باسم العدالة، لإحقاق الحق⁽²⁾.

ثم سرد أمثلة على ذلك، من بيع أموال المدين الماطل كرها، وبيع الأموال المختكرة، والاستملاك للمصالح العامة...

والتسعير الجبري مما توجبه قواعد العدالة، ومصلحة الجماعة فهو إكراه بحق، لتحقيق مصلحة الجماعة، ودفع الظلم عنهم، هذا من جهة، ويمكن أن ننظر إلى المسألة من زاوية مالكية، فإذا تأملنا ما ورد في اجتهادهم نجد أن هذا المبدأ - مبدأ التراضي - معمول به ومعتبر، على الرغم من قولهم بجواز التسعير، يقول العلامة الباجي: "ولا يجبرون عن التسعير ولكن عن رضا"⁽³⁾، ولكن الذي يجب الوقوف عنده والتأمل فيه بعمق هو: كيف تسنى لفقهاء المالكية، التوفيق بين شيئين متناقضين، إذ الإكراه يتناقى ومبدأ التراضي؟

إن السر يكمن في تعريف الرضا عندهم ونظرهم الدقيقة والتميزة والواقعية له، فقد فسروا رضا التجار، بتمكينهم من الربح المعقول، دون إخسارهم حقهم، يوضح الإمام الباجي هذا المعنى بقوله: " إذا سعر عليهم من غير رضا، بما لا يربح لهم فيه، أدى ذلك إلى إفساد الأسعار، وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس"⁽⁴⁾، فليس المقصود إذن عندهم بالرضا، الرضا المطلق، بل المقيد بالربح المعقول، ولكي يتحقق هذا التراضي في حيز الإمكان والوجود، ويحصل التوازن بين المصلحتين، ذهبوا إلى تشكيل لجنة من الخبراء (لجنة التسعير)، يوضح ذلك الإمام الباجي بقوله: "قال ابن حبيب: ينبغي إيراد أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون، وكيف يبيعون، فينازهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد، حتى

⁽¹⁾ فريج الفروع على الأصول: لبرهان، ص: 143.

⁽²⁾ المدخل الفقهي العام، للأستاذ الزرقاء، ج 1، ص: 463.

⁽³⁾ المنقى، لباجي، ج 5، ص: 18.

⁽⁴⁾ ترواج نفسه، ج 5، ص: 18.

البيعت الثاني: نفاذ من اللامبالاة في التصرف الواضحة في ضوء الكليات

يرضوا به، قال: ولا يجبرون على التسعير، ولكن عن رضا، وعلى هذا أجازته من أجازته، ووجه ذلك، أن هذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشتريين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس⁽¹⁾.

2 - التسعير الجبري بين المصالح المفسدة:

لقد سبق القول، بأن اجتهاد أصحاب الرأي الأول، يعتمد على عدم جواز التسعير، على أنه سبب في جلب ضرر عام يلحق بالطرفين، إذ أنه يفضي إلى إفساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، فهل يكون اجتهاد أصحاب الرأي الثاني، قد دفع هذا التخوف، وسد باب هذه المفسدة ودرعها؟ الواقع أننا إذا تأملنا في اجتهاد أصحاب هذا الرأي، نجد أنهم قد تفتشوا لهذا التخوف ودفعوه وسدوا كل مفسدة يمكن أن تنجم من جرأ القول بجواز التسعير الجبري، ذلك أنهم اشترطوا الربح المعقول، حيث قالوا: "لا وكس، ولا شطط"، وهذا صريح في أنه ينبغي على الإمام ألا يستجيب لهوى التجار أو المالكين في المغالاة، وألا يعتد برضاهم المطلق، منعا من الاستغلال، بالإضافة إلى أن اجتهادهم بالخصوص المالكين منه، لم يترك الحبل على غاربه في هذه المسألة الخطيرة، بل نظم كيفية إجراء التوازن فيه، بتشكيل لجنة من الخبراء من أهل السوق، ومن خارجه، تزويها للخبرة العلمية، من شبهة التواطؤ والمحاباة، وضمانا لعدالة التحديد على أكمل وجه، وحفظا للحقين، والله أعلم.

(1) المنقح، للباحث، ج 5، ص: 19.

المطلب الرابع :

نتائج واستنتاجات.

النتيجة الأولى: لقد ثبت بكل وضوح، أنّ فطاحل العلماء، وأعمدة الفقه الإسلامي، يستدلون بالنصوص الجزئية، ويصطحبون معها كلياتها النصية والاستقرائية، ويبدلون كل ما في وسعهم ومقدورهم لإعمالهما معاً، فمثلاً: النص الجزئي الوارد في التسعير، لحسن فهمه واستقامة تفسيره، اصطحب العلماء معه الكليات التالية:

- 1 - القاعدة الكلية: حنب المصالح ودرء المفاسد.
- 2 - قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا ءَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِلِبَاطِلٍ ءِلَّا ءَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾.
- 3 - قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾.
- 4 - قول الرسول ﷺ: ﴿لَا يَحِلُّ مَالٌ ءَمْرِيءٌ مَّسْلَمٌ ءِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِّنْهُ﴾.

– كما أنهم اعتمدوا على القواعد الفقهية التالية (جزئيات إضافية):

- 1 - الحجر على شخص في ملك نفسه غير معهود في الشرع.
- 2 - مبدأ الإكراه على التعاقد بحق.

النتيجة الثانية: إنّ علمائنا الفطاحل، يبدلون وسعهم في الأعمال المتبادل بين الكليات والجزئيات، كما أنهم يرفضون رفضاً جازماً وقاطعاً، أعمال أحدهما دون الآخر، ولقد رأيت أيها القارئ، كيف رفض الحنفية القول بأنهم لم يعملوا الكلي الجزئي في اجتهادهم - عندما قالوا بجواز أخذ القيمة بدل العين - وكيف دافعوا عن وجهة نظرهم باستماتة، وأنها قائمة على أساس أعمال الكلي الجزئي.

النتيجة الثالثة: قد يكون الحكم الواحد يتحاذه كليان أو أكثر، كما هو الشأن بالنسبة للزكاة، كما أنّ هذا قد يكون سبباً في اختلاف الفقهاء، ولعلك رأيت أنّ اختلاف الشافعية والحنفية يعود إلى هذا السبب.

النتيجة الرابعة: إذا كان إعمال قاعدة فقهية (جزئي إضافي) يفضي إلى مناقضة كليّ من كليات الشريعة، فإنه يجب استشاؤها في تلك المسألة، وقطع العمل بها، والانتقال إلى إعمال قاعدة فقهية أخرى، تحقق المقصود وترفع التناقض، كما هو الشأن في إعمال مبدأ التراضي في حال التسعير، فإنه قد يفضي إلى إعانة التاجر المستغل على إثمه وعدوانه، وفي هذه الحال وجب قطع التسبب في ذلك، واستثناء مسألة التسعير من حكم هذه القاعدة (مبدأ التراضي)، وتطبيق مبدأ الإكراه على التعاقد بحق، لأنه يفضي إلى تحقيق العدل والمصلحة للطرفين معا.

النتيجة الخامسة: كثيرا من المسائل التفصيلية، لم يفصل فيها الكتاب ولا السنة، ولم يحدد بدقة حكمهما فيها، وترك ذلك إلى كليهما وأصولهما العامة تحكمها وتوجهها، ولعلك أيها الناظر قد لاحظت ذلك فيما سبق ذكره، فمثلا مسألة التوفيق بين الحقين (حق العامة وحق الخاصة)، وإحكام التوازن بينهما، لا تجد فيها حكما تفصيليا محددًا، بل تجد كليات تحكمها وإليك بعضا من ذلك:

1 - قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁽¹⁾؛ أي أن الأجر على قدر الجهد

الذاتي، أو المساواة بين الجهد والأجر، نوعا وأثرا.

2 - وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾⁽²⁾.

3 - وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾⁽³⁾، فالقرآن الكريم يكتفي بذكر التعادل

بين العمل والأجر، دون بخص أو غبن. فعلى ضوء هذه الكليات يجتهد العقل ويبدل قصارى جهده في إيجاد التوازن بين الحقين، والله أعلم.

⁽¹⁾ سورة النجم: 39.

⁽²⁾ سورة الأحقاف: 19.

⁽³⁾ سورة الأعراف: 85.

الفصل الثالث

جلدفة الكلي بالجزئي وأثرها عند الاحتها في النص

غير الواضحة

تمهيد

المبحث الأول : تعريف الجدل وبيان طريقة إزالته إجماله.

المبحث الثاني : غايات من تفسير النص غير الواضحة في ضوء

الكليات.

تمهيد

إذا ثبت أن الأعمال المتبادل بين الكلّي والجزئي واجب عند الاجتهاد في النصوص الواضحة وتفسيرها، فإنه يكون أوجب من باب أولى عند الاجتهاد في النصوص غير الواضحة وتفسيرها؛ لأن المجتهد يحتاج في هذا النوع من النصوص إلى بذل مزيد من الجهد والبحث والتأمل، لإزالة ما يعتريها من إجمال، بغية الوصول إلى معرفة المعنى الذي قصده الشارع منها. ولا شك أن هذا المجهود لرفع الإجمال، يحتاج إلى إدراك بصير لمقاصد الشريعة وكلياتها، ودراسة مستوعبة لمجموع النصوص الجزئية في الموضوع، وذلك وحده هو الكفيل بحفظ المجتهد من التخبط والاضطراب ويهديه إلى الحق والصواب.

وفي هذا المبحث لن أعني بنقل مذاهب الأصوليين في مراتب النصوص غير الواضحة، على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، فذلك غير مقصود لدي، إنما الذي يسترعي اهتمامي هو بيان علاقة الكليات بالجزئيات، وأثرها في رفع الإجمال، وأقصد بالمحمل هنا ما ينطبق على مصطلح الجمهور (المتكلمين) لا مصطلح الحنفية، وقد اخترت مصطلح الجمهور، لأن المحمل عندهم مصطلح فيه ما يتسع لشمول كل من الخفي والمشكل والمحمل نفسه عند الحنفية، بالإضافة إلى أنه لا فرق ما بين طريقة الجمهور والحنفية في إزالة الإجمال، فلم يبق موجب للتفريق بين ما يرتفع إجماله عن طريق الاجتهاد حتى يسمى خفياً أو مشكلاً، وما يرتفع إجماله بواسطة المشرع ذاته حتى يسمى محملاً.

المبحث الأول

تعريف الجملة، وبيان طريقة إنزاله إجماله

المطلب الأول: تعريف الجملة.

المطلب الثاني: الحكمة من ضرورة في الكتاب والسنة.

المطلب الثالث: مبادئ العلماء في إنزاله الإجمال، الذي يعترض التصريح التجزئة بغير

الترادف.

المطلب الأول:

تعريف المجمل :

المجمل في اللغة : مأخوذ من الجمل، بفتح الجيم وإسكان الميم، وهو الاختلاط، وسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره، ويطلق على المجموع، من أجمل الحساب إذا جمع، وجعل جملة واحدة، قال ابن منظور: " وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة"⁽¹⁾، كما يطلق في اللغة أيضا على المخصّل، من أجمل الشيء إذا حصّله⁽²⁾، ومادة الكلمة ترجع إلى معنى التكثير والاجتماع، وانضمام الأحاد بعضها إلى بعض⁽³⁾.

أما في الاصطلاح، فيلاحظ أن الأصوليين لم تتفق كلمتهم على تعريف واحد للمجمل، لكن عند التأمل فيها نجد أنها متقاربة لا تكاد تتفاوت من حيث المعنى، كما يلاحظ أن المعنى الذي اتفقت عليه، هو: أن المجمل لفظ غير واضح الدلالة على المعنى المراد.

وإليك أيها الناظر التعريف الذي اختاره ابن الحاجب، وتاج الدين السبكي رحمهما الله: "المجمل هو: ما لم تتضح دلالاته؛ أي: ما له دلالة غير واضحة"⁽⁴⁾.

شرح التعريف:

- قوله: "ما"، حسن في التعريف يشمل اللفظ والفاعل.
- وقوله: "غير واضحة"، قيد ثان في التعريف يخرج به المبين الذي لا خفاء فيه، فهو واضح الدلالة.

⁽¹⁾ لسان العرب، لابن منظور، ج 11، ص: 128.

⁽²⁾ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج 1، ص: 481.

⁽³⁾ انظر، شرح مختصر الروضة، لبطوني، ج 2، ص: 648.

⁽⁴⁾ انظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، ص: 136، وشرح حلال الدين المحلي على من جمع الخوامع، لابن سبكي، ج 2، ص: 88.

المطلب الثاني :

الحكمة من ورود الجمل في الكتاب والسنة :

قال بعض العلماء: إن في الخطاب بالجمل فوائد ومصالح منها ما يلي:

- 1 - إن في الإجمال توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة بما لحاز أن تنفر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها.
- 2 - إذا ورد الجمل وورد بعده البيان، ازداد شرف العبد بكثرة مخاطبة سيده له.
- 3 - امتحان العبد حتى يظهر تثبته وفحصه عن البيان فيعظم أجره، أو إعراضه فيظهر تخلفه وعصيانته.
- 4 - إن الله تعالى جعل من الأحكام جلياً، وجعل منها خفياً، ليتفاضل الناس في العمل بها، ويثابوا على الاستنباط لها، فلذلك جعل منها مفسراً جلياً، وجعل منها خفياً مجملاً⁽¹⁾.
- 5 - إن ورود الإجمال في نصوص القرآن، له مزية أخرى هامة، بالنسبة إلى أحكام المعاملات المدنية، والنظم السياسية والاجتماعية، فإنه يساعد على فهم تلك النصوص المجملة، وتطبيقها بصور مختلفة يحتملها النص، فيكون باتساعه قابلاً لمجارات المصالح الزمنية، وتزويل حكمه على مقتضياتها بما لا يخرج عن أسس الشريعة ومقاصدها⁽²⁾.

* شبهة والرد عليها:

إذا قيل: إن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والجمل لا دليل على المراد به، فلا نكلف بالعمل به، فهذا دليل على أنه لا يلزمنا العمل بالجمل.

الجواب:

إن في العمل به تعرضاً بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضاً بالخطأ، لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين؛ فإما أن يراد جميعاً، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر، فهذه أربعة أقسام، يسقط منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منها؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاماً لا يقصدون به معنى؛ يبقى ثلاثة أقسام، لا دليل على إرادة واحد منها.

(1) إرشاد الفحول، للشركاني، ص: 285.

(2) الاستصلاح والمصالح المرسنة، للشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، ص: 12.

البحث الأول: تعريف المجهل، وبيان طريقة إزالة الإهمال

فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان؛ احتمل أن نوافق مراد الشرع، فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه، فنخطئ حكمه، فتحقق بذلك أن العمل بالمجهل قبل البيان تعرض بالخطأ في حكم الشرع. وأما أن ذلك لا يجوز؛ فلأن حكم الشرع يجب تعظيمه، والتعرض بالخطأ فيه يناهي تعظيمه، فيكون ذلك ضرباً من الإهمال له؛ وقمة المبالاة والاحتفال به، وذلك لا يجوز.⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) انظر: شرح مختصر الروضة، لبحر الدين الطوفي، ج2، ص: 655.

المطلب الثالث :

مسلك العلماء في إزالة الإجمال الذي يعتري النصوص الجزئية غير الواضحة :

التأمل في أقوال العلماء قديما وحديثا، يجدها متفقة عموما على الطريقة التي يرفع بها الإجمال، فإن السبيل الذي يسلكونه لإزالة الإجمال، هو الدراسة والبحث والفحص، وتعمري مقاصد الشريعة وكلياتها.

وعندما شرح العلامة سعد الدين التفتازاني، عبارة صدر الشريعة: "حكم الخفي الطلب" قال رحمه الله: "أي: الفكر القليل لنيل المراد، والاطلاع على أن خفاءه لمزية أو نقصان"، وأما عبارة صدر الشريعة: "حكم المشكل التأمل"، فقد قال فيها: "أي: التكلف والاجتهاد في الفكر لتمييز المعنى عن إشكاله"⁽¹⁾.

لقد أوضح العلامة عبد العزيز البخاري، معنى الطلب والتأمل، الذي هو مطلوب من المجتهد عند رفع الإجمال، بقوله: "واعلم أن معنى الطلب والتأمل، أن ينظر أولا في مفهومات اللفظ جميعا، فيضبطها ثم يتأمل في استخراج المراد منها، كما إذا نظر في كلمة: "أنى"، فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما، فهذا هو الطلب، ثم تأمل فيهما فوجدها بمعنى: "كيف" في هذا الموقع دون أين فحصل المقصود"⁽²⁾.

في العصر الحديث يقول الدكتور أديب صالح رحمه الله: "طريقة إزالة الإجمال في الخفي، هي نظر القاضي واجتهاد المجتهد، وعماد ذلك، الرجوع إلى النصوص المتعلقة بالمسألة المرادة بالحكم، ومراعاة التعليل ومقاصد الشريعة"⁽³⁾، وفي المعنى نفسه يجري قلم العلامة بدران، يقول رحمه الله: "بيان الخفي وإزالة الغموض فيه يكون ببحث واجتهاد المجتهد، إذ يتوصل بذلك إلى الترحيح في المسألة وتحقيق المراد، وعماد هذا البحث والاجتهاد هو الرجوع إلى مجموعة النصوص في الموضوع، ومراعاة حكمة تشريع الحكم وعلته، وتوخى ما قصده الشارع"⁽⁴⁾. والإمام أبو زهرة رحمه الله، يؤكد على المعنى نفسه، بقوله: "إن الطريق لإزالته هو الدراسة والبحث والفحص، وتعمري المقاصد العامة والخاصة التي وضعت لها الأحكام، فإنها توسع دلالة الألفاظ أو تضيقها في

⁽¹⁾ شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، ج 1، ص: 238.

⁽²⁾ كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج 1، ص: 143.

⁽³⁾ تفسير النصوص، للدكتور أديب صالح، ج 1، ص: 231.

⁽⁴⁾ بيان النصوص التشريعية، للدكتور بدران، ص: 105.

التطبيق، ويجب أن نلاحظ المصالح العامة في التضييق والتوسعة، مادام اللفظ يتسع في التطبيق لهذه المصالح⁽¹⁾.

من هنا يظهر عمل المجتهد بوضوح، يبين الشيخ أبو زهرة رحمه الله ذلك بقوله هو: "الموازنة بين المعنى الذي تدل عليه ألفاظ النص، والمعنى الذي يكون في الموضوع الذي اشتبه شمول النص عليه"⁽²⁾، والدكتور أديب صالح رحمه الله يوضح أكثر عمل المجتهد بقوله: "حكم الخفي وجوب النظر، من بحث وتأمل، ليعلم المجتهد ما إذا كان الغموض ناشئاً عن مزية هي زيادة في المعنى الذي كان اللفظ ظاهر الدلالة فيه، أم لنقص في هذا المعنى، فإن كانت المزية زيادة في المعنى، عمل المجتهد بما أدى إليه اجتهاده من إلحاق هذا الفرد بما ظهر المعنى فيه، فانطبق عليه وأخذ حكمه، وإن كانت المزية نقصاً نشأ من اختصاص بعض الأفراد باسم معين أو انضمام بعض الأوصاف إليه، حكم المجتهد بعدم إلحاق هذا البعض بأفراد اللفظ، وبأن حكمه لا ينطبق عليه"⁽³⁾. يظهر من مجموع ما سبق، أن السبيل الذي يسلكه المجتهد في إزالة الإجمال من هذا النوع من النصوص الجزئية، هو النظر في مجموع النصوص الجزئية الأخرى التي لها علاقة ما بالموضوع، بالإضافة إلى مراعاة مقاصد الشريعة وكلياتها، ولاشك أن ذلك هو المنهج نفسه الذي دعونا إليه في هذا البحث، وهو: منهج اعتبار الكلّي بالجزئي، والله أعلم.

⁽¹⁾ أصول الفقه، لأبي زهرة، ص: 127-128.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص: 124.

⁽³⁾ تفسير النصوص، للدكتور أديب صالح، ج 1، ص: 249.

المبحث الثاني

نماذج من اللاحقات في النصوص غير الواضحة

في ضوء الكليات

المطلب الأول: حلقة الكلي بالجزئي، وأكثرها في بيانا حكم ميراث العقار.

المطلب الثاني: حلقة الكلي بالجزئي، وأكثرها في بيانا من يده حفرة التمام.

الخاتمة.

المطلب الأول :

علاقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم ميراث القاتل :

تمهيد :

عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "القاتل لا يرث"⁽¹⁾، فلفظ القاتل في النص الجزئي المذكور، واضح الدلالة فيمن يباشر القتل العمد الموجب للقصاص، لكن الذي ينبغي أن يعلم، أن المسألة لا تتوقف عند هذا الحد؛ لأن هناك أنواعا أخرى، وصورا مختلفة يطلق عليها لفظ: "القاتل" منها:

- 1- القتل الخطأ.
- 2- القتل بالتسبب.
- 3- قتل الصبي.
- 4- قتل المجنون.
- 5- قتل النائم.
- 6- قتل العمد بوجه شرعي مبيح.

فهل يشمل النص الجزئي، جميع تلك الأنواع والصور؟ أم يشمل بعضها منها؟، ذلك الذي لم يبيته النص الجزئي، وبسببه كان غير واضح الدلالة.

الجدير بالذكر، أن عدم الوضوح هنا، ليس ناشئا من لفظ: "القاتل" في دلالة على القتل العمد، دون وجه حق، لأن دلالة واضحة في هذه الصورة، وإنما عدم الوضوح يظهر عند تطبيق النص الجزئي على الصور الأخرى المذكورة سلفا، فلإزالة عدم الوضوح هذا، كان لا بد من الاجتهاد، وبذل كل ما في الوسع لتحديد القتل المانع من الإرث، وأذكر الناظر، أن سبيل ذلك هو مراعاة النصوص الجزئية الأخرى التي لها علاقة بالموضوع، بالإضافة إلى اعتبار مقاصد الشريعة وكلياتها.

⁽¹⁾ سيان ترجمه فريبا، ص: 215 من هذا البحث.

واعلم أيها الناظر، أنه قد ظهر عموماً خلاف واضح، في اجتهاد فقهاء المذاهب وأعمدة الفقه الإسلامي، وذلك راجع إلى اختلافهم في مناط حكم المنع من الميراث على وجه التحديد، فكل اجتهاد حدّد نطاق تطبيقه للحكم الشرعي، في دائرة المناط الذي رآه، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي ما نصه: "قد اضطرب رأي المجتهدين في مناط الحكم من القتل، وفي تعيين المعنى الذي يتضمنه، وظهر ذلك باختباطهم في التفصيل"⁽¹⁾.

فكل اجتهاد إذاً، قد كيف المسألة على وجه معيّن، وحدد في ضوئها ماهية القتل المانع من الميراث، والذي يسترعي اهتمامي من هذا كله، هو الأساس والمعتمد الذي ارتكز عليه الفقهاء في اجتهادهم، وفي كيفية تكييفهم للمسألة، ومدى اعتبارهم للكليات بالجزئيات، فهذا هو المقصود الذي أريد الوصول إليه، وسأحاول بيان ذلك من خلال المسائل التالية:

- المسألة الأولى: تخريج بعض الأحاديث الجزئية الواردة في الباب.
- المسألة الثانية: اجتهاد الشافعية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي.
- المسألة الثالثة: اجتهاد الحنابلة في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي.
- المسألة الرابعة: اجتهاد الحنفية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي.
- المسألة الخامسة: اجتهاد المالكية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي.

المسألة الأولى: تخريج بعض الأحاديث الواردة في الباب.

الحديث الأول: روى أبو داود في سننه، عن طريق محمد بن راشد عن سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، حديثاً طويلاً في الديات، وفي آخره: وقال رسول الله ﷺ "ليس للقاتل شيء، وإن لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئاً"⁽²⁾، والحديث سكت عنه أبو داود، وقال فيه الإمام الصنعائي: "الحديث له شواهد كثيرة لا تقصر عن العمل بمجموعها"⁽³⁾، أما الإمام الشوكاني فقد قال فيه: "الحديث أعلّه النسائي، وقواه ابن عبد

⁽¹⁾ شفاء الغليل، للإمام الغزالي، ص: 71.

⁽²⁾ أخرجه أبو داود، ضمن موسوعة السنة ج 10، سنن أبي داود، ج 4، ص: 693 - 694، في: كتاب الديات، باب: ديات الأعضاء. حديث

رقم: 4564، وأخرجه البيهقي، ج 6، ص: 220، في: كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل.

⁽³⁾ سبل السلام، للصنعائي، ج 3، ص: 156.

البر"⁽¹⁾، ثم قال رحمه الله: "في إسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي، وقد اختلف فيه، فتكلم فيه غير واحد ووثقه غير واحد"⁽²⁾، وقد حكم الشيخ أحمد شاكر على إسناده بالصحة: قال رحمه الله: "هذا إسناده صحيح"⁽³⁾، أما الشيخ الألباني فقد فصل القول فيه، قال رحمه الله: "سليمان بن موسى هو الأموي الدمشقي، وهو صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وغلط قبل موته بقليل، ومحمد بن راشد هو المكحول الدمشقي، وهو صدوق بهم، فهذا الإسناد إلى عمرو بن شعيب إن لم يكن حسنا لذاته، فلا أقل من أن يكون حسنا لغيره برواية إسماعيل بن عياش، وأما بقية الإسناد فهو حسن فقط للخلاف المعروف في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده"⁽⁴⁾، وهكذا يظهر من مجموع ما ذكر، أن الحديث حسن لغيره، والله أعلم.

الحديث الثاني: روى الترمذي في سننه، من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "القاتل لا يرث"⁽⁵⁾، وقال الترمذي: "هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحاق قد تركه بعض أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل"⁽⁶⁾، وقال الإمام البيهقي: "إسحاق بن عبيد الله لا يحتج به، إلا أن شواهدة ثقويه"⁽⁷⁾، وقال فيه الإمام الشوكاني: "في إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة تركه أحمد وغيره"⁽⁸⁾.

الحديث الثالث: روى الإمام مالك في موطنه، عن يحيى بن سعيد، عن عمرو بن شعيب، أن رجلا من بني مدلج يقال له قتادة، حذف⁽⁹⁾ ابنه بالسيف، فأصاب ساقه، فترى⁽¹⁰⁾ في جرحه

(1) نيل الأوطار، للشوكاني، ج 6، ص: 194.

(2) تراجع نفسه، ج 6، ص: 195.

(3) في هامش الرسالة للشافعي، ص: 171 . 172 . رد 6.

(4) إرواء الغليل، في تفرج أحاديث منار السيل، لأبي ج 6، ص: 118.

(5) أخرجه الترمذي، ضمن موسوعة السنة، ج 13، سنن الترمذي، ج 4، ص: 425، في: كتاب الفرائض باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل.

حديث رقم: 2109، وأخرجه البيهقي، ج 6، ص: 220، في: كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل.

(6) سنن الترمذي، ج 4، ص: 425.

(7) سنن البيهقي، ج 6، ص: 220.

(8) نيل الأوطار، للشوكاني، ج 6، ص: 195.

(9) حذف: أي رمى.

(10) فترى: أي خرج الدم بكثرة منها.

فمات، فقدم سراقه ابن جعشم على عمر بن الخطاب، فذكر ذلك له، فقال له عمر: اعدد، على ماء قديد⁽¹⁾، عشرين ومائة بعير، حتى أقدم عليك، فلما قدم إليه عمر بن الخطاب، أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفه⁽²⁾، ثم قال: أين أخو المقتول؟ قال: ها أئذا، قال: خذها، فإن رسول الله ﷺ قال: "ليس للقاتل شيء"⁽³⁾، وقد قال فيه الإمام الشوكاني: "منقطع"⁽⁴⁾، ويوضح الشيخ أحمد شاكر هذا الانقطاع بقوله: لأن عمرا لم يدرك عمر⁽⁵⁾، ويفصل الشيخ الألباني في المسألة ويقول: "عمرو بن شعيب لم يدرك إلا قليلا من الصحابة، مثل زينب بنت أبي سلمة، و الربيع بنت معوذ، وغالب روايته عن التابعين"⁽⁶⁾، وهناك عدة روايات من طرق أخرى، لكنها كلها مرسله، وقال فيها البيهقي: "مراسيل جيدة يقوى بعضها ببعض"⁽⁷⁾ ثم قال في الحديث المذكور: "قد روى موصولا من أوجه"⁽⁸⁾.

الحديث الرابع: عن سعيد بن المسيب: "أن عمر قال: المديّة للعاقلة، لا ترث المرأة من دية زوجها، حتى أخبره الضحّاك بن سفيان الكلّابي، أن النبي ﷺ كتب إلي أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها" رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه⁽⁹⁾، ورواه مالك⁽¹⁰⁾ من رواية ابن شهاب عن عمر، وزاد قال ابن شهاب: "كان قتل أشيم خطأ"⁽¹¹⁾.

الحديث الخامس: روى البيهقي⁽¹²⁾ عن محمد بن سعيد عن عمرو بن شعيب، قال: أخبرني أبي عن جدي عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قام يوم فتح مكة، فقال: لا يتوارث أهل ملتين، المرأة ترث من دية زوجها وماله، وهو يرث من دينها وماؤها، ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمدا،

⁽¹⁾ ماء قديد: موضع بين مكة والمدينة.

⁽²⁾ حقة: الحומר من الإبل.

⁽³⁾ أخرجه مالك، ضمن موسوعة السنة، ج 10، موطأ مالك، ج 2، ص: 867، في كتاب العقول، باب: ما جاء في ميراث العفل والتغليظ فيه. حديث رقم: 10، وأخرجه البيهقي، ج 6، ص: 219، في: كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل.

⁽⁴⁾ نيل الأوطار، للشوكاني، ج 6، ص: 195.

⁽⁵⁾ في دستر الرسالة، لشافعي، ص: 171، رقم: 6.

⁽⁶⁾ إرواء الغليل، للشيخ الألباني، ج 6، ص: 115.

⁽⁷⁾ سنن البيهقي، ج 6، ص: 219.

⁽⁸⁾ المرجع نفسه، ج 6، ص: 219.

⁽⁹⁾ انظر نيل الأوطار، للشوكاني، ج 6، ص: 194.

⁽¹⁰⁾ أخرجه مالك، ضمن موسوعة السنة ج 20، موطأ مالك، ج 2، ص: 866 - 867، في: كتاب العقول، باب: ما جاء في ميراث العفل والتغليظ فيه. حديث رقم: 9.

⁽¹¹⁾ المرجع نفسه، ج 2، ص: 867.

⁽¹²⁾ سنن البيهقي، ج 6، ص: 221، في: كتاب الفرائض، باب: من قال يرث قاتل الخطأ من المال ولا يرث من الدية.

فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً، لم يرث من دينه وماله شيئاً، وإن قتل صاحبه خطأ ورث من ماله ولم يرث من دينه.

ذكر البيهقي⁽¹⁾، أن الشافعي قال فيه: "لا يثبته أهل العلم بالحديث"⁽²⁾، ثم حكى البيهقي: "عن الدارقطني، قال: محمد بن سعيد الطائفي ثقة"⁽³⁾، ثم قال البيهقي: "الشافعي كالموقوف في روايات عمرو بن شعيب، إذا لم ينضم إليها ما يؤكدتها"⁽⁴⁾، قال العلامة التركماني: "يؤخذ من كلام البيهقي أنه خالف الشافعي في هذا، وأن الحديث ثابت عنده"⁽⁵⁾، قال البيهقي: "إذا قيل عمرو عن أبيه عن جده يشبه أن يراد بالجد محمد بن عبد الله، وليست له صحبة، فيكون الخبر مرسلًا، وإذا قيل عن جده عبد الله، زال الإشكال واتصل الحديث"⁽⁶⁾.

المسألة الثانية: اجتهاد الشافعية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي:

1- ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم:

الشافعية على الرأي الصحيح عندهم يذهبون إلى أن القتل مانع من الميراث مطلقاً، على أي صورة وقع، ومن أي شخص كان، عمداً أو خطأ، مباشراً أو تسبياً، بحق أو بغير حق، عاقلاً كان القاتل أو غير عاقل.

فالقاضي الذي يحكم بالإعدام بناء على شهادة العدول، والشاهد الذي يشهد بالعدل على مورثه بما يؤدي إلى قتله، والمنفذ للقتل بحكم وظيفته، والعاقل والمجنون والصغير والكبير، كلهم يحرمون من الميراث.

قال الماوردي: "قال الشافعي: كل قاتل يطلق عليه اسم القتل من صغير أو كبير، عاقل أو مجنون، عامد أو خاطئ، بحق أو مبطل، فإنه لا يرث"⁽⁷⁾ وقال الإمام الشيرازي: "لا يرث القاتل

⁽¹⁾ سنن البيهقي، ج 6، ص: 221.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 6، ص: 221.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ج 6، ص: 221.

⁽⁴⁾ سنن البيهقي، ج 6، ص: 221.

⁽⁵⁾ الجوهر النقي، للتركماني (مطبوع مع السنن الكبرى)، ج 6، ص: 221.

⁽⁶⁾ المرجع نفسه، ج 6، ص: 221.

⁽⁷⁾ الخواص الكبير، للماوردي، ج 8، ص: 85.

بحال، وهو الصحيح⁽¹⁾، وقال العلامة الخطيب الشريبي: "لا يرث قاتل من مقتوله مطلقاً"⁽²⁾.

2- أدلة الشافعية:

أ- استدلالهم بالنصوص الجزئية:

لقد استدلوا بعموم الأحاديث الجزئية الواردة في الباب، فالإمام الشيرازي عندما ذكر مذهب الشافعية في ميراث القاتل، استدل على ذلك برواية ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا يرث القاتل شيئاً"⁽³⁾، وكذا استدلال الخطيب الشريبي: "بخبر الترمذي وغيره، ليس للقاتل شيء"⁽⁵⁾،⁽⁶⁾.

أما الحديث الجزئي الذي يفرق بين إرث قاتل الخطأ، وقاتل العمد، الوارد في الباب⁽⁷⁾، فلم يثبت عند الشافعي، ولذلك لم يفرق بينهما في الحكم، قال الشافعي رحمه الله: "ليس في الفرق بين أن يرث قاتل الخطأ، ولا يرث قاتل العمد خير يتبع، إلا خير رجل، فإنه يرفعه، لو كان ثابتاً، كانت الحجة فيه"⁽⁸⁾، ثم قال رحمه الله: "فإذا لم يثبت الحديث فلا يرث عمداً ولا خطأ شيئاً"⁽⁹⁾.

ب- استدلالهم بالمقاصد والكليات:

1- استدلالهم بمعنى الجمع والتواصل:

يعلل العلامة الماوردي، عدم توريث القاتل بقوله: "لأن الله تعالى جعل استحقاق الميراث تواملاً بين الأحياء والأموات لاجتماعهم على الموالات، والقاتل قاطع للموالات عادل عن التواصل، فصار أسوأ حالاً من المرتد"⁽¹⁰⁾ وبالتعليل نفسه، يأخذ العلامة الخطيب الشريبي، قال رحمه الله: "لأن القتل قطع الموالات وهي سبب الإرث"⁽¹¹⁾.

⁽¹⁾ تهذيب، للشيرازي، ضمن المجموع، للنووي، ج 14، ص: 501.

⁽²⁾ معني المحتاج، للشيخ الخطيب الشريبي، ج 3، ص: 25، وانظر: نهاية المحتاج، للرمني، ج 6، ص: 27.

⁽³⁾ سبق تخارجه، نظراً: ص: 116 من هذا البحث.

⁽⁴⁾ تهذيب، للشيرازي، ضمن المجموع، للنووي، ج 14، ص: 501.

⁽⁵⁾ سبق تخارجه، نظراً: ص: 116 من هذا البحث.

⁽⁶⁾ معني المحتاج، للشيخ الخطيب الشريبي، ج 3، ص: 25، ولمن أراد معرفة الأدلة الجزئية بالتفصيل، فليُنظر: الخواص الكبرى، للماوردي، ج 8، ص: 84.

⁽⁷⁾ انظر: الحديث الخامس، ص: 216 من هذا البحث.

⁽⁸⁾ السنن الكبرى، للبيهقي، ج 6، ص: 221.

⁽⁹⁾ المرجع نفسه، ج 6، ص: 221.

⁽¹⁰⁾ الخواص الكبرى، للماوردي، ج 8، ص: 84.

⁽¹¹⁾ معني المحتاج، للخطيب الشريبي، ج 3، ص: 25.

2- استدلالهم بسد الذريعة:

قال العلامة الماوردي: "لو ورث القاتل لصار ذلك ذريعة إلى قتل كل مورث، رغب وارثه في استعجال ميراثه، وما أفضى إلى مثل هذا فالشرع مانع منه"⁽¹⁾، وبالمعنى نفسه يأخذ العلامة الخطيب الشربيني، قال رحمه الله: "لو ورث - أي القاتل - لم يؤمن أن يستعجل الإرث بالقتل فاقتضت المصلحة حرمانه"⁽²⁾.

المتأمل في اجتهاد الشافعية، يجدهم يعتمدون على المعنى الكلي: "سد الذريعة"، في منع الميراث في كثير من الصور الأخرى للقتل، منها:

- القاتل بحق، إذا كان مخيراً في القتل، وإن كان محقاً، فلا ميراث له، لتوجه التهمة إليه، في عدوله عن العفو إلى القصاص رغبة في الميراث، فوجب أن يمنع منه⁽³⁾.

- القاتل بحق، إذا لم يكن مخيراً في القتل، وكان القتل بالبينة، فلا يرث، لأنه متهم في تزكية الشهود، فمنعته التهمة من الميراث⁽⁴⁾.

هكذا يظهر بجلاء، أنهم توسعوا في إعمال هذا الكلي إلى حد كبير، قال الإمام الشيرازي: "القاتل حرم الإرث، حتى لا يجعل ذريعة إلى استعجال الميراث فوجب أن يحرم بكل حال لحسم الباب"⁽⁵⁾، وقال الشافعي الصغير (الرملي): "لو ورث - أي: القاتل - لاستعجل الورثة قتل مورثهم، فيؤدي إلى خراب العالم، فاقتضت المصلحة منع إرثه مطلقاً نظراً لمظنة الاستعجال"⁽⁶⁾.

الشافعية بعدما عجزوا عن إعمال المعنى الكلي: "سد الذريعة"، تمسكوا بظاهر اللفظ واكتفوا به، فمثلاً عند انتفاء التهمة عن القاتل، كالصبي والمجنون، فإنهم يقولون بعدم الإرث، لإطلاق اسم القتل عليه، قال الماوردي: "لا يرث - أي الصبي والمجنون - لإطلاق اسم القتل عليه وإن انتفت التهمة عنهما"⁽⁷⁾.

(1) الخاوي الكبير: لهماوردي، ج 8، ص: 84.

(2) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، ج 3، ص: 25.

(3) انظر: الخاوي الكبير، لهماوردي، ج 13، ص: 71.

(4) انظر: المرجع نفسه، ج 13، ص: 71.

(5) المهذب، للشيرازي، ضمن المجموع، للنووي، ج 14، ص: 501.

(6) غاية المحتاج، للرملي، ج 6، ص: 28.

(7) المحزوي الكبير، لهماوردي، ج 13، ص: 71.

يلوح لي - والله أعلم - أن الشافعية، بعد بذلهم الجهد وغاية المقدور، لم يقفوا على معنى دقيق منضبط يناط به الحكم، يكون قادرا على استيعاب جميع صور القتل والتمييز فيما بينها، ولذلك اقتصروا على المعنى الأعم دون الأدق، قال العلامة الرملي: "المعنى إذا لم ينضبط أنيط الحكم بوصف أعم منه مشتمل عليه منضبط غالبا"⁽¹⁾.

هكذا يلاحظ عموما، أن اجتهاد الشافعية، يفتقر إلى معنى دقيق، وإلى ضابط باستطاعته التمييز بين الصور المختلفة، فعدم تفريقهم بين أنواع القتل في الحكم، ووضعهم إياها في مرتبة واحدة سواء بسواء، جعل اجتهادهم يتصف بالسطحية والتعميم المبهم، كما أن عدم التفريق بين أنواع القتل، اضطرتهم إلى التمسك بظواهر النصوص، على حساب كلياتها، ذلك ما شهد به العلماء، فالعلامة ابن السبكي - وهو شافعي - جعل من عمم الحكم الوارد في النص الجزئي: "القاتل لا يرث"⁽²⁾، قد "تعلق بلفظه"⁽³⁾، يعني أنه لم يأخذ بمعناه، وبعد ما ذكر العلامة ابن قدامة مذهب الشافعي، قال: "هذا ظاهر مذهب الشافعي، أخذنا بظاهر لفظ الحديث"⁽⁴⁾، وبه يكون ما قيل: "كاد الشافعي أن يكون ظاهريا محضا في هذه المسألة"⁽⁵⁾، صحيحا إلى حد كبير.

نخلص إلى أن اجتهاد الشافعية، قد مال إلى اعتبار الجزئيات على حساب الكليات، فاجتهادهم يكون بذلك أقرب إلى منهج الظاهرية في هذه المسألة، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اجتهاد الحنابلة في ضوء العلاقة بين الكلّي والجزئي:

1- ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم:

إن القتل المانع من الإرث عندهم هو: القتل بغير حق، وهو المضمون بقود (القصاص)، أو دية، أو كفارة، فيشمل القتل العمد، وشبه العمد، والقتل الخطأ، وما أجرى مجراه، والقتل بالتسبب، وقتل الصبي، والمجنون، والنائم، وما ليس مضمونا بشيء من ذلك، فهو غير مانع من

⁽¹⁾ نهاية المحتاج، للرملي، ج6، ص: 28.

⁽²⁾ سبق ترجمته، انظر ص: 154 من هذا البحث.

⁽³⁾ الأشباه والنظائر، لابن السبكي، ج1، ص: 154.

⁽⁴⁾ المغني، لابن قدامة، ج9، ص: 152.

⁽⁵⁾ المقولة ذكرها العلامة الرملي في نهاية المحتاج، ج6، ص: 28.

المبحث الثاني: مخارج من الاستنباط في النصوص غير الواضحة في ضوء الكليات

الإرث كالقتل بحق، أو دفاعاً عن النفس، أو من قصد مصلحة، كعلاج فمات بسبب ذلك، يستوي في ذلك المنفرد بالقتل والمشارك لغيره فيه.

قال الفقيه المحقق، علاء الدين المرادوي: "كل قتل مضمون بقصاص، أو دية، أو كفارة. يمنع القاتل ميراث المقتول، سواء كان عمداً أو خطأ، مباشرة أو سبب، وسواء انفرد بقتله أو شارك، صغيراً كان القاتل أو كبيراً"⁽¹⁾، ثم ذكر رحمه الله أنواع القتل الذي لا يمنع من الميراث: "وما لم يضمن بشيء من هذا، كالقتل قصاصاً، أو حداً، أو دفاعاً عن نفسه، قتل الباغى العادل، والعادل الباغى: فلا يمنع إذا كان القتل غير مضمون على قاتله، فإن القاتل يرث منه"⁽²⁾، فالمنع من الميراث بالقتل عندهم يتبع الضمان، هذا توجيه المذهب.

2- أدلة الخنابلة.

أ- استدلالهم بالنصوص الجزئية.

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب، أن رجلاً من بني مدلج يقال له قتادة، حذف ابنه بالسيف، فأصاب ساقه، فترى في جرحه فمات،... إلى أن قال: "ليس لقاتل شيء".
وجه الاستدلال كما أورده ابن قدامة: فإن عمر، رضي الله عنه، أعطى دية ابن قتادة المدلجي لأخيه دون أبيه، وكان حذفه بسيفه فقتله، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة رضي الله عنهم، فلم تنكر، فكانت إجماعاً"⁽³⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عباس مرفوعاً: "من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه وإن لم يكن وارث غيره، وإن كان والده أو ولده، فليس للقاتل ميراث"⁽⁴⁾.

ب- استدلالهم بالمقاصد والكليات.

الناظر عموماً في الأدلة الكلية التي استند إليها الخنابلة في اجتهادهم، يلاحظ أنها تعتمد على دليلين كليين هما:

- 1- سدّ الدريرة.
- 2- رفع الحرج.

(1) كتاب الإصناف، للمرادوي، ج 7، ص: 368، وانظر: المغني، لابن قدامة، ج 9، ص: 152.

(2) المرجع نفسه، ج 7، ص: 369.

(3) المغني، لابن قدامة، ج 9، ص: 150-151.

(4) أخرجه البيهقي، ج 6، ص: 290، في كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل، قال فيه الشيخ الألبان: ضعيف هذا اللفظ، انظر إرواء الغريب، للألبان، ج 6، ص: 119.

كما يلاحظ أن منطلق اجتهاد الحنابلة وأساسه، هو اعتبارهم أن القتل الذي قرر له الشارع عقوبة، هو المقصود في النصوص الجزئية الواردة في الموضوع، وذلك لأن الشارع ما قرر له عقوبة، إلا لاعتباره موصوفا بأنه قاتل، وإذا كان الوصف قد ثبت، فإن المنع يثبت معه، وهكذا يكون الحنابلة باجتهادهم هذا، قد حددوا المناط المتبادر من ألفاظ الأحاديث الجزئية الواردة في الباب، وهو: القتل المضمون بقصاص أو دية، أو كفارة.

اعتمادا على هذا النظر الكني الدقيق، قام مجتهدو الحنابلة بعملية التزليل على الصور المختلفة للقتل، ومنها كانت النتيجة:

أ - القتل الذي يمنع من الميراث: هو القتل بغير حق، وهو القتل المضمون بقود، أو دية، أو كفارة، ومن هذا النوع ما يلي:

1- القتل العمد.

2- القتل شبه العمد.

3- القتل الخطأ.

4- التسبب في القتل.

5- قتل الصبي، والمجنون، والنائم.

6- كل قتل يعتبر جاريا مجرى الخطأ.

فقد توصل مجتهدوا الحنابلة إلى هذه النتيجة بناء على ما يلي:

1- إن أنواع القتل المذكورة، هي المقصودة من الأحاديث الجزئية الواردة في الباب، لأنها صالحة بأن تكون موصوفة بالقتل، ودليل الصلاحية، أنها مضمونة بقود، أو دية، أو كفارة، والمضمونة تدل على المؤاخظة؛ وذلك يناسب عدم الإرث، عقوبة.⁽¹⁾

2- إن توريث الأنواع المذكورة، يفضي إلى تكثير القتل، فوجب منعه، سدا للذريعة.

قال العلامة الخرفي: "التوريث يفضي إلى تكثير القتل المطلوب عدمه، لأنه ربما استعمل

قتل مورثه ليرثه"⁽²⁾، ويؤكد المعنى نفسه الإمام ابن قدامة قال رحمه: "توريث القاتل يفضي إلى

⁽¹⁾ انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرفي، لشيخ الزركشي الحنبلي، ج4، ص: 552.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ص: 524.. 525.

البحث الثاني: نفاخ من الاجتهاد في النصوص غير الواضحة في ضوء التلباس

تكثير القتل، لأن الوارث ربما استعجل موت موروثه، ليأخذ ماله⁽¹⁾، ويقول العلامة الزركشي الخنبلي: "القتل المضمون - لا يرث - وإن كان خطأ لا إثم فيه، سدا للذريعة، وطلباً للتحرز عنه"⁽²⁾.

ب - القتل الذي لا يمنع من الميراث؛ هو القتل غير المضمون، ومنه ما يلي:

1 - القتل قصاصاً.

2 - القتل حداً.

3 - القتل دفاعاً عن النفس.

4 - قتل العادل الباغي.

5 - قتل الباغي العادل.

وقد توصل مجتهدوا الخنابلة إلى هذه النتيجة اعتماداً على ما يلي:

1 - إن أنواع القتل المذكورة، ليست مقصودة من الأحاديث الجزئية الواردة في الباب، لأنها غير صالحة بأن تكون موصوفة بالقتل، ودليل عدم الصلاحية، أنها غير مضمونة، وعدم المضمونية يدل على عدم المؤاخذة، وعدم المؤاخذة يدل على نفي الخرج، وذلك يناسب الإرث⁽³⁾.

2 - عدم توريث هذا النوع، يفضي إلى سد المطلوب وقوعه شرعاً، لأن القتل في هذه الحالة، مأذون لهم فيه، مثابون عليه، يقول العلامة ابن قدامة رحمه الله: "إنه فعل مأذون فيه، فلم يمنع الميراث، كما لو أظعمه أو سقاه باختيارد، فأفضى إلى تلفه، ولأنه حرم الميراث في محل الوفاق، كيلا يفضي إلى إيجاد القتل المحرم، وزجراً عن إعدام النفس المعصومة، وفي مسألتنا حرمان الميراث يمنع إقامة الحدود الواجبة، واستيفاء الحقوق المشروعة، ولا يفضي إلى إيجاد قتل محرم، فهو ضد ما ثبت في الأصل"⁽⁴⁾.

هكذا يظهر بجلاء، دقة اجتهاد الخنابلة ووجاهته. وأنه يُجرح إلى حد ما، في رفع الإجمال الذي كان يعتري النصوص الجزئية، وذلك باعتمادهم عليها، وعلى مقاصد الشريعة وكلياتها،

(1) المغزى لابن قدامة، ج 9، ص: 152 - 153.

(2) شرح الزركشي على مختصر الخنزري، ج 4، ص: 525.

(3) انظر: المرجع نفسه، ج 4، ص: 525.

(4) المغزى لابن قدامة، ج 9، ص: 152، وانظر المرجع السابق، ج 4، ص: 526.

فكان اجتهادهم بذلك، قد جمع - بكيفية معينة - بين الجزئيات والكليات، وذلك هو المطلوب، والله أعلم.

نتية: لقد أحجمت عن ذكر أقوال وروايات أخرى في المذهب، لأنها توافق إحدى المذاهب الأخرى، التي ذكرناها أو التي سذكرها.

المسألة الرابعة: اجتهاد الحنفية في ضوء العلاقة بين الكلّي والجزئي.

1- ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم:

إن القتل المانع من الإرث عندهم هو: القتل العمد⁽¹⁾، والقتل شبه العمد⁽²⁾، والقتل الخطأ⁽³⁾، وما جرى مجرى الخطأ⁽⁴⁾، والأنواع المذكورة تمنع القاتل من الميراث بشروط ثلاثة:

1- أن يكون القتل مباشراً⁽⁵⁾، فإن كان القتل بالتسبب⁽⁶⁾ فلا حرمان من الميراث، قال السرخسي: "القاتل بسبب.... لا يجرم من الميراث عندنا"⁽⁷⁾ فالعبرة عندهم في السببية بالمباشرة، لا بمجرد القصد، فالمباشرة هي التي يجعل الشخص موصوفاً بأنه قاتل.

2- أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً، فإن كان صغيراً، أو مجنوناً، فلا حرمان. قال السرخسي: "أما الصبي والمجنون إذا قتل مورثه لم يجرم الميراث عندنا"⁽⁸⁾.

3- أن يكون القتل في العمد وشبه العمد عدواناً، فإن كان بحق كالقتل دفاعاً عن النفس فلا يكون القتل مانعاً من الميراث، قال الزيلعي: "المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: "ليس للقاتل شيء من الميراث"⁽⁹⁾، هو القتل بالتعدي"⁽¹⁰⁾.

⁽¹⁾ القتل العمد هو أن يتعمد ضربه بما يقتل به عالماً، على اختلاف بين الإمام وصاحبه فيما يقتل به ويخشى فيه القصاص.

⁽²⁾ هو أن يتعمد ضربه بما لا يقتل به عالماً، على اختلاف بين الإمام وصاحبه فيما يستعمل فيه.

⁽³⁾ هو: كأن يرمي شبعاً من بعيد يظنه صيداً فيقتله، فيبين أنه إنسان.

⁽⁴⁾ هو: كما إذا سقط نائم على مورثه فقتله.

⁽⁵⁾ المباشرة إما تحصل باتصال الفعل بالمقتول.

⁽⁶⁾ هو: ما لا يباشر فيه الشخص القتل.

⁽⁷⁾ المبسوط: للسرخسي، ج 15، ص: 47.

⁽⁸⁾ المرجع نفسه، ج 15، ص: 48.

⁽⁹⁾ سبق تخريجه، انظر: ص: 233 من هذا البحث.

⁽¹⁰⁾ تبين الحقائق، للزيلعي، ج 6، ص: 240.

2 - أدلة الحنفية

أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية

يلاحظ أن الأدلة الجزئية التي استند إليها الأحناف، هي الأدلة نفسها التي استدلت بها الحنابلة، فلا داعي إلى إعادتها، ولكن الجدير بالملاحظة والتنبيه، هو أن اجتهاد الحنفية قد ركز عموماً وبصفة نسبية على التحقيق والتدقيق في لفظ "القاتل"، أي: من يصح من الأفراد أن يطلق عليه شرعاً اسم "القاتل"⁽¹⁾ ويظهر ذلك بوضوح، بالخصوص في الأنواع التالية من القتل:

القتل الخطأ:

قالوا: إن النص الجزئي الوارد في الباب، يستنبط منه المعادلة التالية: الحرمان من الميراث، يناسب: جزاء القتل المحذور شرعاً (القتل العمد)، فهل يكون الحرمان من الميراث، مناسباً للقتل الخطأ؟

المأمل في اجتهادهم، يلاحظ أنهم للإجابة على الإشكال، نظروا إلى الفعل من حيث الإباحة والحظر.

قالوا: القتل من الخاطئ محذور، بدليل: أن قتل الخاطئ تتعلّق به الكفارة، وهي ساترة للذنب، والذنب لا يمكن أن يكون مباحاً.

وقالوا: بالرغم من كون الخطأ عذراً شرعياً، آخذه الشارع بالكفارة، فكذلك جاز أن يؤخذ بحرمان الميراث⁽²⁾.

كما قالوا: وذلك لا يناقض كون الشارع قد رفع حكم الخطأ، لأن ذلك إذا وقع في بعض المواطن، كان تفضلاً منه سبحانه، ولكنه لم يُرفع في القتل تعظيماً لأمر الدم، فعلق به المدية والكفارة، ولم يعلق به القصاص لعذر الخطأ⁽³⁾.

ثبت في اجتهادهم أن قتل الخطأ محذور، وذلك يناسب عدم الميراث، والله أعلم.

واعلم أيها الناظر، أن الحنفية قد أيدوا اجتهادهم بآثار الصحابة رضي الله عنهم، قال

العلامة عبد العزيز البخاري: "قد تأيد ما ذكرنا بآثار الصحابة:

⁽¹⁾ وذلك كما لا يخفى، أنه يدرج في النظر الجزئي لا الكلي.

⁽²⁾ انظر: المسوّط، لسرخسي، ج 15، ص: 47.

⁽³⁾ انظر: كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج 4، ص: 252.

1- روي أن رجلا رمى رجلا بحجر فأصاب أمه خطأ، فقتلها فغرمه علي رضي الله عنه الدية ونفاه من الميراث، وقال للقاتل: إنما حظك من ميراثها الحجر⁽¹⁾.

2- وروي أن رجلا قتل أخاه خطأ، فسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فلم يجعل له ميراثا.

3- وروي أن عرفة المدلجي قذف ابنه بالسيف فأصاب رجله بغير قصده، ومات فغرمه عمر رضي الله عنه الدية مغالطة ونفاه من ميراثه، وجعل ميراثه لأمه وأخيه⁽²⁾.

- القاتل بسبب: وهو كحافر البئر، وواضع الحجر في الطريق، وهذا النوع من القتل لا يحرم من الميراث عندهم، ودليل ذلك ما يلي:

قالوا: إن حرمان الميراث، جزاء مباشرة القتل المحظور⁽³⁾، وهذا المسبب ليس بقاتل⁽⁴⁾.

فالحنفية ورثوا القاتل بسبب، لأنهم لم يعتبروه قاتلا حقيقة، وذلك برفعهم عنه صفة القتل، قال العلامة السرخسي: "ألا ترى أنه لو فعل - أي القاتل بسبب - هذا في ملكه لم يكن مؤاخذا بشيء والقاتل مؤاخذ بفعله سواء كان في ملكه أو في غير ملكه، كالرامي؛ ولأن القتل لا يتم إلا بمقتول، وقد انعدم المقتول عند الحفر، فلا يصير هو بالحفر قاتلا، ولا يجوز أن يصير قاتلا عند الوقوع، لأن الحافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقعة في البئر، فكيف يكون الميت قاتلا، وإذا ثبت أنه ليس بقاتل لم يكن عليه جزاء القتل من حرمان الميراث، والكفارة ووجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول عن الهدر، وذلك لا يدل على أنه قاتل، كما أن الدية تجب على العاقلة ولا تدل على أن العاقلة قاتلون"⁽⁵⁾.

- قتل الصبي والمجنون: إذا قتل الصبي أو المجنون مورثه، لم يحرم من الميراث في اجتهاد

الحنفية.

(1) الأثر: ذكره البيهقي في مسنده ج 6، ص 220، في: كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل.

(2) القصة رواها مالك في الموطأ، انظر تخرجه فيما سبق، ص: 239، من هذا البحث، أما مسألة أنه أصابه بقصد أو بغير قصد، فلم توضحه الرواية الصحيحة، وما أتته العلامة عبد العزيز البخاري، عنه يكون تأويلا منه. والله أعلم.

(3) تأمل كيف يطلق اجتهادهم من النص الجزئي

(4) انظر: المسودة للسرخسي، ج 15، ص: 47.

(5) المسودة للسرخسي، ج 15، ص: 47، وانظر: كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، ج 4، ص: 253 - 254.

قالوا: إن حرمان الميراث جزاء القتل المحظور، وفعلهما لا يوصف بالحظر شرعا، لأن الفعل المحظور ما يجب الامتناع عنه بخطاب الشرع، وذلك لا يثبت في حقهما⁽¹⁾.

ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات:

يلاحظ أن الحنفية، قد اعتمدوا على قاعدة: سد الذرائع، واجتهدوا في تطبيق هذا المعنى الكلي في جميع أنواع القتل ولكن بكيفية مختلفة، فالقاتل خطأ يحرم من الميراث عندهم، لأن قمة القصد إلى الاستعجال قائمة، فمن الجائز أنه كان قاصدا إلى ذلك، وأظهر الخطأ من نفسه، فيجعل هذا التوهم كالمحقق في حرمان الميراث⁽²⁾.

والقاتل بسبب لا يحرم من الميراث عندهم، لأنه ليس يوهم القصد إلى الاستعجال لأنه بما أحدث من السبب لم يقصد قتل مورثه ولا يدري أن مورثه يمر في ذلك الموضع ويقع في البئر⁽³⁾. أما قتل الصبي والمجنون، فلا يحرم من الميراث عندهم، لأن حرمان الميراث باعتبار توهم القصد إلى الاستعجال، ولا يعتبر بقصد الصبي والمجنون شرعا⁽⁴⁾.

هكذا يظهر بوضوح، دقة اجتهاد الحنفية ووجاهته، وأنه نجح إلى حد ما، في رفع الإجمال الذي كان يعترى النصوص الجزئية، وذلك باعتمادهم عليها تدقيقا وتحقيقا، وعلى ما ورد من آثار الصحابة في الموضوع، بالإضافة إلى مراعاتهم مقاصد الشريعة وكلياتها، فكان اجتهادهم بذلك، قد جمع - بكيفية معينة - بين الجزئيات والكليات، وذلك هو المطلوب، والله أعلم.

المسألة الخامسة: اجتهاد المالكية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي.

1 - ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم

نظر المالكية يعتمد على معنيين:

أ - الاعتداء في القتل.

ب - السببية في القتل، ولو لم تكن مباشرة.

(1) المبسوط، للسرعي، ج 15، ص: 48، وانظر: كشف الأسرار، للبخاري، ج 4، ص: 252.

(2) المرجع نفسه، ج 15، ص: 47، وانظر كشف الأسرار، للبخاري، ج 4، ص: 252 - 253.

(3) المرجع نفسه، ج 15، ص: 47 - 48، وانظر: كشف الأسرار للبخاري، ج 4، ص: 253 - 254.

(4) المرجع نفسه، ج 15، ص: 48، وانظر: كشف الأسرار، لبخاري، ج 4، ص: 252.

قال العلامة التسولي: "يمنع قتل العمدة العدوان"⁽¹⁾، ثم قال: "بأشرف القتل أو تسبب فيه"⁽²⁾. فالعبارة عندهم في المنع من الميراث، بتوافر قصد العدوان عمداً بغير حق: مباشرة أو تسبباً، فإذا كان عمداً بحق كالفصاح، أو بغير قصد كالأخطأ فإنه لا يحرم من الميراث. بعد هذا، هل يشترط عندهم في القتل المانع من الميراث، أن يكون القاتل عاقلاً أو لا؟ رأيان عندهم. رأي يشترط ذلك فلا يحرم القاتل الصغير، والمجنون⁽³⁾، ورأي لا يشترط ذلك⁽⁴⁾، فيكون هذا القتل مانعاً مطلقاً بصرف النظر عن القاتل.

2- أدلة المالكية:

أ- استدلالهم بالنصوص الجزئية:

يلاحظ أن الأدلة الجزئية التي استند إليها المالكية، هي الأدلة نفسها، التي استدل بها الحنابلة والأحناف، فلا داعي إلى تكرارها، هذا فيما يخص الاستدلال على عدم توريث القاتل عمداً، أما الأنواع الأخرى، فقد خالف المالكية غيرهم فيها، فقالوا بتوريث القاتل خطأً، قال الإمام مالك رحمه الله: "إن الذي يقتل خطأ لا يرث من الدية شيئاً، وقد اختلف في أن يرث من ماله"⁽⁵⁾، ثم قال رحمه الله: "فأحب إلي أن يرث من ماله، ولا يرث من دينه"⁽⁶⁾، ولقد اعتمد المالكية في ذلك على ما يلي:

1- قالوا: لأن ميراثه ثابت بالكتاب والسنة، تخصّص قاتل العمدة بالإجماع، فوجب البقاء على الظاهر فيما سواه، قال العلامة القرطبي: "لأن ميراث من ورثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يستثنى منه إلا بسنة أو إجماع، وكل مختلف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها الموارث"⁽⁷⁾.

(1) البهجة في شرح النجعة، لابن عبد السلام التسولي، ج 2، ص: 421، وانظر: شرح الزرقاني، عن مختصر خليل، ج 8، ص: 227.

(2) المرجع نفسه، ج 2، ص: 421، وانظر شرح الزرقاني، عن مختصر خليل، ج 8، ص: 227.

(3) كما نقله الطرطوشي وغيره عن مالك قاتلاً: المراهق قد يتعدى وهو محتشم وقد يتجان وهو عاقل، انظر: البهجة في شرح النجعة، لتسولي، ج 2، ص: 421.

(4) أفاده الفارسي، شارح التلمسانية، انظر شرح الزرقاني عن مختصر خليل، ج 8، ص: 227.

(5) موطأ مالك، ج 2، ص: 866، ضمن موسوعة السنة، ج 20، في كتاب العقول، باب: ما جاء في ميراث العقول والتعليل فيه.

(6) المرجع نفسه، ج 2، ص: 866.

(7) تفسير القرطبي، ج 5، ص: 59.

المبحث الثاني: نفاذ من اللحنها في النصوص غير الواضحة في ضوء الكليات

2 - حدثني يحيى عن مالك، عن ابن شهاب، ... الحديث⁽¹⁾، وجاء في آخره: قال ابن شهاب: وكان قتل أشيم خطأ.

ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات:

المتأمل في اجتهاد المالكية، يلاحظ أنهم اعتمدوا في رفع الإجمال الذي يعترى النصوص الجزئية الواردة في الموضوع، على الكليات الاستقرائية والنصية التالية:

1 - المعنى الكلي العام: "قاعدة سد الذرائع".

2 - قول الله تعالى: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽²⁾.

ويظهر إعمالهم للكليات بنوعيتها فيما يلي:

1 - في القتل العمد: قال العلامة الياحي: "من جهة المعنى: أنه ردع لمن أراد استعجال الميراث بقتل الموروث، فمنع من ذلك ردعاً لهذا"⁽³⁾، وأما العلامة التسولي فإنه يدقق في الأمر ويقول: "قتل العمد يمنع من الميراث، معاملة له بنقيض قصده، لا لتأديته لخراب العالم، لأنه محفوظ بمشروعية القصاص"⁽⁴⁾، فظهر من هذا التحقيق، أن حرمان الميراث لقاتل العمد، لم يشرع لأنه يفضي إلى تكثير القتل وخراب العالم، وإنما كان عقوبة للقاتل، وذلك بمعاملته بنقيض قصده، أما الإفضاء إلى تكثير القتل فقد سده الشارع بالقصاص، والله أعلم.

2 - في القتل الخطأ: قال الإمام مالك: "لأنه لا يتهم على أنه قتله ليرثه وليأخذ ماله"⁽⁵⁾، وعزا العلامة السرخسي إلى الإمام مالك أن: "الخاطئ معذور، فلا يستحق العقوبة"⁽⁶⁾، وكذا نسب إليه قوله: الخطأ موضوع رحمة من الشرع، فلا يثبت به حرمان الميراث"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ سبق ترجمته، انظر الحديث الرابع في ص: 255-256 من هذا البحث.

⁽²⁾ سورة الأعراف: 156.

⁽³⁾ التلغى، لدحي، ج: 7، ص: 108.

⁽⁴⁾ الهبة في شرح النخبة، للتسولي، ج: 2، ص: 421.

⁽⁵⁾ موطأ مالك، ج: 2، ص: 866، ضمن موسوعة السنة، ج: 20.

⁽⁶⁾ المسوط، للسرخسي، ج: 15، ص: 47.

⁽⁷⁾ المرجع نفسه، ج: 15، ص: 47.

فالمالكية في اجتهادهم هذا، لم يجروا قاعدة: "سد الذرائع"، لعدم وجود مسوغ كاف يقوى على اجرائها واعتبارها، فحسب نظرهم لا يمكن اتمام الخاطئ القاتل، باستعمال الميراث، فبذلك يكون مناط قاعدة: "سد الذرائع"، لم يتحقق في اجتهادهم.

كما يظهر لي، أن المالكية لم يجروا قاعدة: "سد الذرائع" ليس فقط لأن مناطها لم يتحقق، بل لأن إعمالها يفضي إلى التناقض مع معنى كلي آخر، وهو هنا: قول رب العزة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، فوجب لرفع التناقض، عدم اعتبار قاعدة: "سد الذرائع"، لأن مناطها لم يتحقق، وعندها يتعين الانتقال إلى إعمال الكلي النصي المذكور واعتباره، والله أعلم.

هكذا يظهر بجلاء، دقة اجتهاد المالكية، وأهم وفقوا في رفع الإجمال الذي اعترى النصوص الجزئية، وذلك باعتمادهم عليها تدقيقاً وتحقيقاً، وعلى ما ورد من آثار الصحابة في الموضوع، بالإضافة إلى مراعاتهم مقاصد الشريعة وكلياتها، فكان اجتهادهم بذلك، قد جمع - حسب طريقتهم - بين الجزئيات والكليات، وذلك هو المطلوب، والله أعلم.

المطلب الثاني :

علاقة الكلبي بالجزني، وأثرها في بيان من بيده عقدة النكاح :

تهديد:

إن الله العليم الحكيم، لم يجعل الرابطة بين الجنسين قيда وسجنا، لا سبيل إلى الفكك منها، مهما احتنقت فيها الأنفاس، وغشاها الظلام، لأنه إذا لم يقدر لتلك المنشأة العظيمة النجاح، وإذا لم تستمتع تلك الخلية بالاستقرار والطمأنينة والسكينة: ولم تتحقق تلك الغايات، أو ظن عدم تحققها - بسبب من الأسباب - فأولى بالزوجين أن يتفرقا، إذا استنفدت جميع الوسائل المنقذة لتلك المؤسسة الكريمة.

لأجل ذلك قرر العليم الخبير، الطلاق وشرع له، ونظم أحكامه ومخلفاته وتوابعه، ومن بين مخلفاته التي شرع لها، حكم المطلقة قبل الدخول في حالة ما إذا فرض لها المهر، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ يَتَّكُمُ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾⁽¹⁾.

قال الإمام القرابي في كتابه "الفروق" بعد أن ذكر هذه الآية: "إن الضمير في قوله تعالى: ﴿...إلا أن يعفون...﴾ أي يعفو النساء عن نصف الصداق، الذي وجب من فيسقط، وهذا متفق عليه بين جميع العلماء، ثم اختلفوا بعد ذلك في الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿... أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح...﴾.

قال مالك: الذي بيده عقدة النكاح المشار إليه في الآية، هو: الأب في ابنته، والسيد في أمته.

وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل: المشار إليه في الآية هو: الزوج⁽²⁾.

⁽¹⁾ سورة البقرة: 237.

⁽²⁾ انظر الفروق، للقرابي، ج 3، ص: 138.

وقال ابن العربي في أحكام القرآن: "هذه المسألة معضلة قد اختلف العلماء فيها على قولين:

1- القول الأول: أن الذي بيده عقدة النكاح هو: الزوج، وبه قال علي بن أبي طالب،

وشريح، وسعيد بن المسيب، وحبير بن مطعم، ومجاهد، والثوري، واختاره أبو حنيفة، والشافعي في أصح قوليه⁽¹⁾.

2- القول الثاني: أن الذي بيده عقدة النكاح هو: الولي، وبه قال ابن عباس، والحسن،

وعكرمة، وطاوس، وعطاء، وأبو الزناد، وزيد بن أسلم، وربيعة، وعنقمة، ومحمد بن كعب، وابن شهاب، والأسود بن يزيد، وشريح الكندي، والشعبي، وقتادة⁽²⁾.

واعلم أيها الناظر، أن الذي يسترعي اهتمامي في هذه المسألة المعضلة، هو بيان أثر علاقة

الجزئي بالكلي في رفع الإجمال الوارد في الآية وإزالته، كما أن الذي أسمى إلى تحقيقه والوقوف

عنده، هو السبيل الذي سلكه الفقهاء في اجتهادهم لرفع الإجمال، وما مدى مراعاتهم للعلاقة بين

الجزئيات والكليات؟

سأحاول الكشف عن ذلك من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: السبيل الذي سلكه في رفع الإجمال من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح

هو: الزوج.

المسألة الثانية: السبيل الذي سلكه في رفع الإجمال من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح

هو: الولي.

المسألة الثالثة: مناقشة اجتهاد الفريقين في ضوء العلاقة بين الكليات والجزئيات.

المسألة الرابعة: بيان أي الاجتهادين أتقن إحكاماً للعلاقة بين الجزئيات والكليات.

⁽¹⁾ أحكام القرآن، لاسنن العربي، ج 1، ص: 219، وانظر، الخاوي الكبر. لساوري، ج 9، ص: 513، وأحكام القرآن، تلخيص، ج 1،

ص: 439، والمغني، لابن قدامة، ج 10، ص: 160، وتلخيص الطبري، ج 2، ص: 335.

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 1، ص: 219، وانظر المرجع السابق.

المسألة الأولى: السبيل الذي سلكه في رفع الإجمال من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج:

أ- استدلالهم بالجزئيات ومكملاتها:

الفرع الأول: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في ألفاظ الآية:

بالتأمل في اجتهاد هذا الفريق، يلاحظ أن من الأدلة التي اعتمد عليها، تركز على ألفاظ الآية، بحثاً وتحقيقاً وتنقيحاً، ويمكن عرضها من خلال ما يلي:

أولاً: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في ألفاظ: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾.

لقد نظر هذا الفريق إلى هذه الألفاظ من خلال ثلاثة أمور:

1- من حيث التفريق بين العقد والعقدة:

لقد أورد هذا الدليل العلامة الرازي في تفسيره، حيث أضاف إلى الولي عقد النكاح، والعقدة إلى الزوج، بناء على أن عقد النكاح إذا وقع من الولي، حصلت بعده العقدة التي هي من اختصاص الزوج، كل ذلك اعتماداً منه على مسألة لغوية صرفية، قال رحمه الله: "إن الذي يد الولي هو عقد النكاح، فإذا عقد حصلت العقدة، لأن بناء الفعلة يدل على المفعول، كالأكلة واللقمة، وأما المصدر فالعقد كالأكل واللقم، ثم من المعلوم أن العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي"⁽¹⁾.

2- من حيث ثبات العقد واستقراره:

يقول العلامة الرازي: "إن قوله تعالى: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ معناه: الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغير، كما أن قوله: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽²⁾، أي: نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره، كانت الجنة ثابتة له، فتكون مأواه"⁽³⁾، ويسط القول الإمام الطبري في ذلك، ويقول: "إن معنى ذلك، أو يعفو الذي بيده عقدة نكاحه، وإنما أدخلت

(1) التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص: 142.

(2) سورة النازعات: 40 - 41.

(3) تفسير الطبري، ج 6، ص: 142.

الألف واللام في النكاح بدلا من الإضافة إلى الهاء التي كان النكاح لو لم تكن "أل" فيه مضافا إليها، كما قال الله تعالى ذكره: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾⁽¹⁾، بمعنى: فإن الجنة مأواه، وكما قال: نابغة بني ذبيان:

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم : من الناس فالأحلام غير عوازب
بمعنى: فأحلامهم غير عوازب⁽²⁾، ثم قال رحمه الله: "فتأويل الكلام: إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح، وهو الزوج الذي بيده عقدة نكاح نفسه في كل حال، قبل الطلاق وبعده"⁽³⁾، ويؤكد على المعنى نفسه العلامة الماوردي بقوله: "العقدة عبارة عن الأمر المنعقد، ومنه حبل معقود، وعهد معقود، لما قد استقر عقده ونجز، والنكاح بعد العقد يكون بيد الزوج دون الولي"⁽⁴⁾.

3- من حيث النظر إلى أثر العقد قبل الطلاق:

يبين ذلك الفقيه الحنفي الجصاص بقوله: "إن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، يقتضي أن تكون العقدة موجودة، وهي في يد من هي في يده، فأما عقدة غير موجودة، فغير جائز إطلاق اللفظ عليها، بأنها في يد أحد، فلما لم تكن هناك عقدة موجودة في يد الولي قبل العقد ولا بعده، وقد كانت العقدة في يد الزوج قبل الطلاق فقد تناوله اللفظ بحال، فوجب أن يكون حمله على الزوج أولى منه على الولي"⁽⁵⁾، يؤكد ذلك الإمام ابن قدامة بقوله: "إن الذي بيده عقدة النكاح بعد العقد هو الزوج، فإنه يتمكن من قطعه وفسخه وإمساكه، وليس إلى الولي منه شيء"⁽⁶⁾، ويجعل العلامة الشوكاني ما سبق ذكره هو نقطة القوة في قول هذا الفريق، قال رحمه الله: "أما قوته فلكون الذي بيده عقدة النكاح حقيقة هو: الزوج، لأنه هو الذي إليه رفعه بالطلاق"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ سورة النازعات: 41.

⁽²⁾ تفسير الطبري، ج2، ص: 340.

⁽³⁾ المرحع نفسه، ج2، ص: 340، وانظر الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، ج3، ص: 27.

⁽⁴⁾ نخاوي الكبير، للماوردي، ج9، ص: 515.

⁽⁵⁾ أحكام القرآن، للجصاص، ج2، ص: 440.

⁽⁶⁾ المغني، لابن قدامة، ج10، ص: 161، وانظر شرح الزركشي على مختصر الحرفي، للشيخ الزركشي الخليلي، ج5، ص: 320، وتفسير القرآن

العظيم، لابن كثير، ج1، ص: 288.

⁽⁷⁾ فتح القدير، للإمام الشوكاني، ج1، ص: 254.

ثانياً: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في لفظ "العفو".

لقد نظر هذا الفريق إلى لفظ: "العفو"، من خلال ثلاثة أمور:

1- من حيث حقيقة العفو لغة:

قال العلامة الماوردي: "إن حقيقة العفو هو الترك، وذلك لا يصح إلا من الزوج، لأنه ملك بالطلاق أن يتملك نصف الصداق، فإذا ترك أن يتملك لم يملك، فأما الولي فعفوه إما أن يكون هبة إن كان عيناً، أو إبراء إن كان في الذمة، فصار حقيقة العفو أحص بالزوج من حملة على الحجاز في الولي"⁽¹⁾، أما العلامة ابن العربي فقد بسط القول فيه، وقال: "«إلا أن يعفون»؛ يعني النساء، «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح»؛ يعني الزوج، معناه يبذل جميع الصداق، يقال: عفا بمعنى بذل، كما يقال: عفا بمعنى أسقط.

معنى ذلك وحكمته أن المرأة إذا أسقطت ما وجب لها من نصف الصداق، تقول هي: لم ينل مني شيئاً، ولا أدرك ما بذل فيه هذا المال بإسقاطه، وقد وجب إبقاء للمروعة واتقاء في الديانة، ويقول الزوج: أنا أترك المال لها لأني قد نلت الخلل وابتدلتها بالطلاق، فتركه أقرب للتقوى وأخلص من اللائمة"⁽²⁾.

2- من حيث عمّن يصح منه العفو:

يذهب هذا الفريق، إلى أن العفو لا يصح إلا ممن ملك، والزوج هو المالك، ينقل ذلك الإمام الماوردي، عن الإمام الشافعي قوله: "إنما يعفو من ملك، والزوج هو المالك دون الولي، فافتضى أن يتوجه الخطاب بالعفو إليه لا إلى الولي"⁽³⁾، يؤكد ذلك العلامة الزركشي بقوله: "العفو إذا أطلق إنما ينصرف إلى عفو الإنسان عما يمكنه، والولي لا يملك من المهر شيئاً"⁽⁴⁾.

3- من حيث النظر إلى أثر العفو قبل الطلاق:

يقول الإمام الطبري: "نو أبرأ - أي الولي - زوجها من مهرها قبل طلاقه إياها، أو وهبه له، أو عفا له عنه، أن إبراءه ذلك وعفوه له عنه باطل، وأن صداقها عليه ثابت، ثبوته قبل إبراءه

(1) الخوازي الكبير، الماوردي، ج9، ص: 515.

(2) أحكام القرآن، لابن العربي، ج1، ص: 220.

(3) الخوازي الكبير، الماوردي، ج9، ص: 515.

(4) شرح الزركشي، على مختصر الحرق، للزركشي، ج5، ص: 320.

إياه منه، فكان سبيل ما أبرأه من ذلك بعد طلاقه إياها، سبيل ما أبرأه منه قبل طلاقه إياها⁽¹⁾، ويؤكد ذلك الإمام ابن كثير بقوله: إن الولي لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز، فكذلك بعنه⁽²⁾.

الفرع الثاني: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على سياق الآية ونسقها:

يقول العلامة الحنفي الجصاص: "يدل على ذلك - أي القول بأنه الزوج - قوله تعالى في نسق التلاوة: ﴿وَلَا تَسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، فندبه إلى الفضل، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى﴾، وليس في هبة مال الغير إفضال منه على غيره، والمرأة لم يكن منها إفضال، وفي تحوير عفو الولي إسقاط معنى الفضل المذكور في الآية، وجعله تعالى بعد العفو أقرب للتقوى، ولا تقوى له في هبة مال غيره، وذلك الغير لم يقصد إلى العفو، فلا يستحق به سمة التقوى، وأيضا فلا خلاف أن الزوج مندوب إلى ذلك، وعفوه وتكميل المهر لها جائر منه، فوجب أن يكون مرادا بها، وإذا كان الزوج مرادا انتفى أن يكون الولي مرادا بها⁽³⁾، ويقول العلامة الماوردي: "﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى﴾، وهذا الخطاب غير متوجه إلى الولي، لأن قربه من التقوى أن يحفظ مال من يلي عليه لا أن يعفو عنه ويرأ منه، فدل على أنه الزوج دون الولي، وهو راجع على ما تقدمه، فافتضى أن يكون المتقدم قبله الذي بيده عقدة النكاح هو: الزوج⁽⁴⁾، والإمام الشوكاني يعتمد على السياق ويرجح به قول من قال: إن المقصود من: ﴿مَنْ بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ هو الزوج، يقول رحمه الله: "قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى...﴾ وفي هذا دليل على ما رجحناه من أن الذي بيده عقدة النكاح هو: الزوج؛ لأن عفو الولي عن شيء لا يملكه ليس هو أقرب إلى التقوى، بل أقرب إلى الظلم والجور⁽⁵⁾."

⁽¹⁾ تفسير الطبري، ج 2، ص: 339.

⁽²⁾ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ج 1، ص: 289.

⁽³⁾ أحكام القرآن، للجصاص، ج 2، ص: 440؛ وانظر ابن العربي، ج 1، ص: 220.

⁽⁴⁾ غاوي الكبير، لهماوردي، ج 5، ص: 516.

⁽⁵⁾ فتح القدير، للإمام الشوكاني، ج 1، ص: 254.

الفرع الثالث : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على أدلة جزئية أخرى خارجية:
أولا: الاسعانة بالأدلة الجزئية من القرآن الكريم:

اعتبر أبو بكر الخصاص الآية من المتشابه، ولذلك وجب عنده ردها إلى المحكم: قال رحمه الله: "قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، متشابه لاحتماله الوجهين، اللذين تأولهما السلف عليهما، فوجب رده إلى المحكم وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾⁽¹⁾، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾⁽²⁾، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾⁽³⁾، فهذه الآيات محكمة لا احتمال فيها لغير المعنى الذي اقتضته فوجب رد الآية المتشابهة وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ إليها، لأمر الله تعالى الناس برد المتشابه إلى المحكم، ودم متبعي المتشابه من غير حمله على معنى المحكم بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾⁽⁴⁾، وأيضا لما كان اللفظ محتملا للمعاني ووجب حمله على موافقة الأصول⁽⁵⁾، ثم قال: "ليس ذلك - أي الآية المحتملة - أصلا بنفسه لاحتماله للمعاني، وما ليس بأصل في نفسه، فالواجب رده إلى غيره من الأصول واعتباره بها"⁽⁶⁾.

لقد أورد الإمام ابن العربي، الدليل نفسه بقوله: "إن الله تعالى ذكر الصداق في هذه الآية ذكرا محملا من الزوجين، فحُمل على المفسر في غيرها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾؛ فأذن الله تعالى للزوج في قبول الصداق إذا طابت نفس المرأة بتركه، وقال أيضا: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ

(1) سورة النساء : 4.

(2) سورة النساء : 20.

(3) سورة البقرة : 229.

(4) سورة آل عمران: 7.

(5) أحكام القرآن، للخصاص، ج 2، ص: 440.

(6) أحكام القرآن، للخصاص، ج 2، ص: 440.

وءاتيم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه ...» إلى آخرها، فنهى الله تعالى الزوج أن يأخذ مما آتى المرأة إن أراد طلاقها⁽¹⁾.

ثانيا: الاستعانة بالأدلة الجزئية من السنة النبوية.

لقد استدلل هذا الفريق⁽²⁾، بما رواه الدارقطني، بإسناده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: "ولي عقدة النكاح، هو الزوج"⁽³⁾.

الفرع الرابع: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال اعتمادهم على القواعد الأصولية.

المعروف عند الأصوليين أن العام يتنوع حسب وروده إلى أنواع ثلاثة⁽⁴⁾، منها: العام المطلق، وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالة على العموم، وقاعدة هذا النوع، أنه ظاهر في العموم، حتى يقوم الدليل على تخصيصه⁽⁵⁾.

انطلاقا من هذه القاعدة، رجح هذا الفريق القول بأن المقصود من: «من بيده عقدة

النكاح»، هو الزوج، يقول العلامة الماوردي: "إنه إذا توجه بالعضو إلى الزوج كان محمولا على عمومه في كل زوج مطلق، وإذا توجه إلى الولي كان محمولا على بعض الأولياء في بعض الزوجات، وهو الأب والجد من بين سائر الأولياء مع الصغيرة البكر التي لم يدخل بها دون سائر الزوجات فكان حمل الخطاب على ما يوجب العموم أولى من حمله على ما يوجب الخصوص"⁽⁶⁾.

ب- استدلالهم بالكليات:

يظهر لي - والله أعلم - أن من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح هو: الزوج، قد اعتمد على

حق عام كلي، وهو حق الملكية الفردية، التي تعتبر أصلا قطعيا في التشريع الإسلامي، وثمره هذا

(1) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص: 219 - 220.

(2) انظر مثلا ما أورده الماوردي، في الخاوي، ج 9، ص: 516، وابن قدامة في المغني، ج 10، ص: 161.

(3) أخرجه الدارقطني في سننه، ج 3، ص: 279، في باب سير. حديث رقم 128، ورواه ابن جرير في التفسير، ج 2، ص: 339. عن ابن مبيدة عن عمرو بن شعيب به مرسل، ورواه ابن أبي حاتم عن أبيه عن جده، كما في تفسير ابن كثير، ج 1، ص: 289، وكذا رواه البيهقي، ج 7، ص: 251 - 252، في: باب من قال الذي بيده عقدة النكاح الزوج من باب عفو المهر، وقال: هذا غير محفوظ، وإن لمحة غير محتج به، وقال أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي في: التتبع المغني على الدارقطني، ج 3، ص: 279 - 280،: "أخبرني في إسناده ابن مبيدة وهو ضعيف".

(4) الأول: ما أريد به العموم قطعا، والثاني: ما أريد به الخصوص قطعا، والثالث ما أبتناه في الأعلى.

(5) انظر: الرسالة، للشافعي، ص: 51 - 52، وكذا أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور الخن، ص: 203 - 204.

(6) الخاوي الكبير، للماوردي، ج 9، ص: 515 - 516، وانظر تفسير الظهري، ج 2، ص: 339 - 340.

الحق هي: حرية التصرف الممنوحة لصاحبها شرعاً، كما أنه لا يملك أحد المساس بها، أو التعرض لها، إلا بحق في الشرع، يقول الإمام ابن قدامة: "إن المهر مال للزوجة، فلا يملك الولي هبته وإسقاطه، كغيره من أموالها وحقوقها وكسائر الأولياء"⁽¹⁾، ويورد الإمام القرابي حجة هذا الفريق، ويعبر عنها بقوله: "إن الأصل يقتضي عدم تسليط الولي على مال موليته"⁽²⁾، والإمام القرطبي ينقل الإجماع على ذلك، يقول رحمه الله: "أجمعوا على أن الولي لا يملك أن يهب شيئاً من مالها، والمهر مالها"⁽³⁾، ويعتبر العلامة الجصاص أن ذلك لا خلاف فيه، يقول رحمه الله: "لا خلاف أنه غير جائز للأب هبة شيء من مالها للزوج ولا لغيره فكذلك المهر؛ لأنه مالها"⁽⁴⁾، أما الإمام ابن حزم، فإنه يقطع بذلك، اعتماداً منه على نصين كليين:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾⁽⁵⁾.

2- قول الرسول ﷺ: ﴿إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ﴾⁽⁶⁾.

قال الإمام ابن حزم بعدما ذكر النصين المذكورين: "فكان عفو الولي عن مال وليه كسباً على غيره فهو باطل وحكما في مال غيره فهو حرام، فصح أنه الزوج الذي يفعل في مال نفسه ما أحب من عفو أو يقضي بحقه"⁽⁷⁾.

المسألة الثانية: السبيل الذي سلكه في رفع الإجمال من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح هو:

الولي.

أ- استدلالهم بالجزئيات ومكملاتها:

الفرع الأول: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في ألفاظ الآية.

بالتأمل في اجتهاد هذا الفريق كذلك، يلاحظ أن من الأدلة التي اعتمد عليها، تركز على

⁽¹⁾: النجدي، لابن قدامة، ج 10، ص: 161. وانظر فتح تفسير للشوكاني، ج 1، ص: 254.

⁽²⁾: الفروق، للقرابي، ج 3، ص: 138.

⁽³⁾: إجماع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج 3، ص: 207، وانظر: التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص: 142، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ج 1، ص: 289.

⁽⁴⁾: أحكام القرآن، للجصاص، ج 2، ص: 440.

⁽⁵⁾: سورة الأنعام: 164.

⁽⁶⁾: أخرجه مسلم بلفظ: (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ)، ج 2، ص: 889، ن: كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ. حديث رقم: 1218.

⁽⁷⁾: المحلى بالآثار، لابن حزم، ج 9، ص: 513.

ألفاظ الآية، بحثاً وتحقيقاً وتقيحاً، ويمكن عرضها من خلال ما يلي:

أولاً: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في اللفاظ: «الذي بيده عقدة النكاح».

لقد نظر هذا الفريق إلى هذه الألفاظ من خلال ثلاثة أمور:

1- من حيث التصرف في العقد:

لاحظ هذا الفريق أن الزوج لا يتصرف في عقد النكاح، لأن ذلك كان ومضى، فقد كان يتصرف في الوطاء بالحل، والولي الآن هو المتصرف. قال القرافي رحمه الله: "إن المفهوم من قولنا بيده كذا أي: يتصرف فيه، والزوج لا يتصرف في عقد النكاح، بل كان يتصرف في الوطاء بالحل، والولي الآن هو المتصرف في العقد، فيتناوله اللفظ دون الزوج"⁽¹⁾، ويبسط الإمام الماوردي القول في ذلك، ويقول: "إن الذي يختص به الولي من النكاح أن يملك عقده، والذي يختص به الزوج أن يملك الاستمتاع بعده، فكان حمل الذي بيده عقدة النكاح على الولي الذي يملك عقده أولى من حمله على الزوج الذي يملك الاستمتاع بعده"⁽²⁾.

2- من حيث النظر إلى أثر العقد بعد الطلاق

قال العلامة الماوردي: "ليس أحد بعد الطلاق بيده عقدة النكاح، إلا الولي؛ لأنه يملك أن يزوجه"⁽³⁾، وقال ابن العربي: "الذي بيده عقدة النكاح الولي، لأن الزوج قد طلق، فليس بيده عقدة"⁽⁴⁾؛ وأورد العلامة ابن قدامة الدليل نفسه بقوله: "لأن الولي بعد الطلاق هو الذي بيده عقدة النكاح، لكونها قد خرجت عن يد الزوج"⁽⁵⁾.

3- من حيث استقلال الزوجين بالعقد وعدمه:

لقد لاحظ ابن العربي، أن الزوجين يتراضيان فلا يتعقد لهما أمر إلا بالولي، بخلاف سائر العقود، قال رحمه الله: "لا إشكال في أن الزوج بيده عقدة النكاح لنفسه، والولي بيده عقدة

⁽¹⁾ الفروق، لقرافي، ج 3، ص 139، وانظر: تفسير القرطبي، ج 3، ص 207.

⁽²⁾ الحاوي الكبير، لماوردي، ج 9، ص 515، وانظر: التفسير الكبير، للزوري، ج 6، ص 143.

⁽³⁾ الرجع نفسه، ج 9، ص 515.

⁽⁴⁾ أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص 220.

⁽⁵⁾ المغني، لابن قدامة، ج 10، ص 161.

النكاح لوليته"⁽¹⁾، إلى أن قال: "قد ثبت بهذا أن الولي بيده عقدة النكاح، فهو المراد؛ لأن الزوجين يتراضيان، فلا ينعقد لهما أمر إلا بالولي، بخلاف سائر العقود، فإن المتعاقدين مستقلان بعقدتهما"⁽²⁾.

ثانياً: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في لفظ: "العفو":

لقد نظر هذا الفريق، إلى لفظ: "العفو" من خلال أمرين اثنين:

1- من حيث مفهوم العفو وحقيقته:

قال العلامة ابن العربي: "إنه تعالى قال: ﴿إلا أن يعفون﴾؛ يعني يسقطن، وقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾، لا يتصور الإسقاط فيه إلا من الولي؛ فيكون معنى اللفظ الثاني هو معنى اللفظ الأول بعينه، وذلك أنظم للكلام"⁽³⁾، والعفو إذا صدر من الزوج، لا يسمى لغة عفواً، بل هو هبة، ذلك ما أورده الإمام الرازي في تفسيره، قال رحمه الله: "إن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر، وذلك يكون هبة، والهبة لا تسمى عفواً"⁽⁴⁾، وبين الإمام الزركشي حقيقة العفو، بقوله: "العفو حقيقة عن شيء وجب، وذلك واضح في الزوجة والولي، لأنهما اللذان يجب لهما المهر، إذ قوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن، وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾؛ أي فعليكم نصف ما فرض، أو فالواجب نصف ﴿ما فرضتم، إلا أن يعفون﴾؛ أي النساء بلا نزاع ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾، وهو الولي عما وجب له من القبض"⁽⁵⁾، يؤكد ذلك الإمام القرافي بقوله: "إن العفو ظاهر في الإسقاط، وهو ما ذكرناه، على رأيهم يكون التزام ما سقط بالطلاق، والتزام ما لم يجب لا يسمى عفواً"⁽⁶⁾.

2- من حيث البنية الصرفية لفعل "عفا":

لقد ذكر الإمام القرافي فائدة لغوية من جملة أبيات شعرية، قال: إن لها تعلقاً بالآية السابقة،

وهي قوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾.

(1) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص: 221.

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص: 221.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص: 221.

(4) التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص 143.

(5) شرح الزركشي، على مختصر الحرق، للزركشي، ج 5، ص: 321 - 322.

(6) الفروق، للقرافي، ج 3، ص: 139.

البحث الثاني: نماذج من الالتهام في النصوص غير الواضحة في ضوء اللبائس

قال القرافي: "يروى أن بعض الأدباء دخل على بعض الخلفاء، فأنشد هذه الأبيات⁽¹⁾:

من كان مسروراً بمصرع مالك فليأت نسوتنا بوجه لمار
يجد النساء حواسراً يندبته قد قمن قبل تبلج الأسحار
قد كن يخبان الوجوه تسترا والآن حين بدون للنظار.

فقال كيف تقول: بدآن بالهمز، أو بدين بالياء؟ فقال: يأمرير المؤمنين، لا أقول بدين ولا بدآن، بل: بدون، فقال له: أصبت، وقصد غرته من وجهين:

— أحدهما: إن صدر البيت بالهمز في قوله يخبان الوجوه، فقياسه أن يقول: بدآن مثل يخبان بالهمز فيهما، فخطره أنه يفتن بذلك فيخطيء، فلم يفعل ذلك.

— ثانيهما: في قصد التخطئة أن الواو تكون ضمير الفاعل المذكور، فلا يجوز أن يقول بدون بالواو، لأن ضمير النسوة لا يكون بالواو، فما حمله ذلك على الخطأ، بل نطق بالصواب، وهو الواو⁽²⁾.

ثم قال القرافي بعد ذلك: "ما ذكرت هذه الأبيات إلا لتعلقها بالآية الكريمة وهو قوله تعالى في البقرة: ﴿إلا أن يعفون﴾ بالواو، فضعفه بعض الفقهاء بقوله: كيف يجيء ضمير المؤنث بالواو؟ وليس كما خطر له، وليس الواو هنا ضميراً، بل من نفس الفعل، لأنه من عفا يعفو بالواو، وكذلك هي في هذه الأبيات السابقة: من بدا يبدو بالواو، وشأن ضمير المؤنث الذي هو النون، يحقق آخر الفعل: فإن كان ياء بقي ياء، وإن كان واو بقي واو، وإن كان همزة بقي همزة، وأبي حرف كان بقي على حاله، مثال الياء قولك: رمى يرمي، فتقول: النسوة رمين بالياء، والواو كقولك: دعا يدعو، والنسوة دعون، والهمزة نحو قرأ يقرأ، والنسوة قرأن، فلذلك قال الله تعالى: ﴿يعفون﴾ بالواو. وقال الشاعر: "بدون لنظار"، ويروى: أن بعض الأدباء المشهورين طرحوا عليه هذه الأبيات فأخطأ فيها، وقال: بدآن للنظار، فخطيء⁽³⁾.

(1) من قصيدة للمرجع بن زياد العسبي، رثى بها مالك بن زهير العسبي حينما قتلته بنو فزارة.

(2) الفروق، للقرافي، ج 3، ص: 140.

(3) المرجع نفسه، ج 3، ص: 140 - 141.

الفرع الثاني: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على القواعد اللغوية.

1- من حيث الاعتماد على قاعدة: "الحقيقة مقدمة على المجاز":

لقد اعتمد هذا الفريق على قاعدة: الحقيقة مقدمة على المجاز، يقول العلامة الزركشي: "وإرادة الزوج بذلك مجاز باعتبار ما كان، والأصل الحقيقة"⁽¹⁾، يؤكد ذلك الإمام القرافي بقوله: "سلمنا أن الزوج بيده عقدة النكاح لكن باعتبار ما كان ومضى فهو مجاز، والولي بيده عقدة النكاح الآن، فهو حقيقة، والحقيقة مقدمة على المجاز"⁽²⁾.

2- من حيث الاعتماد على قاعدة: "الإستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي".

يذهب الإمام القرافي إلى أن هذه القاعدة اللغوية منسجمة تمام الانسجام مع الفريق الذي يقول: إن الذي بيده عقدة النكاح هو: الولي، بخلاف قول الفريق الآخر، قال رحمه الله: "إن الإستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، والمتقدم قبل هذا الإستثناء إثبات النصف، فعلى رأينا تعفو المرأة فيسقط، فتطرد القاعدة، وعلى رأيهم يعفو الزوج فيثبت مع هذا النصف الذي تشطر بالطلاق، فلا تطرد القاعدة بوقوع الإثبات بعد الإثبات"⁽³⁾.

الفرع الثالث: اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال اعتمادهم على نسق الآية ونظمها:

لقد ذهب هذا الفريق إلى القول بأن رأيه أولى وأرجح؛ لأنه هو الذي يتناسب مع نظم

الآية وسياقها، لفظاً ومعنى ويتجلى ذلك من حيث العناصر التالية:

1- من حيث التشريك في المعنى بـ "أو":

يوضح العلامة القرافي ذلك بقوله: إن الأصل في العطف بأو: التشريك في المعنى، فقوله

تعالى: ﴿إلا أن يعفون﴾، معناه الإسقاط، وقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾،

على رأينا الإسقاط، فيحصل التشريك، وعلى رأيهم الإثبات. فلا يحصل التشريك فيكون قولنا أرجح"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ شرح الزركشي. على مختصر الحرفي، للزركشي الحسبي. ج 5، ص: 321.

⁽²⁾ الفروق، للقرافي، ج 3، ص: 139.

⁽³⁾ الفروق، للقرافي، ج 3، ص: 139.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه، ج 3، ص: 139.

البحث الثاني: نماذج من الالتفات في النصوص غير الواضحة في ضوء الكليات

قلت: ذلك أنظم في الكلام؛ لأن القول الذي ينسجم مع التشريك في المعنى يناسب السياق، بخلاف العكس.

2 - من حيث التنويع في المعنى:

يوضح العلامة القراقي ذلك بقوله: "إن المفهوم من قولنا: إلا أن يكون كذا أو كذا، تنويع لذلك الكائن إلى نوعين، والتنويع فرع الاشتراك في المعنى، ولا مشترك بين النفي والإثبات، والإسقاط والإعطاء، حتى يحسن تنويعه، وعلى رأينا المتنوع الإسقاط، إلى إسقاط المرأة وإسقاط الولي، فكان قولنا أرجح"⁽¹⁾.

قلت: وذلك واضح في أنه أنظم للكلام.

3 - من حيث ذكر المعفو عنه:

يوضح العلامة ابن قدامة ذلك بقوله: "إن الله تعالى ذكر عفو النساء عن نصيبهن، فيبغي أن يكون عفو الذي بيده عقدة النكاح عنه، ليكون المعفو عنه في الموضوعين واحدا"⁽²⁾.
قلت: وعندما يكون المقصود بالذكر واحدا، يكون أليقا بنظم الكلام ونسقه.

4 - من حيث مناسبة الألفاظ وحسن مقابلتها:

يلقي الضوء على ذلك الإمام القراقي بقوله: "إن المراد بقوله: ﴿إلا أن يعفون﴾؛ الرشيدات إجماعا، إذ المحجور عليهن لا ينفذ الشرع تصرفهن، فالذي يحسن مقابلتهم من المحجورات على أيدي الأولياء، أما الأزواج فلا مناسبة فيهن للرشيدات"⁽³⁾.

5 - من حيث رجوع الضمير إلى الغائب أو الحاضر:

يسط الإمام الماوردي القول في ذلك، ويقول عن الآية المقصودة بالذكر: "إنه افتتحها - أي سبحانه وتعالى - بخطاب الأزواج مواجهة، ثم عدل بقوله: ﴿إلا أن يعفون﴾، إلى خطاب الزوجات كناية، ثم أرس قوله: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾، خطابا منكبي عنه غير مواجه، والخطاب إذا عدل به عن المواجهة إلى الكناية اقتضى ظاهره أن يتوجه إلى غير المواجه،

(1) الفروق، للقراقي، ج 3، ص: 139.

(2) المعنى: لابن قدامة، ج 10، ص 161.

(3) الفروق، للقراقي، ج 3، ص: 139.

والزوج مواجه فلم تعد إليه الكناية، والزوجة قد تقدم حكمها، ولفظ الكناية مذكر فلم يجوز أن يعود إليها، فلم يبق من يتوجه الخطاب إليه غير الولي⁽¹⁾، ويورد العلامة ابن العربي ذلك بطريق أوضح، قال رحمه الله: "إنه لو أراد الأزواج لقال: إلا أن تعفوا أو تعفون، فلما عدل من مخاطبة الحاضر المبدوء به في أول الكلام إلى لفظ الغائب، دل على أن المراد به غيره"⁽²⁾، وينقل الإمام القرطبي عن عيسى بن دينار قوله: "الدليل على أن المراد الولي، أن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآية: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾، فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: ﴿إلا أن يعفون﴾، فذكر النسوان، ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾، فهو ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وجد، وهو الولي، فهو المراد"⁽³⁾، ويذهب القرافي إلى التفسير نفسه، ولكن من وجه آخر، إذ أنه اعتبر أن إقامة الظاهر مقام المضمرة خلاف الأصل، قال رحمه الله: "إن إقامة الظاهر مقام المضمرة خلاف الأصل، فلو كان المراد الزوج لقبل إلا أن يعفون أو تعفوا عما استحق لكم، فلما عدل إلى الظاهر دل على أن المراد غير الزوج"⁽⁴⁾، أما العلامة الزركشي، فإنه يعد هذا الدليل من أظهر الأدلة على أنه الولي، قال رحمه الله: "إن الله سبحانه خاطب الأزواج مواجهة بقوله: ﴿وقد فرضتم لهن فريضة﴾، ثم أتى بضمير الغيبة بقوله: ﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾، فالظاهر أن الضمير لغيره، ولأن الله سبحانه بدأ بعفو الزوجة، وختم بعفو الزوج، فلو حمل ﴿أو يعفو﴾ على الزوج كان تكراراً، وهذا أظهر دليلاً."⁽⁵⁾

ب - استدلالهم بالكليات:

يظهر لي، أن هذا الفريق، قد اعتمد على المصلحة في جواز تصرف الولي في مال موليته، يفصح عن ذلك الإمام القرافي ويقول: "إن قاعدة الولاية تقتضي تصرف الولي بما هو أحسن للمولى عليه، وقد يكون العفو أحسن للمرأة لا طلاع الولي على الترغيب فيها لهذا الزوج أو غيره.

(1) نخاوي الكبير، للمبارودي، ج 9، ص: 515 - 516.

(2) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص: 220.

(3) نظام أحكام القرآن، للقرطبي، ج 1، ص: 207.

(4) الفروع، للقرافي، ج 3، ص: 139.

(5) شرح الزركشي، على مختصر الخوافي، للزركشي الحنفي، ج 5، ص: 322.

المبحث الثاني: نماذج من الاجتهاد في التصريح غير الواضح في ضوء الكليات

وأن ذلك يفضي إلى تحصيل إضعاف المعفو عنه، فيفعل ذلك لتحصيل المصلحة، فمنعه من ذلك تقويت لمصلحة المرأة لا رفقاً بها⁽¹⁾.

يلوح لي، أن هذا الفريق عندما ذهب إلى أن المقصود بـ:

«من بيده عقدة النكاح» هو: الولي، لاحظ أن هذا الرأي يتعارض مع حرية التصرف الممنوحة

للمولية شرعاً، وعندها وجب الاجتهاد عنده في رفع التعارض الحاصل بسبب ما ذهب إليه.

وقد رفع هذا الفريق التعارض بترجيح ما ذهب إليه اعتماداً على المصلحة، واعلم أيها

الناظر، أن اعتماده على المصلحة لم يكن بمحض الرأي والهوى، بل كان مبنياً على أسس شرعية منها:

1- الجزئيات الواردة في الباب - حسب تفسيرهم - تشهد على رأيهم.

2- لاحظوا أن الولي في هذه الحال غير متهم، فلا يخش منه بأي حال من الأحوال

التصرف بما يضر موليته، بالخصوص أن شفقته هنا كاملة، قال العلامة الزركشي معللاً: "لكمال شفقته وعدم قهته"⁽²⁾.

3- إن هذا المال - مال الصداق - للولي فيه دور، فقد تسبب فيه بوجه من الوجوه، قال

الإمام ابن كثير: "إن الولي هو الذي أكسبها إياه فله التصرف فيه، بخلاف سائر مالها"⁽³⁾، ويوضح

الإمام الرازي هذا الوجه أكثر بقوله: "إن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة عند المباشرة، وأخرى

عند السبب، يقال بنى الأمير داراً، وضرب ديناراً، والظاهر أن النساء إنما يرجعن في مهماتهن، وفي

معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء، والظاهر أن كل ما يتعلق بأمر التزوج، فإن المرأة لا تخوض

فيه، بل تفوضه بالكلية إلى رأي الولي، وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي

وبسعيه، فلهذا السبب أضيف العفو إلى الأولياء"⁽⁴⁾.

4- أنهم فرقوا بين مال صداقها وسائر مالها، فالمال الذي اكتسبته عن طريق الصداق ليس

⁽¹⁾ الفروق، لتقريب، ج3، ص: 138.

⁽²⁾ شرح الزركشي، على مختصر الخرفي، للزركشي احبلي، ج5، ص: 322.

⁽³⁾ تفسير ابن كثير، ج1، ص: 289.

⁽⁴⁾ التفسير الكبير، للرازي، ج6، ص: 143 - 144.

كسائر ماله، قال العلامة ابن تيمية: "ليس الصداق كسائر ماله، فإنه وجب في الأصل تحلة"⁽¹⁾، والنحلة هي العطية، قال الإمام الشاطبي: "سمى الله الصداق تحلة وهي العطية"⁽²⁾.
المسألة الثالثة: مناقشة اجتهاد الفريقين في ضوء العلاقة بين الكليات والجزئيات.
هذه مناقشة الفريقين التي دارت بينهما، نورد بعضا منها على النحو الآتي:

الفرع الأول: مناقشة من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح هو: الولي.

1- مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بألفاظ الآية:

يناقش الإمام الطبري انطلاقا من أن النساء المطلقات من المعنيات بالذكر في الآية، وإليك بسط القول في ذلك كما ورد في تفسيره، قال رحمه الله ما نصه: "إن الله تعالى ذكره، إنما كنى بقوله: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون﴾ عن ذكر النساء اللاتي قد جرى ذكرهن في الآية قبلها، وذلك قوله: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾، والصبايا لا يسمين نساء، وإنما يسمين صبايا أو حواري، وإنما النساء في كلام العرب أجمع اسم المرأة، ولا تقول العرب للطفلة والصبية والصغيرة امرأة، كما لا تقول للصبى الصغير رجل، وإذا كان ذلك كذلك، وكان قوله: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ عند الزاعمين أنه الولي، إنما هو: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ عما وجب لوليته التي تستحق أن يولى عليها ماله، إما لصغر وإما لسفه، والله تعالى ذكره، إنما اقتصر في الآيتين قصص النساء المطلقات لعموم الذكر دون خصوصه، وجعل لهن العفو بقوله: ﴿إلا أن يعفون﴾ أن المعنيات منهن بالآيتين اللتين ذكرهن فيهما جميعهن دون بعض، إذ كان معلوما أن عفو من تولى عليه ماله منهن باطل، وإذا كان ذلك كذلك فبين أن التأويل في قوله: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة نكاحهن﴾ يوجب أن يكون لأولياء الشيات الرشد البوالغ من العفو عما وجب لهن من الصداق بالطلاق قبل المسيس، مثل الذي لأولياء الأطفان الصغار المولى عليهن أمواهن السفه، وفي إنكار القائلين أن الذي بيده عقدة النكاح الولي، عفو أولياء الشيات الرشد البوالغ على ما وصفنا، وتفريقهم بين أحكامهم وأحكام أولياء الآخر ما أبان عن فساد تأويلهم الذي تأولوه في ذلك"⁽³⁾.

⁽¹⁾ مجمع الفتاوى، لابن تيمية، ج 32، ص: 26.

⁽²⁾ الموافقات، للشاطبي، ج 3، ص: 151.

⁽³⁾ تفسير الطبري، ج 1، ص: 340.

أما مناقشة العلامة أبو بكر الخصائص المتعلقة بألفاظ الآية فقد جاء فيها: "إذا قيل: إن العافي هو التارك لحقه، وهي إذا تركت النصف الواجب لها، فهي عافية، وكذلك الولي فإن الزوج إذا أعطها شيئاً غير واجب لها لا يقال لها عاف، وإنما هو واجب"⁽¹⁾، ثم رد ذلك رحمه الله بقوله "هذا أيضاً كلام ضعيف، لأن الذي تأولوه على الزوج قالوا: إن عفوّه هو إتمام الصداق لها، وهم الصحابة والتابعون، وهم أعلم بمعاني اللغة وما تحتمله من هذا القائل، وأيضاً فإن العفو في هذا الموضع ليس هو قوله قد عفوت، وإنما المعنى فيه تكميل المهر من قبل الزوج، أو تملك المرأة النصف الباقي بعد الطلاق إياه، ألا ترى أن المهر لو كان عبداً بعينه لكان حكم الآية مستعملاً فيه، والتدب المذكور فيها قائماً فيه، ويكون عفو المرأة أن تملكه النصف الباقي لها بعد الطلاق، لا بأن تقول قد عفوت، ولكن على الوجه الذي يجوز فيه عقود التملكيات، فكذلك العفو من قبل الزوج ليس هو أن يقول: قد عفوت، لكن بتملك مبتدأ على حسب ما تجوز التملكيات، وكذلك لو كانت المرأة قد قبضت المهر واستهلكته، كان عفو الزوج في هذه الحالة إبراءها من الواجب عليها، ولو كان المهر ديناً في ذمة الزوج كان عفوها إبراءه من الباقي فكل عفو أضيف إلى المرأة فمثله يضاف إلى الزوج"⁽²⁾.

2- مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بالقواعد اللغوية:

يظهر لي - والله أعلم - أن اعتماد الإمام القرافي على قاعدة، "الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي"، يرد ما ورد عن الإمام الرازي إذ أنه اعتمد على قواعد لغوية أخرى، وإليك أيها الناظر وجهة نظره، ومناقشته اللغوية كما وردت في تفسيره، قال رحمه الله ما نصه: "قوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة، فنصف ما فرضتم﴾، ليس كلاماً تاماً بل لا بد من إضمار آخر ليتم الكلام، فأما أن يضمن ﴿فنصف ما فرضتم﴾ ساقط، أو يضمن ﴿فنصف ما فرضتم﴾ ثابت، والأول هو المقصود، والثاني مرجوح لوجوه:

(1) أحكام القرآن، لأب بكر الخصائص، ج 2، ص: 441.

(2) المرجع نفسه، ج 2، ص: 441. وانظر، التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص: 143، فقد أورد رحمه الله مناقشة لفظية شيقة.

أحدها: أن المعلق على الشيء بكلمة إن عدم ذلك الشيء ظاهراً، فهو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لأنه غير منفي قبله، أما لو حملناه على السقوط، عملنا بقضية التعليق؛ لأنه منفي قبله.

ثانيها: أن قوله تعالى: ﴿وقد فرضتم لمن فريضة﴾ يقتضي وجوب كل المهر عليه، لأنه لما التزم لزمه الكل لقوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾⁽¹⁾ فلم تكن الحاجة إلى بيان ثبوت النصف قائمة؛ لأن المقتضى لوجوب الكل مقتض أيضاً لوجوب النصف، إنما المحتاج إليه بيان سقوط النصف؛ لأن عند قيام المقتضى لوجوب الكل، كان الظاهر هو وجوب الكل، فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج إلى البيان، فكان حمل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب.

ثالثها: أن الآية الدالة على وجوب إتياء كل المهر قد تقدمت كقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾⁽²⁾، فحمل الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف.

رابعها: وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس، وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر، ولا يناسب وجوب شيء، فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب، كان إضمار السقوط أولى⁽³⁾.

3- مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بسياق الآية:

يناقش الإمام الجصاص الفريق المقابل، فيما يتعلق بنسق الآية ونظمها، يقول رحمه الله ما نصه: "زعم بعض من احتج لمالك أنه لو أراد الزوج لقال: إلا أن يعفون أو يعفو الزوج لما قد تقدم من ذكر الزوجين، فيكون الكلام راجعا إليهما جميعاً، فلما عدل عن ذلك إلى ذكر من لا يعرف إلا بالصفة، علم أنه لم يرد الزوج، قال أبو بكر: هذا الكلام فارغ لا معنى تحته، لأن الله تعالى يذكر إيجاب الأحكام تارة بالنصوص، وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه، وتارة بلفظ يحتمل للمعاني وهو في بعضها أظهر وبه أولى، وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن.

⁽¹⁾ سورة مائدة: 1.

⁽²⁾ سورة النقرة: 229.

⁽³⁾ التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص: 141.

وقوله: لو أراد الزوج لقال: أو يعفو حتى يرجع الكلام إلى الزوج دون غيره، وما عدل منه إلى لفظ محتمل خلف من القول لا معنى له، ويقال له: لو أراد الولي لقال الولي، ولم يورد لفظاً يشترك فيه الولي وغيره⁽¹⁾، ويؤيد ابن قدامة الجصاص فيما ذهب إليه في مناقشته، ويمثل لذلك رحمه الله بقوله: لا يمتنع العدول عن خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب كقوله تعالى: ﴿وَخَوِّينَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾⁽²⁾، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾⁽³⁾، أما الإمام الرازي فإنه يعلل سياق الآية من وجهة نظر أخرى مخالفة لمن قال: إن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، يقول رحمه الله ما نصه: "إن سبب العدول عن الخطاب إلى الغيبة التنبية على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو، والمعنى: إلا أن يعفو أو يعفو الزوج الذي حبسها بأن ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وإنما فارقتها الزوج: فلا جرم كان حقيقاً بأن لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها"⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: مناقشة من قال إن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج:

1 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بألفاظ الآية:

يناقش الإمام ابن العربي اجتهاد هذا الفريق المتعلق بألفاظ الآية، قال رحمه الله: "إن معنى العفو بمعنى واحد من الجهتين أبلغ في الفصاحة وأوفى في المعنى من مجيئه بمعنيين؛ لأن فيه إسقاط أحد العافيين، وهو الولي المستفاد إذا كان العفو بمعنى الإسقاط"⁽⁵⁾، ويورد الإمام الرازي رد هذا الفريق من وجه آخر ويقول: "إن العفو الصادر عن المرأة هو الإبراء، وهذا عفو في الحقيقة، أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفواً؟"⁽⁶⁾، ولقد اعتبر الإمام الشوكاني ذلك هو

(1) أحكام القرآن، للجصاص، ج 2، ص: 441.

(2) سورة يونس: 22.

(3) سورة النور: 54.

(4) المعنى، لابن قدامة، ج 10، ص: 161.

(5) التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص: 143.

(6) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص: 222.

(7) التفسير الكبير، للرازي، ج 6، ص: 143.

_____ البعث الثاني: نماذج من الاستنباط في النصوص غير الواضحة في ضوء الكليات

موضع الضعف، قال رحمه الله: "وأما ضعفه فلكون العفو منه غير معقول، وما قالوا به: من أن المراد بعفوه أن يعطيها المهر كاملاً غير ظاهر، لأن العفو لا يطلق على الزيادة"⁽¹⁾.

2- مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بسياق الآية:

يقول العلامة ابن العربي: "أما قولهم: إن الله سبحانه ذكر الأزواج في الآيتين اللتين استشهدوا بهما فقد ذكر الولي في هذه الآية، فجاءت الأحكام كلها مبينة والفوائد الثلاثة معتبرة، وعلى قولهم يسقط بعض البيان"⁽²⁾، وأما فيما يخص قوله تعالى: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾، فقد قال فيها رحمه الله: "تعلقهم بأن الإفضال لا يكون بحال أحد - أي اعتماداً على الآية - وإنما الإفضال يكون بأحد وجهين:

أحدهما يكون ببدل ما تملكه يده، والثاني بإسقاط ما يملك إسقاطه، كما يفضل عليه بأن يزوجه بأقل من مهر المثل"⁽³⁾.

3- مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بالأدلة الجزئية الأخرى:

لقد استدلل هذا الفريق بالحديث الذي رواه الدارقطني، وقد سبق تخريجه⁽⁴⁾، وقد أجاب القرافي عن هذا الدليل بقوله: "إنه ضعيف لا تقوم به حجة، سلمنا صحته، لكن لا نسلم أنه تفسير للآية، بل إخبار عن حال الزوج قبل الطلاق أن له أن يفعل ذلك"⁽⁵⁾.

المسألة الرابعة: بيان أي الاجتهادين أتقن إحكاماً للعلاقة بين الجزئيات والكليات:

إذا وضع ما ذكرنا وتمهد ما قررنا، يظهر بجلاء صعوبة ترجيح أحد المذهبين ومعرفة وجه الصواب وفصل الخطاب.

لعل ذلك راجع إلى أن كلا المذهبين، قد تمسكا بمنهج اعتبار الكلّي والجزئي معاً، كما أنّهما بذلا كل ما في الوسع وغاية المقدور لإعماهما معاً.

(1) فتح القدير، للإمام الشوكاني، ج 1، ص: 254.

(2) أحكام القرآن، لابن العربي، ج 1، ص: 222.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص: 222.

(4) انظر: ص 238 من هذا البحث.

(5) الفروق، للقرافي، ج 3، ص: 138.

المبحث الثاني: نماذج من الأحكام في التصرف في غير الواضحة في ضوء الكليات

وبعد نظر غائر وفكر دائر، مال رأيي إلى ترجيح قول الفريق الثاني، أي: من قال: إن الذي بيده عقدة النكاح هو: الولي، وذلك لما يلي:

1 - إن الفريق الأول، رأى أن تحقيق مصلحة المرأة يكمن في إعمال قاعدة الولاية، أي: ترك المرأة تتصرف في مال صداقها بكل حرية، وذلك وحده هو الكفيل بتحقيق مصلحتها؛ لأن الفرد لا يمكن أن يتصرف في حقه بما يضره.

أما الفريق الثاني، فقد رأى أن تحقيق مصلحة المرأة يكمن في تصرف وليها في مال صداقها، وذلك هو الكفيل بتحقيق مصلحتها.

ويلوح لي، أن الترجيح يظهر إذا ما استطعنا إثبات أي الرأيين أبعد من مصلحة المرأة؟ والذي ظهر عندي، أن الرأي الأول قد يفضي إلى تفويت مصلحة المرأة بدرجة أكبر من الرأي الثاني، وما كان فيه احتمال التفويت أكبر، وجب العدول عنه وعدم ترجيحه، والله أعلم.

2 - إن هذا الرأي هو الأقرب إلى مراعاة كلي آخر، من كليات الشريعة، وهو هنا: العرف، إذ تصرف الولي في مال مولته بما يحقق مصلحتها، هو ما تعارف عليه الناس قديماً وحديثاً، بالخصوص في هذه الحال؛ أي: فترة ما قبل الدخول.

وهكذا يكون مسلك الفريق الثاني أتقن إحكاماً للحزئيات بالكليات، والله أعلم.

الخاتمة :

إلى هنا أكون قد بسطت ما أردت بسطه من بيان لعلاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها في الاجتهاد الفقهي.

وكشأن جل الباحثين، فإفهم في حماية أعمالهم وبحوثهم يتساءلون: هل حققوا الأهداف المسطرة في بداية أعمالهم أم لا؟

أحسب أن البحث قد حقق الأهداف المسطرة على قدر المستطاع، أو على الأقل أنه حقق الحد الأدنى منها، أو قارب.

وقد جاء البحث يرمي في مجمله إلى هدفين كبيرين:

الهدف الأول : بيان وتأسيس منهج أصيل ومكين في الفقه الإسلامي وأصوله.

قد حاولت أن تصل الخطوة الأولى من هذا البحث إلى تحقيق هذا الهدف والإمام به، فقد مهدت بالكلام عن الكلّي والجزئي، فعرفتهما، في اللغة وفي المنطق وفي الاصطلاح الشرعي، ثم حاولت بيان أقسامهما والموازنة فيما بينهما.

بعد البيان والتعريف، انتقلت إلى مرحلة التأسيس والتأصيل، فأوردت أدلة عامة تبين أن كلا النوعين (الجزئي والكلّي) من نصوص الشارع، وأن ربط أحدهما بالآخر من أسلوب القرآن وهدية، وأن تكامل الوحي يوجب الإعمال المتبادل بينهما، كما أنه من الخطأ مراعاة أحدهما دون الآخر؛ لأن ذلك يقضي إلى تعطيلهما وإبطال العمل بهما جميعاً.

وبعدها لجأت إلى نوع آخر من الاستدلال، وهو أن منشأهما وطبيعتهما توجب إعمالهما معاً، وبعدها حاولت الوقوف على قواعد تضبط علاقتهما.

بعدها بينت علاقة كل واحد منهما بالمصدرين (الكتاب والسنة)، حاولت الوقوف على منهج واضح يسهل علينا كيفية إعمالهما معاً.

الهدف الثاني : الوقوف على التطبيق العملي للمنهج المعتمد.

قد حاولت الوقوف على نماذج معينة مختارة، مختلفة في دلالتها على الأحكام، بينت من خلالها ما يحصل به من إيضاح المنهج المذكور، وهذه الخطوة أردناها أن تكون شاهدة من العيان على صحة ما أصلناه، وأن تكون واقعة مصداق ما أثبتناه في مقدمة البحث.

هكذا يكون بياننا من طريقتين، طريق يعد من باب التأصيل والتأسيس والتنظير، وطريق آخر من باب التطبيق.

قبل إسدال الستار، أنبه على أمرين مهمين:

- 1- إن هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، لا يعتمد اجتهاد في الجانب الفقهي فحسب، بل يعتمد كذلك عند التععيد الفقهي والتععيد الأصولي سواء بسواء.
- 2- إن هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي هو الذي نرى وجوب إحلاله مكانه اللائق في ميدان التعليم والاختصاص بالخصوص ميدان الفقه والأصول؛ لأن ذلك كفيلاً بتربية الملكة الفقهية الواعية القادرة على الإفادة من مسلك الأئمة والتعامل مع النصوص بنوعيتها بفهم وإدراك؛ كما أن سلوك هذا المنهج يفسح المجال أمام العقل المستنير لإدراك حقيقة الاختلاف بين العلماء والأساس الذي يقوم عليه، والله من وراء القصد. اهـ.

التفكير

جامعة الإمام
عبد القادر للعالم الإسلامي

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

رقم الصفحة

- (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) 79
- (أفتظلمون أن يؤمنوا لكم...) 156
- (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه...) 154
- (من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) 159
- (وقولوا للناس حسنا) 130
- (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) 72
- (قالوا سمعنا وعصينا) 154، 153
- (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرننا) 58
- (واسمعوا وللكافرين عذاب أليم) 158
- (والله ذو الفضل العظيم) 156
- (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) 51
- (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) 133
- (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط) 38
- (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) 134-80
- (يسألونك عن الأهلة...) 134، 133
- (وليس البر بأن تأتوا البيوت ...) 134
- (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ...) 39
- (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن ...) 249، 237
- (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) 39
- (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به ...) 39
- (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ...) 248، 247، 245، 241، 231

* مرتبة حسب ورودها في المصحف الشريف.

38 (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة...)

100 (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ...)

54 (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت ...)

سورة آل عمران

237 (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة)

132 (ولو كنت قظا غليظ القلب لانفضوا من حولك)

129 (وإن تصروا وتتنقوا فإن ذلك من عزم الأمور)

سورة النساء

120, 38 (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ...)

237 (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا)

38 (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون)

38 (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم)

(وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا

فلا تأخذوا منه شيئا) 238, 237

202, 199, 193, 100, 53 (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)

39 (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)

99 (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا، لعنه الله...)

99 (ولآمرهم فليقرن خلق الله)

77 (ومن أصدق من الله قيلا)

77 (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا)

سورة المائدة

249, 75, 66, 53, 45 (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ...)

120, 36 (حرمت عليكم الميتة ...)

104, 101 (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي)

146, 39 (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم)

- (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) 164
- (بأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة...) 75
- (فلم تجدوا ماء فتيمموا) 38
- (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) 130
- (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...) 39
- (فمن تصدق به فهو كفارة له...) 131
- (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا...) 90
- (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ...) 75
- (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان...) 54
- (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء...) 74
- (أحل لكم صيد البحر وطعامه...) 121, 39
- (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما...) 39

سورة الأنعام

- (ما فرطنا في الكتاب من شيء...) 108, 96
- (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله...) 59
- (وآتوا حقه يوم حصاده...) 38
- (ولا تزر وازرة وزر أخرى...) 140
- (ولا تكسب كل نفس إلا عليها...) 239

سورة الأعراف

- (ورحمي وسعت كل شيء...) 229
- (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق...) 66
- (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها...) 66
- (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض...) 203, 194
- (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر...) 60

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) 47:45

سورة الأنفال

(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ...) 142

سورة التوبة

(فإذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ...) 129

(ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله ...) 167

(إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله ...) 167

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء ...) 168

(إنما المشركون نجس) 163، 164، 166، 168، 169، 170

(خذ من أموالهم صدقة ...) 176

سورة يونس

(حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ...) 250

(وجاءهم الموج من كل مكان ...) 18

سورة هود

(وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ...) 183، 186

(وكلنا نقص عليك من أنباء الرسل ...) 18

سورة يوسف

(ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) 115

سورة الحجر

(لكل باب منهم جزء مقسوم) 22

(فاصفح الصفح الجميل) 130

(الذين جعلوا القرآن عضين) 73

سورة النحل

(وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ...) 101، 102، 106

(ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) 102

- (إن الله يأمر بالعدل والإحسان...) 45، 50
 (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان...) 54
 (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة...) 132
 (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به...) 130، 131

سورة الإسراء

- (ولقد كرمتنا بني آدم) 170
 (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) 170
 (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا) 51

سورة الكهف

- (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر...) 60

سورة طه

- (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) 131
 (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق...) 154

سورة الحج

- (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر...) 74
 (إن الله لا يحب كل خوان كفور) 20
 (لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه...) 90

سورة المؤمنون

- (وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) 90
 (ادفع بالتي هي أحسن السيئة...) 130

سورة النور

- (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله...) 38
 (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول...) 250

سورة الفرقان

- (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) 51

سورة الشعراء

123 (والشعراء يتبعهم الغاؤون)

سورة النمل

18 (وأوتيت من كل شيء ...)

سورة القصص

38 (على أن تأجرني ثمانية حجج ...)

سورة العنكبوت

74 (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)

سورة الروم

130 (فاصبر إن وعد الله حق ...)

سورة لقمان

159 (كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا...)

20 (إن الله لا يحب كل مختال فخور)

سورة الأحزاب

3 (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين ...)

سورة ص

27 (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب)

سورة فصلت

130 (ادفع بالنبي هي أحسن ...)

سورة الشورى

90 (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ...)

193 (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء ...)

131 (وجزاء سيئة سيئة مثلها ...)

سورة الزخرف

22 (وجعلوا له من عباده جزءا ...)

سورة الأحقاف

23 (لكل درجات مما عملوا ...)

سورة محمد

100 (ولا يسألكم أموالكم)

سورة الفتح

38 (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ...)

سورة ق

159 (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ...)

سورة الطور

18 (كل امرئ بما كسب رهين)

130 (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ...)

سورة النجم

137 (إن هو إلا وحي يوحى)

203 (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)

سورة الحشر

100 (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ...)

سورة الصف

67 (لم تقولون ما لا تفعلون)

سورة الجمعة

38 (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ...)

سورة الطلاق

38 (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ...)

سورة الحاقة

24 (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)

سورة المعارج

67 (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون)

سورة الإنسان

39 (يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا)

سورة النازعات

234, 233 (ونهي النفس عن الهوى . فإن الجنة هي المأوى)

سورة التكويد

189 (وإذا الجحيم سعرت)

سورة الزلزلة

49 (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره)

سورة الماعون

123 (قويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون)

فهرس الأحاديث والآثار

- 176 "أبصر النبي ﷺ ناقة حسنة في إبل الصدقة..."
- 85 "أتشفع في حد من حدود الله"
- 197 "إجبار الرسول ﷺ سمرة بن جندب على بيع نخلته.."
- 51 "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه..."
- 40 "إذا بعث فكل، وإذا ابتعت فاكتل"
- 39 "إذا دبغ الإهاب فقد طهر"
- 40 "إذا رأى أحدكم الجنابة فليقم حيث يراها..."
- 34 "إذا ركعت فاطمن راکعاً"
- 39 "إذا سجد أحدكم فليضع يديه قبل ركبتيه..."
- 40 "إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه..."
- 176 "أغنوهم عن السؤال في مثل هذا اليوم"
- 40 "إنما أمة، أمة، لا نكتب ولا نحسب"
- 41 "أنتم أعلم بأمر دنياكم"
- 239 "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام"
- 191 "إن رجلاً جاء فقال: يا رسول الله سقر..."
- 86 "أن رسول الله ﷺ هي أن تلقى السلع حتى تبلغ الأسواق"
- 41 "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"
- 216 "أن النبي ﷺ كتب إلي أن أورث امرأة أشيم الضبابي..."
- 54 "إنما الأعمال بالنيات..."
- 164 "إن المسلم لا ينجس"
- 87 "إن منكم منفرين..."
- 85 "إنه من لا يرحم لا يرحم"
- 191 "إن الله هو المسعر، القابض الباسط..."

- 166 "أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة"
- 191 "إني لأرجو أن أفارقكم ولا يطعنني..."
- 86 "إياكم والدخول على النساء"
- 216 "لا يتوارث أهل ملتين..."
- 218 "ليس لقاتل شيء"
- 165 "بعث رسول الله ﷺ: غيلا قبل نجد..."
- 43، 36 "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا..."
- 40 "تصافحوا بذهب الغل، وتهادوا تحابوا..."
- 41 "تقطع يد السارق في ربع دينار"
- 40 "جار الدار أحق بالدار"
- 40 "الجالب مرزوق والمختكر ملعون"
- 180 "خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم"
- 42 "الخراج بالضمان"
- 34 "حللوا الشعر وأنقوا البشرة"
- 22 "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة..."
- 41 "رأيت النبي ﷺ يلعق أصابعه الثلاث من الطعام"
- 40 "رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثا..."
- 43 "العجماء جرحها جبار..."
- 100 "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"
- 40 "في أربعين شاة شاة"
- 220، 215، 213 "القاتل لا يرث"
- 20 "كل ذلك لم يكن"
- 43 "كل مسكر حرام"
- 164 "كنت مع نبي الله ﷺ في مسيرة له..."
- 39 "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"
- 56، 45 "لا ضرر ولا ضرار"

- "لا ضمان على مؤمن" 43
- "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر" 41
- "لا نكاح إلا بولي" 41
- "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها" 85
- "لا يحل الرجل أن يبيع طعاما جزافا..." 40
- "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه" 193
- "لا يرث القاتل شيئا" 218
- "لا يقتل بالولد الوالد" 41
- "لعن رسول الله ﷺ أكل الربا، وموكله..." 62
- "لعن الله الواشمات، والمستوشمات..." 99
- "للمحرم قتل الزنور" 100
- "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" 41
- "ليس للقاتل شيء..." 224، 221، 216، 214
- "الماء طهور لا ينحسه شيء" 39
- "ما أسكر كثيره فقليله حرام" 43
- "المسلمون عند شروطهم" 42
- "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" 55، 45
- "من اشترط شرطا ليس في كتاب الله..." 43
- "من بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده..." 175، 172
- "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة" 172
- "من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة" 40
- "من قتل قتيلًا فإنه لا يرث..." 221
- "من الكبائر شتم الرجل والديه..." 61
- "وفي الغنم في كل أربعين شاة" 181، 173
- "والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب" 100
- "ولي عقدة النكاح، هو الزوج" 238

فهرس الآثار

- "التوني بعرض ثياب حميص أو ليس في الصدقة" 148، 175، 177، 180
- "تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء" 147
- "قد حدثت بعير مقبلة من الطائف..." 192
- "كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة..." 176
- "وكان قتل أشيم خطأ" 216

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

156	إبراهيم عليه السلام
18	ابن الأثير
231, 216, 215, 151, 150	أحمد بن حنبل
148, 4	أحمد الريسوني
216, 215, 180, 169, 163, 25	أحمد محمد شاكر
25	أحمد عبد خير الدين
211, 210	أديب صالح
85	أسامة بن زيد
215	إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة
215	إسماعيل بن عياش
232	الأسود بن يزيد
191	أشهب
216	أشيم الضبابي
176	الأعمش
85	الأقرع بن حابس
216, 215	الألباني
181	الأمدي
186, 116	ابن أمير الحاج
191, 175, 172, 166	أنس بن مالك
229, 200, 198, 194	الباحي
225, 210, 185, 184, 183, 182	البخاري (عبد العزيز)
179, 175, 172, 141, 87, 60	البخاري (محمد بن إسماعيل)
210, 111	بدران أبو العينين بدران

44	أبو بردة.....
184، 182، 78	البردوي.....
134، 122	البقاعي.....
175، 172، 140	أبو بكر الصديق.....
250، 249، 240، 237، 236، 234	أبو بكر الرازي (الخصاص).....
217، 216، 215، 192، 180	البيهقي.....
229، 228	التسولي (أبو الحسن علي بن عبد السلام).....
210	التفتزاني (سعد الدين).....
217، 177	ابن التركماني.....
218، 216، 215	الترمذي.....
247، 198، 174، 125، 105	ابن تيمية.....
175، 172، 165	ثمالة بن أثال.....
21	الثعالبي (أبو منصور).....
232	الثوري (سفيان).....
62	جابر (رضي الله عنه).....
232	جبير بن مطعم.....
46	الجرجاني (علي بن محمد بن علي).....
247، 235، 233، 158، 50	ابن جرير الطبري.....
104	ابن جزري.....
48	جعفر الصادق.....
174، 105، 104، 78	الجويني أبو المعالي.....
207	ابن الحاجب.....
192	حافظ بن أبي بلتعة.....
200	ابن حبيب.....
180، 179، 177، 175، 174، 55	ابن حجر العسقلاني.....
164	حذيفة بن اليمان.....

49	الخرث بن سويد.....
239, 181, 179, 178, 170, 169, 164, 163, 159, 154, 153	ابن حزم.....
232, 53	الحسن البصري.....
148	حسين حامد حسان.....
215	حميد بن عبد الرحمن بن عوف.....
232, 231, 173	أبو حنيفة.....
96	أبو حيان.....
221	الخرقي.....
44	خزيمة.....
61, 60	الحضر عليه السلام.....
103	الخطابي.....
219, 218	الخطيب الشربيني.....
189	ابن خلدون (عبد الرحمن).....
251, 238, 216	الدارقطني.....
216, 214	أبو داود.....
125, 90	الدهلوي (ولي الله).....
131, 116, 101, 100, 99, 98, 97, 96, 66, 53, 52, 51, 50, 47, 32	الرازي (فخر الدين).....
249, 248, 246, 241, 233, 168, 159, 158, 156	
232	ربيعة الرأي.....
216	الربيع بنت معوذ.....
103, 55	ابن رجب الحنبلي.....
220, 219, 193	الرملي (شمس الدين).....
21	الزبيدي.....
124, 122, 20	الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله).....
246, 245, 243, 241, 235, 223	الزركشي الحنبلي (شمس الدين).....
101	الزحشري.....

- أبو الزناد 232
- الزنجاني (شهاب الدين) 105، 199
- أبو زهرة محمد 64، 140، 210، 211
- الزهري (محمد بن شهاب) 173، 215، 216، 239
- زيد بن أسلم 232
- زينب بنت أبي سلمة 216
- الزيلعي 224
- ابن السبكي (تاج الدين) 21، 207، 220
- سراقة بن جعشم 216
- السرخسي 173، 175، 176، 177، 185، 224، 226، 229
- سليمان بن موسى 214، 215
- سعد بن معاذ 58
- أبو سعيد الخدري 56، 191
- سعيد بن المسيبي 216، 232
- سمرة بن جندب 197
- السندي 141
- سيد قطب 135، 171
- السيوطي 21، 78
- الشاطبي 5، 46، 47، 57، 64، 66، 67، 68، 76، 77، 79، 82، 83، 84، 86، 87، 88، 96، 102، 104، 105، 106، 108، 110، 111، 119، 120، 121، 125، 128، 129، 132، 133، 134، 147، 248
- الشافعي 100، 120، 121، 150، 179، 194، 217، 218، 220، 231، 232، 235
- شريح 232
- الشعي 232
- الشنقيطي (محمد الأمين) 24
- الشوكاني 20، 53، 117، 163، 166، 168، 189، 190، 191، 195، 214، 215، 216، 234، 236، 250
- ابن أبي شيبة 176

- الشيرازي 174، 217، 218، 219
- الصنعاني 166، 169، 214
- الضحاك بن سفيان الكلابي 216
- طاوس 178، 179، 232
- عائشة أم المؤمنين 42، 85، 140
- ابن عابدين 171
- ابن عاشور (محمد الطاهر) 6، 44، 63، 73، 79، 91، 92، 102، 109، 110، 111، 140
- ابن عبد البر 214
- عبد الرحمن بن مهدي 55
- ابن عبد السلام عز الدين 52، 115، 123، 171
- عبد المجيد محمود 141
- عبد الله دراز 6، 64، 134
- أبو عبد الله القضاعي 103
- عبد الله كنون 108
- عبد الله بن عباس 58، 218، 221، 226، 232
- عبد الله بن عمر 86، 117، 216
- عبد الله بن عمرو بن العاص 61
- عبد الله بن مسعود 50، 87، 99
- عثمان بن عفان 147
- ابن العربي (أبو بكر) 49، 53، 54، 59، 60، 79، 80، 89، 115، 116، 122، 174، 232، 235
- 237، 240، 241، 245، 250، 251
- عرفجة المدلجي 226
- ابن عرفة المالكي 189، 190
- عطاء بن يسار 176، 232
- ابن عطية 96، 102
- عقبة بن عامر 86

148 علاء الفاسي
232 علقمة
232، 226 علي بن أبي طالب
232 عكرمة
226، 221، 216، 192، 176، 152، 147، 140، 100، 73 عمر بن الخطاب
238، 221، 217، 216، 215، 214 عمرو بن شعيب
103 أبو عمرو بن الصلاح
51 عيسى عليه السلام
246 عيسى بن دينار
214، 186، 174، 152، 151، 115، 79، 78، 57، 53، 4، 2 الغزالي (أبو حامد)
135، 132، 124، 75، 123، 4، 3 الغزالي (محمد)
140 فاطمة بنت قيس
149 فتحي الدريني
131 فرعون
191 ابن القاسم
181، 179، 34، 20 القاضي عبد الوهاب
78 القاضي عياض
232، 221 قتادة
250، 244، 240، 239، 234، 223، 222، 221، 220، 195، 174 ابن قدامة
159 القفان
181، 179، 176، 111 القرصاوي
245، 239، 228، 115، 61، 59، 58، 48 القرطبي
199، 198، 197، 196، 152، 150، 115، 90، 75، 63، 62، 60، 59، 55 ابن القيم
246، 235، 159، 131 ابن كثير
49 أبو كريب
49 كعب الأخبار

- الكفوي (أبو البقاء) 19
- الليث بن سعد 176
- المرديني (علاء الدين علي بن عثمان) 180
- مالك بن أنس 231، 229، 228، 215، 191، 78
- الماوردي .. 173، 174، 178، 179، 180، 181، 192، 193، 195، 217، 218، 219، 234، 235، 236،
244، 240، 238
- محمد بن راشد الدمشقي المكحولي 215، 214
- محمد الروكي 42
- محمد بن سعيد الطائفي 217، 216
- محمد الصباغ 141
- محمد بن كعب 232
- محمد هشام البرهاني 62، 61
- مجاهد 232
- المرداوي (علاء الدين) 221
- مصطفى أبو زيد 130
- مصطفى أحمد الزرقاء 200، 151، 56
- معاذ بن جبل 181، 180، 179، 178، 177، 175، 147
- ابن منظور 207
- موسى عليه السلام 182، 78
- النسائي 214
- النووي 175، 174، 171، 168، 165، 163، 103، 61، 50
- الواحدي 125، 101، 100
- هارون عليه السلام 131
- أبو هريرة 215، 213، 191، 165، 85
- يحيى بن آدم 180
- يحيى بن سعيد 229، 215

فهرس المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم وما يتعلق به:

- المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.

- 1 - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (310 هـ)، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، دار الفكر، (1398هـ - 1978م)، بيروت.
- 2 - الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي السرازي (370 هـ)، «أحكام القرآن»، دار الكتاب العربي، (1335 هـ)، لبنان.
- 3 - الواحدي، أبو الحسن علي بن محمد النيسابوري (ت 468 هـ)، «أسباب النزول»، دار الكتب العلمية، (1395هـ - 1975م)، بيروت.
- 4 - الزمخشري، محمود بن عمر، (538 هـ)، «تفسير الكشاف عن حقائق التحريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، دار الكتاب العربي، (1366 هـ - 1947م).
- 5 - ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ)، «أحكام القرآن»، تحقيق علي محمد الجحاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (1394 هـ - 1974م).
- 6 - ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (546 هـ)، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، مطبعة فضالة، (1411 هـ - 1991م)، المغرب.
- 7 - الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين (606 هـ)، «مفاتيح الغيب»، الشهير بـ : التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طبعة ثانية، طهران.
- 8 - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (671 هـ)، «الجامع لأحكام القرآن»، دار الكتاب العربي، (1387 هـ - 1967م)، القاهرة.
- 9 - أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، «البحر المحيط»، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ثانية، (1398 هـ - 1978م).
- 10 - ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (774 هـ)، «تفسير القرآن العظيم»، دار الفكر، طبعة ثانية، (1389 هـ - 1970م) بيروت.

* المصادر والمراجع مقدمة مرتبة حسب وفاة مؤلفيها، أما الكتب الحديثة فهي مرتبة حسب الحروف الأبجدية.

- 11 - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (794 هـ)، «البرهان في علوم القرآن»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، طبعة أولى، (1377 هـ - 1958 م).
- 12 - البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر (885 هـ)، «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور»، قدم له وحققه وعلق عليه د. عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف، طبعة أولى، (1408 هـ - 1987 م)، الرياض.
- 13 - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (911 هـ)، «الإتقان في علوم القرآن»، دار المعرفة، بيروت.
- 14 - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1250 هـ)، «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير»، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 15 - القاسمي، محمد جمال الدين (1332 هـ)، «محاسن التأويل»، 1398 هـ - 1978 م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية، (1398 هـ - 1978 م).
- 16 - دراز، محمد عبد الله (1377 هـ)، «التبأ العظيم»، دار القلم، طبعة ثانية، (1390 هـ - 1970 م)، الكويت.
- 17 - الشهيد سيد قطب، «في ظلال القرآن»، دار الشروق، طبعة ثالثة، (1397 هـ - 1977 م)، بيروت.
- 18 - ابن عاشور، الطاهر، «تفسير التحرير والتنوير»، الدار التونسية للنشر: طبعة 1971 وطبعة 1984، تونس.
- 19 - محمد الغزالي، «نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم»، دار الشروق، طبعة ثانية، (1413 هـ - 1992 م).
- 20 - فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، «اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر»، طبعة أولى، (1407 هـ - 1986 م)، المملكة العربية السعودية.
- 21 - محمود حجازي، «الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم»، دار الكتب الحديثة، (1970 م) القاهرة.
- 22 - تفسير ابن مسعود (رضي الله عنه)، جمع وتحقيق ودراسة، محمد أحمد عيسوي، شركة الطباعة العربية، طبعة أولى، (1405 هـ - 1985 م)، السعودية.

2 - الحديث الشريف وما يتعلق به

- 23 - الصنعاني، عبد الرزاق بن همام: (211هـ) «المصنف»، تحقيق وتخريج وتعليق، الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة أولى، (1392هـ - 1972م)، بيروت.
- 24 - ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر (235هـ)، «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، حققه وصححه، عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية، طبعة ثانية، (1399هـ - 1977م)، حامد بلدنك الهند.
- 25 - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (261هـ)، «صحيح مسلم»، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، (1400هـ - 1980م)، بالمملكة العربية السعودية.
- 26 - ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (275هـ)، «سنن ابن ماجه بحاشية السندي»، تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- 27 - الدار قطني، علي بن عمر (385هـ)، «سنن الدار قطني»، عني بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه وتحقيقه، عبد الله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة: (1386هـ - 1966م)، القاهرة.
- 28 - الحاكم النيسابوري، محمد عبد الله (405هـ)، «المستدرک علی الصحیحین»، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.
- 29 - البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (458هـ)، «السنن الكبرى»، وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني (745هـ)، دار صادر، طبعة أولى، بيروت.
- 30 - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (676هـ)، «صحيح مسلم بشرح النووي»، دار الفكر، طبعة ثانية، (1392هـ - 1972م)، بيروت.
- 31 - الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (748هـ)، «سير أعلام النبلاء»، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، طبعة أولى، (1401هـ - 1981م)، بيروت.
- 32 - ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمان بن شهاب الدين (795هـ)، «جامع العلوم والحكم»، تحقيق وتعليق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، طبعة أولى، (1415هـ - 1995م)، المملكة العربية السعودية.

* المصادر والمراجع القديمة مرتبة حسب وفاة مؤلفيها، أما الكتب الحديثة فهي مرتبة حسب الحروف الأبجدية.

- 33 - ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد الكنايني العسقلاني، «فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري»، نشر وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية.
- 34 - السيوطي، جلال الدين، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»، حققه وراجع أصوله، عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة، طبعة ثانية، (1385هـ - 1966م).
- 35 - الصنعاني، محمد بن صلاح بن إسماعيل (1142 هـ)، «سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام»، صححه وعلق عليه، د. حسين بن قاسم بن محمد السنحني الحسيني، طبعة رابعة، (1408هـ).
- 36 - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1255هـ)، «ليل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار، شرح منتقى الأخبار»، للمجدد بن تيمية، دار الجيل، (1973م)، لبنان.
- 37 - الألباني، محمد ناصر الدين، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، المكتب الإسلامي، طبعة أولى، (1399هـ - 1979م)، بيروت.
- 38 - التهانوي، ظفر أحمد العثماني، «قواعد في علوم الحديث»، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبوغدة، دار القلم، طبعة ثالثة، (1392هـ - 1972م)، بيروت.
- 39 - محمد الصباغ، «الحديث النبوي: مصطلحه - بلاغته - كنهه»، المكتب الإسلامي، طبعة ثالثة، (1397هـ - 1977م)، دمشق.
- 40 - محمد عجاج الخطيب، «السنة قبل التدوين»، دار الفكر طبعة ثانية، (1391هـ - 1971)، بيروت.
- 41 - موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، المشروع والإشراف العام: شعبان قورت، الناشر: دار سحنون، طبعة ثالثة، (1413هـ - 1992م)، تونس.
- 42 - نور الدين عتر، «منهج النقد في علوم الحديث»، دار الفكر، طبعة ثالثة، (1401هـ - 1981م)، دمشق.
- 3 - ما يتعلق بأصول الفقه، والقواعد الفقهية.
- 43 - الشافعي، أبو العباس محمد بن إدريس (204هـ)، «الرسالة»، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- 44 - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (456هـ)، «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، طبعة أولى، (1400هـ - 1980م)، بيروت.
- 45 - إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (478هـ)، «البرهان في أصول الفقه»، حققه د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ثالثة، (1412هـ - 1992م).
- 46 - السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (490هـ)، «أصول السرخسي»، حققه أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، لبنان.
- 47 - الغزالي، أبو حامد (505هـ)، «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، (1390هـ - 1971م)، بغداد.
- 48 - «المستصفى من علم الأصول»، تحقيق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
- 49 - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الحسين (606هـ)، «المحصل في علم أصول الفقه»، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، طبعة أولى، (1399هـ - 1979م)، السعودية.
- 50 - الأحمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (631هـ)، «الإحكام في أصول الأحكام»، حققه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 51 - ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر (646هـ)، «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»، بيروت.
- 52 - الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد (656هـ)، «تخريج الفروع على الأصول»، تحقيق د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، طبعة ثالثة، (1399هـ - 1979م)، بيروت.
- 53 - ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز النسلمي (660هـ)، «الإمام في بيان أدلة الأحكام»، دراسة وتحقيق: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية طبعة أولى، (1407هـ - 1987م)، بيروت.
- 54 - «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، مؤسسة الريان، (1410هـ - 1990م)، بيروت.

- 55 - «القراي»، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (684هـ)، «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول»، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة أولى، (1393هـ - 1973م)، مصر.
- 57 - «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنصر، السنة الجامعية: (1414هـ - 1994م).
- 58 - «الفروق»، عالم الكتب، بيروت.
- 59 - الطوفي، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكرم بن سعيد، «شرح مختصر الروضة»، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، طبعة أولى، (1410هـ - 1990م)، لبنان.
- 60 - البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (730هـ)، «كشف الأسرار، عن أصول فخر الإسلام البزدوي»، ضبط وتعليق وتخرّيج، محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، طبعة ثانية، (1414هـ - 1994م) بيروت.
- 61 - ابن جزري، أبو القاسم محمد بن أحمد (741هـ)، «تقريب الوصول إلى علم الأصول»، تحقيق د. محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، طبعة أولى (1414هـ)، القاهرة.
- 62 - الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (790هـ)، «الموافقات»، تحقيق، الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 63 - التفنازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (792هـ)، «شرح التلويح على التوضيح لمن التقيح في أصول الفقه»، ضبطه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، (1416هـ - 1996م)، بيروت.
- 64 - الزركشي، بدر الدين محمد بن بنادر الشافعي (794هـ)، «المنثور في القواعد»، حققه: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه عبد الستار أبو غدة، (1402هـ - 1982م).
- 65 - ابن أمير الحاج (849هـ)، «التقرير والتحجير شرح التحوير لابن الهمام»، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، (1403هـ - 1983م)، بيروت.
- 66 - السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (911هـ)، «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية»، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، (1399هـ - 1979م)، بيروت.

- 67 - «كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض»، قدمه وحققه، خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (1403 هـ - 1983 م)، بيروت.
- 68 - ابن التجار، الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي (972 هـ)، «شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المتكرر شرح المختصر في أصول الفقه»، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، دار الفكر، (1400 هـ - 1980 م)، دمشق.
- 69 - البناني، عبد الرحمن بن جاد الله (1197 هـ)، «حاشية على شرح المحلى على جمع الجوامع»، وهامشه تقريرات الشريبي، مصطفى الباي الحلبي، الطبعة الثانية، (1356 هـ).
- 70 - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (1250 هـ)، «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، مؤسسة الكتب الثقافية، طبعة رابعة، (1414 هـ - 1993 م)، لبنان.
- 71 - علي حيدر، «دور الحكام شرح مجلة الاحكام»، تقريب المحامي فهمي الحسيني، منشورات مكتبة النهضة، بيروت.
- 72 - أحمد الريسوني، «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»، دار الأمان للنشر والتوزيع، طبعة أولى (1991 م)، الرباط.
- 73 - محمد عبدو، «الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي»، رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، رقم 216، الرباط.
- 74 - بدران أبو العينين بدران، «بيان النصوص التشريعية طرده وأنواعه»، مؤسسة شباب الجامعة، (1982 م)، الاسكندرية.
- 75 - حسين حامد حسان، «نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي»، مكتبة المتنبّي، (1981)، القاهرة.
- 76 - محمد الروكي، «نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء» مطبعة النجاح، طبعة أولى، 1414 هـ - 1994 م، المغرب.
- 77 - محمد أبو زهرة، «أصول الفقه»، دار المعارف بمصر.
- 78 - مصطفى أحمد الزرقاء، «الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها»، دار القلم ، طبعة أولى، (1408 هـ - 1988 م)، دمشق.

- 79 - مصطفى زيد، «النسخ في القرآن الكريم»، دارالفكر، طبعة ثانية، (1391هـ - 1971م)، بيروت.
- 80 - محمد مصطفى شلبي، «تعليل الأحكام»، دار النهضة العربية، طبعة ثانية، (1401هـ - 1981م)، بيروت.
- 81 - محمد هشام البرهاني، «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية»، مطبعة الريحاني، طبعة أولى، (1406هـ - 1985م)، بيروت.
- 82 - ابن عاشور، محمد الطاهر، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، الشركة التونسية للتوزيع، طبعة أولى، (1978م)، تونس.
- 83 - علال الفاسي (1974م)، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، مكتبة الوحدة العربية، المغرب.
- 4 - ما يتعلق بالفقه الحنفي.
- 84 - السرخسي، شمس الدين (483هـ)، «كتاب الميسوط»، دار المعرفة للطباعة والنشر، طبعة ثالثة، (1398هـ - 1978م)، بيروت.
- 85 - الكاساني، علاء الدين محمد بن أحمد (587هـ)، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» دار الكتب العلمية، طبعة ثانية، (1406هـ - 1986م)، بيروت.
- 86 - الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي (742هـ)، «تبيين الحقائق شرح كثر الدقائق»، دار المعرفة، طبعة ثانية، لبنان.
- 87 - ابن عابدين، محمد أمين أفندي (1252هـ)، «رد اختار على الدر المختار»، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- 5 - ما يتعلق بالفقه المالكي.
- 88 - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (494هـ)، «المنتقى شرح موطأ مالك»، مطبعة دار السعادة، طبعة أولى، (1332هـ)، مصر.
- 89 - القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (544هـ)، «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك»، تحقيق: د. أحمد بكر محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، 1387هـ - 1967م، لبنان.

- 90 - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد (790هـ)، «الاعتصام»، دار الكتب العلمية، طبعة ثانية، (1411 هـ - 1991م)، بيروت.
- 91 - التسوي، أبو الحسين علي بن عبد السلام، «البهجة في شرح التحفة»، (علي الأرحوزة المسماة بتحفة الحكام لابن عاصم)، دار المعرفة، طبعة ثالثة، (1397 هـ - 1977م)، لبنان.
- 92 - الزرقاني، محمد عبد الباقي (1122هـ)، «شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل»، دار الفكر، بيروت.
- 93 - الجيلدي، «التيسير في أحكام التسعير»، تحقيق موسى لقبال، مطبعة الجزائر.
- 6 - ما يتعلق بالفقه الشافعي.
- 94 - الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (204هـ)، «الأم»، دار الفكر، طبعة ثانية، (1403 هـ - 1983م)، بيروت.
- 95 - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (450هـ)، «الحاري الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني»، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، طبعة الأولى، (1414 هـ - 1994م) بيروت.
- 96 - أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (505هـ)، «إحياء علوم الدين»، دار المعرفة، بيروت.
- 97 - النووي، أبو زكريا يحيى الدين بن شرف (676هـ)، «كتاب المجموع شرح مذهب الشيرازي»، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، المكتبة العالمية بالفجالة - القاهرة.
- 98 - محمد الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (977هـ)، «مغني المحتاج، إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، (شرح على متن منهاج الطالبين، للإمام أبي زكريا بن شرف النووي)، دار الفكر.
- 99 - الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (1004هـ)، «تهامة المحتاج إلى شرح المنهاج»، المكتبة الإسلامية.
- 7 - ما يتعلق بالفقه الحنبلي.
- 100 - ابن قدامة، مرفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (680هـ)، «المغني»، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلوي، مطبعة هجر، طبعة ثانية، (1412 هـ - 1992م)، القاهرة.

- 101 - ابن تيمية، تقي الدين 728هـ، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، مكتبة المعارف، المغرب.
- 102 - الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الحنبلي (772هـ)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، تحقيق وتخريج: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجعيرين، مكتبة العبيكان، طبعة أولى، (1413هـ - 1993م)، الرياض.
- 103 - المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (885هـ)، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، طبعة أولى، (1374هـ - 1955م).
- 8 - ما يتعلق بالفقه الظاهري.
- 104 - ابن حزم، أبو محمد علي أحمد بن سعيد (456هـ)، «المحلى بالآثار»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر بيروت.
- 9 - فقه عام.
- 105 - ابن تيمية (728هـ)، «الحسبة في الإسلام»، قدم له: الأستاذ محمد المبارك، دار الكتب العربية، (1387هـ - 1967م).
- 106 - ابن القيم الجوزية (751هـ)، «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، تحقيق د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
- 107 - «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، طبعة ثانية، (1397هـ - 1977م)، بيروت.
- 108 - الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، (1176هـ)، «حجة الله البالغة»، دار المعرفة، بيروت.
- 109 - أبو عبيد القاسم بن سلام، «كتاب الأموال»، تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، دار الفكر طبعة ثانية، (1395هـ - 1975م).
- 110 - الزرقاء، مصطفى أحمد، «المدخل الفقهي العام»، دار الفكر، مطبعة طربين، طبعة تاسعة، دمشق (1967هـ - 1968).
- 111 - فتحي الدريني، «بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله»، مؤسسة الرسالة، طبعة أولى، (1414هـ - 1994م)، بيروت.

- 112 - عبد المجيد محمود عبد المجيد، «الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري»، مكتبة الخانجي، (1399هـ - 1979م)، القاهرة.
- 113 - محمد يوسف موسى، «تاريخ الفقه الإسلامي»، دار الكتاب العربي، بمصر.
- 114 - يوسف القرضاوي، «فقه الزكاة»، مؤسسة الرسالة، طبعة سادسة، (1401هـ - 1981م).
- 10 - ما يتعلق بالمنطق والحدود والتعريفات.
- 115 - الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر (606 هـ)، «المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات»، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، طبعة أولى، (1410 هـ - 1990م).
- 116 - الجرجاني، علي بن محمد بن علي (816 هـ) «كتاب التعريفات»، دار الكتاب العربي، طبعة ثانية، (1413 هـ - 1992م)، لبنان.
- 117 - التهانوي، محمد علي بن علي (1158 هـ)، «كتاب كشف إصطلاحات الفنون»، دار صادر، بيروت.
- 118 - السنوسي، محمد بن يوسف، «شرح مختصره في المنطق» دراسة وتحقيق: سعيد عليوان، مرقون بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس، رقم التسلسل: 63959، ورقم التصنيف: 160/علي، (1987م).
- 119 - أحمد عبده خير الدين، «علم المنطق»، المطبعة الرحمانية، طبعة ثالثة، (1351هـ - 1932م).
- 120 - محمد شاكِر: «الإيضاح لمن يساغوجي في المنطق»، دار المعارف، طبعة ثالثة، (1372 هـ - 1953م)، مصر.
- 121 - علي سامي النشار، «المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة»، دار المعارف، طبعة خامسة، (1971م)، مصر.
- 122 - الشنقيطي محمد الأمين، «آداب البحث والمناظرة»، بإشراف وترتيب: عطية محمد سالم، شركة المدينة للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية.
- 123 - عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة»، دار القلم، طبعة ثالثة، (1408 هـ - 1988م)، دمشق.
- 11 - المعاجم واللغة.

- 124 - سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، «الكتاب»، عالم الكتب، بيروت.
- 125 - ابن فارس، أبو الحسين أحمد (395هـ)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر (1399هـ - 1979م).
- 126 - الثعالبي، أبو منصور، (430هـ)، «كتاب فقه اللغة وأسرار العربية»، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان.
- 127 - الوازي، مهدي بن أبي بكر بن عبد القادر (606هـ)، «مختار الصحاح»، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، (1410هـ - 1990م)، بيروت.
- 128 - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم «لسان العرب»، دار صادر، طبعة أولى (1300هـ)، بيروت.
- 129 - ابن هشام الأنصاري، جمال الدين (761هـ)، «معنى اللب عن كتب الأعراب»، حققه وعلق عليه: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، وراجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، طبعة خامسة، (1979م)، بيروت.
- 130 - السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (911هـ)، «المزهر في علوم اللغة وأنواعها»، دار الفكر.
- 131 - أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (1094هـ)، «الكليات»، مؤسسة الرسالة، طبعة أولى (1412هـ - 1992م)، بيروت.
- 132 - جميل صليبا، «المعجم الفلسفي»، دار الكتاب اللبناني، طبعة أولى، (1973م)، لبنان.
- 133 - الزبيدي، محمد مرتضى (1205هـ)، «تاج العروس»، المطبعة الخيرية، طبعة أولى، (1306هـ)، مصر.
- 134 - الزاوي، الطاهر أحمد، «ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة»، عيسى بابي الحلبي وشركاه، طبعة ثانية.
- 135 - شرح ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، (1395هـ - 1975م)، بيروت.
- 136 - محمد العدناني، «معجم الأخطاء الشائعة»، المطبعة الرحمانية، طبعة ثانية، (1351هـ - 1932م)، مصر.

12 - موضوعات إسلامية عامة.

- 137 - الغزالي، أبو حامد (505 هـ)، «الكشف والبيان في غرور الخلق أجمعين».
- 138 - «المنقذ من الضلال»، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، (1409 هـ - 1988 م)، بيروت.
- 139 - ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر (751 هـ)، «مفتاح دار السعادة، ومشور العلم والولاية»، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- 140 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (808 هـ)، «مقدمة ابن خلدون»، تحقيق: درويش الجويدي، المطبعة العصرية، طبعة ثانية، (1416 هـ - 1996 م)، بيروت.
- 141 - «مالك، حياته وعصره، وآراؤه وفقهه» دار الفكر العربي، طبعة ثانية.
- 142 - عبد الله كتون، مفاهيم إسلامية، دار الكتاب اللبناني، طبعة أولى، (1964 م)، بيروت.
- 143 - محمد أبو زهرة، «ابن حنبل حياته وعصره، وآراؤه وفقهه»، المطبعة النموذجية، (1367 هـ - 1948 م)، مصر.
- 144 - محمد الغزالي، (1417 هـ)، «كيف نتعامل مع القرآن»، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ثالثة، (1413 هـ - 1992 م)، مصر.
- 145 - «كيف نفهم الإسلام»، دار الكتب، (1408 هـ - 1988 م)، الجزائر.
- 146 - «دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين»، دار الكتب، (1408 هـ - 1988 م)، الجزائر.
- 147 - يوسف القرضاوي، «المدخل لدراسة السنة النبوية»، مكتبة وهبة.
- 148 - المستشار العشماوي، «معالم الإسلام»، المكتبة العصرية.
- 13 - جرائد
- 149 - جريدة الصحوة، عدد: 38، رجب 1415 هـ - دجنبر 1994 م.

فهرس محتويات البحث

1	مقدمة.....
	الباب الأول
	الكلي والجزئي : تعريفات واستدلالات تأسيسية
15	الفصل الأول : التعاريف الأولية والأساسية.....
16	المبحث الأول : الكلي والجزئي في اللغة.....
17	المطلب الأول : الكلي في اللغة.....
18	المطلب الثاني : الجزئي في اللغة.....
22	المبحث الثاني : الكلي والجزئي عند المناطقة.....
23	المطلب الأول : تعريف الكلّ، والكلي، والكلية عند المناطقة.....
24	أولا : تعريف الكلّ.....
24	ثانيا : تعريف الكلي وأقسامه.....
24	ثالثا : تعريف الكلية.....
28	المطلب الثاني : تعريف الجزء، والجزئي، والجزئية عند المناطقة.....
29	أولا : تعريف الجزء عند المناطقة.....
29	ثانيا : تعريف الجزئي عند المناطقة.....
30	ثالثا : العلاقة بين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي.....
30	رابعا : تعريف الجزئية عند المناطقة.....
31	المطلب الثالث : الفرق بين الكلّ والكلي، والجزء، والجزئي.....
33	المطلب الرابع : وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والمنطقي.....
35	المبحث الثالث : المقصود بالكلي والجزء في هذا البحث.....
36	تمهيد.....
36	المطلب الأول : المقصود بالجزئيات.....
37	المسألة الأولى : تعريف الجزئي، مع شرحه وتحليله.....

- 38..... المسألة الثانية : استظهار بعض الجزئيات
- 41..... المسألة الثالثة : أقسام الجزئيات
- 42..... القسم الأول : الجزئيات الحقيقية
- 42..... القسم الثاني : الجزئيات الإضافية
- 44..... القسم الثالث : جزئيات خاصة (استثنائية)
- 44..... القسم الرابع : جزئيات فقهية (الفروع الفقهية)
- 46..... المطلب الثاني : المقصود بالكليات النصية
- 46..... المسألة الأولى : تعريف الكليات النصية
- 47..... المسألة الثانية : نماذج من الكليات النصية
- 57..... المطلب الثالث : المقصود بالكليات المعنوية
- 66..... المطلب الرابع : موازنة بين الكليات النصية والكليات المعنوية
- 66..... الفرع الأول : تعبيرات العلماء لمفهوم مصطلح "الكليات النصية والمعنوية"
- 67..... الفرع الثاني : الاستقراء بين الكليات النصية والمعنوية
- 68..... الفرع الثالث : هل الكليات المعنوية في مرتبة واحدة مع الكليات النصية
- 70..... الفصل الثاني : الاستدلالات التأسيسية
- 71..... المبحث الأول : استدلالات عمارة
- 72..... الدليل الأول : الكلي والجزئي، كلاهما من نصوص الشارع
- 74..... الدليل الثاني : ربط الكلي بالجزئي والعكس، من أسلوب القرآن وهدية
- الدليل الثالث : تكامل الوحي بين وحداته، يوجب الإعمال المتبادل بين
- 76..... الكلي والجزئي
- الدليل الرابع : احتياج القرآن إلى السنة، والنسبة إلى القرآن، دليل على
- 77..... وجوب الإعمال المتبادل بين الكلي والجزئي
- الدليل الخامس : من الخطأ الاستدلال بالجزئي دون مراعاة الكلي، لأن ذلك
- 78..... يفضي إلى تعطيله وإبطال العمل به
- الدليل السادس : من الخطأ الاستدلال بالكلي دون الأخذ بالجزئي، لأن ذلك
- 80..... يفضي إلى تركه وإهماله

- المبحث الثاني : منشأ وطبيعة الكلّي والجزئي، توجب إعمالهما معاً81
- المسألة الأولى : وجه حاجة الجزئيات إلى الكلّيات82
- المسألة الثانية : وجه حاجة الكلّيات إلى الجزئيات83
- المسألة الثالثة: اعتبار الكلّي مع الإعراض عن الجزئي، يفضي إلى التناقض،
والتناقض في الشريعة مرفوع.....86
- المسألة الرابعة: القواعد التي تضبط العلاقة بين الكلّيات والجزئيات87

الباب الثاني

علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها في الاجتهاد الفقهي

- الفصل الأول: مكانة الكلّي والجزئي من الكتاب والسنة94
- المبحث الأول : مكانة الكلّي من الكتاب والسنة، والحكمة من ذلك95
- المطلب الأول : مكانة الكلّي من الكتاب96
- المطلب الثاني : مكانة الكلّي من السنة103
- المطلب الثالث : الحكمة من ورود الكلّي في الكتاب والسنة104
- أولاً : من أسباب ورود الكلّي في الكتاب والسنة104
- ثانياً : من آثار ورود الكلّي في الكتاب والسنة104
- أ - التحقيق في المقولة المعروفة بـ "النصوص متناهية والوقائع غير متناهية"104
- ب - ورود الكلّي في الكتاب والسنة يستلزم حتماً الاجتهاد106
- ج - ورود أغلب آيات القرآن على نحو "كلّي" هو السرّ في عدم تفسير
الرسول ﷺ لكل ما جاء في القرآن106
- المبحث الثاني : مكانة الجزئي من الكتاب والسنة، والحكمة من ذلك107
- المطلب الأول : مكانة الجزئي من الكتاب والسنة107
- المطلب الثاني : الحكمة من ورود الكلّي في الكتاب والسنة110
- 1 - الانضباط والحزم وعدم السيولة والميوعة110
- 2 - الجزئيات وردت لفهم الكلّيات وتطبيقها111

- 3 - الغالب في الجزئيات الواردة في الكتاب والسنة، منوطة بها مصالح قارّة،
 حتى تكون بعيدة - عموماً - عن الاختلاف 111
- 4 - بورود الجزئيات، تستقرّ معالم محسوسة في مسيرة الحياة الإسلامية 112
- المبحث الثالث : إعمال الكلّي بالجزئي، يعتبر منهجاً متكاملًا للتعامل مع الكتاب
 والسنة 113
- المطلب الأول: إعمال الكلّي بالجزئي، يعتبر منهجاً متكاملًا للتعامل مع الكتاب 114
- 1 - مقدّمة 114
- 2 - شبهة والردّ عليها 114
- 3 - كيفية الاستدلال بالقرآن، في ضوء إعمال الكلّي والجزئي معاً 118
- أ - من وسائل النظر الجزئي 118
- 1 - الفهم حسب ما يقتضيه اللسان العربي 119
- 2 - الفهم في ضوء السياق واللحاق 121
- 3 - الفهم في ضوء سبب النزول 124
- ب - من وسائل النظر الكلّي 127
- ج - من المساعدات والمكمّلات للنظر الكلّي 132
- 1 - الاهتمام بالتفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم 132
- 2 - الاهتمام بالتفسير الموضوعي عموماً 135
- المطلب الثاني : إعمال الكلّي بالجزئي، يعتبر منهجاً متكاملًا للتعامل مع
 السنة المطهّرة 137
- أ - من وسائل النظر الجزئي 139
- ب - من وسائل النظر الكلّي 139
- المطلب الثالث : مقارنة بين المنهج الجزئي والكلّي 142
- المسألة الأولى : مقارنة بين المنهج الجزئي والكلّي من حيث الاجتهاد 142
- المسألة الثانية : أثر عدم اعتبار الكلّي بالجزئي، أو الجزئي بالكلّي عند التعامل
 مع الكتاب والسنة 143

- الفصل الثاني : علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها عند الاجتهاد في النصوص الواضحة.....145
- المبحث الأول : فهم النصوص في ضوء الكلّيات مناقشة وتحليل.....146
- المطلب الأول : وجوب فهم النص وتفسيره، وتحديد مضمونه في ضوء الكلّيات ..147
- المطلب الثاني : تحليل وتحقيق لقاعدة "لا اجتهاد مع النص".....150
- المطلب الثالث : مناقشة موقف الإمام ابن حزم من تفسير النصوص وتأويلها في ضوء الكلّيات.....153
- المبحث الثاني : نماذج من الاجتهاد في النصوص الواضحة في ضوء الكتاب.....161
- تمهيد.....162
- المطلب الأول: علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم طهارة المشركين.....163
- أولاً: أدلة الإمام ابن حزم رحمه الله.....163
- ثانياً: أدلة الجمهور.....164
- ثالثاً: مناقشة وتحليل لأدلة الفريقين على ضوء أعمال الكلّي والجزئي معاً.....166
- المسألة الأولى: أيّ الحكمين أقرب إلى الالتحام مع السياق العام للآية.....166
- المسألة الثانية: اعتبار الجزئيات بين ابن حزم والجمهور.....169
- المسألة الثالثة: اعتبار الكلّيات بين ابن حزم والجمهور.....170
- المطلب الثاني: علاقة الكلّي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم دفع القيمة بدل العين.....172
- تمهيد.....172
- المسألة الأولى: أدلة المانعين إخراج القيمة.....172
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية.....172
- ب - استدلالهم بالمقاصد والكلّيات.....173
- المسألة الثانية: أدلة المخوزين إخراج القيمة بدلا من العين.....175
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية.....175
- ب - استدلالهم بالمقاصد والكلّيات.....176
- المسألة الثالثة: تحليل ومناقشة الأدلة بنوعها (الجزئية والكلّية).....177
- أ - مناقشة الأدلة الجزئية، التي أوردها الأحناف ومن تبعهم.....177

- ب - مناقشة الأدلة الكلية (المقاصد والكليات) 181
- المسألة الأولى: هل الحنفية ومن تبعهم لم يعتبروا الكني بالجزئي
في تعليلهم؟ 181
- المسألة الثانية: أثر كون الزكاة بين معينين كليين في اختلاف الفريقين. 186
- المسألة الثالثة: أثر كون تخصيص العين بالذكر بين معينين كليين
في اختلاف الفريقين 187
- المطلب الأول: علاقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بيان حكم التسعير الجزئي 189
- المسألة الأولى: تعريف التسعير في اللغة والاصطلاح 189
- المسألة الثانية : حكم التسعير 190
- المسألة الثالثة : أدلة أصحاب الرأي الأول 191
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية 191
- ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات 193
- المسألة الرابعة : أدلة أصحاب الرأي الثاني 196
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية 196
- ب - استدلالهم بالكليات 198
- المسألة الخامسة : تحليل ومناقشة الأدلة بنوعها (الكلية والجزئية) 198
- أ - مناقشة الأدلة الجزئية 198
- ب - مناقشة الأدلة الكلية 199
- المطلب الرابع : نتائج واستنتاجات 202
- الفصل الثالث : علاقة الكلي بالجزئي وأثرها عند الاجتهاد في النصوص غير الواضحة 204
- تمهيد 205
- المبحث الأول : تعريف المجمل، وبيان طريقة غزالة إجماله 206
- المطلب الأول : تعريف المجمل 207
- المطلب الثاني : الحكمة من ورود المجمل في الكتاب والسنة 208

المطلب الثالث : مسلك العلماء في إزالة الإجمال الذي يعترى النصوص الجزئية

- غير الواضحة 210
- المبحث الثاني : نماذج من الاجتهاد في النصوص غير الواضحة في ضوء الكتاب 212
- المطلب الأول : علاقة الكلي بالجزئي، أثرها في بيان حكم ميراث القاتل 213
- تمهيد 213
- المسألة الأولى : تخريج بعض الأحاديث الواردة في الباب 214
- المسألة الثانية : اجتهاد الشافعية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي 217
- 1 - ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم 217
- 2 - أدلة الشافعية 218
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية 218
- ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات 218
- المسألة الثالثة : اجتهاد الحنابلة في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي 220
- 1 - ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم 220
- 2 - أدلة الحنابلة 221
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية 221
- ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات 221
- المسألة الرابعة : اجتهاد الحنفية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي 224
- 1 - ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم 224
- 2 - أدلة الحنفية 225
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية 225
- ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات 227
- المسألة الخامسة : اجتهاد المالكية في ضوء العلاقة بين الكلي والجزئي 227
- 1 - ضابط القتل الذي يمنع من الميراث عندهم 227
- 2 - أدلة المالكية 228
- أ - استدلالهم بالنصوص الجزئية 228

- ب - استدلالهم بالمقاصد والكليات 229
- المطلب الثاني : علاقة الكلي بالجزئي، وأثرها في بيان من بيده عقدة النكاح 231
- تمهيد 231
- المسألة الأولى : السبيل الذي سلكه في رفع الإجمال من قال : إن الذي بيده
عقدة النكاح هو : الزوج 233
- أ - استدلالهم بالجزئيات ومكملاتها 233
- الفرع الأول : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في ألفاظ
الآية 233
- الفرع الثاني : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على سياق
الآية ونسقها 236
- الفرع الثالث : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على أدلة
جزئية أخرى خارجية 237
- الفرع الرابع : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال اعتمادهم على
القواعد الأصولية 238
- ب - استدلالهم بالكليات 238
- المسألة الثانية : السبيل الذي سلكه في رفع الإجمال من قال : إن الذي بيده
عقدة النكاح هو : الولي 239
- أ - استدلالهم بالجزئيات ومكملاتها 239
- الفرع الأول : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال التحقيق في ألفاظ
الآية 239
- الفرع الثاني : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على
القواعد اللغوية 243
- الفرع الثالث : اجتهادهم في رفع الإجمال من خلال الاعتماد على نسق
الآية ونظمها 243
- ب - استدلالهم بالكليات 245

- المسألة الثالثة : مناقشة اجتهاد الفريقين في ضوء العلاقة بين المكليات والجزئيات 247
- الفرع الأول : مناقشة من قال : إن الذي بيده عقدة النكاح هو : الولي..... 247
- 1 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بألفاظ الآية..... 247
- 2 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بالقواعد النغوية..... 248
- 3 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بسياق الآية..... 249
- الفرع الثاني : مناقشة من قال : إن الذي بيده عقدة النكاح هو : الزوج..... 250
- 1 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بألفاظ الآية..... 250
- 2 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بسياق الآية..... 251
- 3 - مناقشة اجتهادهم فيما يتعلق بالأدلة الجزئية الأخرى..... 251
- المسألة الرابعة : بيان أي الاجتهادين أتقن إحكاما للعلاقة بين الجزئيات..... 251
- الخاتمة..... 253
- فهرس الآيات القرآنية..... 255
- فهرس الأحاديث والآثار..... 263
- فهرس الأعلام..... 267
- فهرس المصادر والمراجع..... 274
- فهرس محتويات البحث..... 287

**Présentation Succincte d'une
Thèse de Doctorat d'Etat
Sur le thème suivant :**

**LE RAPPORT ENTRE LES TEXTES DE
DISPOSITIONS GLOBALES ET LES
TEXTES DE DISPOSITIONS
PARTIELLES ET LEURS APPORTS
DANS « EL IDJTIHAD EL FIQHI »**

Résumé :

Il est évident que la « Oumma » Islamique est, aujourd'hui, confrontée à de grosses difficultés qui l'empêchent de comprendre véritablement et d'appliquer de façon saine et intégrale les préceptes de la religion. Car, - pour des raisons diverses- elle a perdu beaucoup de ses spécificités, et a renoncé, ainsi, à son rôle témoin et dirigeant et à sa place de leadership.

Les études et recherches qui ont abordé les conditions et les causes qui ont présidé à la situation actuelle sont nombreuses. Elles ont tenté d'apporter la solution idéale visant à redonner à la « Oumma » son lustre d'antan qui fut une preuve de sa force, de sa puissance et de son apport à la civilisation humaine.

La plupart des chercheurs et penseurs confirment les thèses selon lesquelles, la crise intellectuelle et méthodologique qui frappe la communauté de la « Oumma » Islamique, est à l'origine de tous les problèmes qui freinent la marche vers une solution islamique.

Cette crise ne cesse d'entraver l'application d'une solution islamique dans son sens large. C'est-à-dire que l'Islam joue un rôle de guide pour la société dans tous ses aspects et dans tous les domaines, qu'ils soient matériel ou moral, jusqu'à ce que la vie toute entière revête un caractère totalement islamique. La « Oumma » ne sortira de la crise que par la mise en place d'un plan savant pour l'émergence d'une véritable conscience islamique, une conscience qui comprend l'essence de la religion et sa fonction dans la vie humaine.

Parmi les causes qui influent négativement sur la pratique islamique - chez certains penseurs et chercheurs-, et qui dénotent d'une compréhension étriquée de l'Islam, il y a un intérêt croissant pour les textes de dispositions partielles au détriment des textes de dispositions globales..

Ce qui a conduit le musulman à ne pas utiliser à bon escient ses facultés mentales et intellectuelles. Car, se préoccuper des sources de dispositions partielles et les placer de façon inadéquate dans l'échelle des obligations islamiques prouve que le musulman fait toujours preuve d'une conception réduite de la religion. Pour lui, l'Islam se limite à réciter des oraisons et des invocations, à laisser pousser la barbe, à raser la moustache et à porter des habits retailés.

Cette compréhension fait partie des tares soporifiques qui se sont greffées à l'Islam quand il a été détourné de sa voie par l'ignorance et la faiblesse et qu'il a connu un recul.

Ce zèle s'est transformé en une paralysie, du fait d'une mauvaise compréhension et ensuite d'une application erronée des textes, au lieu d'être une impulsion pour la renaissance, ou un moyen pour atteindre la grandeur et le progrès.

Ceux qui exagèrent ont pris certains textes de dispositions partielles, et les ont amplifiés.

Etant donné qu'ils en ont fait des règles globales, les priorités sont alors devenues confuses, les références chaotiques et la dualité contradictoire est réapparue. Il y a eu beaucoup d'abus dans l'interprétation des textes.

En vérifiant, il m'a paru que les causes de ce fléau ne résident pas dans cet intérêt croissant pour les textes de dispositions partielles. Car, ces dernières, en fin de compte, émanent du législateur (Allah). Et la législation ne saurait être source de crise, d'immobilisme ou de déclin.

A mon avis, les raisons d'une telle situation sont dues au fait que ces textes de dispositions partielles soient détournés de leur finalités et qu'ils soient utilisés loin des dispositions globales qui les régissent et les englobent. Le dépouillement de ces textes constitue la raison pour laquelle ils ne peuvent pas atteindre leurs objectifs et leurs cibles. C'est ce qui est confirmé par l'Imam « Abou Hamid Al Ghazali » qui dit : « Ils - c'est-à-dire ceux qui détournent les textes de leurs finalités - ne s'emploient pas à comprendre la « Sunna » et à saisir sa signification. Mais, ils ne font que reprendre ce qui a été dit et croient que cela leur suffit, loin de la ! Au contraire, ce qui est recherché dans un hadith, c'est qu'il soit compris et bien saisi...»¹

La solution n'est pas, comme le pensent certains, de nous intéresser aux dispositions globales et de les privilégier par rapport aux partielles, ou comme le préconisent d'autres, de donner un intérêt à l'esprit et non à la lettre. Cette catégorie également, a fait preuve d'exagérations dans l'argumentation par les finalités et les dispositions globales, au point que l'Islam revête pour elle un caractère flou, résolvant des questions délicates et des problèmes complexes par une simplification inqualifiable. Elle s'est mise à apporter des solutions à des questions vitales, et cela, en un temps record. Cette tendance est l'un des aspects dangereux de la crise intellectuelle à laquelle la « Oumma » est aujourd'hui confrontée. L'idée de la nécessité de se confiner aux dispositions globales et aux finalités dans l'évaluation, le recours aux références et aux normes, et le renoncement aux dispositions partielles ainsi que le fait de

¹ - AL Kasf wa at - tabyin fi gurur al - halq ajma in lil - imam Abi Hamid Al Gazzali. p :171.

ne pas en tenir compte dans la pratique sous prétexte, qu'elles aient un caractère conjoncturel. ou bien en arguant d'autres raisons du même genre, tout cela constitue une innovation blâmable dans la pensée qui n'a rien à voir avec ce qui avait fait l'unanimité des musulmans durant des époques successives. Cette idée est aussi un moyen astucieux de laïciser l'Islam, de le bannir en essayant de saboter l'application des textes de dispositions partielles.

Ce qui est étrange de l'effort d'interprétation (Ijtihad) de ces gens là comme le rapporte Cheikh « Mohammed Al Ghazali » : Un homme voulait rendre licite la viande de porc, parce que son interdiction mentionnée dans le Coran portait sur un porc mal nourri et malade. Quant au porc qui a été élevé sous la garantie des vétérinaires, sa viande n'est pas interdite ...»¹

Le silence dans l'état d'ignorance était préférable à cette stupide imposture. Parmi les efforts d'interprétation contemporains, il y a celui de « Al Moustachar Al Achmaoui » qui a fait preuve d'exagération quand il dit sans réfléchir et sans prendre connaissance du but qu'il s'est fixé: « Les femmes arabes avaient l'habitude de se prostituer. Elles dévoilaient leur visage comme le faisaient les esclaves et les femmes de mauvaise vie. Et cela attirait sur elles le regard des hommes. A l'époque de la révélation du Coran, elles allaient à la selle dans le désert avant l'adoption des latrines. Alors, certains libertins se présentaient à la femme ou à la fille croyante présumant qu'elle était esclave ou prostituée. On se plaignit auprès du Prophète (Qu'Allah répande sur lui sa grâce et sa bénédiction) et ce verset fut révélé : { Oh Prophète, dis à tes épouses, à tes filles et aux femmes des croyants de se couvrir de leurs voiles. C'est pour elle le meilleur moyen de se faire connaître et de ne pas être offensées }².

L'objectif du verset n'est pas d'imposer une tenue islamique, mais de faire la différence entre les femmes libres, d'une part, et les esclaves et prostituées, d'autre part. La tenue était donc une mesure provisoire du fait de l'inexistence de canalisations dans les maisons et de l'obligation des croyantes libres d'aller dans le désert, loin de la ville, pour faire leurs besoins et s'exposer ainsi aux libertins. Ce qui a nécessité qu'elles soient distinguées des esclaves et des prostituées par une tenue spécifique (afin qu'elles ne soient pas reconnues) et que personne ne leur porte préjudice. Si les jurisconsultes disent : L'application d'une loi est étroitement liée à l'existence de son motif, alors la disparition de la cause dans la loi

¹ - Kayf nafhām al -Islam li-l - Sayh Muhammad Al-Gazzali. P : 216.

² - Sourate Al - Ahzab (Les Coalisés), verset 59.

précédente se traduit par l'existence de canalisations domestiques et par la non exposition de l'élément féminin eu égard ou non à sa tenue. Ce qui signifie que l'extinction de la loi dépend de la disparition de sa cause . C'est une loi temporaire , liée à des conditions précises et dépendant d'une situation spécifique . Et quand cette situation disparaît et que les conditions changent , l'arrêt de la loi est prescrite ...»¹.

Si nous nous sommes éloignés de ceux-ci, c'est qu'ils n'ont pas suscité un renforcement de la vie islamique . Par contre ,ils l'ont ébranlé , l'ont sapé et miné pour qu'elle explose peut être un jour et que ses fondements soient détruits. C'est pourquoi « Cheikh Mohamed Al-ghazali » (qu'Allah lui accorde sa miséricorde) disait avec fermeté et sans état d'âme : Nous n'accepterons jamais que notre religion subisse un tel sort : abandon d'une partie de ceci ou de celà, justification de telle chose par l'évolution et de telle autre par intérêt. Les prétextes ne cessent de se succéder et les enseignements de se rabaisser jusqu'à ce que l'islam soit complètement détruit»². Il reprend et reformule la même idée ailleurs en disant:» On ne peut pas accepter que quelqu'un dise: ce texte est dépassé ou cette loi a expiré, ou bien la vie a atteint une phase qui exige l'abandon de tel aspect des préceptes religieux, ou la non prise en compte de tel autre aspect du droit. Tout cela constitue une tentative de démolir l'Islam et de faire revenir la jahiliyya...»³.

Sur la même lancée, notre éminent professeur Ahmed Raïssouni (Qu'Allah le protège) à dit: «Certains auteurs contemporains se sont engagés dans ce domaine avec un certain laisser-aller et une anarchie scientifique dans laquelle tu les vois parler des finalités de la charia.

Ils y établissent leurs lois et leurs avis en dehors des exigences des sources légales. Pire, en dehors de toute règle scientifique, à tel point que les finalités de la charia sonnent, chez eux, comme un slogan incolore et inodore, et qu'il soit possible à tout un chacun de lui donner la couleur de ses idées, de ses objectifs et de ses aspirations.»⁴

Autrefois, ceux qui se sont écartés de la bonne ligne de conduite et les innovateurs avaient des arguments spécieux et des allégations qui ont été l'objet d'attaques de la part des

¹ - Maalim al-islam, Al Moustasar al - Asmawi, P: 124-125.

² Dustur al-wahda at-taqafiyya bayn al-muslimin li-l-sayh Muhammad Al-Gazzali p: 27.

³ Kayf nafhām al-Islām li-l-Sayh Muhammad Al-Gazzali p: 186.

⁴ De son article dans le journal As-Sahwa (L'Eveil), n° 38 Rajab 1415 / Décembre 1994.

savants et vérificateurs qui les ont rejetés et proscrits. Il y eut, ainsi, ce à quoi fut confronté jadis l'Imam Abou Hamid Al-Ghazzali quand il a discuté avec les philosophes et leur a demandé les raisons pour les quelles ils abandonnent les textes et n'en tiennent pas compte . Quelqu'un d'entre eux lui répondit: «je ne l'ai pas fait par imitation, mais j'ai appris la philosophie et j'ai compris la vérité de la prophétie. Ses résultats émanent de la sagesse et de l'utilité. L'objectif des cultes, c'est de discipliner la totalité de la création, de limiter les guerres et les conflits, et d'éviter l'abandon aux désirs. Quant à moi, je ne faisais pas partie de la masse des ignorants jusqu'à ce que je devienne responsable. Cependant, je fais partie des sages, je suis la sagesse et j'en suis attentif. Avec elle, je n'ai pas besoin d'imiter»¹.

A mon avis, cette démarche constitue l'une des innovations intellectuelles blâmables les plus dangereuses et les plus imperceptibles, à l'égard de laquelle, on doit rester vigilant, et contre laquelle, on doit se prémunir.

J'ai constaté que cette innovation blâmable qui, subitement s'est présentée à nous, prétendant apporter des solutions à notre crise et à nos difficultés, a engendré pour nous une perte de temps énorme au lieu de résoudre les problèmes. Ce qui importe aujourd'hui, c'est de faire en sorte que l'affronter et la défier fassent partie des priorités et que son échec soit une prise de conscience réelle des preuves islamiques dans leurs dimensions globales et partielles, que celles-ci soient sauvegardées, et qu'il y ait un effort de création d'instruments et de moyens de connaissance à leur service.

Ainsi, il apparaît que toutes les deux parties ont des attitudes condamnables. Quelle est donc la bonne méthode à suivre quand il s'agit de faire une argumentation juridique islamique? Doit-on nous attacher aux dispositions partielles et nous contenter de leurs aspects superficiels sans creuser et chercher leurs sens profonds ? Ou bien doit-on nous attacher aux dispositions globales en faisant abstraction des partielles? Ou en changeant leurs énonciations au détriment de leurs apparences?

La méthode la plus adéquate à adopter dans l'argumentation juridique, est celle qui est en accord avec la législation et avec l'authenticité de celle-ci.

La législation islamique se compose de dispositions globales et d'autres partielles. Celui qui se livre à un effort d'interprétation ne doit pas se limiter à la logique de la langue ou à ce qui est avantageux dans le sens apparent des mots. Par contre, il doit avoir une méthode

¹ Al-munqiz min ad-dalal, li-l- imam Abi Hamid Al-Ghazzali p. 38.

régié par un lien entre le partiel et le global pour ne pas commettre une erreur ou ne pas être influencé par la passion et l'ambition.

Cette méthode est celle à laquelle avait exhorté autrefois Achâtibi en ces termes: «Il faut prendre en considération ces dispositions partielles par les dispositions globales en apportant des preuves spécifiques tirées du Coran, de la sunna, du consensus et de l'analogie. Car, il est inconcevable que les dispositions partielles se passent de leurs dispositions globales. Par exemple, quiconque prend une disposition partielle en faisant abstraction de sa disposition globale, commet une erreur. Il en est de même pour celui qui fait l'inverse»¹.

Le musulman, dans sa conception, n'ignore pas les règles juridiques (islamiques) et les principes fondamentaux quand il a recours à une preuve partielle. De même, il ne peut oublier d'utiliser une preuve partielle ou la négliger en se bornant aux principes et aux règles juridiques. Car, la preuve partielle peut être une exception par rapport à la disposition globale. On peut renoncer à une disposition partielle en présence d'une globale si rationnellement elles se contredisent. Parce qu'elle peut s'avérer faible et ne peut donc s'opposer à la règle générale.

De là, le fonctionnement réciproque entre le global et le partiel, constitue une pratique juridique jaugée, qui exige un esprit méthodologique très précis. Un bon observateur ne doit pas croire que cette pratique est facile au point que tout musulman, par ses qualités intrinsèques, en soit capable. Au contraire, c'est un acte juridique difficile qui requiert une connaissance de la religion, une connaissance de la vie, un effort et une abnégation dont peu de gens ont la capacité. Cheikh Abdellah Darraz (Qu'Allah lui accorde sa miséricorde) a indiqué dans ce sens: «Il faut un regard absolu sur les finalités de la loi à l'aide des dispositions globales. En plus de cela, il faut aussi étudier avec soin les textes, à savoir les dispositions partielles. De ces deux dispositions, l'observateur aura une vraie idée du texte. Mais quel travail difficile! A partir de là on peut distinguer ceux qui prétendent faire de la jurisprudence des profanes en la matière.»²

¹ Al-Muwafaqat li-l-Satibi, Tome III, p:5.

² Al- muwafaqat, Tome III, P: 11, marge n°1.

Lorsque Cheikh Taher Ben Achour a parlé des voies de la législation, il a exhorté à allier le partiel au global et a ajouté: «c'est un travail colossal et pas facile. Nos anciens savants ont fait le maximum d'eux-mêmes»¹.

Allier le partiel au global exige un savoir profond, une observation précise, une étude savante des textes et une compréhension clairvoyante des finalités de la charia et de la réalité religieuse. Malgré tout cela, il faut s'engager dans cette tâche en déployant le maximum d'effort pour l'urgence du besoin. Sinon, on tombe dans l'erreur, les bavardages et les balivernes dans l'interprétation du Coran et de la sunna. Qu' Allah nous assiste.

Ce sujet est un modeste essai d'investigation sur la relation entre les dispositions globales et les dispositions partielles. C'est un exposé sur la manière de les allier.

«Je suis convaincu que la prise en considération du global et du partiel en même temps, constitue des procédés bien enracinés dans l'optique des finalités. Ils sont susceptibles de donner des objectifs et des résultats dont les plus en vue pourraient se traduire ainsi :

1- Ces procédés juridiques au service des finalités ont de grands apports quand il s'agit d'éviter la compréhension étriquée ou bien la méthode arbitraire ou sélective qui consiste à fermer les yeux sur certains textes ou certaines réalités en trichant dans le commentaire ou en s'abritant derrière des prétextes d'abrogation ou d'arrêt, c'est-à-dire des textes considérés comme relevant du culte et qui continuent à être appliqués strictement à la lettre.

2- Ces procédés juridiques constituent une tentative de résoudre le problème de la méthodologie dans l'argumentation où - comme on le sait - beaucoup de recherches effectuées en théologie (Oussoul El-fikh) et en droit islamique sont descriptives pour la plupart. Ce sont des domaines où chercheurs et critiques modernes sont, en général, attachés à des déductions auxquelles sont parvenus les jurisconsultes traditionnels, et font abstraction de la façon dont ils ont procédé pour aboutir à ces résultats. De même, ils n'accordent aucun intérêt, ni à la méthodologie de ces jurisconsultes, ni aux conditions dans lesquelles ils ont travaillé. C'est pourquoi ces procédés juridiques constituent un facteur essentiel pour découvrir la méthodologie des jurisconsultes dans l'argumentation et la manière dont ils ont utilisé les dispositions globales et les ont ajustées sur les dispositions partielles.

3- Ces procédés juridiques nous permettent de connaître la place de la disposition partielle à partir de toute la charia, de l'origine de la révélation, et à partir de la nature

¹ Maqasid as-saria al-islamiyya , li-l-tahir ben asur p: 94.

humaine et cosmique. Ce qui nous facilite la définition de son rang et la détermination de la catégorie de disposition globale à laquelle elle appartient. Sans aucun doute, la connaissance du rang et de la catégorie sont deux choses fondamentales, surtout en cas de rivalité et de désaccord.

4- Ces procédés juridiques réduisent la complexité d'une controverse sur les questions subsidiaires et se rapprochent de la vérité. Parce que les textes de dispositions partielles sont prises en considération, non sur la base de leur état linguistique seulement, mais aussi à la lumière de ce qu'on connaît du législateur (Allah) dans la pratique et dans la finalité de celle-ci.

5- Ces procédés juridiques sont considérés comme des critères authentiques pour vérifier toute orientation d'argumentation où le juriconsulte exprime sa compréhension particulière et ses références en matière de disposition partielle. En plus, ces procédés nous permettent de connaître la procédure adoptée durant l'adaptation de cette orientation dans tout ce qui est conforme à ces finalités et à ces dispositions globales.

6- Ces procédés juridiques tiennent lieu de protection et permettent d'éviter de prendre des préceptes partiels séparés de leur contexte global et général. Sans quoi, nous nous exposons à l'erreur dans la compréhension et surtout dans l'application. Il nous font éviter également l'anarchie en matière de jurisprudence dont beaucoup de gens pâtissent aujourd'hui, soit de façon intentionnelle ou non.

7- Ces procédés nous permettent de nous arrêter sur les aspects de l'application pratique des fondements théoriques, et sur la manière dont le penseur se comporte vis-à-vis de ces fondements dans une confrontation avec la réalité représentée par son contexte et ses circonstances diverses et changeantes.

8- Ces procédés nous lèguent une jurisprudence vaste et exhaustive qui ne se limite pas à déterminer le licite et l'illicite de certaines questions subsidiaires. Ce qui nous offre une vision objective basée sur un regard typique sur les dispositions partielles, un regard qui ne s'y arrête pas, mais qui va au-delà.

9- Ces procédés juridiques assurent, de façon abondante la solution d'un grand nombre de problèmes dont nous nous sentons, actuellement, incapables de résoudre. Parce qu'ils nous permettent de lire les textes de disposition partielles dans un cadre global. Ce qui leur donne une grande envergure et beaucoup plus d'atouts. Tels sont les objectifs que ce travail de recherches se propose de réaliser. J'ai espoir qu'il en sera ainsi, ou du moins, il s'en

rapprochera. Cependant, je ne prétends pas apporter la solution désirée ou trancher une partie du problème à résoudre dans ce travail de recherches. Il m'a suffit d'exposer ces procédés juridiques destinés aux finalités d'un point de vue où les études sont encore rares, et où un besoin pressant se fait sentir. Je considère que le but de ce sujet est de présenter ces procédés comme sujet à débattre et comme dossier à ouvrir pour être enrichi et réanimé. Ce travail n'est qu'un essai parmi tant d'autres essais et efforts humains où l'erreur côtoie la justesse et où il y a à prendre et à laisser. Mais, ce qui est fortement désiré, demeure aujourd'hui, la conjugaison des efforts pour maîtriser de nouveau la bonne méthode d'argumentation qui constitue le cadre normatif du débat. Qu'Allah nous apporte assistance.

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

Summary :

The subject : A general summary about PhD under title of : “The relationship between the Entireties and the Partials and its impact on EL IDJTIHAD EL FIQHI”.

Presented : Kamel Rached.

Under the supervision of : Dr. Nacer SELMANE

The Islamic Legislation «Shariâ», consist of Entirety texts and other partials, and a diligent should not stop at the language, logic or what can be taken from the outward or literal meanings. He should work according to the way which he can judge the relationship between the partial and the entirety, so that he can avoid error, or effect of prejudice,

This is the methodology at which El Shatibi called to, in the past, by his saying «the partials must be taken with the entireties when we search the special evidence from the Holy Qurân and the Sunna, and the consensus and juristic reasoning. It is impossible for the partials to be independent of their entireties; one who takes a part from a text and neglect the entirety of text, will be mistaken, and the same if he does the opposite.

The muslim mind never miss the knowledge of the shariâ rules and the basic facts, when he take the partial evidence, he never neglect the entirety evidence, and vice versa.

That is why the interrelating between the entireties and the partials needs a high level of accuracy and so that we should estimate their diligence. And that needs a high level of knowledge, and integrity which can not be undertaken except by few men, that what let shaeikh Abdul Allah Darraz says «a general look must be taken to shariâ intentions, through the entireties, and must follow the texts also, which are in the legislator, what a difficult work! And with this work we can find the difference between those who are diligents, and those who are not.

Relating between the entirety and the partial, needs a deep knowledge, and deep research into the texts, otherwise it will be a big mistake to work through the Holy Qurân the Sunna.

The aim of this research can be summarized, generally, in two main points;

The first point :

- is to establish a new and strong methodology in the islamic jurisprudence «Fiqh» and its origin. I tried to find out from this research the first step to achieve the goal, then determine the meaning of the entirety and the partial in the arabic language, the logic, and in the islamic convention. I tried to also make a comparison between the two.

After I stepped to the establishment and the foundation, and brought the evidences in general which explain the two (partial and entirety) from the texts and from the Holy Qurân style, and how they compete each another, and also how it will be a big mistake if we use one without the other, or otherwise it will affect both of them.

After that I used another type of explanation, that which show how both of them should work together.

The second point :

- is to start to the practical application of the methodology. I tried here to choose some examples from different rules, explained in the above methodology.

I intended this step as an evidence to be assured to what I have fixed at the beginning of this research.

Thus it will be in two ways. One from the fundamental, the establishment and the theorization. And the other form the practical.

Presented by : Kamel Rached.

المجلة الإسلامية
للعلوم
للإسلامية