تهذيب

الوجيز في أصول الفقه

لمحمد حسن هيتو

للشيخ محمد بن الدّنّاه الأجودي الشنقيطي

المقدمة

الحمد الذي جعل من كتابه أصلا يحتكم إليه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ النساء: ٥٩ وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣ ﴾ النساء: ٨٣ وصلى الله وسلم على محمد صفوته من خقله الذي شرفه بأن جعل كلامه وحيا فقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤ ﴾ النجم: ٣ - ٤ ورضي الله عن الصحابة والتابعين والأئمة الذين استنبطوا قواعد فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

أما بعد: فهذا تهذيب لكتاب الوجيز في الأصول اقتصر التغيير فيه على جملة من الحذف والإضافة والتعديل والتأصيل مع الاحتفاظ بالجوهر العام للكتاب وطريقة عرضه للمادة فكان تكميلا لجهد المؤلف لا نقضا لبنائه.

هذا وقبل تعريف الأصول لا بد من الإشارة إلى أن:

علم الأصول لم يكن معروفاً في الصدر الأول؛ لأن السليقة في ذلك العصر أغنت عن القواعد، فبها عرفوا في باب النحو أن الفاعل مرفوعاً، وبها يعرفون أن "ما" تفيد العموم المستغرق لأفراد ما دخلت عليه، وأنها تستعمل في غير العاقل حقيقة وفي العاقل مجازاً، وأن "من" للعموم وهي عكس "ما"، وأن "عشرة" من قبيل الخاص ودلالتها قطعية على مسماها.

ولما اتسعت رقعة الإسلام واختلط العرب بغيرهم، وضعفت الملكات، شرع العلماء في وضع قوانين الاستنباط حفاظاً على الشريعة وتدويناً للمسائل. وكان أولهم في ذلك محمد إدريس الشافعي الذي جمع في كتابه "الرسالة" بين الحديث والرأي، فخفف بذلك من التراع بين أهل الحجاز (أهل الحديث) وأهل العراق (أهل الرأي)، ثم أتبعه بكتب (إبطال الاستحسان) و(اختلاف الحديث) و(جماع العلم).

وتشعبت بعد ذلك طرق الباحثين والمؤلفين إلى:

-طريقة المتكلمين أو الشافعية والجمهور، وهي التي تهتم بتحرير المسائل وتقرير القواعد وإقامة الأدلة عليها بطريقة عقلية تجرد الأصول عن الفروع، فالأصول فيها شيء مستقل يبنى عليها الفقه.

-طريقة الفقهاء أو الحنفية، وهي التي تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم. فإذا تعارضت القاعدة مع الفروع المقررة في المذهب عدلوها بما يلائم تلك الفروع أو اعتبروا تلك الفروع مستثناة منها.

المسألة الأولى: تعريف أصول الفقه.

أولاً: أصول الفقه لغة: مركب إضافي من كلمتي "أصول" و"فقه"، والأصول جمع "أصل"، وله معان، أقربها: ما ينبني عليه غيره، أو منشأ الشيء.

و"الأصل" في الاصطلاح له معان متعددة، منها:

-الدليل كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، ومنه أصول الفقه أدلته.

-الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع والمتبادر إلى ذهنه هو الحقيقة لا المجاز.

-القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمفطر على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة.

-الصورة التي قيس عليها، وهي أحد أركان القياس، إذ لا بد فيه من أصل يقاس عليه، وفرع يلحقه حكم الأصل.

أما **الفقه** لغة، فأصح شيء فيه أنه الفهم. قال تعالى: (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول)، وقال أيضاً: (ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً).

واصطلاحاً، هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. "الفخر الرازي".

شرح تعريف الفقه اصطلاحاً:

-**العلم:** الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل. واعترض عليه بأن الفقه من قبيل الظنون، فأجيب بأن المراد من العلم الظن القوي، وتجوز عنه بالعلم لوجود القرينة، وبأن العلم جنس تدخل تحته سائر العلوم.

-**الأحكام:** النسب العامة: قيد خرج به العلم بالذوات والصفات والأفعال، والألف واللام للجنس.

-**الشرعية:** قيد يخرج به الأحكام العقلية "العالم حادث"، "الواحد نصف الاثنين"، أو الحسية "الشمس مشرقة"، أو التجريبية "السهو فيها سهلة"، أو الهندسية "مجموع زوايا المثلث يساوي 180 درجة، أو الوضعية الاصطلاحية "الفاعل مرفوع"، الكلي متواطئ ومشكك".

-**العملية:** قيد أخرج به الأحكام العلمية الاعتقادية "أصول الدين"، وتدرس في التوحيد لا الفقه.

-**المكتسب:** قيد يخرج به علم الله.

-**الأدلة:** قيد يخرج به علم الملائكة والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، الحاصل بالوحي.

-**التفصيلية:** هي التي ترد حكماً لجزئية معينة أو فعل معين، كقوله تعالى (أقيموا الصلاة)، فهو دليل جزئي خاص بالصلاة، وهو قيد خرج به علم المقلد، فإن المقلد يعلم أن هذا حكم الله في حقه عندما يفتى به. وهذا العلم من باب الدليل الإجمالي.

وموضوع علم الفقه: هو فعل المكلف من حيث الحل والحرمة، أي عروض الأحكام الشرعية له.

واستمداده: من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها.

وفائدته: الاجتناب والامتثال المحصلان لسعادة الدنيا والآخرة.

ثانياً: أصول الفقه اصطلاحاً:

معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد "البيضاوي في المنهاج".

شرح تعريف أصول الفقه اصطلاحاً:

-**المعرفة:** شاملة للأصول وغيرها، وهي موضوعة للمفردات "عرفت زيداً"، بينما العلم موضوع للنسب، ولا يستدعي سبق الجهل بخلاف المعرفة؛ ولهذا لا يقال: الله عارف، ويقال: الله عالم.

-**الدلائل:** جمع دليل، وهو في اللغة: الموصل إلى الشيء. وفي الاصطلاح: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وهو قيد خرج به معرفة غير الأدلة كالفقه أو أدلة غير الفقه كالنحو والكلام. والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة يحتج بها وأن الأمر للوجوب، فلا يعني حفظ الأدلة.

-**إجمالاً:** أي من حيث الإجمال، ككون الإجماع حجة، والأمر للوجوب والنهي للتحريم، وهو قيد خرج به علم الفقه، الذي يبحث عن الأدلة التفصيلية.

-**كيفية الاستفادة منها:** أي كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها في حالة تعارضها وتعادلها، كتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الآحاد وحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص.

-**حال المستفيد:** وهو طالب حكم الله تعالى، ويشمل التقليد والاجتهاد وشروطهما.

وأما **موضوعه:** فهو أدلة الفقه من حيث العوارض اللاحقة، كالعموم والخصوص والأمر والنهي.

وغايته: الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية بواسطته. مثال ذلك: (أقيموا الصلاة) أمر، والأمر للوجوب. إذن إقامة الصلاة واجبة. و(لا ريب فيه) دليل تفصيلي، وهي نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم (دليل إجمالي).

إذن (لا ريب) عام لجميع أنواع الريب، (اقتلوا المشركين)، جمع حلي بالألف واللام فأفاد العموم، فـــ"المشركون" تشمل كل مشرك كتابي أو غيره.

وبعد هذا التعريف، سنتناول الموضوع وفقاً للنقاط التالية:

المقدمات الأصولية – الأدلة المتفق عليها – الأدلة المختلف فيها – كيفية الاستفادة من الأدلة (مباحث التعادل والترجيح) – صفات المجتهد والمفتي والمستفتي.

المسألة الثانية: الأحكام الشرعية (التعريف، الأقسام، الأحكام).

أولاً: التعريف: "الحكم الشرعي": هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع" ابن الحاجب.

الشرح:

-**خطاب الله:** كلامه النفسي الأزلي، ويدل عليه كلامه (القرآن)، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وغيرها من الأدلة.

-**المتعلق بأفعال المكلفين:** أخرج المتعلق بذاته سبحانه وتعالى، مثل (شهد الله أنه لا إله إلا هو)، أو الجمادات، مثل (ويوم نسير الجبال).

والتعلق معنوي صلوحي قبل وجود المكلف، أو تنجيزي بعد وجود المكلف، وبعد البعثة، والفعل ما يصدر عن المكلف من عقائد وأقوال وأفعال.

والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة وتأهل للخطاب، فلا يتعلق الخطاب بالصبي والمجنون والساهي والنائم.

-**الاقتضاء:** الطلب فعلاً أو تركاً، إيجاباً وندباً في الفعل، وتحريماً وكراهة في الترك.

-**التخيير:** الإباحة أي التسوية بين جانبي الفعل والترك.

-الوضع: والمراد به ما ورد سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً.

ثانياً: أقسام الحكم الشرعي:

ينقسم الحكم الشرعي إلى:

-حكم تكليفي وحكم وضعي: باعتبار تعلقه بفعل المكلف أو بالوضع.

-أداء وقضاء وإعادة: باعتبار وقت إيقاع العبادة.

-معين ومخير: باعتبار المأمورية.

-مضيق وموسع: باعتبار وقته.

-واجب عيني وواجب كفائي: باعتبار المأمور.

-رخصة وعزيمة: باعتبار موافقته وخلافه للدليل.

أ-الحكم الشرعي التكليفي (الاقتضاء والتخيير)، وينقسم إلى:

-**الإيجاب:** وهو ما اقتضاه خطاب الله تعالى اقتضاء جازماً و لم يجز تركه، ويتعلق به الواجب الذي يذم ويعاقب شرعاً تاركه قصداً، ويحمد ويثاب فاعله. والقصد أخرج النائم والساهي والمكره.

-**التحريم:** هو ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه اقتضاء جازماً، بأن يمنع من فعله و لم يجزه، ويتعلق بالحرام، وهو الذي يعاقب ويذم فاعله قصداً، ويثاب تاركه.

-**الندب:** ما كان اقتضاؤه غير جازم، بأن جاز تركه، ويتعلق بالمندوب، وهو الذي يحمد ويثاب فاعله ولا يذم ولا يعاقب تاركه.

-**الكراهة:** ما كان اقتضاء النهي عنه غير جازم، ويتعلق بالمكروه الذي يمدح ويثاب تاركه، ولا يذم ولا يعاقب فاعله.

-**الإباحة:** وهي ما كان الخطاب فيها غير مقتض فعلاً ولا تركاً، وتتعلق بالمباح وهو الذي لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب.

والفرض والواجب عند الجمهور مترادفان، وفرق الحنفية، فقالوا:

الفرض ما ثبت بدليل قطعي كالقرآن والسنة المتواترة، والواجب ما ثبت بدليل ظني كخبر الواحد والقياس.

والحرام والمكروه كراهة تحريم مترادفان عند الجمهور، وفرق الحنفية، فقالوا:

الحرام ما ثبت النهي عنه بدليل قطعي (القرآن والسنة المتواترة).

والمكروه ما ثبت النهي عنه بدليل ظني (خبر الواحد، القياس).

والمندوب والمستحب والتطوع والنافلة والسنة مترادفة أيضاً.

ب-الحكم الشرعي الوضعي: (خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً)، فقد وضعه الله علامة على الأحكام التكليفية المتعلقة بفعل المكلف، وهذه العلامات هي:

1.**السبب:** وهو لغة ما يوصل إلى الشيء كالطريق والحبل، واصطلاحاً هو: الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم أو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ككون زوال الشمس عن كبد السماء علامة على وجوب الظهر على المكلف.

والسبب نوعان:

* مناسب للحكم، أي توجد بينه وبين الحكم مناسبة واضحة جلية كجعل القتل العمد سبباً للقصاص، (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون)، وكجعل السفر سبباً للإفطار في

رمضان، (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ... بكم العسر)، وكالجمع بين الصلاتين وقصر الصلاة في السفر.

* السبب الذي لا يناسب الحكم، أي لا توجد بينه وبين الحكم مناسبة تدعو وتحث عليه، وإنما هو مجرد علامة على الحكم لا غير، وذلك كجعل الدلوك عن كبد السماء علامة على دخول وقت الظهر.

وينقسم السبب باعتباره فعلاً للمكلف أو غير فعل له إلى:

-سبب ليس للمكلف أي أثر فيه، وذلك كزوال الشمس لدخول الوقت وغروبها للفطر.

-سبب للمكلف أثر في إيجاده، وذلك كالزنا للحد والسفر للإفطار.

2.الشرط لغة هو العلامة (منه أشراط الساعة)، أو تعليق أمر بأمر في المستقبل.

واصطلاحاً هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ويكون خارجاً عن حقيقة المشروط كالوضوء للصلاة. وهذا التعريف قيد خرج به المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء والسبب والركن.

وينقسم إلى:

شرط شرعي كالطهارة للصلاة والحول للزكاة.

شرط جعلي كشروط الزوجة على الزوج.

3.**المانع** لغة هو الحائل بين الشيئين، واصطلاحاً هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم أو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم. فالوجودي قيد أخرج به الوصف العدمي، فالمانع لا يكون إلا أمراً وجودياً بخلاف السبب فقد يكون وجودياً كالزنا للرجم وعدم صحة تصرف المجنون لعدم عقله، والظاهر البين الواضح الذي لا لبس فيه ولا خفاء، والمنضبط المطرد الذي لا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، والمعرف: الدال على الحكم دون تأثير فيه عند أهل الحق، وإنما هو مجرد أمارة أو نقيض الحكم، أي أن وجوده علامة وأمارة دالة على وجود نقيض الحكم المترتب على السبب كالأبوة في القصاص، فالأبوة مانع من القصاص، وكاختلاف الدين في الإرث وكالحيض المانع من الصلاة.

والمانع قد يكون مانعاً من ترتب الحكم كما مر أو مانعاً من السبب نفسه بأن يجعله كالمعدوم فينتفي المسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة على القول بكونه مانعاً من وجوبها.

4.**الصحة** ضد المرض لغة، وهي موافقة الفعل ذي الوجهين إذا وافق الشرع اصطلاحاً، "وموافقة الفعل" قيد يخرج الفساد و"ألفعل" هو العبادة والمعاملة، وذي الوجهين أي له وجه يخالف الشرع وآخر يوافقه. فالفعل ذو الوجهين إذا وافق الشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعاً يكون صحيحاً وإلا فلا، وذلك كالصلاة المستوفية لشروطها وأركانها والبيع والنكاح. وإذا صح الفعل ترتب عليه الأثر المقصود منه وهو الانتفاع بالثمن والمثمون في البيع والاستمتاع في النكاح والإجزاء وسقوط الطلب وحصول الامتثال في العبادة.

5.**البطلان والفساد** وهما مترادفان عند الجمهور، وهو: مخالفة الفعل ذي الوجهين، الشرع، وفرق الحنفية، فقالوا الباطل: ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاقيح والأجنة، فبيع الجنين ممنوع لا لعارض.

والفاسد: ما كان أصله مشروعاً ومنع لوصف عارض كبيع درهمين بدرهم.

وفائدة هذا التفصيل أن المشتري يملك المبيع في الشراء الفاسد، ويفيد الملك الخبيث مع الإثم والمعصية، وأما في الشراء الباطل فلا يملكه.

ثانيا: الأقسام:

أ–أقسام الحكم الشرعي باعتبار وقت إيقاع العبادة:

وهذا واقع على العبادة التي لها وقت معين إذ التي لا وقت لها سواء كان لها سبب كتحية المسجد وسجود التلاوة والنهي عن المنكر أو لم يكن كالصلاة المطلقة والأذكار لا توصف بما توصف به المعينة من:

–إعادة: إن وقعت في وقتها مسبوقة بأداء مختل.

–أداء: إن وقعت في وقتها غير مسبوقة بأداء مختل.

–قضاء: إن وقعت بعد وقتها مع وجود السبب المقتضي لفعلها سواء وجب أداؤها كالظهر المؤخرة بلا عذر أو أمكن عقلاً كقضاء المسافر والمريض أو لم يجب ولم يمكن عقلاً كصلاة النائم وصيام المغمى عليه أو لم يكن واجباً ولا ممكناً شرعاً.

ب–أقسام الحكم الشرعي باعتبار المأمور به:

وهذا التقسيم وارد على الوجوب، فهو من إطلاق الكل على الجزء، وحاصله أن:

-الواجب المعين الذي لا خيار فيه: هو تعلق الوجوب بشيء معين كالصلاة والصوم.

-الواجب المخير: تعلق الوجوب بشيء مبهم، أي تخيير المكلف بين عدة أمور كخصال كفارة اليمين سواء جاز الجمع فيه بين الأمور المخير فيها كخصال الكفارة أو لم يجز كاختيار الخليفة من عدة متساوين.

-الواجب المرتب: تعلق الوجوب بأمرين أو أكثر على الترتيب فلا يتعلق بالثاني مع وجود الأول ولا بالثالث مع وجود الثاني ككفارة الجماع في رمضان سواء حرم الجمع بين أفراد المرتب كأكل المذكى والميتة أو أبيح كالوضوء والتيمم أو ندب ككفارة الجماع.

جـــ-أقسام الحكم الشرعي باعتبار الوقت المخصص له:

ينقسم إلى:

-واجب مضيق: وهو أن يكون الوقت المقدر للفعل مساوياً له كصوم رمضان أو ناقصاً عنه كوجوب الظهر على من زال عذره من جنون أو حيض أو صبا، فأدرك مقدار ركعة من آخر الوقت.

-واجب موسع: وهو أن يكون الوقت المقذر للفعل أوسع منه كصلاة الظهر أو أن يكون الوقت المقدر للفعل هو العمر كله كالحج وقضاء الفوائب من عذر.

د-أقسام الحكم الشرعي باعتبار المأمور:

فقد قسموه بهذا الاعتبار إلى:

-واجب على التعيين (فرض عين) كالصلاة والصوم، أو سنة على التعيين (سنة عين)، كصلاة الضحى وسنن الوضوء وصيام الاثنين والخميس.

-واجب على الكفاية (فرض كفاية) كالأمر بالمعروف أو سنة على الكفاية (سنة كفاية) كتشميت العاطس، والأضحية في حق أهل البيت، والأذان، والإقامة.

هـــ-أقسام الحكم الشرعي باعتبار موافقته أو مخالفته للدليل

ينقسم بهذا الاعتبار إلى:

-الرخصة: وهي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر، أو هي الحكم المتغير إلى السهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي سواء كان الحكم الثاني على خلاف الدليل المقتضي للتحريم كأكل الميتة للمضطر أو على خلاف الدليل المقتضي للوجوب كترك الصلاة في السفر أو على خلاف الدليل المقتضي للندب كترك صلاة الجماعة للمطر والمرض.

والرخصة قد تكون:

-واجبة كأكل الميتة للمضطر.

-مندوبة كالقصر في السفر.

-مباحة كالسلم الذي هو بيع موجود بالذمة وكبيع العرايا وهو بيع الرطب على الشجر بالتمر والإجازة.

- العزيمة: الحكم الثابت الذي لم يتعير أو تغير إلى صعوبة.

ثالثا: أحكام الحكم الشرعي:

أ-مقدمة الواجب:

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به سواء كان سبباً أو شرطاً عقلاً أو عادة أو شرعاً، فالسبب الشرعي كالصيغة في العتق والنكاح والطلاق والبيع، لأن هذه العقود متوقفة على الصيغة، والسبب العقلي كالنظر المحصل للعلم الواجب، ومثاله: النظر في الملكوت المؤدي إلى العلم والخالق، والسبب العادي كحز الرقبة في القتل الواجب، والشرط الشرعي كالوضوء للصلاة والعقلي كترك القيام لمن أمر بالقعود أي أضداد المأمورات، والشرط العادي كغسل جزء من الرأس للتأكد من غسل الوجه كله.

ويشترط في وجوب مقدمة الواجب:

- أن يكون الوجوب مطلقاً غير معلق على حصول ما يتوقف عليه.
- أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً عليه، سواء توقف على المقدمة وجود الواجب شرعاً كالوضوء للصلاة أو عقلاً كالسفر إلى مكة لمن أراد الحج، أو توقف عليها العلم بوجود الواجب كصلاة الخمس لمن نسي إحداهن و لم يتذكر عينها وكغسل جزء من الرأس ليحصل العلم بغسل جميع الوجه وكتغطية جزء من وجه المرأة وستر جزء من الركبة.

ومقدمة الحرام كمقدمة الواجب: فيجب ترك الجائز إذا توقف عليه ترك الحرام، فمن اشتبهت زوجته بأجنبية، يحرم عليه وطء الجميع ولو اشتبهت محرمة بأجنبيات محصورات حرم عليه نكاح الجميع.

والواجب قد يعلق بمقدر معين كغسل الوجه، وقد يعلق على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة كمسح الرأس، فالراجح ما يقع عليه الاسم والبقية نفل، فالإجزاء يحصل بمسح شعرة ووقوف لحظة بعرفة وحلق وتقصير ثلاث شعرات وما زاد في ذلك كله فهو نفل.

واختلف هل الأمر بالشيء نهي عن ضده أم لا؟

وذهب الجمهور إلى بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب إلا إذا نسخ الوجوب بالتحريم أو رفع جميع ما دل عليه الأمر السابق.

وجائز الترك ليس بواجب عند الجمهور، فالحائض والمريض والمسافر لا يجب عليهم الصوم لرؤية الشهر لقيام عذرهم، وإنما يجب عليهم القضاء لتحقق سبب الوجوب، وهو شهود الشهر.

الندب ليس تكليفاً بناء على أن التكليف إلزام والندب لا إلزام فيه.

ب–أركان الحكم:

1–الحاكم:

وهو الله جل جلاله، ومصدر التحسين والتقبيح هو الشرع خلافاً للمعتزلة، والحسن والقبيح إذا كانا لمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته كحسن العدل والإحسان وإنقاذ الغرقى وقبح الظلم والشح والغضب وصفات الكمال والنقص. وأما لمعين ترتب المدح والذم والثواب والعقاب كحسن الطاعة وقبح المعصية، فهما شرعيان خلافاً للمعتزلة الذين يرون أن العقل يدرك الحكم من خلال المصالح والمفاسد.

2–المحكوم عليه:

يجوز تكليف المعدوم أي أن يتعلق به الأمر والنهي تعلقاً معنوياً، فإذا وجد مستكملاً للشروط توجه التكليف إليه وتعلق به، ولا يجوز تكليف الغافل وهو الساهي والنائم والمجنون والسكران، لأنه لا يفهم الخطاب إلا أنه إذا أتلف شيئاً حال غفلته وجب عليه ضمانه وهذا ليس من قبيل الحكم التكليفي، وإنما هو من قبيل ربط الأسباب بمسبباتها ولا يشترط فيه التكليف.

وحكمه حكم الملجأ وهو الذي يفهم الخطاب إلا أنه لا مندوحة له عن الفعل لا قدرة له ولا اختيار لا على الفعل ولا على عدمه كمن ألقي من شاهق على شخص فقتله.

وأما المكره وهو الذي يفهم الخطاب ويستطيع عدم فعل ما أكره عليه بالصبر على ما أكره به إلا أنه لا رضا له لأنه لا يمكن تحصيل الفعل المكره عليه على وجه الامتثال لأنه جمع للنقيضين إلا أن المكره على القتل يأثم بالإجماع لا من جهة التكليف وإنما من جهة إيثاره لنفسه بالبقاء.

3-المحكوم به:

لا خلاف بأن الكفار مخاطبون بالإيمان وبالمشروع من العقوبات، فأهل الذمة تقام عليهم الحدود وبالمعاملات وأنهم مؤاخذون برفض التزام وأداء الشرائع، والجمهور على أنهم مكلفون بفروع الشريعة بمعنى أنهم يضاعف لهم العذاب بها يوم القيامة لا أنهم مأمورون بأدائها حال كفرهم لأنها لا تصح منهم. ومن أدلة ذلك: (ما سلككم في سقر.. نكذب بيوم الدين)، (والذين لا يدعون مع الله .... يوم القيامة).

ومن فروع هذه المسألة وجوب الكفارات على الكافر وإخراجه لها.

-والجمهور على أن امتثال الأمر يوجب الإجزاء أي أن الإتيان بالفعل على وجهه المطلوب يوجب الإجزاء ويسقط القضاء.

المسألة الثالثة: الكتاب الأول:

الكتاب: (التعريف، مباحث الألفاظ واللغات، الأوامر والنواهي، العموم والخصوص، المطلق والمقيد، المجمل والمبين، الظاهر والمؤول، الناسخ والمنسوخ).

أولاً: تعريف الكتاب: القرآن مصدر ككفران ورجحان، وهو: اللفظ العربي المترل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول إلينا بالتواتر المتحدى بأقصر سورة من سوره المعجزة.

ثانياً: مباحث الألفاظ:

أ-الاشتراك:

المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، وذلك كالقرء للطهر والحيض، والعين للباصرة والجارية والذهب والفضة والجاسوس، ونحن بحاجة إليه لأن المعاني لامتناهية، ومنها مثلاً الأعداد والحروف متناهية (28) حرفاً. والمركب من المتناهي متناه، فلزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد، وقد ذهب الجمهور إلى أنه واقع في الكلام جوازاً لا وجوباً، وأنه يطلق على معنييه أو معانيه التي وضع لها مثل: عندي عين، ويريد الباصرة والجارية، أو أقرأت هند ويريد حاضت وطهرت، والدليل قوله تعالى: (إن الله وملائكته يصلون على النبي)، والصلاة لفظ مشترك.

ب-الحقيقة والمجاز:

1-الحقيقة:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، ويشمل الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية العامة والخاصة.

فالحقيقة اللغوية هي: استعمال الألفاظ في ما وضعت له كالسماء والأرض والحر والبرد والليل والنهار والصيف والشتاء.

والحقيقة العرفية، وهي قسمان:

-عامة، وهي: التي انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره، وهجر مسماها الأول كالدابة في ذات الحافر، وتجاوز فيها المجاز الحقيقة فاستنكرت معه، كإطلاق حرمة الخمر على حرمة شربه،

-وخاصة: وهي: الاصطلاحات التي يصطلح عليها في الفنون المتنوعة، كالتصور والتصديق في المنطق والمد والإدغام في التجويد.

والحقيقة الشرعية عند الجمهور مجازات، اشتهرت فصارت حقائق شرعية، كالصلاة والزكاة.

2-المجاز:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بين المعنى الوضعي والمجازي تسمى العلاقة، وهو يشمل اللغوي والشرعي والعرفي بنوعيه.

والمجاز يكون في المفردات كالأسد الرجل الشجاع، وفي الإسناد كسال الوادي ولا بد فيه من علاقة وقرينة.

وإذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي قدم الحقيقي لأنه الأصل إلا إذا كان المجاز غالباً كالطلاق الذي هو إزالة القيد، وخصه العرف بإزالة قيد النكاح، فقد اختلف العلماء في ذلك.

ج-كيفية الاستدلال بالألفاظ (المنطوق والمفهوم).

1-**المنطوق لغة:** الملفوظ به، واصطلاحاً: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي المعنى الناشئ من الوضع اللغوي كدلالة (فلا تقل لهما أف) على تحريم التأفيف.

وينقسم من حيث ظهوره في المعنى إلى:

-النص: وهو اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره كدلالة "محمد" على الذات المعينة من غير احتمال لغيرها من الذوات.

-الظاهر: وهو الذي يفيد المعنى الوضعي مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً كالأسد، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع.

-المجمل: وهو ما احتمل معنيين متساويين كالقرء في الطهر والحيض على السواء والجون للأبيض والأسود على السواء.

وينقسم من حيث توقف الكلام على التقدير أو دلالته على ما لم يقصد به إلى:

-دلالة الاقتضاء، وهي: دلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى مضمر يتوقف عليه صدق الكلام كدلالة قوله صلى الله عليه وسلم: (رفع عن أمتي الخطأ.... الحديث)، على رفع إثم الخطأ والنسيان لاستحالة رفع ذات الخطأ.

أو صحته عقلاً، كدلالة (واسأل القرية) على أهلها، إذ يستحيل عقلاً سؤالها.

أو صحته شرعاً، كدلالة "أعتق عبدك عني بألف" وصح العتق على ملكني عبدك بألف دينار ثم أعتقه عني بالوكالة.

-دلالة الإشارة، وهي: دلالة اللفظ على ما لم يقصد به، كدلالة (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم)، على صحة صوم من أصبح جنباً، لأنه من لوازم إباحة الجماع حتى آخر لحظة من الليل احتمال استحالة رفع الجنابة إلا بالنهار.

ومحمل المنطوق بفساد يختلف بحسب جهة وروده، فإن ورد من الشارع وتردد بين الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية، فإنه يحمل أولاً على الشرعية فالعرفية في عهده صلى الله عليه وسلم إذا كثر استعمالهما، وإلا فهو مشترك لا يترجح إلا بقرينة. وإن ورد من غير الشارع حمل على اللغوي فالعرفي، وهذا هو المراد من قول الفقهاء: (ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع به إلى العرف).

2-المفهوم لغة: هو ما يستفاد من اللفظ، واصطلاحاً: ما دل عليه لا في محل النطق، أي لا بوضعه اللغوي، وإنما بما يستفاد منه ويرمي إليه سواء وافق حكم المنطوق أو خالفه كتحريم الضرب المستفاد من (فلا تقل لهما أف).

وإن وافق حكمه حكم المنطوق إيجاباً وسلباً، فهو مفهوم الموافقة، وينقسم إلى:

-فحوى الخطاب، وهو ما كان أولى من المنطوق بالحكم كتحريم ضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف)، لأن الإيذاء في الضرب أشد منه في التأفيف.

-لحن الخطاب: وهو ما كان الحكم فيه مساوياً للحكم في المنطوق، وذلك كإحراق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى.... سعيراً)، لمساواة الإحراق للأكل في الإتلاف.

وإن خالف حكم المفهوم حكم المنطوق فهو مفهوم مخالفة، مثاله حكم التنجيس بالخبث لما دون القلتين المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث)، وينقسم إلى:

-مفهوم الصفة: وهو أن يعلق الحكم بصفة لذات ينتفي الحكم بانتفائها، كقوله صلى الله عليه وسلم: (في سائمة الغنم زكاة).

-مفهوم الشرط: وهو أن يثبت الحكم بثبوت الشرط، وينتفي بانتفائه، كقوله تعالى: (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن).

-مفهوم الغاية: وهو أن يعلق الحكم على بلوغ غاية لا يترتب إلا ببلوغها كقوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره).

-مفهوم العدد: أن يعلق الحكم بعدد من الأعداد، كقوله تعالى: (الزانية والزاني... جلدة)، أي لا أقل ولا أكثر.

-مفهوم اللقب: وهو أن يعلق الحكم بالاسم وما في معناه كاللقب والكنية كقوله تعالى: (محمد رسول الله)، ومفهوم المخالفة فيه نفي الرسالة عن غيره من الرسل وذلك كفر، ولذلك ذهب الأصوليون إلى أن هذا المفهوم ليس بحجة ولا يعمل به.

وأما المفاهيم الأربعة قبلها فإنها حجة ويعمل بها.

ويشترط للعمل بمفهوم المخالفة:

-ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق كقوله تعالى: (ولا تقل لهما أف) فإن الضرب المسكوت عنه أولى بالحرمة من التأفيف.

-ألا يكون المسكوت عنه ترك لخوف، ودلت قرينة على ذلك كقول من يخاف الاتهام بالنفاق لخادمه، ويريد أن يتصدق على المحتاجين عموماً تصدق بهذا على المسلمين.

-ألا يكون المنطوق خرج مخرج الغالب، كقوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم).

-ألا يكون المذكور بالحكم خرج جواباً لحادثة أو واقعة معينة.

-ألا يكون المذكور بالحكم خرج مخرج الواقع، كقوله تعالى: (ولا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين)، فالمراد بيان الواقع.

د- الأوامر والنواهي:

1-الأمر:

الأمر هو القول الطالب للفعل بلا علو ولا استعلاء، أي أنه اللفظ اللساني الإنشائي الطالب للفعل، فخرج الأمر (الطلب) النفساني، والخبر وشبهه والنهي.

وهو حقيقة في القول مجاز في الفعل (وشاورهم في الأمر)، وفي الشأن (وما أمر فرعون برشيد)، والأمر والإرادة متباينان فمن أراد أن يشهد على عصيان خادمه يأمره بحضرة الناس، ولكنه لا يريد ما أمره به ومن أراد تعليم صغيره يرغبه إلا أنه إن أبدى الإعراض عن العلم بعد ذلك فقد لا يأمره اختباراً لهمته وطاعته.

فالله أمر وأراد إيمان أبي بكر رضي الله عنه، وما أمر ولم يرد إيمان أبي لهب، ولم يأمر وأراد كفر مسيلمة ولم يأمر ولم يرد كفر من مات مؤمناً.

وصيغته التي تدل عليه هي (افعل) والفعل المضارع المقرون باللام (ليفعل) واسم الفعل (نزال، صه)، وهذه الصيغة ترد لمعان كثيرة أوصلها ابن السبكي "26"، وهي:

-الوجوب، كقوله تعالى: (أقيموا الصلاة).

-الندب، كقوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً).

-التأديب، كقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن أبي سلمه وهو طفل صغير (يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك).

-الإرشاد، كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين... فاكتبوه).

-الإذن، كقول صاحب الدار لمن طرق الباب: (ادخل).

-الإباحة: كقوله تعالى: (كلوا من الطيبات).

-إرادة الامتثال: كقوله العطشان لمن حوله: اسقني الماء.

-الإكرام، كقوله تعالى لأهل الجنة: (ادخلوها بسلام آمنين).

-الامتنان: كقوله تعالى: (كلوا مما رزقكم الله).

-التهديد: كقوله تعالى: (اعملوا ما شئتم).

-الإنذار: كقوله تعالى: (قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار).

-الإهانة: كقوله تعالى: (ذق إنك أنت العزيز الكريم).

-الاحتقار: كقوله تعالى: (ألقوا ما أنتم ملقون).

-التسخير: كقوله تعالى: (كونوا قردة خاسئين).

-التكوين: كقوله تعالى: (كن فيكون).

-التعجيز: كقوله تعالى: (فأتوا بسورة من مثله).

-التسوية: كقوله تعالى: (اصبروا أو لا تصبروا).

-الدعاء: كقوله تعالى: (رب اغفر لي ولوالدي).

-التمني: كقول امرئ القيس: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي).

-الخبر : كقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا لم تستح فاصنع ما شئت).

-الإنعام: كقوله تعالى: (كلوا من طيبات ما رزقناكم).

-التفويض: كقوله تعالى: (اقض ما أنت قاض).

-التعجب: كقوله تعالى: (انظر كيف ضربوا لك الأمثال).

-التكذيب: كقوله تعالى: (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين).

-المشورة: كقوله تعالى: (فانظر ماذا ترى).

-الاعتبار: كقوله تعالى: (انظروا إلى ثمره إذا أثمر).

والأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره من المعاني بدليل قوله تعالى: (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره من المعاني إلا بقرينة، والجمهور على أنه يجب اعتقاد الوجوب والعمل بمقتضاه قبل البحث عن القرائن التي قد توجد إلا أنه أي الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة عند الجمهور، كقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)، وكذا الأمر بعد الاستئذان.

وأما النهي بعد الوجوب فللتحريم، وكذا النهي بعد الاستئذان، ومثاله كقوله صلى الله عليه وسلم، في حديث مسلم للمقداد الذي قال: أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعهما ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله تعالى، أفأقتله يا رسول الله إن قالها؟ قال: لا.

-والأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا المرة بذاته ولا بد منهما وإنما يفيد طلب الماهية، وإذا قيد بالتكرار أو المرة أفادهما وإذا علق على صفة أو شرط ثبتا علة أفاد التكرار بتكرار العلة كقوله تعالى: (وإن كنتم جنباً فاطهروا)، و(الزانية والزاني فاجلدوا ... جلدة)، أما إذا لم يكونا علة فلا يفيد التكرار كقول الموكل: "إذا جاء رجب فأعتق عبداً".

-إذا ورد أمر بفعلين متماثلين حمل الأمر الثاني على التأكيد إذا منع التعريف من التأسيس نحو (اضرب رجلاً، اضرب الرجل)، أو منعت منه العادة نحو (اسقني ماء، اسقني ماء)، ويحمل على التأسيس إن عري من الموانع نحو (صل ركعتين، صل ركعتين)، أو كان الثاني معطوفاً على الأول والمأمورية قابلاً للتكرار نحو: (صم يوم الخميس، وصم يوم الخميس).

أما إذا اختلف الفعلان فلا خلاف في اقتضائهما للمأمورين نحو: (صم يوم الخميس، وصل صلاة الجمعة).

-الأمر إذا قامت الرغبة فيه في النفس لم يحمل على الوجوب كقوله صلى الله عليه وسلم: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج....).

-الأمر بالأمر بالشيء لا يعتبر أمراً بذلك الشيء، كقول القائل لزيد: (مر عمراً) لم يكن أمراً لعمر.

-الأمر بالعلم لا يستلزم حصول الشيء، فلو قيل: اعلم أن زيداً قائم، فلا يدل على حصول القيام.

-والأمر بالأداء ليس أمراً بالقضاء، بل القضاء يحتاج لأمر جديد.

-الأمر لا يخرق إذا اختل ركنه أو شرطه أو وضعه، وإذا فعل على صفة الكمال أجزأ.

-الآمر قد يدخل في الأمر كما في أوامره صلى الله عليه وسلم لأن الأصل عدم الخصوصية.

2-النهي:

هو القول الطالب للترك بلا علو ولا استعلاء، ويرد لسبعة معان، هي:

-التحريم: (ولا تقربوا الزنا).

-الكراهة: (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون).

-الدعاء: (ربنا لا تزع قلوبنا).

-الإرشاد: (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم).

-التقليل والاحتقار: (ولا تمدن عينيك إلى متعنا به أزواجاً منهم).

-اليأس: (لا تعتذروا اليوم).

-بيان العاقبة: (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون).

والنهي المجرد عن القرائن حقيقة في التحريم، لقوله تعالى: عنه، (وما نهاكم عنه فانتهوا)، فهو يقتضي تحريم المنهي عنه، ويفيد الفور والتكرار إلا إذا صرفته قرينة عن شيء من ذلك، والنهي أمر وجودي ينافي المنهي عنه، أي أنه فعل الضد لا إعدام المنهي عنه، لأنه معدوم.

-وإذا ورد النهي على واحد اقتضى التحريم، وإذا ورد على أشياء متعددة إما أن يقتضي تحريم الجمع بينها كتحريم الجمع بين الأختين وإما أن يقتضي تحريم الجميع كالسرقة والزنى وشرب الخمر... الخ.

وهو يقتضي فساد المنهي عنه إن كان عبادة، أو كان معاملة يرجع فيها النهي إلى عين المعاملة، ونفس العقد كبيع الحصاة، أو إلى أمر داخل في المعاملة والعقد كبيع الملاقيح، أو إلى أمر خارج عن العقد ولكنه لازم كبيع درهم بدرهمين.

وهو لا يقتضي فساد المنهي عنه إن كان النهي في المعاملة راجعاً لأمر خارج عن العقد أو المعاملة غير لازم لها خلافاً لأحمد وجماعة كالنهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة.

هـــ-العموم:

1-العموم:

العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، فخرج بقولنا:

-لفظ: المعنى لأن العموم من عوارض الألفاظ على الأصح.

-يستغرق الصالح له: المطلق لأنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلاً عن استغراقها، والنكرة في سياق الإثبات مفردة كرجل أو مثناة كرجلين أو جمعاً كرجال أو اسم عدد كعشرة فإنها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق، فقولك: أكرم رجلاً وتصدق بعشرة دراهم، لا يستغرق جميع الرجال ولا العشرات والمأمور يخرج من العهدة بإكرام رجل واحد وبتصدقه بعشرة واحدة دون تعيين لهما.

-من غير حصر: اسم العدد من حيث استغراقه لآحاده بحصر، فالعشرة تستغرق آحادها، ولكن لا تزيد عليها، فهي محصورة عكس العموم، فلا تكرم الملاحدة: نهي عن إكرام كل من يصدق عليه أنه ملحد بلا استثناء.

وعلى هذا، فيدخل في حد العموم: اللفظ المستعمل في حقيقتيه كالقرء، وفي حقيقته ومجازه كاللمس (المس والوطء)، وفي مجازيه كالشراء السوم والشراء بالتوكيل، والمشترك المستعمل في أحد معنييه.

وأما الصور النادرة كدخول الفيل في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا سبق إلا في خف أو فعل أو حافر)، فالفيل ذو خف، والمسابقة به نادرة، والتي لم تقعد كقول الموكل لوكيله: اشتر عبيد فلان، ويفهم من يعتق عليه إلا أنه لا علم له به حالة التوكيل، فالصحيح الذي عليه الجمهور دخول هاتين الصورتين اللتين خلتا من القرينة، أما إذا قامت القرينة على قصدهما فتدخلان اتفاقاً كما تخرجان اتفاقاً إذا قامت القرينة على عدم قصدهما.

-العام إذا قام دليل على انتفاء تخصيصه، فإنه يكون قطعي الدلالة على كل أفراده كقوله تعالى: (والله بكل شيء عليم)، وإذا لم يقم دليل على انتفاء تخصيصه، فهو عند الجمهور يدل على أصل المعنى دلالة قطعية، لأنه لو خرج بالتخصيص لكان ذلك نسخاً، وأما دلالته على جميع أفراده فظنية لاحتمال ورود التخصيص.

-وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، كقوله تعالى: (ولا تقربوا الزنا)، أي لا يقربه كل منكم على أي حال وفي أي زمان ومكان.

2-صيغ العموم:

العموم يثبت بالألفاظ لأنه من عوارض اللفظ حقيقة، وينقسم إلى:

-العموم الثابت بنفسه: لغة أي المستفاد من وضع اللغة، وله حالان:

-أن يكون مستفاداً من وضع اللغة بنفسه ودون قرينة، وهو:

-عام في العاقل وغيره: كل، والذي، وفروعها، وجميع، وسائر، و"أي الاستفهامية"، (أيكم زادته هذه إيماناً)، أو الشرطية: (أي رجل جاهد فله الجنة)، (أي ثوب تلبسْه يناسبْك).

-عام في العاقل حقيقة مجازاً في غيره: "من"، شرطية (من يعمل سوءاً يجز به)، أو استفهامية (من بعثنا من مرقدنا)، أو موصولية (ولله يسجد من في السماوات والأرض).

-عام في غير العاقل حقيقة مجازاً في غيره: "ما" شرطية، (وما تفعلوا من خير يعلمه الله)، أو موصولة (ما عندكم ينفد وما عند الله باق)، أو استفهامية (ما خطبكم أيها المرسلون).

-عام في الأزمنة خاصة: "متى" استفهامية، (متى هذا الوعد) أو شرطية (متى جئتني أكرمتك).

-عام في الأمكنة: "أين" شرطية، (أينما تكونوا يأت بكم الله)، أو استفهامية (أين شركائي) و"حيثما"، (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره).

-أن يكون مستفاداً من وضع اللغة لا بنفسه وإنما بقرينة تنضم إليه في الإثبات، وهي الجمع المعرف بالألف واللام (قد أفلح المؤمنون) أو بالإضافة (يوصيكم الله في أولادكم) أو المفرد المعرف بهما (وأحل الله البيع)، (فليحذر الذين يخالفون عن أمره).

أو تنضم إليه في النفي وهي النكرة في سياق النفي "ما"، أو "لم" أو "لن" أو "ليس" أو "لا"، وهي نص في العموم إن بُنيت على الفتح (لا رجلَ في الدار)، وظاهر فيه إن لم تبن عليه (ما في الدار رجل)، والنفي النهي (لا تضرب أحداً) أو الاستفهام الإنكاري (هل من خالق غير الله)، وكالنكرة في سياق النفي النكرة في سياق الشرط (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره).

-العموم المستفاد من العرف، وذلك في مفهوم الموافقة الأولى (فحوى الخطاب)، والمساوي (لحن الخطاب)، وفي قوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة)، إذ نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم وجوه الاستمتاع، إذ الحكم يتعلق بأفعال العباد لا بالأعيان.

-العموم المستفاد من العقل: وهو ترتب الحكم على الوصف ترتباً يشعر بعلية الوصف نحو: "اقطع يد السارق"، "أكرم العالم"، "حرمت الخمر للإسكار"، فالحكم: (القطع، الإكرام، الحرمة)، مرتب على

السرقة والعلم والإسكار، وهذا يشعر بأن هذه الأوصاف هي علة تفريع الحكم، وهو ما يقتضي عقلاً دوران الحكم مع الوصف (العلة) وجوداً وعدماً.

-معيار العموم جواز الاستثناء، وقد نص النحاة على عدم جواز الاستثناء في الجمع المنكر كجاء رجال إلا زيداً، فلا يكون إذن عاماً بل يجب حمله في جمع القلة على أقل الجمع "3"، وفي جميع الكثرة "11"، وبما أنهما متفقان في المبدأ "3"، فيجوز حملهما عليه وإطلاق الجمع المنكر على الواحد مجازاً جائز على الأصح.

-والعام المسوق لغرض كالمدح والذم لا يصرفه ذلك عن عمومه (إن الأبرار لفي نعيم) (وإن الفجار لفي جحيم)، إلا إذا عارضه عام آخر كقوله تعالى: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم)، ظاهره جواز الجمع بين الأختين المملوكتين إلا أنه عارضه قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين)، فحرم الجمع بين الأختين ولو مملوكتين فحمل عموم الأول على انتفاء الأخوة.

-التعميم في نفي المساواة نفي لجميع وجوه الاستواء الممكنة عند الجمهور، كقوله تعالى: (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة)، فلا يقتل المسلم بالذمي لأنه لا استواء بينهما.

-الفعل في سياق النفي والشرط يعم عموم النكرة في سياقهما كقول القائل: "لا آكل" أو "إن أكلت فعبدي حر". كما أن الفعل المثبت لا يعم.

-العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف، وإنما يقتضي الاشتراك في الحكم فقط، كقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده)، ويحمل على أنه لا يقتل ذو عهد في عهده بحربي.

-إذا علق حكم لفظ على علة دار الحكم مع العلة إلا أن هذا من قبيل العموم بالقياس لا من قبيل العموم اللفظي.

-"ترك الاستفصال في حكاية الحال يترل مترلة العموم في المقال، كقوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الذي أسلم عن عشرة نسوة: (أمسك أربع وفارق سائرهن)، أي أربع نساء سواء تزوجهن معاً أو مرتباً.

-إذا ورد الخطاب خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم، فالأصح أنه لا يتناول أمته: (يا أيها المزمل قم الليل)، إلا إذا قامت قرينة على إرادة أمته: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء)، أو أنه لا يراد غير أمته: (لئن أشركت ليحبطن عملك).

-وكذلك خطاب الواحد بخصوصه في مسألة معينة لا يتعداه إلى غيره على الأصح.

-"يا أيها الناس" خطاب عام، يشمل المصطفى صلى الله عليه وسلم، والرقيق والكفار إلا أنه لا يشمل الصبي ولا المجنون ولا المعدوم ولا ينافي هذا كون المعدوم مكلفاً، كتكليف الصدر الأول لأن ذلك إنما ثبت في حقه من طريق الإجماع والقياس لا بنفس الصيغة.

-إذا ورد الخطاب بلفظ يخص الذكور كجمع المذكر السالم لم يشمل النساء إلا بقرينة التغليب للمذكر لأن قوله تعالى: (إن المسلمين والمسلمات) يقتضي المغايرة.

-وما ليس فيه وصف يناسب الإناث كالذكورة كالزيدون واسم الجمع (القوم)، وجمع التكسير، فإنه لا يشملهن قطعاً اتفاقاً.

-خطاب أهل الكتاب: (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) لا يشمل المسلمين إلا إذا كان على ألسنة أنبيائهم ففيه الخلاف.

-الأصح عند الأصوليين أن المخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيره يدخل في عموم خطابه كبقية المكلفين إلا إذا أخرجته قرينة ما.

-إذا قال الصحابي: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر)، أو (قضى بالشاهد واليمين)، فإنه لا يفيد العموم، لأن الحجة في الكلام المحكي لا في الحكاية، أو إذا قال: "قضيت بالشفعة للجار" لاحتمال العهد، أم قوله: "قضيت بالشفعة لجارة"، أو قول الراوي" قضى بالشفعة لجاره"، فجانب العموم فيه أرجح.

و-الخصوص

التخصيص: إخراج بعض ما يتناوله الخطاب بحيث يقصر العام على بعض أفراده، وهو يختلف عن النسخ الذي هو إخراج لبعض الأفراد أو لكلها بعد العمل بمقتضى العام.

المخصَّص: هو العام الذي أخرج عنه بعض الأفراد بالتخصيص لا البعض المخرج.

المخصِّص: اللفظ الدال على الإخراج تجوز إذ المخصِّص حقيقة إرادة المتكلم.

الشيء القابل للتخصيص: هو الحكم الثابت لمتعدد سواء:

-دل بمنطوقه: (اقتلوا المشركين كافة)، فقد خص منه أهل الذمة ومن سن به سنتهم.

-أو بمعناه وهو:

1-العلة الشرعية: فإنها ليست لفظاً عاماً، وإنما هي معنى يعم بالعقل إذ يعمم العقل وجود العلة حيثما وجد المعلول، لذا جاز تخصيص العلة، ومثاله: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب

بالتمر الذي علله بالنقصان، لأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة في الربويات، وهذه العلة بذاتها موجودة في بيع العرايا (بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر في الأرض)، وقد أجازه الشارع فيما دون النصاب، وهذا تخصيص لهذه العلة، وقصر لها على بعض أفرادها.

2-مفهوم الموافقة يجوز تخصيصه بشرط ألا تخرج الصورة التي دل عليها المنطوق وإلا كان نسخاً، فقد جوز الغزالي حبس الولد لوالده في الدين، وجوز الفقهاء إيذاء الوالد بالفجور والردة مع أن الجميع أذى مفهوم شمله قوله تعالى: (ولا تقل لهما أف)، إلا الشرط في صحة هذين التخصيصين أن يتقي حرمة التأفيف المدلول عليها بالمنطوق.

3-مفهوم المخالفة: يجوز تخصيصه كتخصيص مفهوم المخالفة في قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث)، فالماء الجاري دون القلتين على القول القديم للشافعي والقول المختار لبعض أصحابه لا يحمل الخبث، كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: (الماء طهور لا ينجسه شيء)، والشرط في الحديثين عدم التغير، إذ المتغير نجس بالإجماع.

4-الغاية التي ينتهي إليها التخصيص: اختلف الأصوليون على مذاهب في المقدار الذي يجب بقاؤه بعد التخصيص، والأصح أنه يختلف باختلاف العام.

فإن لم تكن صيغة العموم جمعاً كـــ"من" و"ما"، والمفرد المحلى بالألف واللام، وغير ذلك، فإنه يجوز التخصيص فيها إلى أن يبقى واحد، لأنه أقل مراتبه، وذلك نحو قولنا: "من يكرمني أكرمه"، ونريد به الشخص الواحد.

وإن كانت صيغة العموم جمعاً، كالمسلمين والرجال، فإنه يجوز التخصيص فيه إلى أن يبقى ثلاثة، لأنه أقل الجمع.

5-العام الذي يراد به الخصوص: هو اللفظ الذي يدل على العموم، إلا أن عمومه غير مراد أصلاً، لا في تناوله للأفراد، ولا في الحكم عليهم، وإنما استعمل أصلاً في الواحد، أو في المخصوص المراد، من قبيل إطلاق الكلي على الجزئي، مجازاً مرسلاً، علاقته الكلية والجزئية أو المشابهة.

وذلك كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم)، فالناس في الآية لفظ عام، إلا أنه أريد به نعيم بن مسعود الأشجعي، مجازاً؛ لقيامه مقام الناس الكثيرين في تثبيط همة المؤمنين عن ملاقاة المشركين.

وكقوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) والمراد بالناس هنا رسول الله – –، مجازاً، لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة.

وقوله تعال (أولئك مبرأون مما يقولون) والمراد به السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها.

6-العام المخصوص: وهو اللفظ الذي يدل على العموم، وعمومه مراد تناوله لجميع أفراده تناولاً، لا حكماً، وذلك لأن بعض الأفراد خرج عنه، فلم يتناوله نظراً للمخصص.

وذلك كقوله تعال(اقتلوا المشركين) فإن لفظ المشركين عام، ويراد منه أن يتناول جميع أفراده، ولذلك خص منه أهل الذمة، فلم يشملهم حكمه.

فالفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، أن الأول يتناول جميع أفراده تناولاً، لا حكماً، لخروج بعضهم عنه بالمخصص، والثاني لا يراد منه في الأصل لا تناول أفراده، ولا الحكم عليهم، وإنما استعمل في الخاص مجازاً.

وبناء على ذلك فهل العام المخصوص يصير مجازاً بعد تخصيصه، بناء على أنه استعمل في البعض دون الكل، مع أنه موضوع لهم، أم يبقى حقيقة؟

الأصح عند الجمهور أنه يبقى حقيقة فيما بقي من أفراده، ولا يصير مجازاً لأن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع، وما هنا ليس كذلك، إذ العام كان يطلق على كل فرد من أفراد الكثيرين، ثم خص منه بعضهم، فخرجوا عن حكمه، إلا أنه لا زال يستعمل فيما وضع له في بقية أفراده.

وبناء على ما ذكرناه من أن العام المخصوص حقيقة فيما بقي من الأفراد، فإنه يكون حجة قطعاً، لاستدلال الصحابة به من غير نكير.

واتفق العلماء على أنه إذا ورد اللفظ العام في حياة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وجب العمل به قبل البحث عن المخصص.

وأما بعد وفاته فالجمهور أيضاً على أنه يعتقد عمومه في الحال ويجب العمل به، قبل البحث عن المخصص، إذ الأصل عدمه، وهو مكلف بمقتضى العموم.

ثم إذا أراد البحث عن المخصص فإنه يبحث عنه إلى أن يغلب على ظنه عدمه، ولا يشترط القطع بعدمه والله أعلم.

7- المخصص المتصل: المراد بالمخصص هنا ما يدل على التخصيص ويفيده، سواء أكان لفظاً، أم غير لفظ، من حس، وعقل، وغير ذلك.

وهو نوعان: متصل، ومنفصل.

والمراد بالمتصل ما لا يستقل بنفسه في إفادة المعنى، بل بواسطة العام المذكور قبله، لتعلقه به، فلا بد من ذكره مقارناً له ليفيد.

وينقسم المخصص المتصل إلى أربعة أقسام:

- **الاستثناء:**

تعريفه:

هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ب "إلا" أو إحدى أخواتها.

وأخوات" إلا" هي: غير، وسوى، وسواء، وخلا، وعدا، وحاشا، وما خلا، وما عدا، وليس، ولا يكون.

شروطه:

يشترط في إلا خاصة أن لا تكون صفة، وهي التي تكون تابعة لجمع منكر غير محصور، كقوله تعالى:(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)

أي لو كان فيهما آلهة غير الله، فهي في هذه الحالة لا تكون مخصصة، لأنها لا تخرج شيئاً.

أن يكون الإخراج مع المخرج منه صادران من متكلم واحد، فإذا قال القائل:(إلا زيداً) عقب قول رجل آخر:(جاهد المؤمنون) لا يكون استثناء، وإنما هو لغو، لعدم صدورهما من قائل واحد.

أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه عادة، فلا يجوز انفصاله عنه، فلو قال قائل:(وقفت عماراتي على المجاهدين في سبيل الله)ثم قال بعد أيام، أو ساعات، أو, ساعة:(إلا العمارة الفلانية) لم يقبل استثناؤه، ويعتبر لغواً، لأن شرط صحة الاستثناء الاتصال.

ويغتفر الفاصل اليسير عرفاً، كتنفس، وسعال.

أن لا يكون الاستثناء مستغرقاً، فإذا كان مستغرقاً لم يصح، ويعتبر لغواً، وذلك كما لو قال في الإقرار: (على عشرة إلا عشرة) فإنه تلزمه العشرة لاستغراقه.

وأما إذا كان مساوياً، أو أكثر، فالجمهور على جوازه، كما لو قال: (على عشرة إلا تسعة)، فإنه يصح استثناؤه، ويلزمه واحد فقط.

أن يكون الاستثناء متصلاً، بأن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولنا: (جاهدت الأمة إلا المنافقين)

أما إذا كان منقطعاً، بأن كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه كقولنا: (قام القوم إلا حماراً) فإنه لا يعتبر مخصصاً، لأنه لا استثناء فيه، ولا إخراج، لأن الحمار لم يدخل في القوم حتى يخرج منهم، وإنما سمي استثناء مجازاً، بل أنكر بعضهم تسميته استثناء لا حقيقة ولا مجازاً.

- **الاستثناء من النفي وعكسه:**

اتفق العلماء على أن "إلا" للإخراج، فتخرج بعض ما تناوله اللفظ المستثنى منه.

واتفقوا على أن المستثنى مخرج من اللفظ العام السابق.

كما اتفقوا على أن كل شي خرج من نقيض دخل في نقيضه.

فهذه أمور ثلاثة اتفق عليها العلماء، وبقي أمر رابع وقع فيه الخلاف وهو كل المستثنى مخرج من الحكم، أو من المحكوم به.

فإذا قال قائل: (قام القوم إلا زيداً، فهناك أمران، الأول : القيام، والثاني: الحكم)

فهل الاستثناء إخراج للمستثنى من المحكوم به، وهو القيام، فيدخل في نقيضه، وهو عدم القيام؟

أم أنه إخراج للمستثنى من الحكم، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه، وهو في هذه الحالة أعم من أن يكون قائماً وأن لا يكون، إذ يمكن قيامه ويمكن عدمه؟

الجمهور على أن الاستثناء إخراج للمستثنى من المحكوم به، وإدخال له في نقيضه.

ولذلك كان الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي عندهم. ولذا أثبتا أن الإيمان والتوحيد لمن قال: لا إله إلا الله.

- **الاستثناءات المتعددة:**

الاستثناءات المتعددة في الجملة الواحدة، إما أن تكون متعاطفة، وإما أن لا تكون.

فإن كانت متعاطفة، فإن الاستثناءات ترجع إلى الأول، وذلك كقول المقر: (علي عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثين وإلا اثنين) فإن الاستثناءات ترجع إلى الأول ويلزمه واحد فقط.

وأما إذا لم تكن متعاطفة، فكل منها يرجع إلى ما يليه، شريطة أن لا يكون مستغرقاً له، لما مر من عدم صحة المستغرق، وذلك نحو قول المقر: (على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة) فإنه يلزمه في هذه الحالة ستة فقط، لأن الثلاثة تخرج من الأربعة فيبقى واحد، يخرج من الخمسة، فيبقى أربعة، تخرج من العشرة، فيبقى ستة.

فإن استغرق غير الأول ما يليه نحو قوله:(على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة). لغا استثناء كل منها لما يليه لأنه مستغرق له، ورجع الجميع إلى الأول، فيلزمه في هذه الحالة واحد فقط.

هذا إذا لم يكن الثاني مستغرقاً للأول أيضاً، وإلا لغت جميع الاستثناءات، وذلك كقوله : (له على عشرة إلا عشرة إلا عشرة).

- **الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة:**

إذا وردت جمل عطف بعضها على بعض، ثم تعقب هذه الجمل استثناء، فهل يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، أم إلى جميع الجمل؟

وذلك كقوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا).

فإن هذا الاستثناء وهو قوله تعالى: (إلا الذين تابوا) وقع بعد ثلاث جمل، عطف بعضها على بعض بالواو، الأولى فيها الأمر بالجلد، والثانية النهي عن قبول الشهادة، والثالثة الحكم بالفسق.

فهل يرجع الاستثناء إلى الجمل الثلاثة فلا يجلدون، ولا يفسقون، وتقبل شهادتهم إن تابوا، أو يرجع إلى الأخيرة فقط، فالتوبة تسقط عنهم الحكم بالفسق، ولكن لابد من جلدهم، ورد شهادتهم؟

قبل بيان الرأي المختار في هذه المسألة يجب بيان الآتي:

الخلاف في رجوع الاستثناء إلى الجميع أو الأخيرة، إنما هو في الجمل المتعاطفة، أما المفردات المتعاطفة، فلا خلاف في رجوع الاستثناء فيها إلى الجميع.

العطف في هذه الجمل يستوي فيه العطف بالواو وغيرها من حروف العطف، على الأصح عند الجمهور.

اتفق العلماء على رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، وإنما الخلاف فيما عداها.

كذلك لا خلاف في رجوع الاستثناء إلى الأولى إن قام عليه دليل، كقوله عليه السلام: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة، إلا صدقة الفطر) فإن الاستثناء راجع إلى الأولى فقط.

كما أنه لا خلاف في عدم رجوعه إليها إذا قام الدليل على ذلك، كالجلد في آيتنا، فإن الاستثناء قطعاً لا يرجع إليه، ويجب جلد القاذف، ولو تاب.

فالدليل قد يعمم الاستثناء، وقد يخصصه، وكلامنا ليس فيه، وإنما في الجمل التي يمكن أن يعود الاستثناء إليها، ولا دليل على التعميم أو التخصيص، كما في آية القذف.

إذا عرفت هذا فمذهب الجمهور الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل في الظاهر.

وعليه فإن القاذف إذا تاب يسقط عنه الجلد، والفسق، وتقيل شهادته، لرجوع الاستثناء إلى الجميع.

إلا أن الدليل دل على وجوب جلده، كما ذكرنا، فبقي سقوط الفسق. وقبول الشهادة، إذ رجع الاستثناء إليهما.

وخالف في ذلك أبو حنيفة رحمه الله فقال: إن الاستثناء يرجع إلى الأخيرة فقط، ولا يرجع إلى غيرها إلا بدليل.

فعندنا الأصل فيه أنه يرجع إلى الجميع إلا ما خصه الدليل، وعنده يرجع إلى الأخير إلا إذا دل الدليل على رجوعه إلى غيرها، والله أعلم.

- **الاقتران بين الجملتين:**

إذا قرن بين جملتين لفظاً، بأن عطف إحداهما على الأخرى بالواو مثلاً، فإن هذا العطف لا يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور.

فما لم يذكر، من الأحكام المعلومة لأحدهما من الخارج، لا يثبت للآخر بهذا العطف.

مثال ذلك حديث أبي داود: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة).

فإن البول في الماء الدائم ينجسه إذا كان أقل من قلتين، تغير أو لم يتغير، وليس كذلك الغسل من الجنابة.

- **الشرط:**

الشرط ينقسم إلى ثلاثة أقسام عقلي، كاشتراط الحياة للعلم، وشرعي، كاشتراط الطهارة للصلاة، وعادي كنصب السلم لصعود السطح، وهذه الأقسام الثلاثة لا تخصيص فيها.

وإنما التخصيص في قسم رابع وهو الشرط اللغوي، النحوي، وهو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببة الثاني.

وذلك كقول السيد لعبده: (إن انتصر المسلمون في المعركة الفلانية فأنت حر)

فالانتصار سبب الحرية.

ولذلك صار الشرط اللغوي مستعملاً في السببية غالباً، ولكن ليس بذاته وإنما بجعل الجاعل.

فإذا قال السيد لعبده: أكرم الفقهاء إن جاؤوك، لزم من مجيئهم وجود الإكرام، ولزم من عدمه عدمه، ولكن هذا لا من ذات الشرط، وإنما من أمر خارج، وهو إيجاب السيد، وامتثال الأمر، فلو أن السيد لم يوجبه، ما لزم من مجيئهم الإكرام، ولو أن العبد لم يمتثل، لما لزم من مجيئهم الإكرام أيضاً، إذن فالشرط اللغوي سبب جعلي، لا ذاتي، وبهذا نميز بين السبب والشرط.

والشرط اللغوي هذا مخصص، إذ لولاه لعم وجوب الإكرام في مثالنا جميع الفقهاء، الجائي منهم، والذي لم يجيء، إلا أن هذا الشرط خصص الإكرام بالجائي منهم.

ويشترط في الشرط المخصص أن يكون متصلاً بالكلام، كما مر في الاستثناء، ولا يجوز تراخيه عنه.

وإذا ورد عقب جمل متعاطفة رجع إلى جميعها على الأصح، وهو أولى من الاستثناء في هذا.

وذلك كقول القائل: (أكرم الفقهاء، وأحسن إلى الأصوليين، وانصر المحدثين إن جاؤوك).

فإن الشرط في هذه الجمل المتعاقبة، المتعاطفة، يرجع إلى الجميع، فيشترط في جميعهم المجيء حتى يتحقق الإكرام، والإحسان، والنصر.

- **الصفة:**

من المخصصات المتصلة الوصف ومثاله: أكرم طلاب العلم المجاهدين.

فوصفهم بالجهاد، وتقييدهم به مخرج لغيرهم، ممن لم يجاهد، ولولاه لوجب إكرام كل طالب للعلم.

وهي كالاستثناء في وجوب اتصالها بالكلام، وعودها إلى جميع الجمل.

سواء تقدمت أو تأخرت، كقولنا: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فإن الوصف يرجع في الحالتين إلى الأولاد وأولادهم.

ومن قبيل التخصيص بالصفة، التخصيص بالحال، والظرف.

فمثال التخصيص بالحال قول القائل: (وقفت على أولادي وأولاد أولادي محتاجين)، بتنكير محتاجين، حتى يكون حالاً.

فإن الاحتياج يكون شرطاً في الجميع.

ومثاله في ظرف الزمان: (لا تكرم زيداً اليوم).

ومثاله في ظرف المكان: (لا تهن أحداً في الحرم).

- **الغاية:**

وهي آخر المخصصات المتصلة.

وغاية الشيء طرفه، ولها لفظان:

الأول: (إلى) كقوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل)

الثاني: (حتى)، كقوله تعالى:(ولا تقربوهن حتى يطهرن).وحكم ما بعدها يكون مخالفاً لحكم ما قبلها.

والمراد بالغاية المخصصة هنا، غاية تقدمها عموم يشملها لو لم يأت، وإلا فلا تكون مخصصة.

وذلك كقوله تعال: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون).

فإنه لولا هذه الغاية لوجب علينا قتالهم، أعطوا الجزية أم لم يعطوها والله أعلم.

8- المخصص المنفصل: والمراد بالمخصص المنفصل ما يستقل بنفسه في إفادة المراد، ولا يحتاج إلى ذكر العام الذي سيخصصه.

وينقسم المخصص المنفصل إلى ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يكون بالعقل، وإما أن يكون بالحس، وإما أن يكون بالسمع.

- **الدليل العقلي:**

التخصيص بالدليل العقلي ينقسم إلى قسمين، لأنه إما أن يكون التخصيص به ضرورة وإما أن يكون نظراً.

ما يدرك تخصيصه بالعقل ضرورة، وذلك كقوله تعالى: (الله خالق كل شيء).

فإن مقتضى هذه الآية أنه خالق لنفسه، إلا أننا ندرك بالعقل ضرورة انتفاء شمول الخلق لأنه ليس مخلوقاً.

فهذا تخصيص للآية، لا علاقة له بها، ويمكن أن يفهم بدونها، ولولاه لكان الكلام شاملاً لنفسه تعالى.

ما يدرك تخصيصه بالعقل نظراً، وذلك كقوله تعالى:(ولله على الناس حج البيت).

فإن مقتضى هذه الآية أنه يجب الحج على كل إنسان، إلا أن العقل أدرك نظراَ إخراج الصغير والغافل، لما قام من الدليل العقلي النظري على استحالة تكليفهما.

- **الدليل الحسي:**

والمراد به المشاهدة، وذلك كقوله تعالى في وصف بلقيس: (وأوتيت من كل شيء) فإننا ندرك بالمشاهدة أنها لم تؤت شيئاً من الملائكة والشمس والقمر، ولا من مخترعات العصر ومكتشفاته، كالمذياع، والرائي، والهاتف وغير ذلك.

وكقوله تعالى في الريح المرسله على عاد: (تدمر كل شيء) فإننا ندرك بالمشاهدة أنها لم تدمر السماء.

- **الدليل السمعي:**

والمراد به ما كان متوقفاً على السمع، من الكتاب والسنة وغيرهما، فيخص به العموم من الكتاب والسنة.

والبحث في هذا المخصص يتناول الفقرات الآتية:

-تعارض العام والخاص:

قبل الكلام على أنواع المخصصات من الدليل السمعي يجب معرفة قاعدة كلية مجملة وهي:

إذا عارض لفظ خاص لفظاً عاماً، بأن دل على خلاف ما دل عليه العام، فإنا نقدم الخاص على العام، فنأخذ به، ونخصص به العام، سواء تقدم، أو تأخر، أو جهل حاله، فلم يعلم أمتقدم هو أو متأخر.

لأن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما، ولو اعتبرنا الخاص المتقدم مثلاً منسوخاً، لأهملنا الخاص، وعملنا بالعام على حسابه، ولا شك أن إعمال الدليلين أولى، فإننا إذا أعملناهما نكون قد عملنا بالخاص، وبالعام في بعض ما دل عليه بعد التخصيص.

وقيل: يعمل بالمتأخر، خاصاً كان أو عاماً.

وعلى الأصح في تخصيص العام بالخاص تقدم أو تأخر، يشترط أن لا يتمادى تأخره حتى يعمل بالعام، فإذا تمادى إلى أن عمل بالعام ففي هذه الحالة يكون نسخاً لا تخصيصاً، وله أحكام خاصة به.

-تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع:

والمراد بهذا تخصيص القطعي بالقطعي، وهو جائز على الأصح، والدليل عليه الوقوع، لأنه أقوى أدلة الجواز.

ومثاله في القرآن بالقرآن، قوله تعالى:(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وهو عام في كل مطلقة، سواء أكانت من أولات الحمل أم لا، ثم خص بقوله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فجعل عدة الحامل بوضع حملها، ولو بعد لحظة.

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، قوله تعالى:(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وهو عام في كل زان وزانية، سواء أكانا محصنين أم بكرين، ثم خص هذا بالسنة الفعلية المتواترة عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إذ رجم المحصنين، فخصص بسنته الفعلية عموم القرآن.

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع تنصيف حد القذف على العبد فإنه ثابت بالإجماع، ولذلك خصص عموم قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) فإنه يقتضي أن يجلد كل قاذف ثمانين جلدة، حراً كان أو عبداً، إلا أن الإجماع أخرج منه العبد، فنصف عليه الحد بالإجماع فجعله أربعين جلدة.

-تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد:

والمراد به تخصيص القطعي بظني، فإن الكتاب والسنة المتواترة قطعيا الثبوت وخبر الواحد ظني الثبوت، والأصح جواز التخصيص به، لأننا مكلفون بالعمل بمقتضاه، واجب علينا إقامته، وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما.

وأنكر الحنفية جواز التخصيص بخبر الواحد.

ومحل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها، فإن أجمعت على العمل بها، فالتخصيص بها جائز اتفاقاً، كتخصيص آية الوصية بقوله عليه السلام: (لا وصية لوارث) فهذا الحديث وإن كان خبر واحد، إلا أنه مجمع على العمل به عند الأمة، ولذلك اتفقوا على جواز التخصيص به.

ومثال تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد عند الجمهور قوله عليه السلام: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم) الذي خص به عموم آية المواريث.

وكقوله عليه السلام: (إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة) الذي خص به أيضاً قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم ....) في آية المواريث.

-تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس:

القياس إما أن يكون قطعياً، وإما أن يكون ظنياً، فإن كان قطعياً، فلا خلاف بين الأصوليين في جواز التخصيص به.

وإن كان ظنياً فالجمهور على جواز التخصيص به، خفياً كان أم جلياً.

وهذه المسألة فرع عن مسألة التخصيص بخبر الواحد، فمن أنكر التخصيص بخبر الواحد أنكره هنا، ومن أجازه هناك غالباً يجيزه هنا.

ومنشأ التردد في الجواز هنا هو ظنية القياس وقطعية الكتاب والسنة المتواترة كما مر في تخصيصهما بخبر الواحد.

ومثال تخصيص الكتاب قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فهذا عام في الحر والعبد، ثم خصه الله تعالى بغير الإناث من العبيد، إذ جعل لهن حكماً خاصاً، فقال: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب). وبقي الذكور من العبيد في عموم الآية الأولى.

ثم قيس الذكور من العبيد على الإناث، ونصف الحد عليهم، وخص بهذا القياس عموم الآية الأولى الشاملة للذكور من العبيد.

فصارت آية الجلد مخصوصة بكتاب الله في حق إناث العبيد، ومخصوصة بالقياس في حق ذكورهم.

-تخصيص السنة بالسنة وبالكتاب:

كما جاز تخصيص الكتاب بالسنة يجوز تخصيص السنة بالكتاب لأن الله أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء مما يبينه القرآن، قال الله تعالى: (وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء).

ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : (ما قطع من حي، فهو ميت) فإن هذا عام في كل مقطوع، سواء أكان عضواً، أم جلداً، أم قرناً، أم صوفاً، أم غير ذلك.

إلا أنه خص بقوله تعالى: (ومن أصوافها، وأوبارها، وأشعارها، أثاثاً ومتاعاً إلى حين)

فأجاز الله قطع الصوف والوبر والشعر من مأكول اللحم، فلا تنجس بالقطع، لأن الله امتن بها على عباده، وهو لا يمتن عليهم بنجس العين.

وبقي ما سوى هذه الأمور على الحرمة لعموم الحديث لها.

وكذلك يجوز تخصيص السنة بالسنة كتخصيص حديث الصحيحين: (فيما سقت السماء العشر) وهو عام فيما كان قليلاً أم كثيراً بحديث الصحيحين: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) فالأول عام خص بهذا الحديث الثاني.

-تخصيص المنطوق بالمفهوم:

المفهوم سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة، دليل شرعي، يجب العمل به، ولذلك جاز التخصيص به للمنطوق، وإن كان أضعف منه، جمعاً بين الدليلين، لما مر من أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وكون المفهوم أضعف من المنطوق لا يضر، كما لم يضر ضعف خبر الواحد الظني عن القرآن القطعي.

ومثال ذلك قوله–صلى الله عليه وسلم – : (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه).

وهذا عام في القليل والكثير.

وقد خص بمفهوم حديث القلتين، وهو قوله عليه السلام: (إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل خبثاً)الذي يدل بمفهومه أن الماء إذا كان أقل من قلتين يحمل الخبث، ولا يدفعه عن نفسه فينجس بالملاقاة، تغير لونه أو لم يتغير.

وأما التخصيص بمفهوم الموافقة فمثاله ما إذا قال: من دخل داري فاضربه، ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أف.

فهذا تخصيص بالفحوى، لأنه الأول عام في زيد وغيره، والثاني خاص، وأما كونه بالفحوى، فلأنه إذا نهاه عن أن يقول له: أف، فمن باب أولى ينهاه عن الضرب.

–التخصيص بفعله وتقريره عليه الصلاة السلام:

الجمهور على أنه يجوز التخصيص بفعله – صلى الله عليه وسلم– وتقريره، وذلك كما لو قال – – : (الوصال حرام على كل مسلم، ثم فعله أو أقر من فعله).

فيكون إقراره تخصيصاً للفاعل، بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على الباطل.

وكالتخصيص بتقريره- – على الفعل، التخصيص بتقريره على العادة، فإن كانت العادة موجودة في عصره عليه السلام، وعلم بها، وأقرها، جاز التخصيص بها.

وذلك كما لو اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلاً، بعد ورود النهي، وأقرهم على هذه العادة، فإنها تكون مخصصة، والمخصص في الحقيقة تقريره عليه السلام لهم على هذه العادة بهذه الشروط.

فإن فقدت هذه الشروط، فلا تخصيص، فالشرع حاكم، وليس محكوماً عليه.

هذا ويشترط في التقرير ليكون مخصصاً أن لا يكون للعلم بأن النهي لا يجدي مع الفاعل لأنه مصر على الفعل، لاعتقاده إباحته، كتردد اليهود والنصارى إلى البيع والكنائس، وتقرير الشارع له، فإن هذا لا يكون تشريعاً بإباحة الذهاب إلى الكنائس، وإنما تقريره للعلم بعد جدوى الإنكار، لإصرار فاعله عليه باعتقاده إباحته.

-عطف العام على الخاص:

إذا ورد لفظ عام وعطف عليه آخر خاص، أو ورد لفظ خاص وعطف عليه آخر عام فالأصح أنه لا يخصصه في كلا الحالين.

وذلك كقوله – صلى الله عليه وسلم – : "لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده" يعني بكافر حربي، للإجماع على أنه يقتل بالذمي.

وبيان هذا أن قوله : (بكافر) نكرة، وقعت في سياق النفي، فتعم كل كافر، ذمياً كان أو حربياً، فلا يقتل المسلم لا بذمي، ولا بحربي.

وأما ذو العهد، فقد قام الإجماع على أنه إذا قتل ذمياً، يقتل به، فيحمل الحديث على أن ذا العهد لا يقتل بكافر حربي.

فصار الكلام، لا يقتل مسلم بكافر، ذمياً كان أو حربياً، ولا يقتل ذو عهد في عهده بحربي.

وفيه عطف خاص على عام، فهل يقتضي التخصيص في العام أيضاً فنقول: لا يقتل مسلم بحربي فقط كما في المعطوف، بناء على أن عطف الخاص على العام، أو العكس يخصصه، أم لا؟

الجمهور على أن عطف الخاص على العام، أو العكس، لا يخصصه، بل يبقى العام على عمومه، والخاص على خصوصه، فلا الخاص يعم، ولا العام يخص.

والعطف إنما هو للاشتراك في الحكم، وهو عدم القتل بكافر، لا في صفته وهي الحرابة.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه يخصصه، وأنه يجب أن يقدر في شطر الكلام الأول وهو المعطوف عليه، ما قدر في المعطوف، ويصير الكلام، لا يقتل مسلم بكافر حربي، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي.

وقد عرفنا أن الجمهور يمنعون الاشتراك في الصفة، فالعطف عندهم للاشتراك في ما يجب ويمتنع ويجوز من الإعراب وما يتعلق به، لا بجميع الصفات، ولهذا عطف في القرآن الكريم بعض المتخالفات على بعض، كما عطف الواجب على المندوب في قوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) فالمكاتبة مندوبة، والإيتاء واجب.

وكقوله تعالى: (كلوا من ثمره إذا أثمر، وأتوا حقه يوم حصاده) فالأكل مباح والإيتاء واجب. والله أعلم.

ومثال عطف العام على الخاص قولنا: لا يقتل الذمي بكافر، ولا المسلم بكافر، فالمراد بالكافر الأول الحربي، والكافر الثاني الحربي والذمي، ولا يخصص الخاص العام بالعطف.

-رجوع ضمير خاص إلى بعض العام:

إذا ذكر لفظ عام، ثم ذكر بعده ضمير خاص، يعود على بعض أفراد العام، فالأصح أنه لا يخصصه.

مثال ذلك قول الله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإنه عام يشمل المطلقة البائن والرجعية.

ثم قال بعد ذلك : (وبعولتهن أحق بردهن) وهذا خاص، فالزوج لا يملك رد البائن، وإنما يملك رد الرجعية، والضمير في "بعولتهن" راجع إلى الرجعية فقط، ‘فهل هذا يقتضي التخصيص في مرجع الضمير، وهو قوله تعالى: (والمطلقات) فيحمل على الرجعية فقط، ، أم أنه لا يخصصه؟

الأصح أنه لا يخصصه، بل يبقى على عمومه يشمل البائن والرجعية، ولا محذور في مخالفة الضمير لمرجعه، لوجود القرينة الظاهرة.

ومثل هذا ما لو ورد بعد العام حكم لا يتأتى إلا في بعض أفراده، وذلك كقوله تعالى:(يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ثم قال: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) يعني الرغبة في مراجعتهن، والمراجعة لا تكون إلا في الرجعية، لا في البائن، ومع ذلك يبقى الكلام عاماً يشمل الرجعية وغيرها.

-التخصيص بمذهب الراوي:

الراوي إما أن يكون صحابياً أو غير صحابي.

وعلى كلا الحالين إذا روى الراوي حديثاً عاماً، ثم عمل عملاً يخالفه، أو أفتى بما يخالفه فالأصح أن عمله وفتواه لا يخصصان العام، بل يبقى على عمومه، لأن عمل الراوي قد يكون ناشئاً عن اجتهاده، وهو ليس بدليل، والمجتهد لا يقلد مجتهداً، فالدليل المروى أولى بالاتباع.

ومثال ذلك ما رواه عبدالله بن عباس عن النبي- صلى الله عليه وسلم - :"من بدل دينه فاقتلوه".

إلا أن مذهبه أنه لا تقتل المرأة المرتدة بالردة، وهو مخالف لما رواه، لأن " مَنْ" مِن صيغ العموم الشاملة للإناث والذكور.

-إفراد فرد من أفراد العام بحكمه:

إذا ذكر الشارع لفظاً عاماً، وحكم عليه بحكم ما، فإن الحكم يكون عاماً شاملاً لجميع الأفراد، فإذا عاد الشارع ثانية، وأفرد فرداً واحداً من أفراد العام الذين شملهم الحكم السابق، وأفرده بنفس الحكم، وذلك كأن يقول:اقتلوا المشركين، فهو عام لكل مشرك، وثنياً كان، أو بوذياً، أو مجوسياً، أو يهودياً، أو نصرانياً، ثم عاد ثانية وقال: اقتلوا المجوس، فإنه أفرد فرداً واحداً من أفراد العام بحكمه السابق، وهو القتل.

فهل هذا يكون تخصيصاً للعام، أم لا؟

الأصح أنه لا يكون تخصيصاً له، لأنه لا منافاة بين الحكم على العام، وبين الحكم على بعض أفراده بنفس الحكم، وشرط التخصيص المنافاة.

وفائدة ذكر بعض الأفراد، وإفرادهم بالحكم، أنه ينفي عن الفرد الذي خص بحكم العام احتمال تخصيصه في المستقبل، فيما لو ورد المخصص.

ومثال هذا في حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما رواه الترمذي وغيره، أنه– –قال: "أيما إهاب دبغ فقد طهر" وهو عام لجلد الشاة، والبقر، والإبل، وغيرها من غير مأكول اللحم، كالفيل، والدب، والنسور، وغير ذلك.

ثم مر – صلى الله عليه وسلم – بشاة ميتة لمولاة ميمونة، فقال: "هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به؟ فقالوا: إنها ميتة؟ فقال: إنما حرم أكلها" رواه الشيخان، وفيه إفراد لبعض أفراد العام– وهو الشاة– بحكمه، وهو الطهارة بالدباغ، وليس فيه تخصيص للحكم على الأصح.

–العام الوارد على سبب خاص:

الكلام الوارد جواباً لسؤال، إما أن يكون مستقلاً بإفادة المعنى بأن لا يحتاج إلى ذكر السؤال، وإما أن لا يستقل.

فإن كان لا يستقل بالإفادة إلا بذكر السؤال، فإنه في هذه الحالة يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه، فإن كان السؤال عاماً، كان الجواب عاماً، وإن كان السؤال خاصاً، كان الجواب خاصاً.

وذلك كقوله – صلى الله عليه وسلم– وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: "أينقص الرطب إذا جف؟" قالوا:نعم، قال:"فلا إذن".

فإنه يعم كل بيع للرطب بالتمر.

ومثال الخصوص كما لو قال قائل للنبي– صلى الله عليه وسلم –: توضأت من ماء البحر، فقال له : يجزيك، فإن هذا يكون خاصاً بالسائل، ولا يعم غيره، لأنه سأله عن وضوئه خاصة، فأجابه عنه، ولا

عموم في اللفظ، فقد يكون الحكم على ذلك الشخص لأمر يخصه، كما خصص خزيمة بقبول شهادته وحده، وخص أبو الدرداء بإجزاء التضحية بالعناق، مع أنه لا يجزي أحداً غيره.

وإن كان يستقل بإفادة المعنى دون السؤال، فهو إما أن يكون أعم من السؤال، وإما أن يكون أخص منه، وإما أن يكون مساوياً.

فإن كان مساوياً، فهذا واضح، كأن سئل عن الجماع في نهار رمضان، فقال: من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة ككفارة الظهار.

وإن كان أخص من السؤال، كقوله: من أفطر في رمضان بجماع، فعليه الكفارة، جواباً لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان.

فإن هذا لا يجوز إلا بثلاثة شروط:

أن يكون في المذكور تنبيه ودلالة على ما لم يذكر.

أن يكون السائل مجتهداً، يمكنه أن يعرف حكم المسكوت عنه من المنطوق.

أن لا تفوت المصلحة بإشغال السائل بالاجتهاد.

وأما إذا كان الجواب عاماً، والسبب أو السؤال خاصاً، فالأصح أن العبرة في هذه الحالة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، نظراً لظاهر اللفظ المقتضى للعموم ولأن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة على أسباب خاصة، ولأن خصوص السبب لا يعارض عموم العام.

ومثال ذلك قوله- صلى الله عليه وسلم-: "الخراج بالضمان" وقد سئل عمن اشترى عبداً فاستعمله، ثم وجد به عيباً فرده.

وكقوله وقد سئل عن بئر بضاعة: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء" في جواب سؤالهم :"أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن".

فقوله: "لا ينجسه شيء" عام في الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن، وغير ذلك من النجاسات، ولا عبرة بخصوص السبب.

وهذا الكلام إذا لم تكن هناك قرينة تدل على إرادة العموم، وإلا بأن كانت قرينة تدل على إرادته فالعبرة بالعموم في هذه الحالة أولى وأوضح من الحالة التي لا قرينة فيها.

وذلك كقوله تعالى:(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وسبب نزوله خاص إذ نزل في رجل سرق رداء صفوان، فذكر السارقة مع السارق قرينة دالة على إرادة العموم، وأنه ليس خاصاً بذلك الذي سرق رداء صفوان فقط.

وأما فائدة ذكر سبب النزول، الذي ورد عليه اللفظ العام فهي العلم بأن هذه الصورة قطعية الدخول في الحكم، وأنها لا يمكن أن تخصص بالاجتهاد. والله أعلم.

ز- المطلق والمقيد:

1- تعريفه

المطلق في اللغة: هو ما عرى عن القيد والشرط.

وفي الاصطلاح: ما دل على الماهية بلا قيد، من وحدة أو كثرة.

وهذا التعريف إنما هو لبيان حقيقة المطلق الذهنية، ولا شك أنها في هذه الحالة تنفك عن القيد.

وأما المطلق الذي يراد إيجاده في الخارج، فإنه لا بد من مقارنته للقيد، إذ يمتنع وجوده في الخارج بدونه.

وخلاصة هذا أن الأمر المتعلق بالفعل كاضرب، أمر بمطلق الماهية، ومطلق الماهية أمر كلي، يستحيل وجوده في الخارج، فلا يكون مأموراً به، إذ من شرط المأمور به إمكان وجوده وحصوله، فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهراً، إلى جزئي من جزئياتها، ولا يزاد عليه، لأن الأصل براءة الذمة، والمهم حصول ما أمر به.

2-الفرق بين المطلق والعام والنكرة والعدد.

الصحيح أنه يوجد فرق بين المطلق والنكرة، وقبل الكلام عليه لابد من تقديم المقدمة التالية، وهي أن لكل شيء من الأشياء حقيقة يكون ذلك الشيء بها، فالجسم الإنساني له حقيقة، وهي الحيوان

الناطق، وذلك الجسم بتلك الحقيقة إنسان، وتلك الحقيقة مغايرة لما عداها، سواء كان ما عداها ملازماً لها، كالوحدة والكثرة، لأنه يستحيل وجود الحقيقة بدونها أو مفارقاً لها، كالحصول في الحيز المعين.

فمفهوم الإنسان هو الإنسان بغض النظر عن الوحدة والكثرة، وبلا اعتبار قيد إيجابي أو سلبي.

فاللفظ الدال على الماهية(الحقيقة)فقط، ، بلا اعتبار قيد من القيود الإيجابية أو السلبية، هو المطلق.

وذلك كقولنا:"الرجل خير من المرأة"وهذا معنى قولهم:هو التعرض للذات، دون الصفات.

واللفظ الدال عليها مع الدلالة على كونه واحداً معيناً، إما بالشخص، أو بالنوع، أو بالجنس، هو المعرفة، كزيد.

والدال عليها مع الدلالة على كونه واحداً غير معين هو النكرة، وذلك نحو:مررت برجل، فإنه يدل على فرد من ذكور بني آدم البالغين، بلا تعيين.

والدال عليها مع كثرة محصورة، بل مستوعبة لكل جزء من جزيئات تلك الحقيقة، ولكل فرد من أفرادها، هو العام، كالمسلمين، والمجاهدين، وغيرهما من ألفاظ العموم.

فالمطلق كالعام، والمقيد كالخاص، فكل ما جاز تخصيص العام به، جاز به تقييد المطلق، وكل ما امتنع تخصيص العام به، امتنع تقييد المطلق به.

3- حمل المطلق على المقيد:

إذا جاءنا لفظان أحدهما مطلق، والآخر مقيد، ففي حمل المطلق على القيد وعدمه حالات وصور، يحمل في بعضها، ولا يحمل في بعضها الآخر.

الحالة الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما:

ولهما في هذه الحالة صور

-أن يكونا مثبتين: كأن يقال في كفارة الظهار:اعتق رقبة، ويقال فيه أيضا: اعتق رقبة مؤمنة.

فإن تأخر ورود المقيد عن وقت العمل بالمطلق، اعتبر المقيد ناسخاً للمطلق، ففي مثالنا المذكور ينسخ التقييد بالإيمان الإطلاق، وذلك لأن ما كان يصدق عليه أنه كفارة، وأنه يجزئ، لم يعد يصدق عليه هذا، كما أنه لم يعد مجزئاً.

وإن لم يتأخر عن وقت العمل بالمطلق، بأن تقارنا، أو تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق، دون العمل به، أو جهل تاريخهما، فإنه في هذه الحالة يجب حمل المطلق على المقيد، ويجب تقييد الرقبة بالمؤمنة في مثالنا السابق، ولا يجزئ فيه إعتاق الكافرة.

وإنما حملنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين، لأن المطلق جزء من المقيد، إذ المقيد مطلق أضيف إليه قيد، فإذا عملنا بالمقيد، فقد عملنا بهما، وإذا لم نعمل به، بل عملنا بالمطلق فقد ألغينا أحدهما.

-أن يكونا منفيين: والمراد به أنهما غير مثبتين، سواء أكانا بلفظ النهي، أو بلفظ النفي.

وذلك كأن يقال: لا يجزئ عتق مكاتب، لا يجزئ عتق مكاتب كافر، لا تعتق مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً.

وفي هذه الحالة أيضاً يحمل المطلق على المقيد، وحاصله: أنه لا يعتق مكاتباً كافراً.

إلا أن الآمدي ذكر أنه لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي، إذ لا تعذر فيه.

وحاصله: أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد، فيمكن العمل بهما، وبناء عليه، فلا يعتق في مثالنا مكاتباً مؤمناً أيضاً، إذ لو أعتقه، لم يعمل بهما.

-أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً: وذلك نحو: أعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، أعتق رقبة مؤمنة، لا تعتق رقبة.

وفي هذه الصورة يقيد المطلق بضد الصفة التي قيد بها المقيد، ليعمل بهما، ففي المثال الأول يؤمر بإعتاق رقبة مؤمنة، وفي المثال الثاني ينهي عن إعتاق رقبة كافرة.

الحالة الثانية: أن يختلف حكمهما وسببهما:

وذلك كما لو قيل بسببين مختلفين: اكس فقيراً ثوباً دمشقياً وأطعم فقيراً طعاماً.

فإنه لا يقيد الطعام بالدمشقي في هذه الحالة، لعدم المنافاة بين الصورتين، بل يعمل بكل منهما على ما ورد عليه، المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

الحالة الثالثة: أن يختلف السبب ويتحد الحكم:

وذلك كما في قوله تعالى في كفارة الظهار: " فتحرير رقبة " بالإطلاق، دون التقييد بالإيمان، وقوله تعالى في كفارة القتل: " فتحرير رقبة مؤمنة " إذ قيد الرقبة بالإيمان.

فالسببان مختلفان، الأول الظهار، والثاني القتل، والحكمان متحدان، وهما الإعتاق، إلا أن أحدهما قيد بالإيمان، والثاني أطلق.

والصحيح في هذه الحالة أنه يحمل المطلق على المقيد، فتقيد الرقبة في الظهار به، فلا تجزئ فيه الرقبة الكافرة.

والحمل في هذه الحالة لا يكون بمجرد ورود اللفظ المقيد، من غير علة جامعة بينه وبين المطلق، وإنما بالقياس، بعلة مشتركة بينهما، وهي في هذين المثالين، حرمة سببهما، وهما الظهار والقتل.

الحالة الرابعة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم.

وذلك كما في قوله تعالى في آية التيمم: " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم " فإنه أطلق الأيدي، و لم يقيدها بالمرافق، وقال في آية الوضوء: " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " فقيد الأيدي بالمرافق.

فالسبب في هذين المثالين متحد، وهو الحدث الموجب للوضوء والتيمم، والحكمان مختلفان، الأول وجوب المسح، وهو المطلق، والثاني وجوب الغسل، وهو مقيد.

والصحيح في هذه الحالة أيضاً أنه يحمل المطلق على المقيد قياساً، بعلة جامعة بينهما، وهي هنا الحدث الموجب للحكمين، فتقيد الأيدي في التيمم بالمرافق، حملا لها على الأيدي في الوضوء، المقيدة بالمرافق.

الحالة الخامسة: أن يطلق في موضع ويقيد في آخر بقيدين مختلفين:

وذلك كما في قوله – صلى الله عليه وسلم – في ولوغ الكلب: ((إذا ولغ الكلب إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب)).

فإنه ذكرها هنا مطلقة، دون التقييد بالأولى أو الأخيرة.

وذكرها في رواية أخرى مقيدة بالأولى، وفي رواية ثالثة مقيدة بالأخيرة.

فقال: ((أولاهن)) وقال: ((أخراهن)).

وفي هذه الحالة يبقى المطلق على إطلاقه إذا لم يكن هناك علة تجمع بينه وبين أحد القيدين قياسا.

وذلك لأنه لم يمكن الجمع بينهما، ولا أمكن ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، ولم تظهر علة تلحق المطلق على إطلاقه.

والمراد بحمل المطلق على المقيد فيما ذكرناه من الحالات السابقة، إنما هو في المطلق بالنسبة إلى الصفة، كما في وصف الرقبة بالإيمان، وكوصف اليد في الوضوء وبكونها إلى المرفق مع إطلاقها في التيمم.

فأما المطلق بالنسبة إلى الأصل المحذوف بالكلية، كالرأس والرجلين، فإنهما مذكوران في الوضوء، دون التيمم، وكالإطعام، مذكور في كفارة الظهار، دون كفارة القتل، فانا لا نحمله على المقيد، لأن فيه إثبات أصل بغير أصل.

ومن ثم لم يجيزوا الإطعام في كفارة القتل عند العجز عن الصوم، كما هو الحال في الظهار، اقتصارا على الوارد فيها، ولأن حمل المطلق على المقيد وإلحاقه به إنما هو في وصف، لا في أصل.

ح– المجمل والمبين

1–المجمل:

- **تعريف المجمل:**

المجمل لغة: مأخوذ من الجمل، بفتح الجيم وإسكان الميم، وهو الاختلاط، وسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره.

وأما في الاصطلاح: فهو: ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل. وذلك بأن تكون دلالته على جميع معانيه التي يحتملها بالسوية، دون ترجيح لأحدها على الآخر.

كالقرء المستعمل في الحيض والطهر على السواء.

والعين المستعملة في الباصرة والجارية وغيرها على السواء.

والإجمال كما يكون في القول، يكون بالفعل، بأن لا تتضح دلالته، كأن يحتمل الإباحة، والندب، على السواء.كأن يترك – صلى الله عليه وسلم – التشهد ويقوم للركعة الثالثة، فيحتمل أنه تركه متعمدا فيدل على جواز الترك ويحتمل أنه تركه ناسيا.

- **أقسام المجمل:**

ينقسم المجمل بسبب المعاني التي يتردد بينها إلى أقسام نذكر منها:

-مجمل بين حقائقه:

وهو المجمل بين معانيه الحقيقية المختلفة التي وضع لكل منها على السواء، كالقرء الموضوع ازاء حقيقتين، وهما الحيض والطهر.

-مجمل بين أفراد حقيقة واحدة:

وذلك كقوله تعالى: " إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة " فإن لفظ البقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة، وهذه الحقيقة لها أفراد كثيرة منها الصفراء، ومنها الحمراء، ومنها السوداء، ومنها الفارض، ومنها البكر، ومنها الوسط بينهما، ومنها الذلول، ومنها العاطلة عن العمل، والمراد بأمرهم بذبح بقرة، بقرة معينة من هذه الأفراد التي ذكرناها، والكلمة تحتمل الجميع.

-مجمل بين مجازاته:

وذلك بأن يكون للفظ مجازات متعددة، يحتمل كل منها، وقامت القرينة على عدم إرادة الحقيقة، إذ لو لم تقم قرينة عدم إرادتها لوجب حمل اللفظ عليها، لأنها الأصل في الإطلاق.

فإذا كانت للفظ مجازات متعددة، وتكافأت، بأن تعذر ترجيح بعضها على بعض، كان هذا اللفظ مجملاً بينها.

وذلك كمن قال: رأيت أسداً، وقامت القرينة على أنه لم يرد به الحيوان المفترس، وكان يوجد في طريقه مجاهد في سبيل الله، وقاض جريء، وكل منهما يطلق عليه الأسد مجازاً، وكلامه يحتملهما على السواء، و لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ولذلك كان مجملاً بين مجازاته.

-مجمل بين حقيقة ومجاز راجح:

والمراد بالحقيقة هنا حقيقة لا يكثر استعمالها، بأن غلب عليها المجاز، إلا أنها لا زالت تتعاهد في بعض الأوقات.

وذلك كمن حلف فقال:((والله لأشربن من هذا النهر)) فالشرب حقيقة في الكرع من النهر بفيه، وإذا اغترف بالكوز أو الكأس وشرب فهو مجاز، لأنه شرب من الكأس، لا من النهر، لكن هذا المجاز راجح متبادر، غلب على الحقيقة، إلا أن الحقيقة قد تراد في بعض الأحيان، لأن كثيراً من الرعاء وغيرهم يكرع من النهر بفيه.

فهنا تردد اللفظ بين حقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، ومجاز راجح متبادر، فكان مجملا.

-مجمل بسبب الإعلال:

وذلك كلفظة ((المختار)) فإنه صالح لأن يكون اسم فاعل، وصالح لأن يكون اسم مفعول، إذ أصله ((مختير)) بكسر الياء، أو ((مختير)) بفتحها، وفي كلا الحالين تنقلب إلى ألف، لانفتاح ما قبلها، ولذلك كان المختار مجملا بين اسم الفاعل والمفعول.

-مجمل بسبب التركيب:

وذلك كقوله تعالى: " إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح " فإن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الزوج، ويحتمل أن يكون الولي، فهو مجمل بينهما.

-مجمل بسبب مرجع الصفة:

وذلك كقولنا: زيد طبيب ماهر، فإن الصفة وهي ((ماهر)) يحتمل أن ترجع إلى زيد، فيكون هو الماهر، ويحتمل أن ترجع إلى الطبيب، فيكون هو الماهر، أي طبه.

-مجمل بسبب مرجع الضمير:

وذلك كقوله – صلى الله عليه وسلم -: ((لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره)) فإن الضمير متردد بين الجار والأحد، فيحتمل أن يكون المعنى: لا يمنع أحدكم جاره أن يستخدم جدار جاره، فيضع عليه خشبته، ويحتمل أن يكون المعنى: لا يمنع أحدكم جاره من استخدام جداره هو ووضع خشبة عليه، لأنه ماله، وله أن يستعمله كما شاء.

-مجمل بسبب احتمال الحرف لمعان:

وذلك كقوله تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا ".

فالواو في قوله:" والراسخون " متردد بين العطف والابتداء فإن حملناه على العطف، كان المعنى: والراسخون في العلم يعلمون تأويله.

وان حملناه على الابتداء كان المعنى: لا يعلم تأويله إلا الله فقط، وأما الراسخون في العلم فيقولون: آمنا به.

-مجمل بسبب استثناء المجهول:

وذلك كما في قوله تعالى: " أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم " فهذا المستثنى الذي لم يحله الله تعالى، مجهول، غير معلوم، وبناء على ذلك يصير المستثنى منه أيضا مجهولا، لأنا لا نعلم ما هو الذي أحل لنا من بهيمة الأنعام بعد هذا الاستثناء المجهول، إذ يحتمل أن يرجع هذا الاستثناء لكل فرد من أفراد بهيمة الأنعام.

وهذا إنما هو قبل بيانه في قوله تعالى: " حرمت عليكم الميتة والدم.... " .

- **ما لا إجمال فيه**

وهناك أمثلة ذهب بعض العلماء إلى إجمالها، والأصح أنها غير مجملة لإمكان الترجيح بين معانيها المحتملة وهي:

قوله تعالى: " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ":

ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية مجملة وذلك لما يأتي :

-لأن القطع يطلق في اللغة على الفصل والإبانة، تقول: قطعت الشيء إذ فصلت بعضه عن بعض وأبنته.

ويطلق على الجرح والشق، إذ يقال لمن جرح يده بجارحة: قطعها. ولا ندري ما المراد بالآية هنا، هل هو الفصل والإبانة أم الشق والجرح ؟

- ولأن اليد يطلق على العضو، من رؤوس الأصابع إلى الكوع، ومن رؤوس الأصابع إلى المرفق، ومن رؤوس الأصابع إلى المنكب.

ولا ظهور لأحد المعاني على الآخر، ولذلك فهي مجملة.

إلا أن الجمهور على أنها غير مجملة، وأجابوا عن الأول بأن القطع حقيقة في الإبانة، والشق والجرح، إبانة.

وعن الثاني بأن اليد تطلق حقيقة على العضو إلى المنكب، ومجازاً عليه إلى الكوع، وهنا استعملت استعمالا مجازيا وذلك بإطلاق الكل وارادة البعض، وقامت القرينة على أن المراد هنا المجاز دون الحقيقة.

قال الله تعالى في آية الوضوء: " وامسحوا برؤوسكم " فذهب بعضهم. إلى أن المسح مجمل، وذلك لتردده بين مسح جميع الرأس، ومسح بعضه، على السواء.

إلا أن الجمهور على أنه غير مجمل، وأن المسح في الآية إنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم، وبغيره، فهو حقيقة في القدر المشترك بين الكل والبعض، وفقا للاشتراك والمجاز.

- **الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان:**

وذلك كقوله تعالى: " حرمت عليكم أمهاتكم " وقوله تعالى: " حرمت عليكم الميتة " وغير ذلك.

فقد علق التحريم في هذه الآيات على الأعيان، وهي الأمهات والميتة، وغيرهما مما ورد الحكم فيه مسنداً إلى العين.

وإسناد التحريم إلى العين لا يصح، لأن الحكم لا يتعلق بها، وإنما بأفعال المكلفين، كما هو معروف في الأحكام.

ولذلك كان لا بد من تقدير محذوف مضاف يصح به الكلام، وهذا المحذوف يحتمل عدة أمور، فيحتمل أكل الميتة، ويحتمل بيعها وشراءها، ويحتمل غير ذلك، كما أنه في الأم يحتمل نكاحها، ويحتمل تملكها، ويحتمل غير ذلك، ولذلك كان مجملاً.

إلا أن الجمهور على أنه لا إجمال فيها وذلك لأن العرف قاض بأن المراد في الآية الأولى حرمة النكاح، وفي الآية الثانية حرمة الأكل: كما أنه مفهوم من السياق، وهذا مرجح لأحد الأمور التي جوز تقديرها، وإذا وجد المرجح، فلا إجمال.

- **الألفاظ التي نفيت فيها الذات مع وجودها:**

وذلك كقوله – صلى الله عليه وسلم –: ((لا نكاح الا بولي)) وقوله: ((لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)) وقوله: ((لا صلاة الا بفاتحة الكتاب)) وقوله: ((لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)) وغير ذلك مما انصب النفي فيه على الذات، مع أنها موجودة مشاهدة حساً.

ولذلك كان لا بد من تقدير شيء محذوف، به يصح الكلام، وهذا المقدر إما أن يكون الصحة، فلا صلاة صحيحة، وإما أن يكون الكمال، فلا صلاة كاملة، ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر.

من أجل هذا ذهب بعضهم إلى أن هذا التركيب مجمل، يحتاج لبيان، إلا أن الجمهور على أنه لا إجمال فيه، لوجود المرجح لبعض الاحتمالات على بعض.

وذلك أن المنفي هو الذات، إلا أنها واقعة ومشاهدة حساً، ولذلك كان لا بد من تقدير الصحة أو الكمال، وتقدير نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال.

ومن هذا القبيل قوله – صلى الله عليه وسلم: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))[1].

فالنفي منصب هنا على الخطأ والنسيان والإكراه مع أنها أمور قد وقعت، ولذلك كان لابد من التقدير ليصح الكلام، وهذا المقدر إما أن يكون الحكم، أو الإثم والحرج، أي رفع عنهم حكم الخطأ، أو رفع إثم الخطأ، ولذلك ذهب بعضهم إلى إجماله.

إلا أن الصحيح أنها غير مجملة، وأن المراد رفع الإثم، لأنه أظهر في العرف، من رفع الحكم، وهذا مرجح يزيل الإجمال ويوضح المراد.

- **اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي:**

وذلك كالصوم، والصلاة، وغيرهما من الألفاظ.

فالجمهور على أنه لا إجمال فيها، بل يجب حملها على المعنى الشرعي، لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنما بعث لبيان الشرعيات، فإن تعذر الحمل على المعنى الشرعي حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في زمنه عليه الصلاة والسلام، لأن التكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة.

فإن تعذر الحمل على الحقيقة العرفية حمل على الحقيقة اللغوية، لتعينها بحسب الواقع. والله اعلم.

2- البيـــــــــان:

- **تعريف البيان:**

البيان لغة: هو التوضيح، تقول:بينت الشيء، إذ أوضحته.

واصطلاحاً: هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

وبناء على ذلك، فما كان ظاهراً بنفسه، من غير سبق إجمال أو إشكال، لا يسمى بياناً، لأنه لم يبين شيئاً.

المبين:

[1] حسن أخرجه البيهقي وابن ماجه وغيرهما من رواية ابن عباس.

والمبين – بكسر الياء – لغة: هو الموضح.

واصطلاحاً: ما به يخرج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

وهو أنواع، لأنه قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالكتاب، أو الإشارة، أو التنبيه.

- **البيان بالقول:**

كقوله تعالى: "صفراء فاقع لونها تسر الناظرين" في بيان البقرة التي أمر بني إسرائيل بذبحها في قوله: "إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ".

وكقوله تعالى:"حرمت عليكم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، والمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، إلا ما ذكيتم، وما ذبح على النصب " في بيان قوله: " أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ".

وكقوله – صلى الله عليه وسلم -:((فيما سقت السماء العشر))في بيان قوله تعالى: " وآتوا حقه يوم حصاده ".

- **البيان بالفعل:**

كبيانه – صلى الله عليه وسلم – للصلاة في قوله تعالى: " وأقيموا الصلاة " بفعله، إذ صلى وقال:((صلوا كما رأيتموني أصلي)).

وكبيانه للحج في قوله تعالى: " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " إذ أبان أفعال الحج بفعله، وقال:((خذوا عني مناسككم)).

ويعرف البيان بالفعل بثلاثة أمور هي:

أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده.

أن يقول: هذا الفعل بيان مجمل.

الدليل العقلي، بأن يذكر المجمل في وقت الحاجة الى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فنعرف أن فعله هذا إنما هو بيان للمجمل الذي ذكره.

- **البيان بالكتاب:**

كالكتاب الذي كتبه الرسول – صلى الله عليه وسلم – لأهل اليمن، وفيه بيان دية النفس ودية الأعضاء.

وككتابه – صلى الله عليه وسلم – في بيان مقادير الزكوات.

- **البيان بالإشارة:**

كبيانه – صلى الله عليه وسلم – لعدد أيام الشهر بإشارته بأصابعه العشر ثلاث مرات، في قوله: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، يعني ثلاثين يوما، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات وحبس إبهامه في الثالثة، إشارة إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما.

- **البيان بالتنبيه:**

وهو البيان بالمعاني والعلل التي نبه بها الشارع على الأحكام.

كقوله – صلى الله عليه وسلم – : ((أينقص الرطب إذا جف)) في جواب السؤال عن بيع الرطب بالتمر.

مشيرا بذلك – صلى الله عليه وسلم – إلى ضرورة العلم بالمماثلة في بيع الربويات بعضها ببعض، وأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة.

وكقوله – صلى الله عليه وسلم – في تعليل عدم النقص بقبلة الصائم: ((أرأيت لو تمضمضت؟)).

مشيراً بذلك – صلى الله عليه وسلم – إلى أن القبلة مجردة لا تفطر، كما أن المضمضة وحدها لا تفطر، وإنما الفطر بما يترتب عليها إن حصل، من ابتلاع الماء، والإنزال.

- **البيان بالقول والفعل معا:**

إذا توارد بيانان على حكم واحد، أحدهما بالقول، والثاني بالفعل، فلهما حالان.

لأنهما إما يتحدا، أو يختلفا.

فإن اتحدا، بأن طابق القول الفعل، والفعل القول في الدلالة، فالمبين هو السابق منهما، قولا أو فعلا، ويكون الثاني تأكيدا.

وسواء في ذلك أعلم السابق منهما أم جهل.

وان اختلفا، بأن كان البيان بالقول دالا على خلاف ما يدل عليه الفعل، وذلك كقوله – صلى الله عليه وسلم –: ((من أهل بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد)) مع ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام: ((قرن فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين)).

فهنا تعارض البيان بالقول مع البيان بالفعل، والأصح أنه يقدم القول على الفعل، سواء أكان متقدما عليه أم متأخرا عنه، أم جهل التاريخ.

وذلك لأن دلالة القول ذاتية، أي يدل بنفسه من غير احتياجه إلى واسطة وقرينة، والفعل لا يدل بنفسه، بل لا بد من قرينة تدل على أنه بيان للمجمل، وبناء على ذلك إذا تأخر الفعل كان الطواف الثاني مستحبا، وإذا تأخر القول، كان ناسخا للطواف الثاني، لأنه هو البيان.

- **مراتب البيان:**

للبيان مراتب متعددة، بعضها أوضح من بعض نذكر منها:

– بيان النص الذي لا يختص بادراك معناه الخواص من العلماء، وإنما هو معلوم لهم ولغيرهم، متأكد تأكيدا يدفع الاحتمال، وذلك كقوله تعالى في صوم التمتع:" فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، تلك عشرة كاملة ".

وسماه بعضهم بيان التأكيد، وبعضهم بيان التقرير.

- بيان النص الذي يختص بإدراكه بعض الناس، كالعلماء، وذلك كالواو و((إلى)) في آية الوضوء، في قوله تعالى:"يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق..." فإن لكل من الحرفين مدلولات معينة خاصة عند العلماء.

- ما كانت السنة فيه مبينة لمجمل الكتاب، وذلك كبيان صفة الصلاة، المجملة في قوله تعالى:" وأقيموا الصلاة " وكبيان المقدار الواجب إخراجه في زكاة الزروع والثمار المجمل في قوله تعالى:" وآتوا حقه يوم حصاده " وغير ذلك من الأمور.

- ما تنفرد فيه السنة، دون أن يكون له أصل مجمل في الكتاب، بأن يكون أصله وتفصيله من الرسول – صلى الله عليه وسلم -.

وذلك لأن السنة تنفرد بالتشريع، كالقرآن، وليست دائما بياناً له.

البيان بالإشارة، وهو البيان المستنبط بالقياس من الكتاب والسنة.

- **المبين له:**

والمراد به من يتوجه إليه الخطاب، لأنه هو الذي أراد الله تعالى فهمه، والبيان له، وأحب اتفاقاً بين العلماء لأن تكليفه بالفهم دون البيان تكليف بالمحال.

وأما غيره، ممن لا يتعلق به الخطاب، ولا يتوجه إليه التكليف، فلا يجب البيان له، لأنه لا يراد منه الفهم ولا العمل.

ثم إن البيان لمن أريد فهمه قد يكون من أجل العمل، كبيان صفة الصلاة، ومقادير الزكاة، ومناسك الحج وغير ذلك.

وقد يكون للفتوى، لا للعمل، كبيان أحكام الحيض الخاصة بالنساء، فان العلماء من الرجال إنما يتعلمونها ليفتوا بها النساء.

- **تأخير البيان**

البيان إما أن يكون بيان نسخ، أو بيان مجمل، وعام، ومجاز، ومشترك، وغير ذلك مما يحتاج إلى البيان. والنسخ يجوز تأخيره عن وقت الخطاب بالمنسوخ وغيره من المجمل، والعام، والمجاز، والمشترك، والمطلق، فتأخير البيان فيه إما أن يكون عن وقت الخطاب، وإما أن يكون عن وقت الحاجة، ولكل منهما حكم مستقل.

-تأخير البيان عن وقت الحاجة:

اتفق العلماء على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل لم يقع، وأنه ما من مجمل إلا وبين، فلا يوجد في الشرع خطاب تكليفي إلا وبين الشارع المراد منه.

وقد مر معنا في أبحاث الحكم أن أئمتنا جوزوا تكليف ما لا يطاق، للابتلاء، وبناء على ذلك فإنهم يجيزون تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل، وان كان لم يقع منه شيء.

ومنع المعتزلة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بناء على قواعدهم في عدم تجويز التكليف بما لا يطاق.

وعلى كلا الحالين فقد اتفقت الأمة على أنه لم يقع.

- تأخير البيان عن وقت الخطاب:

وذلك بأن يرد الخطاب مجملاً، ولا يرد معه البيان، لعدم الحاجة إليه الآن، ثم يرد بعد ذلك بيانه متراخياً عنه، سواء في ذلك أحان وقت العمل به أم لم يحن.

فالجمهور من الفقهاء والمتكلمين على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة والعمل، ولا محذور في ذلك ما دام وقت العمل بالخطاب لم يحن.

قال الله تعالى: "كتاب أحكمت آياته ثم فصلت".

وقال: "فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه".

وثم تقتضي المهلة والتراخي، يعني أن البيان سيتأخر عن المبين، وهذا من أكبر أدلة الجواز.

وقد أوجب الله تعالى الصلوات الخمس على رسوله – صلى الله عليه وسلم – ليلة الاسراء والمعراج، ولم يبين أوقاتها، ولا أفعالها، ثم نزل جبريل عليه السلام فبين لرسول الله – صلى الله عليه وسلم- أوقات الصلوات، كما هو معروف في الحديث.

وبعد ذلك بين عليه السلام أفعالها وأقوالها وقال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)).

ط–الظاهر والمؤول

1– الظاهر:

اللفظ بالنسبة لدلالته – سواء أكان من القرآن، أم من السنة، أم غيرهما – ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: هو اللفظ الذي لا يتطرق إليه التأويل، أو الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره، وهو النص.

وذلك كقوله تعالى:"محمد رسول الله" وقوله:" قل هو الله أحد ".

القسم الثاني: هو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له مع احتمال غيره، وهو الظاهر.

القسم الثالث: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين متساويين على السواء.

- **تعريف الظاهر:**

الظاهر لغة: هو الواضح، ولا يحتاج إلى تفسير.

وأما اصطلاحاً: فهو ما دل على المعنى الذي وضع له، دلالة ظنية، مع احتمال غيره. سواء أكانت دلالته الظنية على المعنى بالوضع، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس، دلالة ظنية راجحة، مع احتمال دلالته على الرجل الشجاع احتمالاً مرجوحاً.

أم كانت دلالته الظنية على المعنى بالعرف، كدلالة الغائط على الخارج من الإنسان، دلالة ظنية راجحة عرفاً، مع احتمال دلالته على المكان المنخفض من الأرض احتمالاً مرجوحاً.

- **وجوب العمل بالظاهر:**

والظاهر دليل شرعي يجب العمل به في الشرعيات، لوجوب العمل بالظن، بإجماع الأمة. فقد عمل به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعون، والأئمة المجتهدون، دون منازع أو مدافع. والعمل به صنو العمل بخبر الواحد الذي يفيد الظن أيضاً.

وأما في العقليات، فلا يعمل به، لأن المطلوب فيها القطع، وهذا لا قطع فيه، وإنما يعمل فيها بالنص.

2-المؤول

- **تعريف المؤول:**

التأويل لغة:من آل يؤول، إذا رجع.

واصطلاحاً:حمل اللفظ الظاهر على المعنى المحتمل الرجوح.

فالتأويل لا يرد على النص، وهو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة لا يحتمل غيرها، ولا يقبل التأويل.

ولا يرد على المجمل، لأنه ليس له معنى راجح ومعنى مرجوح.

فلم يبق إلا الظاهر، وهو ماله دلالتان، دلالة راجحة، وهي التي يدل عليها عند الإطلاق، وهي ظنية.

ودلالة مرجوحة، وهي التي يحتملها مع دلالته الأولى الظنية، فإذا حمل اللفظ الظاهر عليها، لقرينة ما، صار مؤولا.

- **أقسام التأويل:**

ينقسم التأويل بحسب الصحة والفساد إلى ثلاثة أقسام:

-التأويل الصحيح: وهو التأويل الذي يصار إليه بدليل، على معنى أنا إذا حملنا اللفظ الظاهر على معناه المرجوح، فإما أن نحمله عليه بدليل أولا، فإن حملناه عليه بدليل، فهو التأويل الصحيح.

-التأويل الفاسد: وهو التأويل الذي يصار إليه بما يظنه المؤول باعتقاده دليلا، وهو ليس كذلك في الواقع ونفس الأمر.

ولذلك نحكم بصحة صلاة المصلي إذا اعتقد استجماعها لشرائطها بناء على اعتقاده، وإن كانت فاسدة في الواقع ونفس الأمر، لعدم استجماعها للشروط.

-التأويل الباطل المردود: وهو التأويل الذي يصار إليه بلا دليل، بل هو لعب، وعبث، وتحكم.

وهو ما جنح إليه أصحاب الأهواء، من الملاحدة، والباطنية والمجسمة، وغيرهم، ويحكم بكفر من صار اليه بعد بيان الحقيقة له. لأنه حمل للكلام على غير مدلولاته، ولو فتح هذا الباب لأدى إلى ضياع الشريعة، واندثار المعارف، بل لأدى إلى السفسطة.

وينقسم التأويل بحسب قربه وبعده إلى قسمين:

-تأويل قريب: وهو التأويل الذي يظهر معناه، وتتضح حقيقته بأدنى دليل أو بيان.

على معنى أنه لا يتردد فيه عند سماعه، بل يقع له القبول والرضا، لوضوحه وظهور.

-تأويل بعيد: وهو التأويل الذي لا يظهر معناه بأدنى دليل، بل يحتاج لدليل أقوى من الظاهر حتى يؤول الظاهر عليه.

على معنى أن السامع يتردد كثيرا فيه عند سماعه، بل ربما أنكره لبعده، ولا يستوعبه ويتفهمه إلا بدليل أقوى من ظاهره.

- **ما يرد عليه التأويل:**

يرد التأويل على أمرين.

ـــ الفروع العلمية، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنها يرد عليها التأويل.

ـــ الأصول من العقائد، وأصول الديانات، وصفات الله تعالى، وغير ذلك.

وهذه قد انقسم الناس فيها على مذاهب، فمنهم من يجريها على ظاهرها، دون تأويل أو تعطيل، ودون تشبيه أو تجسيم، ومنم من أجاز تأويلها بما يتناسب مع أصول العقيدة، وكمال الله، وبضوابط التأويل التي ذكرناها.

- **شروط التأويل الصحيح:**

للتأويل الصحيح شروط يجب مراعاتها حتى يصح وهي:

ـــ أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

ـــ أن يكون هناك دليل يدل على أن المراد من اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه، وأول الظاهر اليه، فإذا انعدم الدليل بطل التأويل.

ـــ يمكن أن يكون دليل التأويل قياسا، وفي هذه الحالة يشترط به أن يكون جليا خفيا.

ـــ أن لا يعود التأويل على ظاهر النص بالبطلان.

ي- النســـــــخ

1- بيان حقيقته وجوازه

- **تعريف النسخ:**

- **النسخ لغة:** يطلق النسخ في اللغة على معنيين:

- الإزالة والإعدام، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل أي: أزالته وأعدمته، وقولهم: نسخت الريح آثار القوم، أي: أعدمتها وأزالتها.

- النقل والتحويل، ومنه قولهم: نسخت الكتاب، أي: نقلت ما فيه إلى الآخر.

ومنه المناسخات في المواريث، لانتقال المال من وارث إلى آخر.

- **النسخ اصطلاحاً:** هو: رفع الحكم الشرعي، بطريق شرعي، متراخ عنه.

ومعنى الرفع: أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل، بحيث لولا طرو الناسخ، لكان الحكم باقيا مستمرا، لكن الناسخ رفعه، وقطع تعلقه بالفعل.

وقولنا: الحكم الشرعي: خرج به الحكم العقلي، كالبراءة الأصلية المعروفة بالعقل، قبل إيجاب الأحكام بالشرع، فإن رفعها بشرع العبادة لا يعتبر نسخا، لأنها لم تثبت بحكم شرعي.

وذلك كصيام رمضان مثلا، فإنه رفع إباحة عدم صومه، الثابتة بالعقل، قبل الشرع، وكوجوب الزكاة، فإنه رفع إباحة منعها، الثابتة بالعقل قبل الشرع.

فإن هذا لا يسمى نسخا.

وقولنا بطريق شرعي: يدخل به خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله، وفعله، وتقريره – صلى الله عليه وسلم – .

ويخرج به رفع الحكم بطريق عقلي لا شرعي، كرفعه عن الميت، والنائم، والغافل، والمجنون، بالموت، والنوم، والغفلة، والجنون.

وقولنا: متراخ عنه، يخرج الشرط، والصفة، والاستثناء، لأنها تسمى في هذه الحالة تخصيصاً، لا نسخا.

- **جواز النسخ ووقوعه:**

لقد أجمع المسلمون بدون مخالف على جواز النسخ عقلا، وذلك لأن الشرع تراعى فيه مصالح العباد، وهذه المصالح تتغير بتغير الأوقات والظروف، فوجب تغير الأحكام تبعا لها، إن قلنا باتباع المصالح، وإلا فلله أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وكما أجمع المسلمون على جواز النسخ عقلا أجمعوا على وقوعه شرعا، سواء أكان في كتاب الله، أم سنة الرسول – صلى الله عليه وسلم-.

قال الله تعالى: "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها".

وقال:" وإذا بدلنا آية مكان آية ".

إذاً فالإجماع قائم على وقوع النسخ، ولا خلاف فيه.

- **لا يشترط في النسخ عمل كل الأمة:**

يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به، بلا خلاف بين الأمة، وسواء في ذلك أعمل به كل الأمة، كاستقبال بيت المقدس، الذي كان يتوجه إليه جميع المسلمين في صلاتهم، أو عمل به بعض الأمة كآية الصدقة في المناجاة إذ لم يعمل بها إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما يروى.

2- شروط النسخ وأنواعه

- **شروط النسخ:**

للنسخ شروطه لا بد منها لتحققه وهي:

- أن يكون المنسوخ شرعيا، لا عقليا، كما عرفنا ذلك من حد النسخ، رفع حكم شرعي.

- أن يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ، منفصلا عنه، فان كان مقارنا له، كالشرط، والصفة، والاستثناء، فلا يعتبر نسخا، بل تخصيصا.

- أن يكون النسخ بطريق شرعي، فلا يجوز بالعقل.

- أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت، أو مغيا بغاية، فان كان مقيدا بوقت، ثم انتهى ذلك الوقت، لا يعتبر انقضاؤه نسخا له، كقوله تعالى:" ثم أتموا الصيام إلى الليل ".

- أن يكون المنسوخ مما يجوز نسخه، فلا يجوز نسخ أصل التوحيد، ولا ما علم بالضرورة من أنه غير قابل للنسخ مما هو من مقاصد الشرائع.

- يشترط في الخاص – إذا ورد بعد العام – حتى يكون ناسخا، أن يعمل بالعام، وإلا بأن ورد قبل العمل بالعام، فانه تخصيص لا نسخ.

وإنما اعتبرناه بعد العمل نسخا لا تخصيصا، لأنه لو كان تخصيصا لوجب بيانه قبل العمل بالعام، وإلا كان تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

- أن يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ، حتى لا يلزم البداء.

- يشترط في النسخ أن يكون في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم -، وإلا فلا نسخ بعد وفاته واستقرار التشريع.

- **أنواع النسخ:**

ينقسم النسخ من حيث البدل وعدمه الى قسمين:

-النسخ بلا بدل: وهو أن ينسخ الشارع الحكم السابق، دون أن يأتي بحكم جديد بدل عنه، وذلك كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم -، إذ كانت واجبة، ثم نسخت بلا بدل.

وهذا لا يتنافى مع قوله تعالى:" ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " لأنه ربما كانت الخيرية في عدم الحكم.

-النسخ ببدل: وهو أن ينسخ الحكم القديم، بحكم آخر جديد.

إلا أن هذا الحكم الجديد قد يكون أخف من الحكم القديم وقد يكون مساويا له، وقد يكون أثقل منه.

-النسخ ببدل أخف: وذلك كنسخ العدة سنة كاملة، في قوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول الخراج "بالعدة أربعة أشهر وعشرة أيام، في قوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا".

وكنسخ وجوب صمود الواحد للعشرة في الحرب في قوله تعالى:" إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين" بوجوب الصمود لاثنين فقط في قوله تعالى:" الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا، فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ".

-النسخ ببدل مساو للمنسوخ: وذلك كنسخ التوجه إلى بيت المقدس، بالتوجه إلى الكعبة، في قوله تعالى:" قد نرى تقلب وجهك في السماء، فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ".

وهذان النوعان لا خلاف فيهما.

-النسخ ببدل أثقل: وذلك كنسخ التخيير بين الصوم والفطر في بداية الإسلام، في قوله تعالى:" وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " بوجوب الصوم على من شهد الشهر في قوله تعالى:" فمن شهد منكم الشهر فليصمه ".

وكنسخ الحبس في حق الزاني، في قوله تعالى:" فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا" بالجلد والرجم في قوله تعالى:" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " وبقوله عليه السلام: ((الثيب بالثيب تجلد وترجم)).

وكنسخ وجوب الصبر على أعداء المسلمين في بداية الإسلام بوجوب القتال والحرب، ونسخ آية إباحة الخمر في حالة دون حالة بتحريمها إلى الأبد في جميع الأحوال، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

والجمهور على جواز هذا النوع أيضا، والوقوع أقوى أدلة الجواز.

و ينقسم النسخ من حيث الحكم والتلاوة إلى أقسام نذكر أهمها:

- نسخ الحكم مع بقاء التلاوة والرسم: وذلك كنسخ العدة حولا كاملا، بالعدة أربعة أشهر وعشرة أيام، وكنسخ الوصية للوالدين والأقربين، في قوله تعالى:" كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين " بآية المواريث:" يوصيكم الله في أولادكم ".

- نسخ الحكم مع بقاء التلاوة والرسم، مع رفع تلاوة الناسخ وبقاء حكمه، وذلك كقوله تعالى:" فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت" فإنها نسخ حكمها، وبقي رسمها وتلاوتها، والناسخ لها نسخ رسمه وتلاوته وبقي حكمه، وهو ما ثبت في الصحيح من قوله تعالى:"الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله" فقد ثبت في الصحيح أن هذا كان قرآنا يتلى، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه.

- نسخ الحكم والتلاوة، مع نسخ تلاوة الناسخ ورسمه وبقاء حكمه، وذلك كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت:((كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس معلومات)).

فالمنسوخ نسخت تلاوته وحكمه، والناسخ نسخت تلاوته وثبت حكمه، فهذا ناسخ نسخ رسمه أيضا، فهو ناسخ للحكم والتلاوة منسوخ التلاوة دون الحكم.

ما نسخ تلاوته لا حكمه، ولا يعلم الناسخ له، وذلك كما في الصحيح : ((لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى لهما ثالثا، لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)).

فانه يروى أن هذا كان قرآنا فنسخ رسمه وبقي حكمه.

ومن هذا القبيل ((الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة))[2].

3- الناسخ والمنسوخ

- **بيان ما يجوز النسخ به وما لا يجوز**

قد ذكرنا في تعريف النسخ، وفي أثناء الكلام على شروطه أن النسخ لا يكون إلا بحكم شرعي، وبناء عليه فما ليس بحكم شرعي لا يكون ناسخا.

وشرط هذا الحكم الشرعي أن يكون نصا من كتاب الله أو سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ولا يجوز أن يكون حكما ناتجا عن اجتهاد واستنباط.

والناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، وإنما يطلق على خبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، أنه ناسخ من قبيل التجوز، فما أحكام رسول الله إلا وحي من الله ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ النجم: ٣ - ٤.

-النسخ بالعقل:

والنسخ بالعقل غير جائز، فالشرع حاكم على العقل، وليس محكوما عليه من قبل العقل، وما دام العقل محكوما بالشرع فلا يجوز أن يكون ناسخا له.

[2] أخرجه الشيخان من رواية أبي هريرة.

ومن ذكر أن الإنسان إذا قطعت رجلاه نسخ وجوب غسلهما في الوضوء بحكم العقل، ليس مراده النسخ الشرعي، وإنما أطلق عليه هذه العبارة تجوزا، وإلا فكلامه غير صحيح، لأن الله لم يوجب عليه غسل رجليه أصلا إلا بشرط القدرة، والاستطاعة، وبقاء المحل، ودوام الحياة، وعدم الحكم، عند عدم شرط من شروطه، لا يعتبر نسخا.

-النسخ بالإجماع:

شرط النسخ أن يكون في حياة رسول الله – صلى الله عليه وسلم -، ولا نسخ بعد استقرار التشريع بوفاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم - . وبناء على ذلك فيستحيل أن يكون الإجماع ناسخا، لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاة رسول الله في الوقت الذي لا نسخ فيه. وكما أنه لا يكون ناسخا، لا يكون منسوخا، لأن الناسخ هو النص، وهو متقدم على الإجماع، فلا يكون ناسخا له.

إلا أننا إذا وجدنا المجمعين أجمعوا على خلاف النص، علمنا أن النص منسوخ، لا بالإجماع، وإنما بالدليل النصي الذي انبنى عليه الإجماع واستند إليه، لأن من شرط الإجماع أن يكون مستندا إلى النص.

فالناسخ في الحقيقة هو النص الذي استندوا إليه لا الإجماع.

-النسخ بالقياس:

جمهور الأصوليين على عدم جواز النسخ أي تغيير الأحكام السابقة بالقياس، خفيا كان أم جليا، وذلك لأن القياس فرع انعدام النص، وإذا تعارض النص والقياس أسقط النص القياس وأبطله، وهذا على فرض وجود القياس، وإلا فمن شروط صحة القياس أن لا يعارض نصا، فإذا عارضه فانه لا ينعقد، علاوة عن أن يكون ناسخا للنص.

وكما أن القياس لا يكون ناسخا لا يكون منسوخا، إلا بقياس أقوى منه، واستعمال النسخ منا يجاز اذا لا نسخ بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم-.

أما كونه لا ينسخ، لأن الناسخ إما النص، وإما الإجماع، ومن شرط صحة القياس أن لا يخالفها، فإذا خالفهما فإنه لا ينعقد أصلا، ولذلك لا يمكن نسخه بهما، لانعدامه بخلافهما.

وأما أنه ينسخ بقياس أقوى منه فذلك لأن معتمد القياس العلة، فإذا أجرينا القياس بعلة معينة، ثم ثبتت لنا علة أخرى أقوى منها وأظهر، أبطلنا القياس الأول وأثبتنا الثاني.

- **بيان ما يجوز نسخه وما لا يجوز**

مما لا خلاف فيه بين العلماء أنه يجوز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بالمتواترة، ونسخ السنة الآحادية بالسنة الآحادية، وبالمتواترة من باب أولى.

وأما نسخ المتواترة بالآحاد، فالجمهور على أنه جائز عقلا، لأنه ليس ثمة ما يمنع منه، إذ النسخ رفع لاستمرار الحكم السابق المنسوخ، واستمراره للأبد ظني لا قطعي، ولذلك جاز نسخه، فالنسخ وارد على ظني لا قطعي.

الا أنه رغم جوازه عقلا، فالجمهور على أنه لم يقع في الشرع.

-نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن:

ذهب الإمام الشافعي – رحمه الله – إلى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة، وعدم جواز نسخ السنة بالكتاب.

وأنه إذا وجد قرآن منسوخ بسنة فثم قرآن ناسخ لهذا القرآن، كما أنه إذا وجدت سنة منسوخة بقرآن فثم سنة ناسخة لهذه السنة.

والأولى في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور، من جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، ونسخ السنة – أحادا كانت أو متواترة – بالكتاب. فلا مانع يمنع من نسخ القرآن بالسنة أو نسخ السنة بالقرآن، لا عقلا ولا شرعا. وما السنة إلا وحي من عند الله " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى".
وأما نسخ القرآن بالسنة الآحادية فالجمهور كما ذكرنا من قبل على عدم وقوعه شرعا، وان كانوا على جوازه عقلا.

ومن نسخ السنة للقرآن نسخ آية الوصية في قوله تعالى:" كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين ". اذ لا ناسخ لها من القرآن، فلا شك أنها نسخت بالسنة. ومن

نسخ القرآن للسنة نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة في قوله تعالى:" قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام ".

-نسخ القول بالفعل والفعل بالقول:

كما يجوز نسخ السنة القولية بالسنة القولية على ما حكيناه في الفقره السابقة، ذهب الجمهور الى جواز نسخ السنة الفعلية بالقولية والقولية بالفعلية، وقد وقع هذا كثيرا في سنته عليه الصلاة والسلام . أما نسخ السنة القولية بالفعلية فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام في حد الزنا:" الثيب بالثيب جلد مائة والرجم " الا أنه رجم و لم يجلد.

ومثال نسخ السنة الفعلية بالقولية الكلام في الصلاة، فانه كان جائزا في بداية الإسلام، وكانوا يسلمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرد عليهم السلام، ثم نسخ ذلك بنهيه عن الكلام فيها.

-نسخ الحكم المقيس عليه:

إذا ثبت الحكم في عين، وعرفنا علة الحكم، ثم قسنا عليها غيرها مما يشاركها في هذه العلة، فإنه يجوز أن يرد النسخ على حكم الأصل، في العين المقيس عليها.

وعند ذلك يبطل الحكم في جميع الفروع التي قيست على ذلك الأصل المنسوخ، لأن الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل، فإذا بطل الحكم في الأصل، بطل الحكم في الفرع لا محالة.

-نسخ المفهوم:

قد مر معنا أن المفهوم ينقسم إلى قسمين، مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة. أما مفهوم الموافقة، وهو الفحوى، فانه يجوز أن يكون ناسخا على الأصح، وقيل:اتفاقا. وذلك كأن يقال: اضربوا آباءكم، ثم يقال بعد ذلك: لا تقولوا لهم أف، فانه يفهم منه حرمة الضرب، ويكون هذا المفهوم ناسخا للأمر الأول بالضرب. وأما نسخ الفحوى، فإما أن ينسخ تبعا لأصله، وإما أن ينسخ منفردا مع بقاء الأصل. أما نسخه تبعا لأصله فانه جائز باتفاق، بأن يرد النسخ عليهما.

وأما نسخه منفردا دون أصله فالأكثرون على منعه، إذ جعلوهما متلازمين، لأن الفحوى لازم لأصله، وتابع له، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم، ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع. فإذا رفع الأصل رفعت الفحوى، وإذا رفعت الفحوى رفع الأصل وقيل:لا تلازم بينهما، فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر.

وأما مفهوم المخالفة فيجوز أن يرد عليه النسخ، دون أن يرد على أصله، كما يجوز أن يرد عليه تبعا لأصله، وهذا ظاهر وواضح.

أما مثال ورود النسخ على المفهوم دون الأصل فحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : ((انما الماء من الماء)) الدال بمفهومه على أنه لا غسل في حالة عدم الإنزال، ثم نسخ هذا المفهوم بقوله – صلى الله عليه وسلم –: ((إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل)) وفي أحاديث أخرى: ((أنزل أو لم ينزل)) فنسخت هذه الأحاديث المفهوم من الحديث الأول، وهو عدم وجوب الغسل في حالة عدم الإنزال، وبقي الأصل على ما هو عليه في وجوب الماء من الماء. أما نسخ الأصل دون مفهوم المخالفة، فلا يجوز، لأن المخالفة تابعة للنص، فترتفع بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاعها.

وكذلك لا يجوز أن ينسخ بها، لضعفها عن مقاومة النص، ولاسيما أن القول بالمفهوم قول مهزوز، لاحتمال أن يكون القيد – الذي أخذت منه المخالفة – قد ورد لسبب من الأسباب التي يتعطل بها القول بالمفهوم، ويتقوى هذا الاحتمال بوجود النص الذي يخالفها، ولذلك لا يمكن أن تكون ناسخة له.

وليس كذلك مفهوم الموافقة، لأن الحكم فيه أولوي، ولذلك جاز النسخ به.
-نسخ الحكم إذا اقترن به التأبيد:

ما ذكرناه سابقاً من الاتفاق على جواز النسخ، إنما هو في الحكم الذي لم يقترن بذكر التأبيد، أي في الأحكام المطلقة.

وأما إذا اقترن بالحكم ذكر التأبيد، سواء أكان خبرا بقصد الإنشاء أم إنشاء، وذلك مثل: الصيام واجب أبدا، أو صوموا أبدا، فقيل لا يجوز نسخه، والصحيح أنه يجوز نسخه، كما جاز نسخ الحكم المطلق.

لأن التأبيد يستعمل فيما لا يراد به التأبيد، وذلك كقول القائل: لازم غريمك أبدا، ويريد به الوقت المحدد، وكذلك هنا يجوز أن يقيد الحكم بالتأبيد، ويراد به إلى وقت النسخ.
-نسخ الحكم إذا لم يشعر عند التكليف به:

إذا ورد الحكم، وورد معه ما يشعر أنه سينسخ، فلا خلاف في جواز نسخه، وذلك كقوله تعالى: " حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ".

وأما اذا ورد الحكم، و لم يرد معه ما يشعر أنه سوف ينسخ لا جملة ولا تفصيلا، فالجمهور أيضا على جواز نسخه، وقيل:إن نسخه جائز بالإجماع. -النسخ قبل التمكن من الفعل:

إذا ورد الأمر من الشارع بفعل ما في وقت ما، كأن قال: صل أربع ركعات في الساعة العاشرة غدا. فإذا مضى وقت يسع فعل الأربع، فجميع الأصوليين على جواز نسخ الحكم، سواء أصلى أم لم يصل.

وأما نسخ الحكم قبل دخول الوقت، أو بعد دخوله، ولكن قبل مضي مقدار من الزمن يتسع له، فأنكرت المعتزلة جواز نسخ الحكم في هذه الحالة، بناء على مذهبهم في التحسين القبيح. والصحيح الذي عليه الجمهور جواز النسخ في هذه الحالة، ودليله الوقوع، كما في قصة ذبح إبراهيم لولده إسماعيل، إذ نسخ الله ذبحه قبل تمكن والده منه. -نسخ الأخبار:

إذا ورد الأمر من الشارع بوجوب الإخبار عن شيء ما، كأن يقول: أخبروا بعدم قيام زيد، وذلك قبل أن يقوم زيد، وليس في الأمر ما يمنع، لأنه يجوز أن تكون حال زيد قد تغيرت من القيام إلى القعود ما بين الأمرين.

وأما الخبر فلا يجوز نسخه أو نسخ مدلوله، سواء أكان مما يتغير، أو مما لا يتغير، لأنه يوهم الكذب وهو محال على الله تعالى.

- **بيان ما لا يكون نسخاً**

أريد في هذه المسألة بيان ما قيل فيه انه نسخ، والحقيقة أنه ليس بنسخ.

فإذا ورد النص من الشارع بأمر ما، ثم ورد نص آخر فيه زيادة حكم جديد، فهذا الأمر الجديد الآخر فيه صور.

- أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة، لا علاقة لها بالنص السابق، وليست جنسه، كزيادة وجوب الزكاة بنص جديد على وجوب الصلاة بالنص القديم، وهذه الصورة لا خلاف بين المسلمين في أنها ليست بنسخ، وإلا لانقرضت الشريعة، ونسخت كل أحكامها.

- أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة عن المزيد عليه، إلا أنها من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، وهذه أيضا ليست بنسخ على ما ذهب إليه جمهور العلماء، لأنها لا يوجد فيها رفع لحكم سابق، وإنما هي بيان لواجب جديد، بأمر جديد.

- أن لا تكون الزيادة التي وردت مستقلة عن المزيد عليه، وإنما هي متعلقة به، كزيادة ركعة في الصلاة، أو ركوع، أو زيادة صفة، كالإيمان في رقبة الكفارة، أو غير ذلك من الزيادات.

وهذه هي الصورة التي يتكلم فيها الأصوليين، وهي التي ثار حولها الجدل الطويل بينهم فالجمهور يرون أن هذا ليس بنسخ، لأنه لم يرفع حكما شرعيا كان ثابتا، فالحكم الشرعي السابق لا زال موجودا قائما، لم يرتفع، وإنما زيد فيه شرط، أو صفة، وليس في هذا ما يؤدي إلى النسخ.

وخالف في ذلك الحنفية، واعتبروا هذه الزيادة نسخا.

وبنوا على ذلك منع الزيادة بخبر الواحد على ما ثبت بنص القرآن، كالقضاء بالشاهد واليمين، والثابت بالخبر الصحيح، لأنه زيادة على نص القرآن الذي عين المشاهدين، والزيادة نسخ، والمتواترة لا ينسخ بالآحاد عندهم.

وكزيادة النية في الوضوء، الثابتة بالحديث الصحيح الشامل للوضوء وغيره: ((انما الأعمال بالنيات)) لأن فيه زيادة على النص القرآني الذي حدد أركان الوضوء بغسل الأعضاء الأربعة فقط، فلوا زادوا النية، لكان نسخا، وهو ثابت بالآحاد والآحاد لا يرفع بالمتواتر.

والأولى ما ذهب اليه الجمهور من أنها ليست بنسخ، لما ذكرناه والله أعلم.

-نسخ بعض العبادة:

إذا أمر الشارع بعبادة ما، ثم نسخ بعض هذه العبادة، مما تتوقف صحتها عليه، سواء أكان شرطا لها، كاستقبال القبلة في الصلاة أم شطرا، كركعة من ركعاتها، فالجمهور على أن هذا لا يكون نسخا للعبادة، فهي باقية على ما كانت عليه، وإنما نقص منها هذا الشرط أو الشطر، وهي في هذه الحالة بمثابة العام إذا ورد عليه التخصيص.

وهذه المسألة شبيهة بالتي قبلها، فكما أن الزيادة لا نسخ فيها، كذلك النقصان لا نسخ فيه.

- **ثبوت النسخ في حق الأمة قبل أن تبلغ به:**

إذا نزل النص الناسخ لحكم شرعي على رسول الله – صلى الله عليه وسلم -، فلا شك أن النسخ يثبت في حقه عليه الصلاة والسلام، سواء أبلغه للأمة أم لم يبلغه.

وهل يثبت النسخ في حق الأمة قبل أن يبلغها به – صلى الله عليه وسلم – أم لا؟

الجمهور على أن النسخ لا يثبت في حق الأمة قبل أن يبلغهم إياه – صلى الله عليه وسلم -، ويجب عليهم أن يعملوا بمقتضى الحكم السابق القديم، وإن كان في الواقع ونفس الأمر منسوخا، حتى يبلغهم الناسخ، ولا قضاء عليهم.

ومرادنا بثبوت الناسخ في حق الأمة أو عدمه، الثبوت في الذمة الذي يستلزم وجوب القضاء، لا بمعنى وجوب الامتثال في الحال، لأن هذا محال.

فإذا أمر المسلمون بمكة باستقبال القبلة بعد نسخ التوجه إلى بيت المقدس، لا يلزم هذا الأمر في الحال من كان باليمن ولم يبلغه النسخ بعد، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق وهو التوجه إلى بيت

المقدس ولو تركه لعصى، إلا أنه إذا بلغه الأمر بعد مدة، هل يجب عليه القضاء لما صلاة بعد نزول النسخ وقبل أن يبلغه خبره أم لا؟

الجمهور على أنه لا يقضي، والنسخ لا يثبت في حقه قبل أن يبلغ به، وإن كان الحكم في الواقع منسوخا.

ومن قال: إن النسخ يثبت في حقه، أراد ما ذكرناه من الثبوت في الذمة، الذي يستلزم القضاء.

4- طرق معرفة النسخ

تتوقف معرفة الناسخ من المنسوخ على الطرق التي تدل عليه وتشير إليه، وهذه الطرق بعضها مقبول وبعضها مردود، وسنبدأ بالمقبوله منها.

- **الطرق المقبولة في معرفة النسخ:**

- أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، كإجماعهم على أن صوم يوم عاشوراء منسوخ بوجوب صوم رمضان.

- أن ينص – صلى الله عليه وسلم – على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، أو أن هذا ناسخ لذاك.

- أن يقول – صلى الله عليه وسلم – القول، ثم يفعل ما يخالفه، كاقتصاره صلى الله عليه وسلم على رجم ماعز دون جلده، بعد أن أوجب بقوله الجلد مع الرجم.

- أن يتعارض الدليلان من كل وجه، ويعرف المتأخر منهما، فالمتأخر هو الناسخ.

والمراد بالتأخر التأخر في قول الحديث، أو نزول الآية، لا التأخر بالنظم والترتيب، وإلا فآية العدة بسنة متأخرة في التلاوة على آية العدة بأربعة أشهر وعشرة أيام، مع أنها منسوخة بالإجماع.

فالناسخ قد يكون متقدما في الترتيب والتلاوة، وقد يكون متأخرا، والعبرة بالزمن.

وطرق معرفة المتأخر من الدليلين ليحكم له بأنه ناسخ له:

- الإجماع، بأن تجمع الأمة على أن هذا الدليل متأخر على ذلك، لما قام عندهم من الدليل في ذلك.

- قول الرسول – صلى الله عليه وسلم -: هذا الحديث بعد ذاك

- قول الرسول – صلى الله عليه وسلم -: كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه، كقوله: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها)) وقوله: ((كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ألا فادخروا ما بدا لكم)).

- أن يوجد في النص ما يشير إلى أنه متأخر، كقوله تعالى:" الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا".

- نقل الصحابي أن هذا الحكم متأخر عن ذاك، لأن هذا الأمر لا دخل فيه للاجتهاد، ولا يقال الا من جهة السمع.

- **الطرق التي لا تقبل في معرفة النسخ:**

- قول الراوي هذا الحكم منسوخ، لاحتمال أن يكون قد قال هذا من قبيل الاجتهاد لا التوقف.

- تأخر الحكم في التلاوة، فانه ليس دليلا على كونه ناسخا كما تقدم.

- موافقة أحد الحكمين للبراءة الأصلية لا يدل على أنه ناسخ، على ظن أن الحكم الأول جاء مخالفا لها، ثم جاء الثاني بعده، فـــأعاد الوضع إلى ما كان عليه موافقا لها.

وذلك لأنه من المحتمل أن يكون الحكم الأول قد جاء موافقا للبراءة الأصلية، ثم جاء الثاني بعده مخالفا لها.

- تأخر إسلام الراوي، إذ لا يلزم من تأخر إسلامه تأخر مرويه، لاحتمال أن يروي حديثا متقدما.

المسألة الرابعة: الســــــــنة:

أولا: السنة

1- تعريف السنة:

السنة لغة: هي الطريقة، قال الله تعالى:" قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين".

وتطلق على السيرة، حميدة كانت أم مذمومة، ومنه قوله عليه السلام: ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة)).

قال لبيد بن ربيعة:

من معشر سنت لـــــــــــهم آباؤهم ولكـــــل قـــــــوم ســــــنة وإمامها

وقال خالد بن زهير الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها وأول راضي سنة من يسيرها

واصطلاحاً: هي ما صدر عن النبي – صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل، أو تقرير.

وقد أغفل بعض الأصوليين التقرير، لأنه كف عن الإنكار، والكف فعل، فأدرجوا التقرير في الفعل، وزاد أهل السيرة وصف الصحابي لخلق النبي صلى الله عليه وسلم وخلقه.

وأما الفقهاء فإنهم يطلقونها على ما يقابل الفرض من المندوب والمستحب، كما يطلقها أهل التوحيد على ما يقابل البدعة المحدثة من التشريع الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وهي في المعنى العام تطلق على الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم، على معنى أن هذه الأحكام تثبت بها، وان كان عرف الاستعمال قد خصصها بالمندوب.

2- حجية السنة: ونعني بالسنة هنا ما صدر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بغض النظر عن وصوله إلينا بطريق التواتر أو الآحاد.

فالسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم بالإجماع، وجاحد العمل بها كافر بإجماع الأمة أيضا، لأنه جاحد لأمر الله، ومعرض عنه.

قال الله تعالى:" ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ".

وقال:" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت، ويسلموا تسليما ".

وقال:" وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا ".

وقال:" ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ".

وقال:" ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها ".

فمن أطاع رسول الله فقد أطاع الله، ومن عصى رسول الله فقد عصى الله، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل، ومن أعرض عن رسول الله فعن الله أعراض.

وما يروى من الأمر بعرض الأحاديث على القرآن، فما وافقه أخذنا به، وما خالفه أعرضنا عنه، فانما هو من وضع الزنادقة وكذبهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن اعتقد هذا فقد برئت منه ذمة الاسلام.

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: ((يوشك أن يقعد الرجل، متكئا على أريكته، يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله)).

وسواء في ذلك ما كان من أمور العبادات، أو العادات، أو المعاملات، لأن الشرع إنما جاء لتنظيم جميع جوانب الحياة، لا لتنظيم جانب العبادات فقط.

وثانيا: لأن العبادة ليست مقصورة فقط على الصلاة والصيام وغيرهما، وإنما هي عامة في كل ما يفعل ابتغاء مرضاة الله، وامتثالا لأمره.

ومن قال: اننا نأخذ بقول رسول الله في أمور الدين، دون أمور الدنيا، فقد أعظم الفرية على هذه الشريعة، وانسلخ من هذا الدين.

لأن مقتضى كلامه هذا أن يرد معظم الشرع الثابت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المعاملات وغيرها، وهذا لا يقل في كفره عن ذاك الذي رفض السنة، ما خالفت فيه الكتاب لقوله تعالى:

" أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب".

3– استقلال السنة بالتشريع:

قد مر معنا في الأبواب السابقة أن السنة تخصص عموم القرآن وتقيد مطلقه، وتنسخ محكمه، وهي في كل هذا مبينة للكتاب.

الا أنه ليس معنى هذا أنها دائما مبينة وتابعة، فقد تستقل السنة بالتشريع، فتشرع من الأحكام ما لم يتعرض له القرآ، لأنها مصدر للتشريع بمثابة القرآن، " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ".

والأمثلة في استقلالها لا يأتي عليها الحصر، نذكر منها:

–تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها في النكاح.

–تحريم لحوم الحمر الأهلية، وغيرهما من المأكولات، كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير.

–زكاة التجارة.

–النهي عن بيع الأصناف الربوية بعضها ببعض متفاضلاً، مع إباحة العرايا.

ولما كانت سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تنقسم إلى أفعال وأقوال، كان لا بد من الكلام عليهما بالتفضيل.

ثانيا: الأفعال

وتشمل عصمة الأنبياء وفعله صلى الله عليه وسلم وتعارض الفعل والقول وشرع من قبلنا

أ– عصمة الأنبياء

لقد قدم جمهور الأصوليين هذا البحث على الخوض في أفعال الأنبياء وأقوالهم، لما في اعتقاد العصمة من الأهمية لما يصدر عنهم عليهم الصلاة والسلام.

وأفعال الأنبياء إما أن تكون قبل النبوة، وإما تكون بعدها.

فان كانت قبل النبوة، فالجمهور على أنه لا يمتنع عليهم ذنب، سواء أكان كبيرا أم صغيرا، وسواء أكان عمدا أم سهوا.

على أن سيرة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – المعروفة للقاصي والداني – كانت تمتاز بالعناية الإلهية التي أحاطتها منذ أوائل أيامها.

فما عرف عنه – صلى الله عليه وسلم – قبل النبوة شرك، ولا كفر، ولا كذب، ولا فاحشة، ولا خيانة، ولا غير ذلك مما يشين سيرة المرء مع ربه، بل مع الناس أجمعين، حتى لقب بالأمين، –صلى الله عليه وسلم–.

وأما بعد النبوة، فقد أجمعت الأمة على عصمتهم عن تعمد الكذب في الأحكام، لدلالة المعجزة على صدقهم.

كما أجمعوا على عصمتهم عن تعمد الكبائر مما وراء الكذب.

والجمهور على أنهم معصومون عنها سهوا، وهو الأولى بهم، وهو الصحيح إذ لو جاز عليهم الكذب في الأحكام سهوا، لأدى هذا إلى التشكيك بالوحي.

وأما الصغائر، فان كانت تدل على الخسة، كسرقة لقمة، واغتصاب حبة، فهي أيضا مما أجمعت الأمة على عصمتهم عنها.

وأما إن كانت مما لا خسة فيها، وهي ما سوى الكبائر من المعاصي، فالجمهور على أنهم معصومون عنها عمدا، وبعض العلماء على أنهم معصومون عنها سهوا، وهو الصحيح.

والخلاصة: أنهم معصومون عن الكبائر والصغائر سهوا.

وإنما ذكرت ما ذكرته من التفصيل، لبيان مراتب العصمة، والإشارة إلى مواطن الخلاف والوفاق.

وأما النسيان فانه جائز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في غير الأمور البلاغية.

وبناء على ما ذكرناه من العصمة إذا أقر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إنساناً على فعل، فإن تقريره دليل على جواز الفعل الذي فعل أمامه، لأنه – صلى الله عليه وسلم –لا يقر على باطل، وقد أمر بتغيير المنكر، وتبليغ الشرع، قال تعالى:" يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس".

وسواء في ذلك أكان الذي أقره عليه الصلاة والسلام مؤمنا، أم كافرا، أم منافقا، وسواء أكان رسول الله مسرورا أم لا.

وشرط بعضهم في التقرير حتى يدل على الجواز أن يكون الرسول قادراً على إنكاره.

وشرط بعضهم أن يكون المقرر منقادا للشرع، يجدي معه الإنكار، فلو أقر رسول الله نصرانيا على الذهاب إلى الكنيسة لا يعتبر تقريره دليلا على الجواز، لاعتقاد النصراني جواز ذلك، وعدم استجابته لأمر الشرع.

وصورة التقرير أن يسكت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن إنكار فِعلٍ فُعِلَ، أو قول قيل بين يديه، أو في عصره، وقد علم به، كأكل الضب بحضرته – صلى الله عليه وسلم – .

وعلاوة على ما قررناه من أنه – صلى الله عليه وسلم – معصوم عن الفعل الحرام، وأما الكراهة فالظاهر أنه معصوم عنها أيضا.

وذلك لأن المكروه يندر وقوعه من أتقياء أمته، فكيف يقع منه وهو سيد المرسلين، وإمام المتقين؟

وأما ما يفعله مما هو مكروه في حقنا، كالشرب قائما، والبول قائما، وغير ذلك مما نهى عنه، فانه غير مكروه في حقه، لأنه يقصد به بيان الجواز، بل قد يجب فعله إذا توقف البيان عليه.

ولذلك حكى النووي عن العلماء أن وضوءه عليه الصلاة والسلام مرة مرة، ومرتين مرتين أفضل في حقه من التثليث.

ب- أفعاله عليه الصلاة والسلام

ان البحث في أفعاله – صلى الله عليه وسلم – طويل ومتشعب، وقد صنفت فيه مصنفات خاصة وسأقتصر منه على أهم ما أشار إليه الأصوليون في كتبهم مما لا غنى عنه.

1- أفعاله الجبلية:

وهي الأفعال التي تقتضيها الجبلية البشرية، من القيام، والقعود، والنوم، والطعام، والشراب، والحركة، وقضاء الحاجة، وغير ذلك من الأمور التي لا تتعلق العبادة بها.

ففعله – صلى الله عليه وسلم – لها لا يدل على أكثر من إباحتها عند الجمهور، ومن ذهب إلى أنها مندوبة فقد أبعد.

وما يروى من تأسي عبدالله بن عمر رضي الله عنه برسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حركاته، ليس لأنها مندوبة، ولكن لمحبته لرسول الله، وشدة تأسيه به.

2- هيئات الفعل الجبلي:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو الفعل الجبلي من حيث هو مجردا عن الهيئة، فإذا واظب – صلى الله عليه وسلم – على فعل جبلي على هيئة مخصوصة كشربه ثلاثا، وأكله على الأرض، ونومه على جنبه الأيمن، وغير ذلك، مما لم يرد فيه أمر ولا نهي، فمواظبته – صلى الله عليه وسلم – عليه، على هذه الهيئة، يدل على الندب لهذه الهيئة.

وقيل: لا يدل، وإنما هو من دواعي الجبلة.

إلا أن الجميع يقطعون بأن أفعاله هذه قطعاً هي في ذروة الكمال، وأن التأسي بها محمود، سواء أكان مندوباً أم لا.

3- ما تردد بين الجبلة والشرع:

وذلك كذهابه - ﷺ- لصلاة العيد من طريق، ورجوعه من طريق آخر، وكحجه راكباً.

فإن الظاهر انه ما فعل هذا الا لكونه مطلوباً شرعاً، إلا أن الجبلة أيضاً تقتضيه، فالجبلة تقتضي الركوب، وترغب في التغيير .

والظاهر من نصوص الفقهاء ترجيحهم لجانب الندب على جانب الاباحة، إذ نصوا على استحباب الذهاب لصلاة العيد من طريق والعودة من آخر.

4- الفعل الخاص به -ﷺ- :

والمراد به الفعل الذي اختص به عليه الصلاه والسلام، ولا يجوز لأمته مشاركته فيه.

وذلك كزيادته في النكاح على أربع، ووصاله في الصيام، وزواجه بالهبة، وغير ذلك.

فهذه الأفعال الخاصه به، لا يجوز لنا الاقتداء بها، على أي وجه كانت بالنسبة لرسول الله - -، واجبة أو مباحة.

والأصل فيما خوطب به - ﷺ- خطاباً خاصاً، كقوله تعالى: " يا أيها المزمل" وقوله: " يا أيها النبي"- أننا لا ندخل فيه، ولا نشاركه به، حتى يدل الدليل على ذلك، على ما ذهب اليه جمهور الأصوليين.

5- فعله البياني:

بيان رسول الله ﷺ- للأحكام يصح أن يكون بالفعل، كما يصح أن يكون بالقول .

فإذا ورد الفعل بياناً منه عليه الصلاة والسلام لحكم من الأحكام، فلا خلاف في أنه دليل في حقنا، وواجب علينا اتباعه.

كبيانه للصلوات المفروضة، وبيانه لعدد الركعات، وكيفية فعل العبادة، وكبيانه لمناسك الحج، والمكان الذي تقطع منه يد السارق، وما شابه هذا.

وإذا ورد البيان لمجمل أخذ حكمه، فإن كان المجمل واجباً، كان فعله المبين واجباً، وإن كان المجمل مندوباً، كان فعله المبين مندوباً، ففعله للصلاة الواجبة- بياناً لها - واجب في حقنا، كالصلوات الخمس، وفعله للصلاة المندوبة، مندوب في حقنا، كصلاة الخسوف والكسوف مثلا.

6- فعله الذي عرفت جهته:

إذا فعل رسول الله - ﷺ- فعلا ما، وتجرد عما ذكرناه في الفقرات السابقة من الخصوصية، والبيان، والجبلة — فإما أن تعرف جهة فعله وإما أن تجهل.

فإن عرفت جهة فعله، بأن عرفنا أنه فعله على جهة الوجوب، أو الندب، أو الاباحة، فحكم أمته فيه كحكمه، فتشاركه فيه ان واجباً فواجباً، وإن مندوبا فمندوباً، وإن مباحاً فمباحاً، على الأصح عند الجمهور، سواء أكان عبادة أم غيرها.

طرق معرفة جهة الفعل:

وتعرف جهة فعله عليه الصلاة والسلام من الوجوب أو الندب، أو غير ذلك بطرق منها:

-التنصيص على الفعل أنه واجب، أو مندوب، أو مباح .

-التسوية بين فعله الذي فعله وفعل معلوم الجهة، كأن يفعل فعلاً ثم يقول: هذا الفعل كالفعل الفلاني في حكمه، وكنا قد عرفنا جهة ذلك الحكم من الوجوب، أو الندب، أو الاباحة.

-أن يعلم بطريق ما أن هذا الفعل الذي فعله وقع امتثالا لآية دلت بالتعيين على الوجوب، أو الندب، أو الاباحة، فيكون الفعل واجباً، أو مندوباً، أو مباحاً.

-أن يكون الفعل بياناً لآية مجملة دلت على الوجوب، أو الندب، أو الاباحة، فيأخذالفعل حكمها، كما بينا قبل قليل في أن البيان يأخذ حكم المبين.

وتعرف جهة الوجوب خاصة بطرق منها:

-العلامة الدالة على أنه واجب، كالاذان والاقامة، امارتان دالتان على الوجوب، لأنه ثبت بالاستقراء للشريعة أنه لا يؤذن الا للصلاة الواجبة، أما التي لم تجب فلا أذان ولا اقامة لها، كصلاة العيد والاستسقاء.

-أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يجب، وذلك كالركوع الثاني في صلاة الخسوف، فإنه ممنوع في الصلاة العادية، مبطل لها، فلوم لم يكن واجباً لمنع.

وتعرف جهة الندب بطرق منها:

-أن يعمل عملاً يظهر به قصد القربة، وتجرد عن علامة تدل على خصوص الوجوب أو الندب، فإنه يكون مندوباً، لأن الأصل عدم الوجوب.

-أن يكون الفعل قضاء لمندوب، فإنه يقع مندوباً.

-أن يعمل عملاً يداوم عليه، ثم يتركه، من غير أن ينسخ.

7- فعله الذي جهلت جهته:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة كان في فعله -ﷺ- الذي عرفت جهته في حقه.

وأما إذا فعل فعلاً جهلت جهته في حقه، فإما أن يظهر به قصد القربة الى الله، واما أن لا يظهر فيه شيء.

فإن ظهر فيه قصد القربة فالأصح فيه أنه للندب، لأنه المتحقق، وقيل للوجوب، وقيل غير ذلك.

وإن لم يظهر فيه قصد القربة، بأن تجرد مطلقاً، فالأصح أنه للوجوب في حقنا وحقه عليه السلام، عملاً بالاحتياط المطلوب في العبادة، وقيل للندب لأنه المتحقق، وقيل غير ذلك، والمسألة في محل النظر.

8- ما هم به ولم يفعله:

ومما يلحق بفعله عليه الصلاة والسلام، وان لم يكن فعلا، ما هم به و لم يفعله، كما في الحديث الصحيح من أنه قال: "والذي نفس بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالفه الى رجال لايشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم".

وهذا ليس أمراً من رسول الله -ﷺ-، كما انه ليس بفعل، وانما هو مجرد هم، يفيد الزجر عما هم ان يحرق عليهم البيوت لأجله، وهو ترك صلاة الجماعة

وليس هو مما أمرنا بالتأسي به، فليس لنا أن نحرق البيوت، ولا أن نهم بتحريقها إذ لم يفعل عليه الصلاة والسلام ما هم به.

جـ - تعارض القول والفعل

التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه التخالف بحيث يمنع كل منهما مقتضى الآخر.

وهو إما أن يكون بين القولين، وإما أن يكون بين الفعلين، وإما أن يكون التعارض بين القول والعمل.

أما التعارض بين القولين فسيأتي الكلام عليه في أبواب التعادل والترجيح، وأما التعارض بين الفعلين، او القول والفعل فهو ما سنذكره هنا.

1- تعارض الفعلين:

التعارض بين الفعلين غير متصور، ولذلك أسقطه كثير من الأصوليين من هذا البحث.

وذلك لأن الفعلين إما أن يكونا متماثلين أو متناقضين.

فإن كانا متماثلين كصلاة الظهر في وقتين مختلفين فأمرهما ظاهر، ولا تعارض فيه.

ومثله الفعلان المختلفان اللذان يجوز اجتماعهما كالصلاة والصوم.

وإن كانا متناقضين كالصوم في يوم معين، والإفطار في آخر، فكذلك لا تعارض بينهما، لاجتماع الوجوب في وقت، والجواز في آخر.

اللهم إلا إذا وجد مع الفعل الأول دليل يدل على وجوب تكراره، فإن الفعل الثاني في هذه الحالة يكون ناسخاً أو مخصصاً لذلك الدليل الذي دل على التكرار.

2- تعارض الفعل والقول:

إذا تعارض الفعل والقول لاقتضاء كل واحد منهما خلاف مقتضى الآخر فلهما أحوال هي:

- أن يكون خاصاً به -ﷺ-، ولا يوجد دليل يدل على التكرار، كأن يفعل -ﷺ- فعلاً ثم يقول بعده: لا يجوز لي مثل هذا الفعل، فلا تعارض بين القول والفعل، وذلك لاجتماع الوجوب في وقت، وعدمه في وقت آخر.

- أن يتقدم القول الخاص به، وذلك كقوله: لا يجوز لي الفعل في وقت كذا، ثم يفعله في ذلك الوقت، ويكون الفعل في هذه الحالة ناسخاً للقول المتقدم.

وإن جهل التاريخ فالوقوف.

أن يكون القول مختصاً به، إلا أنه دل الدليل على تكراره، ثم فعل فعلاً مخالفاً له، كأن يقول : " صوم يوم عاشوراء واجب علي كل سنة، ثم أفطر في سنة بعد القول أو قبله.

فإن علم التاريخ، فالمتأخر من القول والفعل يكون ناسخاً للمتقدم في حقه.

وإن جهل التاريخ، فالأصح التوقف، لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما.

أن يكون القول مختصاً بالأمة، فيما اختصت به من الأحكام دونه، ثم عمل عملاً معارضاً لهذا القول، كأن قال: يجب عليكم صيام يوم عاشوراء، ثم أفطر فيه، فلا تعارض، لأنه ليس مخاطباً بهذا القول، فلم يتوارد القول والفعل على محل واحد.

أن يكون القول مختصاً بالأمة، وقام الدليل على وجوب التأسي به مع التكرار للفعل، كأن يقول: صيام يوم عاشوراء واجب على كل سنة، وبعد ذلك أفطر في يوم عاشوراء.

وفي هذه الحالة لا تعارض في حقه عليه الصلاة والسلام، لأنه لم يخاطب بالخطاب، وأما الأمة فقد خوطبت به، وقام الدليل على أنه يجب تكراره، كما يجب التأسي في هذا الفعل برسول الله -ﷺ-، وفي هذه الحالة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم منهما.

فإن جهل التاريخ فالأصح أنه يعمل في هذه الحالة بالقول، لأن دلالته أقوى من دلالة الفعل.

ولأن القول خاص بالأمة، وهو أخص من الدليل العام الدال على وجوب التأسي، والخاص مقدم على العام.

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها إذ رجحنا الوقف أننا مكلفون في الفعل الذي يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به، بخلاف ما يتعلق به -ﷺ-، فلسنا متعبدين بالعلم بحكمه، إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه.

أن يكون القول عاماً لنا وله، كأن قال: يجب علي وعليكم صوم عاشوراء، كل عام، وقام الدليل على وجوب التأسي به في هذا الفعل، ثم أفطر يوم عاشوراء، فالمتأخر في هذه الحالة ناسخ للمتقدم من القول والفعل، في حقنا وحقه عليه الصلاة والسلام.

وإن جهل التاريخ، ففي حقه الوقف، وفي حقنا يقدم القول لما تقدم في المسألتين.

- أن يكون القول عاماً له وللأمة، إلا أنه ظاهر فيه لا نص، كأن يقول : صوم يوم عاشوراء واجب على كل مسلم، ثم أفطر يوم عاشوراء، فالفعل في هذه الحالة مخصص للقول في حقه عليه الصلاة والسلام، تقدم أو تأخر أو جهل التاريخ، ولا نسخ لأن التخصيص أقرب من النسخ، لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض، وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وهذا إذا لم يعمل رسول الله بمقتضى القول، فإن عمل به فهو نسخ في حقه قطعاً.

هذا وإن صور هذه المسألة قد تزيد عن ستين صورة حسب التقسيم العقلي، ومعظمها يعرف من هذه الصور التي ذكرناها، وهي أهم ما في هذا الموضوع.

د- شرع من قبلنا

والبحث في هذا الفصل يقتضي منا البحث في حاله عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبعدها، هل كان متعبداً بشرع من الشرائع أم لا؟

1- حاله -ﷺ- قبل النبوة:

أما قبل النبوة فقيل: إنه كان متعبداً بشريعة من قبله من الأنبياء، لأنه نقل بما يشبه التواتر أنه عليه الصلاة والسلام كان يحج، ويطوف، ويجتنب الميتة، ويعتزل النساء، ويروض نفسه، ويزكيها، ويختلي متحنثاً في غار حراء، وهذه الأمور لا تعرف إلا بالشرع، إذ لا مجال للعقل فيها، وليس ذلك شرعه، لأنه لم يكن مبعوثاً بعد، ولذلك قيل: إنه متعبد بشرع إبراهيم وقيل بغيره.

إلا أن هذا بعيد، لأنه لم يكن ثمة شرع معروف صحيح يدعى إليه الناس، فكيف يمتثل الإنسان دعوة لم يكلف بها، وإذا كلف فمن الذي كلفه ولا وحي إذ ذاك؟

وكيف يتفق هذا مع اعتقادنا بأن الناس قبل البعثة من أهل الفترة، ولا تكليف لديهم.

وأما ما ذكر مما كان يفعله عليه السلام فإنما هو من بقايا ملة إبراهيم عليه السلام التي كان يفعلها هو وغيره على السواء، فلا داعي للقول بتكليفه قبل البعثة بشرع ما والله أعلم.

2- حاله ﷺ بعد البعثة:

وأما بعد البعثة فالصحيح الذي عليه الجمهور أيضاً أنه لم يكن مكلفاً بشرع سوى شرعه -ﷺ-، حتى ولو كان شرع من قبلنا قد ذكر في القرآن أو الحديث الصحيح، ولم يرد عليه ناسخ، كقوله تعالى: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين".

وكونه ورد في القرآن أو الحديث الصحيح لا يدل على أن رسول الله تعبد به على أنه شرع من قبله، وإنما هو مما وافق فيه شرعنا شرع من قبلنا من الشرائع، وهذا كثير.

فتعبده عليه الصلاة والسلام فيما وافق فيه شرعنا شرع من قبلنا إنما هو بشرعنا لا بشرعهم.

وقيل: إنه شرع لنا ما لم يثبت نسخه، وليس بصحيح، لأنه لو كان كذلك لأمر رسول الله بالرجوع إلى كتبهم وأحبارهم، ولما أمر بانتظار الوحي، إلا أنه لم يؤمر، بل انتظر الوحي، وهذا دليل على بطلان القول بتعبده بشرع من قبله فيما لم يرد عليه ناسخ، والله أعلم.

ثالثا: الأخبار:

أ- حقيقة الخبر

الكلام العربي ينقسم إلى قسمين، الأول الخبر، والثاني الإنشاء.

أما الإنشاء: فهو ما دل على أمر، أو نهي، أو سؤال، أو دعاء، أو استفهام، أو نداء، أو تمن، أو ترج، أو عرض، أو حض، أو نفي.

وهو ما لايحتمل الصدق والكذب.

وأما الخبر فهو لغة: مشتق من الخبار، وهي الأرض الرخوة، لأن الخبر يثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار عند إثارتها بقرع حافر أو غيره.

واصطلاحاً: هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته.

فقولنا: ما يحتمل الصدق والكذب، مخرج للإنشاء.

وقولنا: لذاته، مخرج لخبر الله وخبر الرسول، المقطوع بصدقهما، ولكن لا لذات الخبر، وإنما لأمر عارض، وهو استحالة الكذب على الله، والعصمة لرسوله-ﷺ-.

ومخرج للخبر المقطوع بكذبه كخبر مسيلمة، ولكن لا لذات الخبر أيضاً، وإنما لقرينة خارجية، وهي : أنه لا نبي بعد رسول الله، ولغير ذلك من الأمور.

فالخبر هو الكلام المشتمل على نسبة، المحتمل للصدق والكذب، وذلك كقولنا: زيد قائم، فإن هذا الكلام مشتمل على نسبة القيام إلى زيد، وهو محتمل للصدق، بأن يكون مطابقاً للواقع، ومحتمل للكذب، بأن لا يكون مطابقاً للواقع.

فما طابق الواقع من الخبر صدق.

وما خالف الواقع منه كذب.

ب- أقسام الخبر

بما أن الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته، وقد يقطع بصدقه أو كذبه لقرينة خارجية عارضة، قسم الأصوليون الخبر إلى ثلاثة أقسام هي:

1 -ما يقطع بكذبه من الأخبار.
2 -ما يقطع بصدقه من الاخبار.
3 -ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه، وله حالات، لأنه قد لا يترجح واحد من الصدق والكذب، كخبر المجهول.

وقد يترجح صدقه على كذبه، وذلك كخبر العدل الثقة.

وقد يترجح كذبه على صدقه كخبر الفاسق.

1 - الخبر المقطوع بكذبه

والمراد به ما قطع العقل بأنه مكذوب على رسول الله- ﷺ -، بحيث لا يجوز بوجه من الوجوه أن يكون قد قاله، ولو احتمالاً.

سواء أكان ذلك بواسطة العادة، أم بواسطة الشرع، أم لاستحالة تصوره في العقل.

وللعلم بكذب الخبر طرق متعددة، نذكر منها:

- ما علم خلافه بالضرورة، وذلك كقول القائل: الجزء أعظم من الكل، أو النار باردة، أو النقيضان يجتمعان ويرتفعان، أو الجسم يوجد في مكانين في لحظة واحدة.
  فكل خبر من هذا القبيل يعلم كذبه بالضرورة، دون الحاجة إلى الاستدلال.

- ما علم خلافه بالاستدلال، وذلك كقول القائل: زوايا المثلث تساوي 200 مائتي درجة، فإننا نعلم بالاستدلال لا بالضرورة أن مجموع زوايا المثلث تساوي 180 مائة وثمانين درجة.
  وقوله: العالم قديم، فإننا قد قطعنا عن طريق الاستدلال أيضاً بأن العالم حادث.

فكل خبر من هذا القبيل أيضاً مقطوع بكذبه استدلالاً.

- ما أوهم باطلاً، و لم يقبل التأويل، وذلك كالقول أن الله تعالى خلق نفسه.

فإن هذا يوهم أن الله حادث، وقد دل الدليل العقلي القاطع أن الله قديم، منزه عن الحدوث، كما دل على ذلك الدليل النقلي القطعي.

- أن يحدث إنسان ما عن شيخ مات قبل ولادة ذلك الإنسان، وذلك كما ادعى مأمون بن أحمد الهروي أنه سمع هشام بن عمار، فسأله ابن حبان، متى دخلت الشام؟ فقال : سنة خمسين وما ئتين، فقال له : أن هشاماً الذي تروي عنه مات سنة 245، فقال: هذا هشام بن عمار آخر.
- خبر مدعي الرسالة أو النبوة بلا معجزة، أو تصديق الصادق، لأن الرسالة عن الله أمر مخالف للعادة، وما خالف العادة من غير دليل يجيز هذه المخالفة قطع بكذبه.

وهذا يتصور قبل العلم بان نبينا عليه السلام خاتم النبيين، أما بعد ذلك فلا يصدق ولو أتى بما يشبه المعجزة ويقطع بكذب خبره، كما قطعنا بخبر مسيلمة الكذاب وغيره، و لم نطالبهم بالمعجزة.

- الخبر الذي نقب عنه في الأصول المعتمدة من المسانيد، والجوامع، والكتب المشهورة، و لم يوجد فيها، ولا عند أهلها من الرواة.

وهذا إنما يكون بعد استقرار الأخبار، وتدوينها، أما قبل ذلك، كما في عصر الصحابة فلا، إذ يجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره.

- الخبر الذي ينقل آحاداً مع توفر الدواعي على نقله، والذي لو كان صحيحاً لكان متواتراً.

وذلك إما لغرابته، كمن ينقل أنه قد أطلق الرصاص يوم الجمعة على الخطيب وهو يخطب فوق منبره، فوقع ميتاً، فإن هذا الخبر لو كان صحيحاً لنقله كل من صلى يوم الجمعة في ذلك المسجد، لغرابته، وتوفر الدواعي على نقله، فكونه لم ينقله إلا رجل واحد، مع هذه القرائن التي حفت به، دليل على انه كذب قطعاً.

وقد يكون ذلك لا لغرابته وإنما لتعلقه بأصل من أصول الدين، كالنص على الإمامة، فإنه مما تتوفر الدواعي على نقله، وبذلك نقطع بكذب الخبر الدال على إمامة علي وتنصيبه خليفة بعد

رسول الله، إذ لو كان صحيحاً لشاع بين الصحابة وذاع، وطبق الآفاق والبقاع، ولا سيما أن كثيراً من الصحابة متشوف إلى هذا المنصب، متهافت عليه، وكادت تقع من اجله المحابهة بين أصحاب رسول الله بعد موته، فلو كان صحيحاً ما يدعيه الرافضة من خلافة علي والتنصيص عليها، لنقل إلينا متواتراً، فكونه لم ينقل إلينا- ولا سيما في الصدر الأول- لا تواتراً ولا آحاداً، دليل على كذبه.

وكونه نقل بعد ذلك آحاداً ليس دليلاً قاطعاً على كذبه فقط، وإنما هو دليل قاطع على اختلاقه.

- ما يخالف النص القرآني الصريح، الذي لا يقبل النسخ أو التأويل، و لم يمكن الجمع بينهما بحال.
- ما يخالف السنة المتواترة.
- ما يخالف الإجماع القطعي.
- أن يعترف الراوي للخبر بأنه كاذب فيه.

أما أسباب الكذب في الحديث على رسول الله – ﷺ – فمتعددة، منها ما هو متعمد، ومنها ما هو ناشئ عن طريق السهو والنسيان، وأسباب التعمد في الوضع هي:

- الزندقة، وهي إبطان الكفر وإظهار الإيمان، فقد دفع الحقد الدفين على الإسلام في صدور بعض الناس، إلى وضع الأحاديث الكاذبة على رسول الله – ﷺ – بغية تشويه حقائق الدين في أذهان الناس.

قال حماد بن زيد:"وضعت الزنادقة على رسول الله- ﷺ – أربعة عشر ألف حديث".

وذلك كعبد الكريم بن أبي العوجاء، الذي قتله الأمير العباس محمد بن سليمان، في خلافة المهدي سنة 160 هـــ بسبب الزندقة، فلما أخذ لتضرب عنقه قال:" لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل الحرام".

- الأهواء الضالة والآراء الشاذة، فقد كان أصحاب الآراء الشاذة التي لا دليل عليها من كتاب ولا سنة يلجأون إلى وضع الحديث والكذب فيه لنصرة مذاهبهم الشاذة، كالخطابية، والرافضة، وغيرهم من أهل البدع والضلال.

قال عبدالله بن يزيد المقرئ: "إن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه، فإنا كنا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً.

- التكسب والارتزاق، وهذا غالباً ما كان يفعله القصاص، إذ يضعون الأحاديث في قصصهم تقرباً للعامة بالروايات الغريبة، والأحاديث العجيبة، للكسب والارتزاق.
- التقرب إلى الملوك والأمراء، وهو دأب علماء السوء إذ كان بعضهم يضع الحديث ليوافق هوى الحاكم.

كما فعل غياث بن إبراهيم النخعي الكذاب، إذ دخل على أمير المؤمنين المهدي، وكان المهدي يحب الحمام ويلعب به، فقيل له: حدث أمير المؤمنين، وكان الحمام أمامه، فقال: حدثنا فلان عن فلان أن النبي – ﷺ – قال:" لا سبق إلا في نصل، أو خف، أو حافر، أو جناح" فأمر له المهدي بجائزة، فلما قام قال: أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله، ثم قال المهدي: أنا حملته على هذا، ثم أمر بذبح الحمام، ورفض ما كان فيه.

- وشر من وضع الحديث هم جهلة الصوفية والمتزهدة، إذ زعموا أنهم يريدون ترغيب الناس في العبادة والطاعة، فوضعوا أحاديث كاذبة على رسول الله – ﷺ –، فقبلها الناس منهم ركوناً إلى صلاحهم، حتى أبانها علماء الحديث الذين حفظ الله بهم شرعه، فميزوا بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد.

وحكم هذا النوع من الأحاديث الموضوعة عمداً أنه حرام بإجماع الأمة، بل جزم الشيخ أبو محمد والد إمام الحرمين بكفر من قصد وضع الحديث على رسول الله –ﷺ –.

كما لا تجوز روايته على أي حال من الأحوال، وفي أي معنى من المعاني، إلا إذا وصف الراوي حاله، وأبان أنه موضوع، وأنه ما ذكره إلا ليتقي شره.

وأما إذا كان وضع الحديث ناشئاً لا عن عمد وإنما عن غلط أو نسيان، كان ينسى ما رواه، ومن ثم يروي غيره ظناً منه أنه هو مرويه، أو يغلط به فيسبق لسانه إلى غير ما رواه، أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه، ثم لا يكون الأمر على ما ظن.

فحكم هذا النوع في الرواية كحكم النوع السابق، فلا تجوز روايته على أي حال بعد معرفته واكتشاف حاله.

وأما الواضع الأصلي، وضع نسياناً أو غلطاً فلا يأثم، لأنه لم يعمد إليه، وقد رفع عنه القلم.

إلا أنه إذا تبين له أنه قد نسي فأدى الحديث على غير وجهه، يجب عليه أن يبين ذلك لمن رواه عنه أو سمعه منه.

2 – الخبر المقطوع بصدقه

أي الخبر المقطوع بصدقه عقلاً، نظير ما تقدم في الخبر المقطوع بكذبه، وإنما يكون ذلك لأمور عارضة وقرائن خارجية، لا لذات الخبر.

والخبر المقطوع بصدقه أنواع، هي:

- الخبر الذي علم وجود مدلوله، وهو الواقعة التي دل عليها الخبر.

سواء أعلم ذلك بالضرورة، كقولنا: النار حارة، والواحد نصف الاثنين، أم بالاستدلال، كقولنا: العالم حادث، وزوايا المثلث تساوي 180 درجة.

- خبر الله تعالى: لاستحالة الكذب عليه جل وعلا، ولأنه ينافي صفات الكمال الإلهية.
- خبر الرسول – – : لعصمة الأنبياء والرسل عن الكذب في الأخبار.
- خبر إنسان عن أمر محسوس، أمام قوم، لم يكذبوه، ولا حامل لهم على السكوت.

فاتفاقهم على تصديقه، وهم عدد التواتر، يدل على صدقه قطعاً.

- خبر إنسان أمام النبي – ، ولا حامل للنبي – – على تقريره – كاليأس من جدوى الإنكار مثلاً على ما مر معنا– ولا للمخبر على الكذب.
- الخبر المتواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة، تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.

والحق الذي لا شبهة فيه أن الخبر المتواتر يفيد العلم – خلافاً لما يروى عن البراهمة والسمنية.

والعلم الذي يفيده ضروري، لا نظري، على الصحيح.

وذلك لأن الإنسان يجد نفسه عالمة بما يسمع من أخبار البلدان النائية، والأمم السالفة، كما يجدها عالمة بما يحس به من المحسوسات، ومن أنكر ذلك، كان بمنزلة من أنكر المشاهدات.

وأما كونه ضرورياً، فلأن علم الإنسان بما ذكرنا من أخبار البلاد والأمم علم لا يمكنه نفيه عن نفسه بالشك والشبهة، فصار بمنزلة العلم المدرك بالحواس.

فلا أظن أن واحداً من الناس يمكنه أن ينفي عن نفسه العلم بمدينة يقال لها بغداد، كانت مركزاً للخلافة الإسلامية، والحضارة الإنسانية منذ مئات السنين، كما أنه لا يستطيع التشكيك بهذا، وإلا انقلب إلى سوفسطائي مجنون.

ويشترط في الخبر المتواتر حتى يفيد العلم شروط هي:

- أن يكون عدد التواتر متوافراً في كل طبقة من طبقات رواته، فلو نقص في طبقة من الطبقات عن عدد التواتر، فإنه لا يفيد العلم، ويخرج عن التواتر.
- أن يستند المخبرون إلى أمر محسوس، لئلا يتطرق إليه احتمال النقيض، وإلا بأن استندوا إلى أمر معقول، فإنه لا يفيد العلم، كأخبار الفلاسفة عن قدم العالم.
- أن يزيد عدد المخبرين عن الأربعة، فالأربعة لا تفيد العلم قطعاً، وذلك لأنهم نصاب شهادة الزنا، وهم لو شهدوا بها لا يفيد خبرهم العلم، ولذلك احتاجوا إلى التزكية.

وأما ما زاد على الأربعة فالأمر يرجع إلى القرائن المحتفة بالخبر، فقد يقع العلم بخبر الستة، والسبعة، والعشرة، وقد لا يقع بخبر الخمسين، ومدار العلم على أمن الاتفاق على الكذب.

وما ذكر من اشتراط الأربعين، والسبعين، والثلاثمائة، وغيرها، فإنما هو تحكم لا دليل عليه.

إلا انه إذا كان العدد كبيراً، فإن العلم بالخبر يقع لكل أحد ضرورة، كالأخبار عن هارون الرشيد، وصلاح الدين الأيوبي، وغيرهما من عظماء الإسلام.

وإذا كان العدد يسيراً، فإن العلم بالخبر قد يقع للجميع، وقد يقع لبعضهم دون بعض، حسب القرائن المحتفة به.

- أن لا يكون السامع للخبر عالماً بمدلوله ضرورة، لأنه إذا كان كذلك لم يفده الخبر شيئا، والعلم حصل له من غيره، وتحصيل الحاصل ممتنع.
- لا يشترط في رواة المتواتر الإسلام، ويقع العلم بتواتر الكفار، كما لا يشترط أن يحويهم بلد. ولا يشترط اختلاف نسبهم، ولا اختلاف دينهم، ولا اختلاف وطنهم. ولا يشترط في حصول العلم بالمتواتر أن لا يعتقد المخبر خلافه.

لا يعتقد في أهل التواتر أنهم يكتمون ما يحتاج إلى نقله، أو ما تتوفر الدواعي لنقله وإشاعته، بل إن سكوتهم عن أمر دليل قاطع على كذبه، إذ لو كان حقاً لا ستحال على جمعهم كتمانه.

ولذلك قطعنا بكذب ما يروى في إمامة علي رضي الله عنه، إذ لو كان النص عليها صحيحاً لتناقلها أصحاب رسول الله، ولما جاز عليهم لا عقلاً ولا شرعاً كتمانها.

كيف .. وقد قطعنا بكذب الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله، ولا يرويه غلا الواحد، كما ذكرنا في المسألة السابقة..؟ فما هنا من باب أولى، ولا سيما أن أصحاب رسول الله – ﷺ – كانوا لا يقرون أحداً على باطل، وكان يسارعون إلى نقل الشرع وبيانه.

وكذلك يستحيل الكذب على عدد التواتر عادة، والله اعلم.

وينقسم المتواتر إلى قسمين: تواتر لفظي، وتواتر معنوي.

- التواتر اللفظي: وهو ما يذكره رواة التواتر بلفظ واحد معين، وقد مثل له بقول رسول الله – ﷺ –: "من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار".

وهو وإن كان قليلاً في السنة إلا أنه موجود، والحديث السابق دليل عليه، ومن ادعى عدمه فقد أبعد.

وأما في غير السنة فقد تقدم معنا في مباحث القرآن أن القراءات السبع متواترة لفظاً.

وكذلك مسائل الإجماع فإن المتواتر اللفظي فيها كثير.

- التواتر المعنوي: وهو ما يذكره رواة التواتر بألفاظ متغايرة مع الاشتراك في المعنى الكلي.

وذلك كالأخبار عن كرم حاتم الطائي، فبعضهم يروي أنه أعطى ديناراً، وبعضهم يروي أنه أعطى ناقة، وبعضهم يروي أنه ذبح فرسه لضيفانه، وكل هذا يدل على سخائه وكرمه.

وشجاعة علي، بأن يروي بعضهم بأنه قتل عمرو بن ود، وبعضهم يروي بأنه قتل فلاناً، وبعضهم يروي بأنه اقتحم حصناً، وكل هذا يدل على شجاعته.

والتواتر المعنوي في السنة كثير.

وما يتردد النظر في القطع بصدقه أنواع منها:

- خبر الواحد المحتف بالقرائن، وذلك كما لو أخبر ملك قد شاع بين الناس مرض ابنه، واستدعاء الأطباء له، فلو خرج الملك في يوم من الأيام، بهيئة مزرية، وأخبر الناس بموته، فقد ذهب الأصوليين إلى أنه يفيد العلم، وكنت أميل إلى هذا، وأدافع عنه، إلا أن وقائع الحياة التي نراها، أصبحت تشكك الإنسان في كثير من مثل هذه المظاهر، بل أصبح من المتعارف عليه عند العقلاء اليوم أن أكثر ما يصرح به حكام العالم اليوم كذب وتمويه، رغم كل ما يحفه من القرائن، بل إن كثيراً من الحروب تقوم في العالم، ويذهب ضحيتها الآلاف من الناس، وما هي إلا مسرحيات موجهة توجيهاً سياسياً لمصالح وأهداف غير تلك التي يخبر عنها القواد والزعماء.

وأنا لا أريد أن أنفي احتمال حصول العلم به، فالاحتمال وارد، إلا أن نطاقه ضيق جداً، ويكاد يكون محالاً، والأصل عدمه.

- إجماع الأمة على وفق الخبر، فإنه لا يفيد العلم، لأنهم يجمعون على وفق الخبر سواء أفاد علماً أم أفاد ظناً، لأنهم مأمورون – ككل مسلم- باتباع الخبر المظنون صدقه، فإجماعهم على وفق الخبر لا يجعله مفيداً للعلم، كما انه لا ينفي عنه إفادة العلم.
- بقاء الخبر الذي تتوفر الدواعي على إبطاله، لا يفيد العلم، خلافاً للزيدية، وعدم إبطالهم له، لا لأنه يفيد العلم، بل لأنهم ظنوا صدقه، وظن صدقه يوجب عليهم قبوله، بل لا يجوز لهم إبطاله.

وذلك كخبر الشيخين أن الرسول – ﷺ – قال لعلي:"أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي".

فإن دواعي بني أمية – بعد سماعهم له- متوفرة على إبطاله، إلا أنهم لم يبطلوه، ومع هذا فإنه لا يرقى عن منزلة الظن، لما ذكرنا، والله اعلم.

- إذا سمع العلماء خبراً، وانقسموا بعد سماعهم له بين عامل به، ومؤول له، ولم يذهب أحد منهم إلى إبطاله، فقد ذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم، ولولا إفادته العلم لما اتفقوا على التزامه.

إلا أن الحق أنه لا يفيد العلم، وعدم الإعراض عنه، لا لإفادته العلم، وإنما هو لوجوب اتباعه سواء أفاد علماً أو ظناً، فإنهم مأمورون باتباع المظنون، كما أنهم مأمورون باتباع المعلوم.

فقد يكون اتفاقهم عليه بين عامل ومؤول لإفادته العلم، وقد يكون لإفادته الظن، وما كان كذلك لا يتحكم به في إفادة العلم.

- إذا أخبر شخص بحضرة جمع عظيم عن أمر، بحيث لو كان كذباً لما سكتوا عن تكذيبه، فإن سكوتهم هذا لا يدل على أن الخبر مقطوع به يفيد العلم، لأن سكوتهم قد يكون لظن صدقه، وعدم معرفتهم به قبل ذلك، وهذا لا يدل على إفادته العلم بحال، والله أعلم.
- خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، كخبر الصحيحين، ورواية مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وما شابهها، لا يفيد العلم على رأي جمهور علماء الأصول، خلافاً لمن ذهب إلى أنه يفيده منهم.

وتلقى الأمة لها بالقبول لا يعصم رواتها عما يعترض البشر من احتمال السهو والنسيان والغلط، من الأمور التي يجوزها العقل والعادة على كل إنسان.

نعم للصحيحين ولسلسلة الذهب وما شابهها مزية لا توجد فيما سواهما من كتب الحديث وأسانيده، وربما رجحت على غيرها عند التعارض لتلقي الأمة لها بالقبول، إلا أن هذا لا يرقى بها إلى درجة العلم، لا الضروري، ولا الاستدلالي، والله أعلم.

3- الخبر المظنون صدقه (أخبار الآحاد)

وخبر الواحد عند الجمهور هو: كل ما لم يصل إلى درجة التواتر.

سواء أكان غريباً، أم عزيزاً، أم مشهوراً، أم مستفيضاً.

- إفادته الظن:

وخبر الواحد هذا لا يفيد العلم عند جماهير الأمة، من الفقهاء، والأصوليين، والمحدثين، وإنما هو مفيد للظن لا غير.

وذلك لاحتمال السهو، والنسيان، والغلط، وغير ذلك من العوارض البشرية، على من دون رواة المتواتر.

ويستوي في إفادة الظن خبر الصحيحين وغيرهما على ما ذهب إليه المحققون من الأصوليين.

- وجوب العمل به:

العمل بخبر الواحد جائز عقلاً، وواجب شرعاً.

ولو لم يكن عليه من دليل سوى إرسال رسول الله -ﷺ- رسله إلى الأمصار آحاداً، مع إيجاب اتباع ما يخبر به أولئك الرسل – لكان كافياً- (لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد).

على أن دليل وجوب العمل به أكثر من أن يحصر، وأشهر من أن يذكر، وقد صنفت فيه المصنفات.

ولا التفات لمن أنكر العمل به ممن لاحظ له في الإسلام.

ووجوب العمل به عام للفتوى، والشهادة، والحكم، وسائر أمور الدين والدنيا.

فيجب العمل بما يفتي به المفتي، ويشهد به الشاهد بالشروط المخصوصة، ويقضي به القاضي.

كما يجب العمل به في كل ما يتعلق بأمور دنيانا، من اجتماع، واقتصاد، وسياسة، وسلم، وحرب، وغير ذلك، فوجوب العمل به ليس مخصوصاً بأمر دون أمر.

وعلى هذا جماهير أهل الإسلام، ومن شذ عنه فقد شذ إلى النار، وماله على ذلك من دليل، ولا شبهة دليل، وإنما هو اتباع للهوى، وإعراض عن الشرع، وكراهية للسنة.

ج – شروط العمل بخبر الواحد

إن خبر الواحد الذي يفيد ظن الصدق، ويجب العمل به، هو خبر الواحد العدل، بالشروط والضوابط التي تؤدي إلى هذا الظن، والتي لو فقدت، أو فقد بعضها، بطل العمل به، وغلب على الظن ضعفه وكذبه، لا صحته وصدقه.

إلا أن هذه الشروط بعضها مختلف فيه، شرطها بعض العلماء، لمذاهب خاصة بهم، وبعضها متفق عليه.

1 – الشروط المختلف فيها للعمل بخبر الواحد

لقد انفرد بعض العلماء بشروط خاصة للعمل بخبر الواحد، إلا أن هذه الشروط مع ضعفها، وعدم قبولها من قبل الجمهور، بعضها له وجاهته، وبعضها ساقط لا قيمة له.

- شرط المالكية:

شرط الإمام مالك في خبر الواحد حتى يصح العمل به ألا يخالف إجماع أهل المدينة وعملهم.

بناء على مذهبه في حجية عمل أهل المدينة، المقدم في دلالته على خبر الواحد المفيد للظن.

إلا أن الصحيح أن عمل أهل المدينة وإجماعهم ليس بحجة، ولا فرق بين أهل المدينة وغيرهم، والبقاع لا تعصم ساكنيها.

ولذلك ذهب الجماهير من العلماء إلى العمل بخبر الواحد، ولو خالفه أهل المدينة، والعبرة بما ينقل عن صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام، مع القطع بما لأهل المدينة في العصر الأول من المزية.

- شرط الحنفية:

وشرط الحنفية للعمل بخبر الواحد ثلاثة شروط:

– أن لا يكون فيما تعم به البلوى، فإن كان فيما تعم به البلوى، لم يقبل.
وذلك لأن ما تعم به البلوى، يكثر السؤال عنه، وما كثر السؤال عنه، كثر الجواب عنه، وإذا كثر الجواب عنه كثر نقله، فإذا رأينا أن النقل قد قل، ولم يروه إلا الواحد أو العدد اليسير، تبيناً أنه غير صحيح.

ولذلك ردوا حديث مس الذكر، لأنه مما تعم به البلوى، وتقتضي العادة تواتره.

إلا أن الجماهير من العلماء على خلاف هذا، وعلى العمل بخبر الواحد وإن كان مما تعم به البلوى.

وما ذكره الحنفية من أن ما تعم به البلوى، يكثر السؤال عنه، ومن ثم يكثر الجواب والنقل، غير مسلم، وقد يكثر الجواب ولا يكثر النقل، وذلك لأن نقل الأخبار كان في الصدر الأول على

حسب الدواعي، ولذلك حج رسول الله – ﷺ – فيما يزيد عن مائة ألف من الحجاج، وبين المناسك، ثم لم يرو حجه إلا العدد اليسير.

كما أن ما تعم به البلوى ليس له ذلك الضابط المحكم، وقد يقع فيه التحكم.

– أن لا يخالفه راويه، فيعمل بخلاف ما روى، فإذا خالفه، فعمل أو أفتى بخلافه، رد الخبر، وكان العمل على عمل الصحابي أو فتواه، إذا كانت الرواية قبل العمل أو الفتوى، وإلا فالعمل بالحديث، على تفصيل دقيق في المسألة.

وذلك لان الصحابي مع فضله ودينه وعدالته المتفق عليها لا يمكن أن يترك الحديث ويعمل بخلافه إلا إذا كان يعلم أن الحديث منسوخ، ولذلك لم يجز لنا الاحتجاج به.

ولذلك ردوا حديث الغسل سبعاً من ولوغ الكلب، لان أبا هريرة راوي الحديث أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات.

إلا أن الجمهور على العمل بالحديث، وإن عمل الصحابي بخلافه، وذلك لأنه قد يعمل بخلافه باجتهاد خاص منه، أو تأويل للحديث، أو نسيان، فلا تترك السنة الثابتة مع هذه الاحتمالات بتجويز النسخ.

– أن يوافق القياس، فيما إذا كان راويه غير معروف بالفقه والاجتهاد، أو كان مجهولاً ويعنون بالمجهول من لم تطل صحبته لرسول الله – ﷺ –.

فإن خالفت رواية هؤلاء القياس، ردت، وقدم القياس عليها.

وأما إن كان الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد، فروايته مقدمة على القياس.

والجمهور على تقديم الخبر على القياس مهما خالف القياس الخبر.

كما أن الجمهور على العمل به وإن انفرد بروايته واحد فقط، وفي الحدود، وابتداء النصب، وفيما إذا عمل الأكثرون بخلافه، أو كانت زيادة على النص.

والخلاصة أن تقديم الخبر عند الجمهور أصل يحتكم إليه، ولا يحكم بالاحتمالات والشبه والظنون عليه، فإذا ما ثبت عن رسول الله – ﷺ – كان هو الحكم والفيصل.

- العقيدة وخبر الواحد:

ذهب جمهور العلماء إلى أن خبر الواحد لا يعمل به في العقائد، إذ العقيدة لا تكون إلا عن علم، وهذا لا يتوفر إلا في الخبر القطعي، ولذلك يحكم بكفر منكر أي جزئية من جزيئات العقيدة، لأنه منكر لمعلوم لا لمظنون.

وبناء على ذلك لم تكفر المعتزلة في إنكارهم لكثير من المغيبات وتأويلها، مما ثبت بدليل ظني، وإنما حكم عليهم بالفسق.

ومن هذا يظهر لنا أنهم عندما يقولون هذا خبر واحد لا يعمل به في العقائد، ليس مرادهم إبطال العمل به، ونفي الإيمان بما ورد بمضمونه، وإنما مرادهم أنه لا تثبت به العقيدة التي يكفر جاحدها، والتي تتطلب القواطع لا الظنون.

إلا انه يميز بين ما يجب اعتقاده، فبعضه يكفر جاحده، وهو ما ثبت بدليل قطعي، وبعضه لا يكفر وإنما يفسق فقط، وهو ما ثبت بدليل ظني.

2 – الشروط المتفق عليها للعمل بخبر الواحد

هذه الشروط بعضها في المخبر، وهو الراوي، وبعضها في الخبر، وهو المروي.

- الشروط المعتبرة في الراوي:

يشترط في الراوي حتى يعمل بخبره شروط خمسة، وهي:

– **الإسلام:** فلا تقبل رواية الكافرة سواء أكان من أهل القبلة، بأن كان من الفرق الكافرة، أم لم يكن، وسواء أعلم تحرزه عن الكذب أم لم يعلم، وسواء أكان يعتقد حرمته أم إباحته.

لأنه ليس بعد الكفر ذنب، ولأنه لا يؤمن كيده للإسلام، فلا وثوق به إطلاقاً.

وإذا كان خبر الفاسق يرد لفسقه فخبر الكافر من باب أولى.

إلا أن الكافر إذا أسلم، وكان قد سمع شيئاً أثناء كفره، ثم أداه بعد إسلامه، فإنه يقبل منه على الصحيح

– **البلوغ:** فلا تقبل رواية الصبي، مميزاً كان أو غير مميز، لأنه لعدم تكليفه قد يقدم على الكذب، ولا يحترز عنه، ولعدم الوثوق بخبره على الجملة، لعدم نضجه.

إلا أن الصبي إذا تحمل شيئاً في صباه، ثم أداه بعد البلوغ، قبل منه، إذ الأصل فيه بعد البلوغ والعدالة والضبط أنه لا يروي إلا ما عقله وحفظه.

– **العقل:** فلا تقبل رواية المجنون، سواء أطبق جنونه أم تقطع، وسواء أتحمل قبل الجنون أم بعده.

– **العدالة:** وهي ملكة في النفس، تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، وملازمة المروءة.

فلا تقبل رواية مرتكب الكبيرة، لانتفاء العدالة بارتكابها.

وقد اختلفت عبارة العلماء في ضبط الكبيرة اختلافاً بيناً، وترتب على هذا الاختلاف اختلاف كبير في حصرها وتعدادها، فأوصلها ابن حجر الهيتمي في كتابه"الزواجر عن اقتراف الكبائر" إلى سبعمائة كبيرة، بينما قصرها بعضهم على ما ورد به النص فقط.

فقيل في حدها: ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة.

وقيل: ما فيه وعيد شديد بنص كتاب أو سنة.

وقيل : ما فيه حد فهو كبيرة، وغيره صغيره.

وقيل : كل ذنب كبيرة، وقائل هذا ينفي الصغائر، وهو بعيد جداً لقوله تعالى:"إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم" وغير ذلك من ظواهر الشرع في الكتاب والسنة.

وقيل: كل معصية تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين، ورقة الديانة.

وقيل غير ذلك، وقيل: ليس لها حد يعرف به، لئلا يقتحم الناس الصغائر، فأخفيت كليلة القدر ليحتاط الناس في المعصية.

ونحن نقطع بأن المعاصي تنقسم إلى كبائر وصغائر، وأن الكبائر تتفاوت، فبعضها يفضي إلى الكفر، وبعضها لا يفضي إليه. كما أن الصغائر تتفاوت، فبعضها يسقط العدالة، وبعضها لا يسقط إلا بالإصرار، ولعل التعريف الثاني أقرب هذه التعارف إلى ضبط الكبيرة، بعد القطع بأن هذا إنما هو وراء ما ورد به النص في تسمية الكبائر.

وأما الصغائر: فتنقسم إلى قسمين:

- صغائر تدل على خسة مرتكبها، كسرقة لقمة من الطعام، أو كسرة من الخبز، وكتطفيف المكيال بتمرة، أو ما شابه ذلك، مما يدل على خسة بالغة في طباع مرتكبها.

ويكفي فعل هذه الصغائر ولو مرة واحدة لسقوط عدالة فاعلها.

- صغائر لا تدل على الخسة، وهي ما سوى صغائر الخسة، والكبائر التي ذكرناها، وذلك كالكذب الذي لا يتعلق به ضرر، والنظر إلى الأجنبية، والسماع المحرم، وغير ذلك.

وهذه لا تسقط العدالة بمجرد ارتكابها مرة واحدة، وإنما بالمداومة عليها، فالإصرار على الصغيرة كبيرة.

وأما اقتراف الصغيرة الواحدة منها فلا ينفي العدالة، ولا يسقطها، فالمعاصي من لوازم البشر، وإلا لما وجدت في الدنيا عدالة.

وهذه الصغائر تكفرها الصلوات الخمس، والجمعة، وصيام رمضان، إن اجتنبت الكبائر كما ثبت في الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله - ﷺ - قال:"الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر"

وأما المروءة فهي أن يسير الإنسان سيرة أمثاله، في زمانه ومكانه، وتختلف باختلاف الأعراف، وفقدها يؤدي إلى فقد العدالة.

وذلك كالبول في الطريق، والأكل في السوق لغير السوقي، والقيام بعمل لا يناسب مكانة الشخص، كعمل قاض في الدلالة، ولبس فقيه ما لا يناسبه من اللباس، وغير ذلك من الأمور التي يرجع إليها في كتب الفقه.

والخلاصة أن العدالة تفقد بارتكاب الكبيرة، أو الإصرار على الصغيرة، أو القيام بما يخل بالمروءة والتقوى، وعند ذلك يوصف الإنسان بالفسق، لا بالعدالة، لان العدالة ضد الفسق.

فمن أقدم على الفسق، عالماً به، عامداً، ردت روايته.

ومن أقدم على مفسق، جاهلاً به، قبلت روايته و لم ترد، سواء أكان المفسق مظنون الحرمة، كمن أقدم على شرب النبيذ، أم كان المفسق مقطوعاً بحرمته، كمن شرب الخمر.

وسواء اعتقد إباحة الفعل الذي أقدم عليه، أم لم يعتقدها، لعذره بالجهل، وعدم اتصافه بالجرأة على معصية الله.

ويشترط في الجهل حتى يعذر به صاحبها أن يكون بسبب قرب إسلام صاحبه، أو بعده عن مرابع العلم والعلماء.

وأما إذا كان بغير هذه الأسباب، بأن كان بإهماله، فإنه لا يعذر صاحبه، ويفسق بارتكابه له.

وبناء على ما ذكرناه من اشتراط العدالة في الراوي حتى تقبل روايته، رددنا أخبار الراوي الذي لا تعرف عدالته لان الفسق مانع من قبول الرواية، فإذا لم نتحقق عدمه، لا يجوز لنا قبول روايته، وتحقق عدمه لا يكون إلا بمعرفة عدالته، فإن جهلت، ردت روايته.

وهذا في المجهول ظاهراً وباطناً، بالإجماع.

ومثله مجهول العين، كأن يقال في السند" عن رجل" إلا إذا وصفه إمام من أئمة الحديث بالثقة، كأن قال: حدثني الثقة، فإنه يقبل في هذه الحالة في الأصح.

وأما مجهول الباطن فقط- دون الظاهر- وهو المستور، فإنه تقبل روايته على الصحيح، اكتفاء بعدالته الظاهرة.

وبما أن معرفة العدالة شرط في الراوي لتقبل روايته، وجب علينا أن نعرف الطرق التي بواسطتها نعرف العدالة وهي:

- التزكية: وتحصل بتزكية الواحد، ولا يشترط فيها العدد على الأصح، لأنها خبر، وخبر الواحد مقبول.

وهذا في تزكية الرواية، وأما تزكية الشهادة فيشترط فيها العدد، كالشهادة.

وتحصل التزكية بأمور:

وهو أعلاها، أن يحكم الحاكم بشهادته.

أن يثنى عليه، بأن يقال: هو عدل، أو مقبول الشهادة، أو مقبول الرواية، أو ما شابه هذا من الألفاظ.

- أن يروي عنه رجل لا يروي إلا عن العدول.
- أن يعمل بخبره، إلا إذا كان العمل بالخبر للاحتياط، أو لموافقته دليلاً آخر، فإن كان كذلك لم يكن العمل بخبره تعديلاً له.
- وكما تحصل العدالة بتزكية الواحد يكتفي بتجريحه أيضاً، فالجرح والتعديل سواء في قبول خبر الواحد فيهما على الأصح.
- وهل يكفي إطلاق الجرح والتعديل على الراوي، بدون ذكر السبب، أو لا بد من ذكر سبب الجرح وسبب التعديل؟

الصحيح المختار أن الأمر يختلف بين الشهادة والرواية.

ففي الرواية يكفي الإطلاق للجرح والتعديل، دون ذكر سببهما، بشرط أن يعرف مذهب الجارح، وأنه لا يجرح إلا بقادح، فإذا لم يعرف مذهبه، فلا بد من بيان السبب.

وأما في الشهادة فالصحيح المختار أنه لا بد من ذكر سبب الجرح، وذلك للاختلاف فيه بين العلماء، على ما هو معروف من المتشددين والمتساهلين، ولان الشهادة يتعلق بها حق للمشهود له.

ولا يشترط ذلك في التعديل، بل يكفي الإطلاق، وذلك لأن أسباب العدالة كثيرة، يعسر حصرها وذكرها، بخلاف أسباب الجرح المحصورة في نحو عشر خصال عند المحدثين وهي:

- الكذب على رسول الله - ﷺ - -التهمة به- فحش الغلط-الغفلة-الفسق بغير الكذب- الوهم-الشذوذ-الجهالة-البدعة-سوء الحفظ.

-تدليس المتون، وهو أن يدرج الراوي كلامه مع الرواية بحيث لا يتميزان، على تفصيل خاص في التدليس، لا يتسع له المقام.

وليس من الجرح ترك العمل بمروي الراوي، وترك الحكم بمقتضى شهادته، ولا الحد في شهادة الزنا، بأن لم يكمل نصابها، ولا الحد بشرب النبيذ للاختلاف فيه، ولا التدليس بتسمية غير مشهور.

- إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح على التعديل سواء أكان عدد المجرحين أكثر من عدد المعدلين، أم أقل، أم مساوياً لهم.

لأن المجرح لا يجرح إلا بسبب قد اطلع عليه، مما قد يخفي على المعدل، وحينئذ لا بد من تقديم جرحه، وليس فيه رد كلام المعدل. لما ذكرناه من احتمال عدم اطلاعه على الجرح، ولو قدمنا التعديل، لأدى إلى تكذيب المجرح، أورد كلامه.

وهذا شبيه بتعارض الإثبات والنفي، كما سيأتي في أبواب التعادل والترجيح إن شاء الله.

البدعة إما أن تكون مكفرة، وإما أن لا تكون كذلك.

فإن كانت البدعة مكفرة، ردت رواية مبتدعها ومعتقدها، لما ذكرناه من رد رواية الكافر.

وإن كانت غير مكفرة إلا أن صاحبها يجوز الكذب، فلا تقبل روايته أيضاً، لأنه ما دام يستبيح الكذب فسيكذب على رسول الله ﷺ ويضع عليه الحديث.

وإن كان ممن يحرم الكذب ولا يستبيحه، فإن كان غير داعية إلى بدعته قبلت روايته، لعدم تهمته.

وإن كان داعية إليها فالإمام مالك، وأحمد، ومن تبعهما على رد روايته، لأنه من المحتمل أن يضع الحديث على وفق بدعة لترويجها، كما فعل كثير من المبتدعة.

وقيل: تقبل روايته، وإن كان داعية، ما دام يحرم الكذب، ويحترز عنه، إذ مدار القبول والرد هو الصدق والكذب.

وأما عدالة الصحابة فلا خلاف فيها، والصحابي: هو من لقي رسول الله – ﷺ –، مؤمناً به ومات على الإيمان.

فمن لقي رسول الله – ﷺ –، وهو كافر، لا يسمى صحابياً.

ومن لقي رسول الله ﷺ، وهو مؤمن، إلا أنه ارتد عن الإسلام، ومات أو قتل في ردته، ولم يرجع إلى الإسلام، كابن خطل وغيره، لا يسمى صحابياً. ولا يشترط في الصحابي حتى يسمى صحابياً أن تطول صحبته لرسول الله بل يكفي مجرد اللقاء، ولو لحظة. كما لا يشترط أن يروي عنه، أو يغزو معه، أو أن يكون بالغاً.

وتعرف الصحبة بطرق منها:

– أن يتواتر الخبر عن إنسان أنه صحابي، أو يستفيض.

– أن يعرف عن إنسان أنه من المهاجرين.

– أن يعرف أنه من الأنصار.

– أن يخبر صحابي آخر بأن فلاناً من الصحابة.

– أن يقول العدل المعاصر لرسول الله–ﷺ–: إنني صحابي، أو إنني لقيت رسول الله، أو غير ذلك مما يدل على الصحبة.

وبخصوص العدالة نقل إمام الحرمين الجويني الإجماع على عدالة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وأياً كان نقله لهذا الإجماع، فجماهير الأمة ممن يعتد بقولهم، ويختلف إلى رأيهم، من السلف والخلف على هذه العقيدة وهي الصحيحة.

سواء منهم من اشترك في الفتنة ومن لم يشترك.

وما جرى بينهم من خلاف وغيره، فهو اجتهاد منهم، ومن أخطأ فيه، فإن الخطأ من لوازم البشر.

ونحن لا ندعي أنهم معصومون عن الوقوع في الخطأ، وهذا لا يتنافى مع العدالة، فالعصمة شيء آخر وراء ذلك.

والأدلة الدالة على عدالتهم أكثر من أن تعد وتحصر ومنها:

قال الله تعالى:" والسابقون الأولون من المهاجرين، والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، رضي الله عنهم ورضوا عنه".

وقال تعالى:" محمد رسول الله، والذين آمنوا معه أشداء على الكفار رحماء بينهم".

وقال عليه الصلاة والسلام:" خير القرون قرني".

وقال: لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه.

وغير هذا من الآيات والأحاديث، مما لا داعي للإطالة بذكره.

وبناء على ما ذكرناه من عدالة الصحابي فإنه لا يضر الحديث أن يبهم فيه الصحابي، لانا لسنا بحاجة للبحث عن عدالته، إذ الأصل فيه أنه عدل.

- الضبط:

الشرط الخامس من شروط العمل بخبر الواحد العدل هو الضبط.

والمراد به قوة الحفظ – لمن يحفظ في صدره- وقلة السهو، وذلك بأن لا يزول ما سمعه من ذاكرته سريعاً، وضابطه: أن يغلب ضبطه على سهوه.

فمن عرف بقلة الحفظ وكثرة السهو، لم يقبل خبره، لأنه لا يؤمن من الزيادة في الحديث أو النقص منه.

والضبط كما يكون بالصدر، قد يكون بالكتاب.

فالضابط صدراً، هو الذي يثبت ما سمعه، بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، دون أن يغير من لفظه أو معناه.

والضابط كتاباً، هو الذي يصون ما عنده من الحديث في كتابه، منذ أن سمع فيه، وصححه، إلى أن يؤدي منه، بالشروط المعروفة في " مصطلح الحديث" لمن يروي من الكتاب.

- **الشروط المعتبرة في المروي وطبيعة الرواية**

كما أننا اشترطنا في الراوي شروطاً حتى يقبل خبره، نشترط في المروي – وهو الخبر نفسه شروطاً حتى يقبل ذلك الخبر وهي:

- اتصال السند: يشترط في الخبر حتى يصح ويقبل أن يكون إسناده متصلاً من روايه إلى منتهاه، وهو النبي- ﷺ- في الخبر " المرفوع" أو الصحابي في الخبر "الموقوف" أو التابعي في الخبر " المقطوع"، أو غيرهم ممن تنقل عنه الأخبار.
فما لم يتصل إسناده، لا يكون صحيحاً، ولا مقبولاً، سواء في ذلك المعلق، والمنقطع، والمعضل، والمرسل.

فالمعلق: هو ما حذف صدر سنده، سواء كان المحذوف من الإسناد واحداً أو أكثر، وسواء كان الحذف لبعض الإسناد أو لجميعه، كقول بعض المصنفين:" قال رسول الله – ﷺ-" أو " قال ابن عمر" أو غير ذلك.

وقد أكثر البخاري منه في صحيحه، وخلاصة الحكم عليه عند البخاري أن ما رواه منه بصيغة الجزم يحكم بصحته، وما رواه بصيغة التمريض لم يحكم بصحته.

وأما المعلق عند غير البخاري ممن لم يلتزم الصحة فهو مردود بالاتفاق، إلى أن يعرف إسناده، ويبحث عن أحوال رجاله.

والمعضل: ما سقط من إسناده اثنان على التوالي، ولو من عدة أماكن.

والمنقطع: ما سقط من إسناده راو واحد، ولو في عدة أماكن، شريطة عدم التوالي.

والمرسل: وهو ما يضيفه التابعي إلى النبي – ﷺ –، دون ذكر الواسطة بينه وبين النبي عليه الصلاة والسلام، كما عرفه المحدثون.

وهو مردود عند الإمام الشافعي وعلماء الحديث، إلى أن تعرف الواسطة الساقطة بين التابعي والنبي– ﷺ –، ويبحث في أحوالها.

وذلك لاحتمال أن لا يكون الساقط صحابياً، بل تابعياً، وهو في هذه الحالة إما أن يكون عدلاً أو لا يكون، فإن لم يكن عدلا ً فالحديث مردود، وإن كان عدلاً، يحتمل أن يكون قد روى عن تابعي آخر، أو عن صحابي، فإن كان تابعياً ورد فيه الاحتمالان السابقان وهكذا.

وقد قبل الشافعي المرسل بشروط لا يحتملها هذا المختصر، كما أنه رجح بمراسيل سعيد بن المسيب.

- عدم الشذوذ: وهو الشرط الثاني من شرائط القبول.

والشاذ هو الخبر الذي يخالف فيه الثقة من هو أوثق منه، بزيادة أو نقص، في السند، أو المتن، وسواء أكان الأوثق واحداً أم جماعة.

وذلك لأن العدد أولى من الواحد في الحفظ، كما أن الأوثق أولى بالقبول من الثقة عند التعارض.

والذي يقابل الشاذ هو المحفوظ.

- عدم العلة القادحة: والعلة سبب خفي يطرأ على الخبر فيؤثر فيه، والخبر المعلول: هو الخبر الذي ظاهره السلامة، إلا أنه اطلع فيه بعد التفتيش على قادح، ويكون ذلك في السند كما يكون في المتن.

وأنواع العلة كثيرة جداً، ولا تعرف إلا بجمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته، وفي ضبطهم وإتقانهم، ومن خلال هذا يتوصل المحدث البارع، والإمام المتقن، بواسطة القرائن إلى علة الحديث فيحكم بضعفه، أو يتوقف فيه، وقد تقصر عبارته عن بيان العلة لدقتها.

وهذا النوع هو أدق أنواع الحديث وفنونه، لا يستطيع الخوض فيه إلا الجهابذة من الحفاظ والمحدثين، ولذلك لم يخض فيه إلا القليل، كابن المديني، والإمام أحمد، والبخاري، وأبي زرعة، والترمذي، والدارقطي.

وقد صنفت فيه مصنفات مستقلة.

ومن أنواع العلة، الإرسال في الموصول، والوقف في المرفوع، ودخول حديث في حديث، والغلط في الرواية، وإبدال راو براو آخر، وغير ذلك مما هو معروف في مباحث الحديث المعلل عند علماء الحديث.

وأما طبيعة الرواية فمنها:

- نقل الحديث بالمعنى: الراوي للحديث، إما أن يرويه كما سمعه، بلفظه، دون تغيير فيه أو تبديل، وهذا لا خلاف في أنه ذروة ما يطمح إليه العلماء، وهذا الراوي قد أدى الأمانة كما سمعها.

وإما أن يروي الحديث لا بنفس اللفظ الذي سمعه، وإنما بمعناه، وقد وقع في هذا النوع من الرواية خلاف كبير.

والصحيح الذي عليه الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة – على أن يجوز نقل الحديث بالمعنى إذا كان الراوي عارفاً بمدلولات الألفاظ، ومواقع الكلام، قد فهم المعنى من اللفظ الأول، وأتى بلفظ آخر مساو له، يدل على نفس المعنى الذي أريد باللفظ الأول.

وأما إذا كان الراوي غير عارف بمدلولات الألفاظ، وغير قادر على أداء نفس المعنى الذي أريد اللفظ الأول، فإنه لا يجوز له رواية الحديث بالمعنى.

- **زيادة الراوي في الحديث:** إذا روى العدل الثقة حديثاً، وزاد فيه زيادة لم يروها غيره من العدول الذين شاركوه في رواية الحديث، ففي المسألة خلاف وتفصيل، وخلاصته عند الجمهور، أن المجلس الذي سمعت فيه هذه الرواية إما أن يعلم تعدده، وإما أن يجهل، والزيادة إما أن تغير الإعراب في المزيد عليه، وإما أن لا تغير.

فإن علم اختلاف المجلس الذي سمعت فيه الروايتان، قبلت الزيادة في الرواية الثانية عند الجماهير، وقيل : إجماعاً.

وذلك لجواز أن يكون الرسول – ﷺ – قد ذكر الزيادة في مجلس من المجلسين، وتركها في المجلس الآخر، ومع هذا الاحتمال لا يجوز رد الزيادة، بل يجب قبولها، لعدالة الراوي وثقته، المدعومة بما ذكرناه من الاحتمال.

ولا تعارض بينهما وبين الرواية الثانية التي قيلت في المجلس الآخر.

وكذلك الحال فيما إذا لم يعلم تعدد المجلس إلا أنه لم يعلم أيضاً اتحاده، وذلك لأن الغالب في مثل هذه الحالة التعدد، ويأتي فيه ما ذكرناه من الجواز.

وإن علم اتحاد المجلس، فإما أن يكون الذين سكتوا عن الزيادة، و لم يرووها عدداً لا يجوز عليهم أن يذهلوا عن الزيادة، أو لا يكونوا كذلك.

فإن كانوا ممن لا يجوز عليهم أن يغفلوا عما زاده الواحد، ردت تلك الزيادة، وهذا لا يقدح في عدالة الراوي، ويحمل الأمر على أنه قد سمعها من غير رسول الله – ﷺ –، وظن أنه قد سمعها منه.

وإن كانوا ممن يجوز عليهم الغفلة عن الزيادة، فهذه الزيادة إما أن تكون مغيرة للأعراب المغير للحكم، أو لا تكون.

فإن لم تكن مغيرة للإعراب والحكم قبلت ممن زادها، وفي هذه الحالة يتعارضان ويلجأ إلى الترجيح.

وإن كانت الزيادة مغيرة للإعراب والحكم، كما روى أحدهما: أدوا عن كل حر أو عبد صاعاً من بر، وروى الثاني: أدوا عن كل حر أو عبد نصف صاع من بر، ففي هذه الحالة لا تقبل الزيادة، بل يقع التعارض، ويلجا على الترجيح.

- زيادة الراوي على نفسه: ما ذكرناه في الفقرة السابقة هو ما يقع بين راويين، وأما هنا فالراوي نفسه يروي الرواية تارة بدون زيادة، ويرويها تارة أخرى مع الزيادة.

والحكم في هذه الحالة كالحكم في حالة تعدد الرواية من راويين، فيفصل بين اتحاد سماعها من الذي روى وتعدده.

فإن أسند السماع لمجلسين قبلت، وإن أسنده لمجلس واحد فقيل: العبرة بكثرة مرات الرواية، وقيل تقبل مطلقاً، وقيل بالوقف والتعارض.

- الإسناد والإرسال: إذا ذكر بعض الرواة الخبر مسنداً، وبعضهم مرسلاً، أو ذكره بعضهم مرفوعاً وبعضهم موقوفاً، فالكلام فيه كالكلام في الزيادة.

- حذف بعض الخبر: إذا سمع أحد الرواة خبراً، ثم أراد نقله مختصراً، بأن يحذف بعضه، وينقل بعضه الآخر، فإن تعلق المحذوف بالمذكور، بأن كان غاية، أو سبباً، أو شرطاً، أو استثناء، أو صفة، لم يجز الحذف، وحرم على الراوي النقصان من الحديث، لبطلان المقصود به حينئذ. وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام:" لا تبيعوا الذهب الذهب، ولا الفضة بالفضة، إلا سواء بسواء" فترك الاستثناء" إلا سواء بسواء".

وكنهيه عليه الصلاة والسلام:" في الغنم السائمة الزكاة" فيترك الصفة وهي " السائمة".

وكذلك الحكم فيما إذا ترك ما فيه بيان مجمل، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو بيان نسخ.

وأما إذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور فالأفضل عدم حذفه اتفاقاً، إلا أنه إذا حذف لم يحرم.

وذلك كقوله – ﷺ –:"المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم" فلو حذف أحد الجملتين لم يحرم، لأنه لا تعلق لأحد الجملتين أو الحكمين بالآخر.

- **حمل الصحابي الخبر على أحد معانيه:** إذا روى الصحابي خبراً، له معنيان متنافيان، كالقرء، له معنيان متنافيان، وهما الطهر والحيض، ثم حمله الصحابي على أحد هذين المعنيين، الحيض أو الطهر، فالصحيح وجوب حمل الخبر عليه، لان الظاهر أنه لا يحمله عليه إلا لقرينة تدل عليه، لمشاهدته لصاحب الشريعة – ﷺ–، واطلاعه على أسرار التشريع.
ومن ذلك حمل ابن عمر رضي الله عنهما التفرق في حديث خيار المجلس، على التفرق بالأبدان.

وأما إذا لم يكن المعنيان متنافيين، فحكمه في هذه الحالة حكم المشترك اللفظي، فنحمله على معنييه احتياطاً، حمله الراوي على أحدهما أو عليهما معاً.

وأما إذا حمل الصحابي الحديث على غير ظاهره، كان حمل اللفظ على معناه المجازي دون الحقيقي، ولا قرينة، فالأصح أنه لا يقبل حمله، عملاً بظاهر الحديث.

ومن خلال ما ذكرناه في الشروط المعتبرة في الراوي والمروي لقبول الخبر يظهر لنا أن الحديث الصحيح هو:

– ما كان سنده متصلاً.

– وخلا من الشذوذ.

– والعلة القادحة.

– براوية العدل.

–الضابط لما يرويه.

وهي الشروط المتفق عليها في الحديث المتفق على صحته.

د– ألفاظ الرواية والتحمل:

نريد أن نتكلم على الألفاظ التي يروي بها الراوي ما تحمله من الحديث، من حيث دلالة هذه الألفاظ على سماعه المباشر ممن روى عنه، أو غير ذلك من الدلالات.

والراوي إما أن يكون صحابياً أو غير صحابي، ولكل منهما مستند في نقل الخبر، ولهذا المستند درجات.

1 – مستند الصحابي:

ينقسم مستند الصحابي في التحمل إلى قسمين، قسم لا خلاف فيه، لكونه لا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ، لصراحته في السماع المباشر، الذي لا واسطة فيه، وقسم فيه خلاف لاحتماله الواسطة.

القسم الأول: وهو أعلى درجات نقل الخبر، وذلك كقول الصحابي: حدثني رسول الله –ﷺ–، أو أخبرني، أو شافهني، أو سمعته يقول، أو رأيته يفعل، أو ما شابه هذا.

القسم الثاني: وهو دون الأول لما ذكرناه من احتمال الواسطة بينه وبين رسول الله – ﷺ –، لعدم دلالة اللفظ صراحة على التحمل أو السماع المباشر، والصحيح أنه محمول على السماع، ويحتج به، وهو درجات تتفاوت في القوة والخلاف حسب ترتيبها.

– أن يقول: قال رسول الله – ﷺ –.

– أمر رسول الله – ﷺ – بكذا، أو نهى عن كذا.

– أن يقول: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو أوجب كذا، أو حرم كذا، أو رخص في كذا، ببناء الصيغة للمفعول في الجميع.

– أن يقول : من السنة كذا، أو جرت السنة على كذا، أو مضت السنة بكذا.

– أن يقول: كنا نفعل في عهده – ﷺ – كذا، أو كان الناس يفعلون، في عهده – ﷺ – كذا، فالظاهر أن رسول الله – ﷺ – قد أقرهم على ذلك.

2- مستند غير الصحابي:

وأما مستند غير الصحابي فهو درجات أيضاً تتفاوت حسب ترتيبها الآتي، ونذكر منها:

وهي أعلى درجات التحمل أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ، قراءة أو إملاء، فإن قصد الشيخ إسماعه وحده، أو إسماعه مع غيره، جاز له أن يقول: حدثني، أو حدثنا، أو أخبرني، أو أخبرنا.

وإلا بأن لم يقصد الشيخ إسماعه، فلا يجوز ذلك، بل يقول. قال فلان كذا وأنا أسمع، أو حدث بكذا، أو سمعته يقول كذا، أو ما قارب هذا.

- أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والشيخ يسمعه، وفي هذه الحالة يقول أيضاً: حدثني، أو أخبرني، كما هو معروف.
- أن يسمع الراوي قراءة غيره على الشيخ، والشيخ يسمع، ويقول في هذه الحالة حدثنا وأخبرنا قراءة عليه، ويجوز أن يقول: حدثنا، بدون قوله قراءة عليه، وإن كانت الأولى أصح وأولى للتمييز.
- الإجازة: وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: أجزت لك أن تروي عني هذا لحديث، أو هذا الكتاب، أو هذه الكتب.

وأعلى درجاتها أن تقترن بالمناولة، كأن يدفع الشيخ أصل سماعه، أو فرعاً مقابلاً به إلى التلميذ، ويقول له: أجزت لك روايته عني.

والإجازة أنواع هي:

- إجازة خاص في خاص، نحو أجزت لك رواية البخاري.
- إجازة خاص في عام، نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي.

- إجازة عام في خاص، نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم.

- إجازة عام في عام، نحو أجزت من عاصرني رواية جميع مسموعاتي.

- المناولة من غير إجازة: وهي أن يناول الشيخ التلميذ صحيفة ويقول: هذا سماعي، إلا أنه لا يجيزه في روايته عنه، وعلى ذلك لا تجوز الرواية بها على الصحيح.

- الوصية: كأن يوصي الشيخ بكتاب من كتبه، أو بجميع كتبه، لتلميذه، أو لتلاميذه، عند السفر أو الموت.
- الوجادة: كأن يجد التلميذ كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف، وتجوز الرواية بها إذا وثق بخط الشيخ واطمأن إليه.

المسألة الخامسة: الإجماع:

هو المصدر الثالث من مصادر التشريع المتفق عليها، وهذا الترتيب إنما هو من حيث الحجية، وأما ترتيبه الزمني فهو الرابع، وذلك لأن الإجماع لا ينعقد في زمن الرسول – ﷺ –، كما سنرى ذلك أثناء الكلام على تعريفه، فمن شروطه أن يكون بعد عصره عليه الصلاة والسلام، بخلاف القياس الذي ينعقد في عصره، فمن حيث الترتيب الزمني يقدم القياس على الإجماع فيكون هو المصدر الثالث والإجماع المصدر الرابع.

والبحث فيه في التعريف والحجية والشروط والأنواع.

أولاً: تعريف الإجماع

الإجماع لغة: هو العزم، يقال: أجمع فلان على كذا، إذا عزم عليه، وقد يتعدى بدون حرف الجر، فيقال:أجمع فلان كذا، بمعنى عزم، ومنه قوله تعالى:" فأجمعوا أمركم" أي : اعزموا، وقوله – ﷺ– : " لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل".

ويأتي بمعنى الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا عليه.

وأما اصطلاحاً: فهو اتفاق المجتهدين، من أمة محمد – ﷺ – على أمر من الأمور، في عصر الرسول.

شرح التعريف:

– الاتفاق: هو الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل.

– المجتهدون: قيد يخرج به اتفاق غيرهم من العوام، فلا عبرة به، ولا بوفاقهم ولا بخلافهم. والمجتهد من بلغ رتبة الاجتهاد، على ما سيأتي في مباحث الاجتهاد والتقليد.

ومن اعتبر اتفاق الأمة، ولم يقيد الاتفاق بالمجتهدين، فإنما مراده ما ذكرناه، لأن غير المجتهد لا يسند إليه أمر التشريع في حال من الأحوال، فلا بد من اعتبار الاجتهاد، ذكر في التعريف أم لم يذكر.

والألف واللام في المجتهدين للاستغراق، فيجب اتفاق جميع المجتهدين، ولا ينعقد الإجماع مع خلاف بعضهم، ولو كان المخالف واحداً.

- من أمة محمد - ﷺ -: هذا قيد يخرج به اتفاق غيرهم من مجتهدي الأمم السابقة، كاليهود، والنصارى، وغيرهم، فإن اتفاقهم ليس بإجماع.
فيجب أن يكون المجمعون من المسلمين، ومن كفرناه ببدعته فإنا نلحقه بالمجتهدين من غير المسلمين، ولا عبرة بوفاقه ولا بخلافه.

- على أمر من الأمور : سواء أكان هذا الأمر شرعياً، كحل البيع، وحرمة الربا، أ/ لغوياً ككون الفاء للتعقيب، أم عقلياً، كحدوث العالم، أم دنيوياً، كآراء المجتهدين في تدبير أمور الحرب.

وقيل يختص الإجماع بالأمور الشرعية، واللغوية، دون العقلية والدنيوية.

- في عصر غير عصر رسول الله - ﷺ -: وهذا القيد لإخراج الإجماع في عصره، فإنه لا ينعقد، لأن المجتهدين لو فرض أنهم اجتمعوا، فلا بد أن يكون فيهم رسول الله - -، فإن وافقهم على ما ذهبوا إليه، فالقول قوله، ويكون هو الحجة، لا إجماعهم، وإن خالفهم فالعبرة بقوله: ولا عبرة بخلافهم ولذلك لا يتصور الإجماع في عصره - ﷺ -.
- وأما بعد عصره، فالعصور جميعاً سواء في إمكانية الإجماع وحجيته، لا فرق بين عصر الصحابة وعصر غيرهم من الناس.

ثانياً: إمكانيته وحجيته

1 - إمكانية الإجماع:

الإجماع ممكن في نفسه، وليس في العقل ما يمنع من وقوعه أو يحيله، ولا عبرة بمخالفة النظام في إمكان انعقاده عادة.

وما قاله من أن إطباق الأمة- على كثرة عددها- على حكم واحد، مع اختلاف القرائح، وتباين الفطن، مستحيل، كاستحالة إطباق أهل مصر عظيم كبغداد مثلاً، على طعام واحد- مردود بأنه لا جامع يجمع الناس مع اختلاف شهواتهم على طعام واحد، بخلاف الإجماع على الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه النص والدليل.

ويمكن أن يتصور ذلك في كل عصر، بأن يرسل الخليفة إلى المجتهدين في عصره، ويجمعهم في مكان واحد، ويعرض عليهم الوقائع والحوادث، ليدلوا فيها باجتهاداتهم، وقد تتفق كلمتهم على الحكم، فيكون الإجماع.

وإذا تصور على هذه الحالة سهل طريق العلم به، وإلا فيعرف عن طريق النقل عن جملة المجتهدين، بأن ينقل عن كل واحد منهم بأنه أفتى في المسألة الفلانية بكذا، وهم في عصر واحد، وهذا هو غالب المسائل التي ينقل فيها الإجماع، والتي صنفت فيها الكتب المستقلة.

2 – حجية الإجماع:

الإجماع هو المصدر الرئيس الثالث من مصادر التشريع المتفق عليها عند المسلمين، بعد كتاب الله وسنة رسول الله – ﷺ –.

وهو حصن هذا الدين الحصين، وسوره المنيع، وهو الذي وقف في وجه أصحاب الشهوات والأهواء، وردَّهم على أدبارهم، فلم يستطيعوا لهذا الدين كيداً، ولم يجدوا لمآربهم وشهواتهم سبيلاً.

ولولا الإجماع، لكثرت الأطماع، وتشعبت السبل، وخاض الناس في متاهات لا تلوح من خلالها للهداية بارقة، ولوصلوا لدرجة العبث بأركان هذا الدين وأسسه وقواعده.

إن كثيراً من الفرائض المتفق على فرضيتها قد ثبت بأخبار الآحاد، التي تقبل التأويل، ولا تفيد إلا الظن، ومع ذلك نرى الأمة متفقة على تكفير جاحدها أو مؤولها، وما ذلك إلا للإجماع.

ونرى كثيراً من الأحاديث والآيات، تحتمل التأويلات البعيدة، لدلالتها الظنية، إلا أننا نمنع هذه التأويلات ونحكم على مرتكبها بالفسق والزندقة والضلال، وما ذلك إلا للإجماع .

وعندما عجز أعداء الأمة عن الوصول إلى أهدافهم بسبب هذا المانع القوي، عمدوا إلى إثارة الشبهات في وجه الإجماع، وأخذوا يشيرون في كل مناسبة إلى التشكيك فيه، وإضعاف هيبته في قلوب المسلمين.

فإذا ما وصلوا إلى هدفهم من تصديع هذه الصخرة الصلبة المنيعة، هان عليهم عند ذلك الانحراف بالمسلمين إلى حيث الهاوية.

فإن دلالات الأدلة في غالبيتها ظنية، والإجماع الذي كان مانعاً من تأويلها حسب شهواتهم قد تصدع وانهدم، ولذلك لم يعد هناك ما يقف في وجههم، فيخلو لهم الجو ويسهل أمامهم طريق التضليل والتشكيك.

وقد اتخذوا لأنفسهم في بلاد المسلمين قواعد من المسلمين أنفسهم، لقّنوهم مثل هذه المبادئ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إلى أن صاروا يلهجون بها بالنيابة عنهم، وتلقاها عنهم بعض العامة لحسن الظن بهم .

وبعد ذلك أتوا بعظائم ما كان لهم أن يأتوا بمثلها وحجية الإجماع قائمة، فذهب بعضهم إلى تأويل معجزات الأنبياء جميعاً بما يتفق مع العقل المادي المعاصر، مما يأباه منطق الدين وترفضه بديهياته.

بل أول كل أمر لا يمكن للعقل فهمه واستيعابه من أمور الغيب.

وأنكر آخر نزول عيسى بن مريم في آخر الزمان، وأول ما في القرآن والحديث المتواتر من التصريح بنزوله، بعد أن مهد لذلك بتوهين حجية الإجماع.

ووصل الأمر ببعضهم إلى قصر صلاة المغرب في السفر، وصلاها ركعتين....؟ وليس بعد الضلال من ضلال، إلا أن الإجماع لهم بالمرصاد.....

ولولا ما رسمته في هذا الكتاب من منهج الاختصار لأطنبت في سرد ما تشيب له الرؤوس من تخرصات أولئك المنحرفين المارقين التي حرفوا بها إجماع الأمة، بل ربما خرجوا بها من الملة.. والله المستعان.

3 – دليل حجية الإجماع:

لقد استدل الأصوليون على حجية الإجماع بأدلة كثيرة من كتاب الله، وسنة رسول الله – ﷺ – وسأكتفي بذكر أهمها.

فمن الكتاب قوله تعالى:" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً".

فتواعد الله تعالى على مخالفة سبيل المؤمنين، فدل على وجوب اتباع سبيلهم، وحرمة مخالفته، وسبيل المؤمنين هو ما أجمعوا عليه والتزموه.

وأما من السنة فما تظاهر من الأحاديث عن رسول الله – ﷺ – أن هذه الأمة لا تجتمع على الضلالة والخطأ، فمن ذلك:

ما رواه الترمذي، وابن ماجة، وأبو داود، والدارقطني، والحاكم، والحافظ الضياء في المختار، من قوله – ﷺ – :" لا تجتمع أمتي على ضلالة" وفي رواية " على الخطأ".

وما رواه أحمد، والبزار، والطيالسي، والطبراني، وأبو نعيم، والبيهقي، من قوله – ﷺ –:"ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً، فهو عند الله قبيح".

وما رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، والدارمي، وأحمد، من قوله– ﷺ –:"من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية".

وما رواه الترمذي في النهي عن الشذوذ من قوله – ﷺ – : " من شذ شذ في النار".

وما رواه ابن ماجه وأحمد من قوله – ﷺ – :"عليكم بالسواد الأعظم".

وغير ذلك من الأحاديث الصريحة الصحيحة التي لا داعي للإطالة بذكرها، والدالة على صحة الإجماع، ووجوب اتباع ما اتفقت عليه الأمة، والتحذير من الشذوذ عنها، والفرار منها.

4 – القطعية والظنية في حجية الإجماع:

ذكرنا في الفقرة السابقة أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل بها، ثم عرفنا دليل الحجية، وبقي أن نعرف هل حجية الإجماع قطعية أم ظنية؟

الصحيح الذي عليه الجمهور أن حجية الإجماع قطعية، كحجية الكتاب والسنة، تثبت به الأحكام شرعاً على سبيل اليقين، ويقدم على غيره من الأدلة الظنية إن عارضته.

وسواء في ذلك الإجماع الذي بلغ عدد المجمعين فيه عدد التواتر، والإجماع الذي لم يبلغ عدد المجمعين فيه هذا المبلغ، لأن الدليل الدال على حجية الإجماع لم يقيده بعدد التواتر.

والدليل على القطعية في حجيته أن العلماء المعتبرين، والأئمة المجتهدين قد اتفقوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع، ويستحيل في العادة أن يجتمع مثل هذا العدد من الأئمة المجتهدين والمعتبرين على أمر شرعي من غير دليل قاطع فيه، ولذلك وجب بحكم العادة وجود نص قاطع يدل على القطع بتخطئة المخالف للإجماع.

ولا يقال: كيف تستفاد حجة قطعية من دليل ظني، وذلك لأن ما ذكرناه من الدليل لم يفد غير الظن، إما في الدلالة، وإما في الثبوت.

لأن وقوع الظن مقطوع به، ووجوب العمل عنده مقطوع به، تلقيا من إجماع قاطع.

وهذا كوجوب الإتمام في الصلاة على المقيم، إذا تحققت إقامته بخبر الواحد العدل، فهذا الخبر وإن كان لا يفيد إلا الظن، إلا أن وجوب إتمام الصلاة بسببه قطعي.

وكذلك العمل بأخبار الآحاد في السنن، فإنها لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه.

وهذا القطع إنما هو في الإجماع القولي، وأما الإجماع السكوتي، والإجماع الذي ندر به المخالف – على القول بحجيتهما – فإنما هي حجة ظنية، لوقوع الخلاف فيها.

5 – طرق ثبوت الإجماع:

إن الطريق إلى إثبات الإجماع، كالطريق إلى إثبات السنة، فكما أن السنة تثبت بالتواتر والآحاد، كذلك الإجماع يثبت بالنقل المتواتر والآحاد.

أما الإجماع الذي نقل إلينا نقلاً متواتراً، فلا خلاف في حجيته وثبوته، والخلاف فيما نقل آحاداً، والصحيح المعول عليه أن الإجماع يثبت بنقل الواحد العدل، لأنه من المسائل الشرعية، وطريق ثبوته طريق ثبوتها، فكما أن الأخبار والفروع تثبت بنقل الواحد المفيد لغلبة الظن كذلك الإجماع يثبت به.

6 – الأحكام التي تثبت بالإجماع:

إن جميع الأحكام قابلة للثبوت بالإجماع، سواء أكانت شرعية، كحل البيع، أم لغوية ككون الفاء للتعقيب، أم عقلية كافتقار الأعراض لجسم تقوم فيه، أم دنيوية كتدبير أمر الحروب وغير ذلك.

والشرط في ذلك أن لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم بذلك الحكم الذي أثبتناه بالإجماع، وإلا لزم الدور.

فلا يجوز إثبات وجود الله بالإجماع، لأن حجية الإجماع متوقفة على الإيمان بالله، ورسله، وعن طريق هذا الإيمان عرفنا أن الإجماع حجة بما ثبت في الكتاب، وعلى لسان الرسول – ﷺ –، فلا يمكن أن نثبت وجود الله بالإجماع، وإلا لزم الدور الباطل.

ويجوز أن نثبت به حدوث العالم، ووحدانية المحدث وهو الله تعالى، لأن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بهما.

ثالثاً: شروط الإجماع

وما يعتبر منها في صحة الإجماع وما لا يعتبر

لقد مر معنا أثناء الكلام على تعريف الإجماع بعض الشروط المعتبرة في صحته، كقيود وضوابط لتصوره، ولذلك سوف أشير إليها هنا على سبيل الإجمال، وأعقبها بذكر بقية الشروط التي لم نتطرق لذكرها، أو ذكرناها على سبيل الإجمال.

1 – أن يكون المجمعون من المجتهدين، فلا عبرة بوفاق العوام ولا بخلافهم.

2 – أن يكون المجمعون من المسلمين.

3 – أن يكون الإجماع بعد عصر رسول الله – ﷺ –.

4 – اتفاق جميع المجتهدين:

وهذا شرط معتبر في صحة الإجماع، فلو لم يتفق جميع المجتهدين بأن خالف بعضهم في الحكم الذي يراد الإجماع عليه، لم ينعقد الإجماع على الصحيح عند الجمهور.

وسواء في ذلك أندر المخالف كالواحد، أو كثر.

وسواء في ذلك ما كان في أصول الدين أو فروعه.

فإذا انخرم الإجماع و لم ينعقد للمخالفة المذكورة، لا يكون حجة، ولو كان الأكثرون على القول به.

5 – إجماع الواحد:

وبناء على ما ذكرناه من ضرورة اتفاق جميع المجتهدين نعلم أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد، لم ينعقد الإجماع بقوله، وأقل ما يقع به الاتفاق من مجتهدي الأمة اثنان فما فوق.

وذلك لأن النصوص الواردة في حجية الإجماع إنما هي في الأمة وليست في الواحد، أما الواحد فلا يعصم عن الخطأ.

6 – عدد التواتر في المجمعين:

وهل يشترط في المجمعين حتى يحتج بإجماعهم أن يبلغوا عدد التواتر؟

الصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يشترط ذلك، حيث لم تتعرض له النصوص، ونحن إنما نحتاج إلى التواتر للقطع بصحة الخبر، وما هنا ليس كذلك، إذ ليس فيه إخبار عن أمر، وإنما هو اتفاق على حكم شرعي لا يحتاج في صحته إلى عدد التواتر.

7 – اعتبار من سيوجد من المجتهدين:

والمراد بالمجتهدين الذين يجب اتفاقهم، من كان موجود وقت وقوع الحادثة، أو طرح المسألة، ولا عبرة بمن سيوجد في المستقبل من المجتهدين، بل عليهم إن وجدوا الاتباع.

ولو شرطنا اعتبار من سيوجد من المجتهدين في الأمة لما انعقد إجماع قط.

8 – المعتبر من المجتهدين أهل الفن:

بناء على ما ذكرناه من اشتراط اتفاق جميع المجتهدين على الحكم، يجب أن يكون الجميع من أهل الفن الذي يطلب الإجماع فيه، ففي الفقه يجب أن يكونوا جميعاً من الفقهاء، وفي الأصول يجب أن يكون الجميع من الأصوليين، وفي النحو يجب أن يكون الجميع من النحويين وهكذا.

ولا نعني باتفاق جميع المجتهدين، اتفاق كل المجتهدين في جميع الفنون على حكم الواقعة الواحدة، ولو كانت مخالفة لفنهم، فالمعتبر في كل فن أهله، ومن لم يكن من أهل الفن فهو كالعامي بالنسبة لأهله، ولو وكان مجتهداً في فنه.

وقيل: يعتبر في الفقه الأصولي، وقيل: العكس.

9 – العدالة:

قد ذكرنا أثناء الكلام على التعريف أن الإسلام شرط في المجمعين لينعقد الإجماع، فخرج بذلك الكفرة، ومن كفرناه ببدعته وإن كان من أهل القبلة.

وأما إن لم نكفره ببدعته، فمن اعتبر العدالة شرطاً في صحة الإجماع، لم يعتبر خلافه ولا وفاقه.

ومن لم يعتبرها – وهو الأصح عند الجمهور– اعتبر رأيه في الإجماع، لأنه من المؤمنين، و لم يخرج ببدعته من الملة، فإن خالف المجتهدين في عصره لم ينعقد الإجماع بخلافه.

10 –مستند الإجماع:

لا بد لكل إجماع من مستند شرعي يستند إليه، وذلك لان الفتوى بدون مستند شرعي خطأ، والأمة معصومة عنه.

وما قيل من أن الله قد يلهم الأمة الاتفاق على الصواب، ولا حاجة إلى مستند، إنما هو كلام ساقط، لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه.

وهذا المستند قد يكون نصاً صحيحاً صريحاً، من الكتاب أو السنة، وقد يكون ظاهراً.

وقد ينقل مع الإجماع، فنطلع عليه، وقد لا ينقل، ويكتفي عنه بالإجماع.

وهل يجوز أن ينعقد الإجماع عن قياس؟

الصحيح عند الجمهور أنه يصح أن يكون عن قياس، وأنه واقع فعلاً، وذلك كالإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، والإجماع على إراقة الزيت ونحوه إذا ماتت فيه الفأرة قياساً على السمن.

و الإجماع على إمامة أبي بكر الصديق قياساً على تقديمه في الصلاة.

و الإجماع على قتال مانعي الزكاة قياساً على الصلاة.

و الإجماع على تقويم الأمة في العتق قياساً على العبد. وغير ذلك من المسائل التي أجمعت عليها الأمة، وكان مستند إجماعها القياس.

11 –انقراض العصر:

بناء على ما ذكرناه من اشتراط اتفاق جميع المجتهدين حتى يصح الإجماع، هل يشترط أن يموتوا جميعاً ليستقر الإجماع الذي انعقد بوفاتهم؟

الصحيح انه لا يشترط موتهم جميعاً لانعقاده واستقراره، كما لا يشترط موت غالبهم.

وذلك لأن الدليل الدال على حجية الإجماع لم يشترط أكثر من اتفاقهم على الحكم، والقول باشتراط موتهم لا دليل عليه.

إلا انه إذا كان الإجماع ظنياً، كالإجماع السكوتي، لابد من استمرار مدة من الزمن – يرجع في مقدارها إلى العرف– يعرف من خلالها استقرار الإجماع وثباته، لاحتمال أن يبوح أحد المجتهدين بما يخالف ما فهم من الإجماع في حالة سكوتهم.

ولا يشترط فيه موتهم، أو موت أغلبهم، على الصحيح، كما لا يشترط هذا التمادي من الزمان في صحة الإجماع والله أعلم.

رابعاً: أنواع الإجماع

ونعني بأنواع الإجماع الصور التي يمكن أن يتمثل فيها الإجماع، سواء أكانت مقبولة أم مردودة.

وتعدد صور الإجماع إما أن يكون بسبب المجمعين، كإجماع الصحابة، وأهل المدينة، أو الحرمين، وما شابه هذا، وإما أن يكون بسبب كيفية الإجماع، من القول، أو الفعل، أو السكوت.

1 – إجماع الصحابة:

اتفق القائلون بحجية الإجماع على حجية إجماع الصحابة، لما لهم من الخصوصيات والمزايا، مع إمكان حصرهم، أو حصر المجتهدين منهم.

إلا أن هذا لا يعني أن الإجماع مختص بهم، دون غيرهم من أهل العصور الأخرى، فالصحابة وغيرهم في حجية الإجماع سواء.

فكما يحتج بإجماعهم، يحتج بإجماع غيرهم، في كل عصر من العصور، ما دام المجمعون من المجتهدين.

وما زعمه داود الظاهري من اختصاص الإجماع بهم، وانحصاره فيهم، تحكم لا دليل عليه.

إذ العبرة أولا وأخيراً بصفة الاجتهاد، دون النظر إلى العصر أو المزية الخاصة، فحيثما وجد المجتهدون مجمعين، وجد الإجماع، وحيثما خالف الواحد منهم، انخرم الإجماع، أياً كانت طبقة هذا المخالف ما دام معاصراً للمجمعين.

2 – التابعي يدرك الصحابة:

وبناء على ما ذكرناه من عدم اختصاص الإجماع بالصحابة – رضوان الله عليهم- إذا أدرك التابعي المجتهد عصر الصحابة، وجب أن يعتبر رأيه في الإجماع، فلا يتم إلا بموافقته، لأنه مجتهد، وشرط الإجماع أن يوافق فيه جميع المجتهدين، فإن خالفهم انخرم الإجماع و لم ينعقد.

هذا إذا أدرك التابعي الصحابة مجتهداً وقت إجماعهم، وأما إذا أدركهم بعد أن أجمعوا، فالصحيح أنه لا يعتبر وفاقه، بناء على عدم اشتراط انقضاء العصر لثبوت الإجماع، ولأنهم عندما أجمعوا كان إجماعهم صحيحاً لم يخالف فيه مجتهد.

3 – إجماع الخلفاء الراشدين والعمرين والأئمة الأربعة:

كما لا يختص الإجماع بالصحابة – رضوان الله عليهم – لا ينعقد بالخلفاء الراشدين، ولا ينعقد بالشيخين أبي بكر وعمر، ولا بأهل البيت، فاطمة والحسن والحسين، رضي الله عنهم أجمعين، ولا يعتبر إجماعهم حجة إذا خالفهم بقية المجتهدين المعاصرين.

وكذلك لا يعتبر اتفاق الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة إجماعاً لأنهم بعض المجتهدين.

4 – إجماع أهل المدينة:

ذهب الإمام مالك رضي الله عنه إلى أن إجماع أهل المدينة حجة، ومن ثم قدمه على خبر الواحد إذا عارضه.

وقد اختلف في المراد بأهل المدينة، فقيل: الصحابة والتابعون، وقيل: الفقهاء السبعة، وهم فقهاء المدينة، وقيل غير ذلك.

كما اختلفوا في المعنى المراد من الحجة، فقيل: إن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم، وقيل: هذا خاص في المنقولات المستمرة، كالأذان، والإقامة، وقيل غير ذلك.

والصواب الذي عليه الجماهير، هو أنه ليس بحجة وذلك لأنهم ليسوا كل الأمة، وإنما هم بعضها، وأهل المدينة وغيرهم سواء، والبقاع لا تعصم ساكنيها.

وإذا كنا لم نجعل إجماع الصحابة حجة إذا خالفهم بقية المجتهدين في عصرهم، فلأن لا يكون إجماع أهل المدينة حجة من باب أولى.

ولنا إلى هذا الموضوع رجعة وتفصيل إن شاء الله في بحث الأدلة المختلف فيها في الكتاب الخامس.

وكإجماع أهل المدينة إجماع غيرهم من أهل الحرمين، والمصرين البصرة والكوفة.

5 – الإجماع الفعلي:

وهو أن يطبق مجتهدو عصر على فعل ما من الأفعال، فإن من يرى هذا، أو يعلمه يقطع بجواز ما أقدموا عليه من الفعل المذكور، إذ لو لم يكن جائزاً لورد عليه الإنكار ولو من واحد منهم، فكونهم أطبقوا على الفعل يدل دلالة قاطعة على جوازه.

وأما ما وراء الجواز من الندب. أو الوجوب، فإن هذا لا يستفاد من إطباقهم على الفعل المذكور، لاحتماله لكل من الأمور الثلاثة، والجواز متيقن، والندب والوجوب مشكوك فيهما، والأصل براءة الذمة.

ولذلك لا بد للإجماع الفعلي من ضميمة القول أو القرينة ليستفاد منه ما وراء الجواز من الندب أو الوجوب والله أعلم.

6 – الإجماع السكوتي:

وهو أن يذكر بعض المجتهدين حكماً، أو يفتي بمسألة، ويعلم جميع المجتهدين بهذا، فيسكتون عليه، ولا يظهر منهم إنكار له، أو إقرار به.

فهل يكون سكوتهم هذا إجماعاً، أم لا يكون؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، الصحيح منها أنه إجماع صحيح.

إلا أنه تارة يفيد الظن، وتارة يفيد القطع، تبعاً للضوابط التي سأذكرها.

فهو يفيد القطع بشروط:

– أن يعلم انه قد بلغ جميع المجتهدين المعاصرين، وانتشر فيهم، و لم يبدِ أحد منهم إنكاراً له. فإذا علم أنه لم يبلغ الجميع، فإنه لا يكون إجماعاً قطعاً.

– أن تظهر علامة الرضا على الساكتين.
– أن يمضي على سماعهم الفتوى أو الحكم زمن يتمكنون فيه عادة من النظر، باستحضار الأشباه والنظائر، ونظر الفروق والموانع، ومراجعة الأدلة وغير ذلك.
– أن تتكرر الفتوى على مدى الزمان الطويل، ومع ذلك لا يبدي أحد من المجتهدين الذين سكتوا خلافاً لما سكت عنه.

وأما إفادته للظن فبالشروط الآتية:

– أن يبلغ الجميع، ويسكتوا عليه.
– أن يمضي زمن يمكنهم فيه النظر.
– أن لا تتكرر الواقعة.

– أن لا تظهر على الساكتين علامة سخط ولا رضا.

فإن سكوتهم في مثل هذه الحالة يظن منه موافقتهم على الحكم عادة.

هذا ويشترط في المسألة التي تكون فيها الفتوى، ويعتبر سكوتهم فيها إجماعاً أمور:

– أن تكون من المسائل التكليفية، فإن لم تكن من المسائل التكليفية، نحو زيد أفضل من عمر، فلا يكون سكوتهم إجماعاً، لأنه لا داعي يدعوهم للكلام أصلاً.

– أن لا تكون المسألة من المسائل القطعية، لأن الأمر لا يحتاج في هذه الحالة للكلام أيضاً، وإنما سكتوا لبداهة الحكم في المسألة.

– أن تكون الفتوى والسكوت قبل استقرار المذاهب الفقهية، فإن كان السكوت بعد استقرار المذاهب، كما لو أفتى الشافعي بنقض الوضوء من لمس المرأة، لا يعتبر سكوت المجتهدين إجماعاً، لأنهم إنما سكتوا لعلمهم بأنه إنما يفتي بمضمون المذهب المستقر، لا باجتهاد جديد يحتاج للنظر والجدل.

7– إجماع الأمة على الردة:

من الممتنع شرعاً أن يرتد جميع الأمة، بان يجمعوا على الردة، وذلك للأدلة الدالة على عصمة الله هذه الأمة من الاجتماع على الخطأ والضلال، مما ذكرناه في حجية الإجماع، والردة أكبر ضلال يمكن أن يرتكب، فالقول بجواز الاجتماع عليها، مناقض للنصوص الشرعية الواردة في عصمتها عن ذلك، أعاذنا الله وجميع المسلمين من الضلال بعد الهدى، والكفر بعد الإيمان.

8– اتفاق الأمة على جهل ما لم تكلف به:

يجوز على الصحيح أن تشترك الأمة بأسرها في عدم العلم بشيء لم تكلف به، كالتفضيل بين عمار وحذيفة عند الله تعالى، لأنه لا محذور في ذلك، إذا لا يوجد في عدم العلم بما لم يكلفوا به خطأ يتنافى مع عصمتهم، إذا العصمة في اتفاقها على ما كلفت به، وهذا يستحيل عليها جهله.

9– قول القائل لا أعلم خلافاً:

إذا قال أحد الأئمة في مسألة من المسائل:لا أعلم خلافاً في جوازها، أو عدمه، فالصحيح أن هذه الكلمة لا تدل على الإجماع في المسألة، وذلك لجواز أن يكون هناك خلاف إلا أنه لم يعلمه، ومع هذا الاحتمال، لا تكون هذه العبارة دالة على الإجماع.

على أن الوقائع تؤيد هذا، فكم من عبارة ذكرت في هذا المعنى، وذكر بجانبها الخلاف في كتب المتأخرين، وربما اعتذروا عن قائلها بانه لم يبلغه الخلاف، أو أنه لم يعتبره، أو غير ذلك مما يخفى على الناظر في كتب الفقه والخلاف.

خامساً: أحكام الإجماع

1- حكم خارق الإجماع:

بما أن الاجماع مصدر من مصادر التشريع الأساسية، يعتبر خرقه حراما، شأنه في ذلك شأن بقية المصادر الرئيسة الأخرى.

و هذه الحرمة عامة في كل اجماع معتبر، وليست خاصة باجماع دون إجماع، فحيثما وجد الإجماع، وجدت الحرمة بخرقه، لأنه اتباع لغير سبيل المؤ منين، توعد الله عليه.

الا أن هذه الحرمة تتفاوت بتفاوت الاجماع في الثبوت والشهرة، فإن كان الإجماع ظنيا، كالإجماع السكوتي، أو الإجماع الذي ندر فيه المخالف، فخرقه لا يعدو الحرمة والفسق.

و إن كان قطعيا، كالإجماع القولي وغيره فله حالات هي:

- أن يكون الحكم المجمع عليه معلوما من الدين بالضرورة، بحيث لا يخفى على أحد، سواء أكان عالما أم ليس بعالم، كوجوب الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، وحرمة السرقة، والزنا، والخمر، وفي هذه الحالة يكون جاحده كافرا قطعا باتفاق العلماء، وما ورد عن بعضهم مما ظاهره وقوع الخلاف في كفره إنما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة لأنه جحد أمر غير قابل للجحود، ولا التشكيك، وجحوده هذا يؤدي إلى تكذيب الشارع، وإبطال الشرع.

و الشرط في هذا الإجماع ليكفر جاحده أن يكون مشهورا معلوما في محل من جحده، بحيث ينسب في جهله به إلى التقصير والإهمال.

- أن يكون الحكم المجمع عليه غير معلوم من الدين بالضرورة، إلا أنه مشهور بين الناس، منصوص عليه، كحل البيع، وحرمة الربا، وما أشبه ذلك، فالأصح عند الجمهور أن جاحده يكون كافرا.

- أن يكون الحكم المجمع عليه خفياً، لا يعرفه الا الخواص من الناس، كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفه، وكاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وفي هذه الحالة لا يكفر جاحده لخفائه وعدم شهرته، وليس فيه إلا الحرمة، لعمومها في خرقه مطلقا، والله أعلم.

2- الخرق بإحداث قول ثابت:

إذا تكلم المجتهدون في مسألة، واختلفوا فيها على قولين، واستقر الخلاف، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم أن يحدث قولا ثالثا في المسألة، أم يعتبر إحداث القول الثالث الذي لم يقل به المجتمعون خرقا للإجماع، فيحرم أحداثه؟

فيه خلاف

و الصحيح التفصيل في القول الثالث بين ما إذا كان رافعا لما أجمعوا عليه، أو غير رافع.

فإن كان القول الثالث رافعا لما أجمعوا عليه، فهو خرق للإجماع، لا يجوز إحداثه، وذلك كتوريث الجد مع الأخوة، إذ ذهب بعضهم إلى أنه يشارك الأخ في الميراث وذهب بعضهم إلى أنه يجوز المال كله، ويسقط الأخوة، وعلى هذين القولين تم الإجماع، فلو قال قائل بإسقاط الجد بالأخوة، لكان محدثا لقول ثالث، لم يقل به واحد من الفريقين، ولكان هذا حراماً، لأنه خرق للإجماع، إذ رفع أمرا مجمعاً عليه.

وإن كان القول الثالث غير رافع لما أجمعوا عليه، فهو جائز، ولا خرق فيه، وذلك كفسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة، إذ ذهب بعضهم إلى جواز فسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة، وقيل : لا يجوز الفسخ بشيء منها، فلو قال قائل بالفسخ في بعض العيوب دون بعض، لما كان خارقاً للإجماع، لأنه لم يرفع ما أجمعوا عليه، بل هو موافق لكل من الفريقين في بعض مقالته.

ومن هذا القبيل أكل الحيوان المذبوح بدون تسمية، إذ ذهب بعض المجتهدين إلى أن أكله جائز مطلقاً، سواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً، وعليه الشافعي، وذهب بعضهم إلى حرمة الأكل منه مطلقا، سواء أكان ترك التسمية سهواً أم عمداً، وقال أبو حنيفة يحل متروك التسمية سهواً لا عمداً، وهذا إحداث قول ثالث، إلا أنه ليس خرقاً لما أجمعوا عليه، لأنه لم يرفع الحكم السابق، وإنما وافق كلا من الفريقين في بعض مقالته.

3- الخرق بالتفصيل فيما لم يفصل به:

هذه المسألة كالمسألة السابقة إجمالاً، وخلاصتها أنه إذا اختلف المجتهدون في مسألتين على قولين، فذهبت طائفة منهما إلى حكم واحد فيهما، وذهبت الطائفة الأخرى إلى حكم آخر، فهل يجوز لمن بعدهما أن بأخذ بقول أحدهما في مسألة، وبقول الآخر في المسألة الأخرى.

في المسألة تفصيل وخلاف، وحاصلة: أن المجمعين أما أن ينصوا على التسوية وعدم الفرق بين المسألتين، بأن قالوا: لا فرق بين هاتين المسألتين في الحكم الفلاني، أو في كل الأحكام، فلا يجوز أحداث تفصيل بينهما، لأن فيه خرقاً لما أجمعت عليه الأمة من التسوية بين المسألتين.

وإن لم ينصوا على التسوية وعدم الفرق، فأما أن ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين أو لا ينصوا.

فإن نصوا على اتحاد العلة بين المسألتين، لم يجز أيضا التفصيل بينهما، لأن النص على اتحاد العلة في حكم المسألتين، جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما، فمن فصل فيهما، فقد خالف ما اعتقدوه. وذلك كالقول بتوريث العمة دون الخالة، أو العكس، فقد خرق الإجماع على اتحاد العلة المقتضى لاتحاد الحكم، إذ يلزمه في هذه الحالة أن يعلل تعليلاً جديداً خلاف ما علل به المجتهدون.

و إن لم ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين، إلا أنه لم يوجد في الأمة من فرق بينهما، فإنه يجوز في هذه الحالة التفصيل والتفريق، إذ ليست فيه مخالفة لما أجمعوا عليه، وغاية الأمر أنه وافق كلا من الفريقين في بعض ما ذهب إليه.

وذلك كوجوب الزكاة في مال الصبي، دون الحلى المباح، على ما ذهب إليه الامام الشافعي رضي الله عنه، والحال أن الأمة قد اختلفت في المسألتين على قولين، فذهب بعضهم إلى وجوب الزكاة فيهما، وذهب بعضهم إلى عدم وجوبها فيهما، فتفصيل الشافعي بينهما في هذه الحالة، ليس فيه خرق للإجماع، بل هو موافق لكل من الفريقين في بعض قوله.

و الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها: أن هذه المسألة مفروضة في مسألتين اتحد حكمهما، فلا يجوز إحداث قول ثالث يفصل بينهما، وتلك مفروضة في مسألة واحدة اختلف فيها على قولين، فلا يجوز إحداث ثالث فيها: على التفصيل الذي ذكرناه فيها.

4- الإجماع بعد الخلاف:

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز الاتفاق على أحدهما وإسقاط الآخر، ويصير المتفق عليه إجماعا؟

في المسألة خلاف وتفصيل.

وذلك لأن الاتفاق إما أن يكون من نفس المجمعين، أو من غيرهم.

فإن كان من نفس المجمعين، بأن اختلفوا في المسألة، ثم اتفقوا هم أنفسهم على أحد القولين المختلف فيهما، فالصحيح جواز الإجماع في هذه الحالة، سواء استقر الخلاف، بأن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق، أم لم يستقر، وذلك لجواز ظهور مستند جلي يجمعون عليه.

وقد اتفق الصحابة على دفن رسول الله-(ﷺ) في بيت عائشة بعد أن اختلفوا في مكان دفنه.

كما اتفقوا على خلافة أبي بكر رضي الله عنه بعد اختلافهم على الخليفة.

و أما إذا كان الاتفاق على أحد القولين ليس من نفس المجمعين، وإنما ممن نشأ بعدهم من المجتهدين في العصر الثاني بعد موت الأولين ففي هذه الحالة تفصيل بين ما إذا استقر الخلاف وما إذا لم يستقر.

وإن كان الخلاف قد استقر بأن طالت فترة الاختلاف بينهم، جاز للمجتهدين الآخرين الإجماع على أحد القولين السابقين.

وإن كان الخلاف لم يستقر بأن قصرت فترة الاختلاف بين مجتهدي العصر الأول، لم يجز الإجماع على أحد القولين.

إذ لو كان ثمة ما يستدل به على أحدهما، ويرجحه على صاحبه، لظهر للمجتهدين في العصر الأول، وقد علم أنهم لا يجتمعون على الخطأ، فكونه لم يظهر لهم، مع طول مدة الخلاف بينهم، مما أدى إلى استقراره، دليل على عدم وجوده، ومن ثم فهو دليل على انعقاد الإجماع على الخلاف، الذي لا يجوز معه الإجماع من الجدد على أحد القولين.

5- إحداث دليل الإجماع:

ما ذكرناه من حرمة إحداث قول ثالث، أو تفصيل، إنما هو فيما يؤدي إلى خرق الإجماع على التفصيل الذي ذكرناه.

وبناء على ذلك فإنه يجوز لأهل العصر الثاني إحداث دليل جديد للإجماع غير الدليل الذي استدل به المجمعون، كما يجوز ذكر تأويل لما استدل عليه المجمعون، أو استنباط حكمة غير تلك التي استنبطوها، شريطة أن لا يكون في ذلك خرق للإجماع، فإن كان فيه خرق، فلا يجوز إحداثه، كما لو قال المجمعون: لا دليل ولا تأويل، ولا علة للإجماع غير ما ذكرناه.

ومثال ما لا خرق فيه من الدليل المحدث، أن يجمع المجتهدون على وجوب النية في الصلاة، مستدلين بقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين).

فيحدث من جاء بعدهم دليل آخر للإجماع غير الذي ذكره المجمعون، وذلك قوله-(ﷺ) -: " إنما الأعمال بالنيات".

ومثال التأويل لدليل المجمعين أن يقول المجمعون في قوله-(ﷺ) -: "وعفروه الثامنة بالتراب": أن تأويله أن يهتم الناس بالجميع ولا يتهاونوا بها، لئلا ينقص العدد عنها، فيقول من بعدهم في تأويله : إن التراب لما صحب السابعة صار كالثامنة.

وذلك لأنه لا مانع من أن يتعدد الدليل، أو التأويل، أو التعليل، مع بقاء الحكم وعدم خرقه ورفعه.

6- موافقة الإجماع الخبر:

قد مر معنا في شروط الإجماع أن من شرطه أن يكون له مستند، إلا أنه ليس من الضروري أن ينقل معه.

وبناء على ذلك إذا رأينا خبرا قد أجمعت الأمة على مقتضاه ووافقته، فإنا لا نستدل بأن هذا الخبر هو مستند الإجماع، لاحتمال أن يكون مستند المجمعين غير هذا الخبر، وذلك فيما إذا تعددت الأخبار الدالة على نفس المعنى.

وأما إذا لم يوجد في الأخبار بعد الاستقراء سوى هذا الخبر في هذا المعنى، فالظاهر أنه هو المستند، لأنه لا بد للإجماع من مستند، إلا أنه يحتمل مع ذلك أن لا يكون هو، لاحتمال أن يكون لهم مستند آخر إلا أنه لم ينقل إلينا اكتفاء بنقل الإجماع.

7- تعارض الإجماعين:

مما عرفناه من أن الإجماع حجة قطعية، وأنه لا يجوز لأهل العصر الثاني أن يجمعوا على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول، يتبين لنا أنه لا يجوز أن يتعارض إجماعان، لأنه بمقتضى إجماع أهل العصر الأول على أمر، يمتنع على أهل العصر الثاني أن يجمعوا على خلافه، ولذلك لن يكون هناك تعارض.

8-تعارض الإجماع مع الدليل:

إذا ظهر لنا تعارض بين إجماع ودليل، سواء أكان من الكتاب أو السنة، إما أن يمكن التأويل لأحدهما، أو لا، فإن أمكن تأويل أحدهما أولناه جمعاً بين الدليلين سواء في ذلك الإجماع أو النص، وإن لم يمكن التأويل لأحدهما، فإن كان الدليل المعارض ظنيا قدم الإجماع عليه، لأنه لا تعارض بين قطعي وظني، بل يلغي المظنون في مقابلة القاطع.

وإن كان الدليل قطعيا، استحال التعارض، لأنه لا تعارض بين قاطعين، بل يقدم الإجماع، لاحتمال ورود النسخ على الدليل الشرعي، واستحالة إجماع الأمة- المعصوصة عن الخطأ- على خلاف الدليل، والله أعلم.

المسألة السادسة: القياس

هو المصدر الرابع من المصادر التشريعية المتفق عليه، بعد الكتاب، والسنة، والإجماع.

و هذا الترتيب إنما هو من حيث القوة في حجيته، وإنما قدم الإجماع عليه، لأن المخالف فيه أكثر من المخالف في الإجماع، ولأنه دلالته لا تخرج عن دائرة الظن في الأعم الأغلب من صوره، بخلاف الإجماع كما مر معنا.

و أما ترتيبه من حيث الزمن، فإنه في المرتبة الثالثة في مصادر التشريع المتفق عليها، وذلك لأنه يجوز وقوعه في زمان رسول الله –(ﷺ)، وقد وقع، بخلاف الإجماع، فإنه لا ينعقد في عهده عليه الصلاة والسلام، ومن ثم شرطوا فيه أن يكون في عصر غير عصر الرسول ﷺ.

ومباحث القياس تعتبر ذروة مباحث الأصول وأدقها، وذلك لأن القياس سبيل الاجتهاد، والحوادث المجتهد فيها لا حصر لها، مع ما فيها من التشابه والتباين، مما قد يلتبس أمره إلا على من دق نظره، وسدد الله رأيه، ولذلك وجب أن تكون ضوابط القياس واضحة، بينة، مطردة، لا لبس فيها ولا غموض، تغطي كل ما يستجد من الحوادث، وتشمل كل ما يحدث من الوقائع.

وكما أن القياس ذروة مباحث الأصول، فالعلة ذروة مباحث القياس في مسالكها، وقوادحها، وأقسامها، وهي أسه وعماده.

فمن هذه الأهمية لمباحث القياس، ومن هذا التشعب وهذه الدقه فيها، احتلت المكانة العالية في مباحث الأصول.

وسيكون بحثنا فيه في:

تعريفه، وحجيته، وأنواعه، وأركانه.

أولاً: تعريف القياس

القياس في اللغة: مصدر لقاس، بمعنى قدر، يقال قست الأرض بالقصبة، أي قدرتها بها، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته به.

وهو يتعدى بالباء، كما مثلنا، وكما قال الشاعر

خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا

إلا أنه في الشرع يتعدى ب "على" فيقال: قاس النبيد على الخمر، ليدل على معنى البناء والحمل.

وأما في الاصطلاح فهو: حمل معلوم، على معلوم، لمساواته له في علة حكمه، عند الحامل.

شرح التعريف: وسأقتصر فيه على أهم ما يحتاج إليه المبتدئ في فهمه، دون الخوض في تفاصيل معانيه، وما يرد عليه من اعتراضات.

– الحمل: هو الإلحاق والتسوية، أي إلحاق الفرع، بالأصل، ومساواته له في حكمه بجامع العلة.
ولا تنافي بين كون القياس دليلا شرعيا، وجد المجتهد أم لا، وبين كون الحمل فعلا للمجتهد، لأنه لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد دليلا على أن حكم الفرع في حقه وحق مقلديه ما وقع الحمل فيه، من حل أو حرمة.
– معلوم على معلوم: المعلوم الأول هو الفرع الذي نبحث له عن حكم، والمعلوم الثاني هو الأصل الذي سيقاس الفرع عليه، والذي ثبت حكمه بالنص.
و التعبير بالمعلوم دون الشيء، من أجل أن يشمل كل ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم، إذ الشيء لا يطلق إلا على الأمر الوجودي دون العدمي.
و المراد بالعلم مطلق الإدراك وإن كان ظنا.
– لمساواته له في علة حكمه: أي لوجود علة المحمول عليه بتمامها في المحمول.
– عند الحامل : الحامل هو المجتهد القائس، وهذا القيد إنما زيد لإدخال القياس الفاسد في الواقع ونفس الأمر.
وذلك لأن القياس هو إثبات حكم الأصل في الفرع بجامع العلة في نظر المجتهد، سواء أكانت هذه العلة هي المرادة لصاحب الشرع، في الواقع، أم لا.
إذ لو كان القياس مقتصرا على الصحيح، والعلة مقتصرة على ما يريده الشارع في نفس الأمر، لما وجد في الدنيا قياس البتة.
بل لوكان واجب المجتهد أن يصيب في اجتهاده ما في علم الله لتعطلت الشرائع، لأنه لا سبيل إلى ذلك.
ونحن لما رأينا الفقهاء قد اختلفوا في علة الربا، هل هي الطعم، أو الكيل، أو القوت، أو غير ذلك، ومن ثم قاس كل إمام بعلته التي اعتقدها، أجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية.
لأنا إن قلنا، إن كل مجتهد مصيب، فالأمر واضح.
وإن قلنا: إن المصيب واحد، إلا أنه لم يتعين، لعدم معرفتنا بما في علم الله، تعين علينا أن يكون الجميع أقيسة شرعية، مع القطع بأن جميع تلك العلل ليست مرادة للشارع.
فالقياس بغير علة صاحب الشرع قياس فاسد، وهو مع ذلك قياس شرعي، عملا، بغلبة الظن التي أنيط بها التكليف.
ومعنى التعريف إجمالا أن القياس هو إلحاق الفزع بالأصل، بأن ينقل حكم الأصل إليه، لاشتراكهما في علة حكم الأصل.
وقد شمل التعريف أركان القياس الأربعة وهي: الفرع، والأصل، والعلة الجامعة، وحكم الأصل.

ثانياً: حجيته

1- حجية القياس:

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع المتفق عليها بين جمهور العلماء، بعد كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، والإجماع.

و العمل به من ضروريات التشريع، إذ أن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة محصورة، وحوادث الحياة غير محصورة، فالنصوص الشرعية قاصرة عنها، ولا تفي بها، فكان لا بد من مصادر أخرى يلجأ إليها المجتهدون في استنباطهم للأحكام، ولذلك جعل الله تعالى القياس هو هذا المصدر الذي تسد به الحاجة، وتستوفي الأحكام.

فهو من أوسع المصادر التشريعية فروعا، وأكثرها تشعبا، وأدقها مسلكا، ولولاه لتوقفت حركة التشريع الإسلامي وجمدت، ولوقع الناس في الضيق والحرج، إذ يجدون أنفسهم أمام حوادث ولا أحكام لها.

فالحمد لله الذي أكمل لنا الدين بإكمال مصادر التشريع وبيانها، وأتم علينا النعمة بأن هدانا لاتباعها.

وحجية القياس عامة سواء أكان في الأمور الدنيوية أم الدينية.

وسواء أكان القياس جليا أم خفيا.

وسواء اضطر إليه أم لم يضطر إليه.

وسواء أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة.

على تفصيل في بعض صوره سنذكرها إن شاء الله.

2- دليل الحجية:

لقد استدل العلماء على وجوب العمل بالقياس شرعا، بأدلة كثيرة من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، لا سبيل إلى ذكر جميعها، ولذلك سأكتفي بأهمها.

فمن الكتاب، قال الله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار) في سياق الكلام على ما وصل إليه حال اليهود والأمم الماضية، والاعتبار هو القياس، أي قيسوا أنفسكم بهم، فما نزل بهم بعصيانهم سينزل بكم بعصيانكم.

وذلك لأن القياس مجاوزة عن حكم الأصل إلى حكم الفرع، والمجاوزة اعتبار، لأنها مشتقة من العبور، وهو المجاوزة، يقال: عبرت النهر بمعنى جاوزته، فالقياس والمجاوزة مترادفان، والمجاوزة هي الاعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به

و أما من السنة فما أخرجه الترمذي، وأبو داود، وأحمد، والبيهقي، والدارمي، عن معاذ رضي الله عنه حين بعثه رسول الله-(ﷺ)- إلى اليمن إذ قال له:" بم تحكم؟قال: بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله-(ﷺ)-، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فقال النبي-(ﷺ): الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه ويرضاه رسول الله".

والاجتهاد هو القياس، وقد أقره عليه-(ﷺ)-.

وقد عمل به أصحاب رسول الله-(ﷺ)-، من مفتتح أمرهم في بيعة السقيفة إلى موت آخرهم، وهو أبو الطفيل عامر بن الأسقع، دون اعتراض أو نكير، فلو كان العمل به غير صحيح، لأنكر على العاملين به ولو واحدا من الصحابة، إلا أن هذا لم يقع، فدل على أن العمل به جائز بإجماع أصحاب رسول الله -(ﷺ)-، وليس بعد هذا المستند من مستند.

ولو ذهب أذكر وقائع المسائل التي ورد فيها القياس عن الصحابة رضوان الله عليهم لذكرت ما يخرج بنا عن دائرة الاختصار التي التزمتها في هذا الكتاب.

قال الزركشي:إن أول من باح بإنكار القياس النظام، وتابعه قوم من المعتزلة، وداود من أهل السنة.

ثم قال في مذاهب المنكرين: إن هذه المذاهب كلها مهجورة، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الإجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين، قولا وعملا 1هـ. وقال الغزالي: ومن ذهب إلى رد القياس فهو مقطوع بخطئه من جهة النظر محكوم بكونه مأثوماً.

وأما النظام هذا فقد كان زنديقا، وإنما أظهر الاعتزال خوفا من القتل، وله كتاب" نصر التثليث على التوحيد" كما قال ابن السبكي.

وما يروي عن بعض الصحابة، أو التابعين، من إنكار للقياس وذمه، إنما هو للقياس المبني على الشهوة والهوى، البعيد عن سنن الأصول، المخالف للسنة.

وأما القياس الشرعي الصحيح، فقد أقره جميع الصحابة والتابعين- رضوان الله عليهم- قولا وعملا.

3- الظنية والقطعية في حجية القياس:

قد ذكرنا في الفقرة السابقة أن القياس حجة شرعية يجب العمل بها، ولايجوز الإعراض عنها، وذكرنا الدليل الشرعي الذي دل على ذلك.

وهل هذه الدلالة قطعية أم ظنية.

الجمهور على أن حجية القياس حجية قطعية، يقينية، وذلك لإجماع السلف على القطع بتخطئة مخالف القياس ومنكره، ولو لم يكن دليلهم على حجيتهم قاطعا لما قطعوا بتخطئة المخالف.

فإن قيل: إن ما ذكرتموه من الأدلة لا يفيد غير الظن، فكيف يستفيدون منه القطع.

قلنا: إن وقوع الظن مقطوع به، ووجوب العمل عنده مقطوع به، تلقيا من إجماع قاطع.
و هذا كوجوب الإتمام بالصلاة على المقيم إذا تحققت إقامته بخبر الواحد العدل، فهذا الخبر وإن كان لا يفيد إلا الظن، إلا أن وجوب إتمام الصلاة بسببه قطعي.
وكذلك العمل بأخبار الآحاد في السنن، فإنها لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه.
وهذا القطع إنما هو في حجية القياس، لا في الحكم المستفاد منه، أما في الحكم المستفاد منه فقد يكون قطعيا، وقد يكون ظنيا كما سنبينه في أقسام القياس وأنواعه.

4- حكم القياس:

القياس فرض كفاية على المجتهدين، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، فيما إذا احتاج المقلد إلى الفتوى وأراد العمل.
ويتعين على المجتهد اجراؤه إذا لم يوجد غيره.
وهذا ما لم يرد المجتهد العمل به لخاصة نفسه، بل للفتوى، وأما إذا احتاج هو إليه، ليعمل بمقتضاه فيصير فرض عين عليه أيضا، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا.

5- التنصيص على العلة:

إذا حكم الشارع بحكم في عين، ونص على علة ذلك الحكم، هل يكون نصه على العلة أمرا بالقياس فيجب إثبات هذا الحكم في كل موضوع وجدت فيه العلة، أم لا يكون أمرا بالقياس، بل لابد للقياس من دليل يدل عليه؟
في المسألة خلاف منتشر.
وقد ذهب كثير من نفاة القياس إلى أن التنصيص على العلة أمر بالقياس، مع مخالفتهم في حجيته.
و الصحيح الذي عليه الجمهور، أنه ليس أمرا بالقياس بمفرده، بل لا بد للقياس من دليل شرعي يرد به ويدل عليه.
وسواء في ذلك جانب الفعل، كقولنا: تصدق على هذا لفقره، أو جانب الترك، كقولنا: حرمت الخمر لإسكارها.

ثالثاً: أنواع القياس والأحكام التي تثبت به:

أنواع القياس:

أ- ينقسم القياس من حيث هو إلى قسمين، قياس قطعي، وقياس ظني.

1- القياس القطعي:

القياس القطعي هو القياس الذي يقطع فيه بعلة الحكم في الأصل أنها هي العلة الفلانيه، كما يقطع بوجود مثل تلك العلة في الفرع، فعند ذلك يقطع القائس بثبوت الحكم في الفرع.

فهو يتوقف على مقدمتين الأولى العلم بعلة الأصل، والعلم بوجودها في الفرع.

وذلك كتحريم ضرب الوالدين قياسا على تحريم التأفيف، فإنا نقطع بأن علة تحريم التأفيف هي الأذى، كما نقطع بأن هذه العلة بذاتها موجودة في الفرع وهو الضرب، وعند ذلك نقطع بحرمته، قياسا على تحريمه في الأصل، فهذا هو القياس القطعي.

وهذا بغض النظر عن الحكم هل هو ظني أو قطعي. فقد يكون القياس قطعيا والحكم ظنيا، وقد يكون القياس قطعيا والحكم قطعيا.

فالمهم عندنا أن، نقطع بإجراء القياس للقطع بالعلة، بغض النظر عن الحكم الثابت، فقد نقطع بإلحاق مظنون بمظنون، أو مقطوع بمقطوع.

2- القياس الظني:

وهو القياس الذي لا يقطع فيه بعلة الأصل، أو يقطع بها إلا أنه لا يقطع بوجودها في الفرع، وقد تكون مظنونة فيهما معاً.

وذلك كقياس السفرجل، أو التفاح على البر في الربا، فإن الحكم بأن العلة في التحريم بيع بعضه ببعض متفضلا هي الطعم، ليس مقطوعا به، إذ يحتمل أن تكون هي الكيل، أو القوت.

وبناء على ذلك فإن إلحاق السفرجل بالبر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً إنما هو ظني.

ب- كما ينقسم القياس من حيث الحكم الثابت في الفرع إلى ثلاثة أقسام: أولى، ومساوي، وأدون.

1- القياس الأولوي:

ويسمى القياس الجلي، وهو ما يكون الفرع فيه أولى من الأصل بالحكم، لوضوح العلة وظهورها فيه.

وذلك كتحريم الضرب للوالدين، قياسا على تحريم التأفيف، فإن الضرب وهو الفرع، أولى بالتحريم من التأفيف، وهو الأصل، وذلك لكون الأذى الذي علل به حكم الأصل أشد ظهورا في الفرع منه في الأصل.

2- القياس المساوي:

وهو ما تكون العلة فيه متساوية الظهور في الفرع والأصل، وذلك كقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل، فيما لو أعتق أحد الشريكين حصته فيهما.

وذلك لقول رسول الله-(ﷺ)=: "من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق".

فقد ثبت النص على السراية في العبد، ثم قسنا عليه الأمة، لوجود نفس العلة فيها، وهي تشوف الشارع إلى العتق، مما يتفق فيه العبد والأمة، إذ لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة، وهذا لا تأثير له في الرغبة في العتق، وتحرير العبيد، ولذلك تساويا في الحكم.

ويسمى هذا القياس أيضا بالقياس الجلي.

فالقياس الجلي ما كانت العلة فيه في الفرع أشد ظهورا منها في الأصل، أو مساوية له في الظهور.

وكما يسمى بالقياس الجلي يسمى أيضا بالقياس في معنى الأصل.

3- القياس الأدون:

وهو ما سوى هذين القسمين من الأقيسة التي شاع استعمال الفقهاء لها، وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أخفى منها في الأصل، أو احتمل عدم وجودها فيه.

وذلك كقياس البطيخ أو السفرجل على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً.

فقد ثبت النص عن رسول الله-(ﷺ)- في تحريم بيع البر بالبر إلا مثلاً بمثلاً، يدا بيد، ثم قسنا عليه البطيخ، فحرمنا بيع بعضه ببعض متفاضلاً، بجامع الطعم في كل، إذا عللنا به، إلا أن الطعم في البر أشد ظهورا منه في البطيخ وأولى.

ويحتمل أن تكون علة الأصل هي القوت، دون الطعم، وعند ذلك لا يكون حكم الربوبية ثابتا في البطيخ على هذا التقدير.

ولذلك كان الحكم في الفرع أدون من الحكم في الأصل، لأدونية العلة.

جـ - وينقسم القياس أيضا من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع، إلى قسمين، قياس الطرد، وقياس العكس.

1- قياس الطرد:

وهو القياس الذي ذكرناه في التعريف وشرحناه، وهو أن نثبت مثل حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في العلة.

2- قياس العكس:

وهو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر، لوجود نقيض علته فيه، وذلك كقول من شرط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقا قياسا على الصلاة: لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقا، لما اشترط بالنذر، كالصلاة، فإنها لما لم تكن شرطا في صحة الاعتكاف مطلقا، لم تصر شرطا في حالة النذر، والجامع بينهما عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق.

وبيان هذا أنه إذا نذر المكلف أن يعتكف صائما، فإنه يشترط الصوم في صحة اعتكافه اتفاقا، ولو نذر أن يعتكف مصلياً لم يشترط الجمع، بل يجوز التفريق.

ثم اختلف الفقهاء في اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف إذ لم ينذره معه، فذهب أبو حنيفة إلى أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف مطلقا، نذره معه أو لم ينذره، وذهب الإمام الشافعي إلى عدم اشتراطه.

ومستند أبي حنيفة رضي الله عنه في اشتراطه قياس العكس الذي نحن بصدده، إذ قال: لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف عند الإطلاق، لم يصر شرطا له بالنذر، قياسا على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق، لم تصر شرطا له بالنذر.

فالحكم الثابت في الأصل، وهو الصلاة، عدم كونها شرطاً في صحة الاعتكاف، والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر، والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف، العلة فيه وجوبه بالنذر، فافترقا في الحكم والعلة.

د- كما ينقسم من حيث العلة إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

1- قياس العلة:

وهو ما ذكرت فيه العلة صراحة، كأن يقال: أن البيرة محرمة قياسا على الخمر، بعلة الإسكار.

2- قياس الدلالة:

وهو ما لم تذكر فيه العلة وإنما ذكر لازمها، أو أثرها، أو حكمها.

مثال ما صرح فيه يلازمها قولنا: النبيذ حرام، كالخمر، بجامع الرائحة المشتدة، وهي لازمة للإسكار.

ومثال ما ذكر فيه أثرها قولنا: القتل بمثقل يوجب القصاص، كالقتل بمحدد، بجامع الاثم.

فالاثم أثر العلة، وليس هو العلة، وإلا فالعلة هي القتل العمد العدوان.

ومثال ما ذكر فيه حكمها قولنا: تقطع الجماعة بالواحد، قياسا على قتلهم به، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد.

وهذا الجامع هو الحكم العلة التي هي القطع في الصورة الأولى والقتل منهم قي الثانية.

3- القياس في معنى الأصل:

وهو الجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، وذلك كقياس البول في إناء، وصبه قي الماء الراكد، على البول في الماء الراكد في المنع منه، بجامع انه لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت بنهيه-(ﷺ)- عن البول في الماء الراكد.

الأحكام التي تثبت بالقياس

إن ضابط إجراء القياس في الأحكام الشرعية، هو إدراك العلة، فإن أدركت صح القياس وجرى، وإلا فلا، وبناء على ذلك فالصحيح المعتمد عند الأصوليين أن القياس لا يجري في جميع أحكام الشريعة، وذلك لأن من هذه الأحكام ما لا يدرك معناه، ولا تعرف علته، كوجوب الدية على العاقلة، وغير ذلك من الأحكام.

و أما ما تدرك علته، ويعرف معناه، فلا شك في جريان القياس فيه.

إلا أن يكون ثمة مانع يمنع منه، كما سنبينه في الصور الآتيه.

1- القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات:

بناء على ما ذكرناه من ضابط إجراء القياس في الأحكام الشرعية، وهو معرفة المعنى وإدراك العلة، لم يمنع الجمهور من إجراء القياس في الحدود، والكفارات، والرخص، التقديرات، إذا عرفت علتها.

وما قاله الحنيفة من أنه لا يجوز إثبات مثل هذه الأمور بالقياس، لما فيه من شبه الظن، و الحدود تدرأ بالشبهات، كلام غير سديد، وذلك لأن الظن وعدم القطع ليس بشبهة، وإلا لما ثبت هذه الأحكام بأخبار الآحاد، فليكن القياس كذلك، ومدار القياس على العلة وعدمها، لا على الظن والقطع، والحدود وغيرها في ذلك سواء.

ومثال القياس في الحدود قياس نباش القبور وسارق الأكفان على السارق في وجوب قطع اليد، بجامع أخذ مال الغير خفية.

ومثال القياس في الكفارات قياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة، بجامع القتل بغير حق.

فمثال القياس في الرخص، قياس غير الحجر على الحجر في جواز الاستنجاء به، بجامع كونهما جامدين طاهرين قالعين للنجاسة، مع أن استعمال الحجر في الاستنجاء ورد رخصة.

ومثال التقديرات، قياس نفقة الزوجة على الكفارة، بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشروع، ويستقر في الذمة.

وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدان من الطعام، وذلك في كفارة الأذى في الحج، وأقل ما وجب له مد، وذلك في كفارة الظهار، فأوجبوا على الموسر الأكثر، وهو مدان، لأنه قدر الموسع، وعلى المعسر الأقل، وهو مد، لأن المد الواحد يكتفي به الزهيد.

وأصل التفاوت في النفقة ثابت في قوله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته).

2- القياس في اللغة:

اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في الأعلام، لأنها غير معقولة المعنى، ولم توضع لمناسبة بينهما وبين غيرها.

كما أنه لا يجري فيما ثبت بالاستقراء، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، ولا فيما ثبت تعميمه بالوضع، نحو أسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الصفات، كالعالم والقادر، لأنها واجبة الاطراد نظرا إلى تحقق معنى الاسم، فإن اسم العالم لمن قام به العلم، فإطلاقه على كل من قام به العلم- بالوضع لا بالقياس.

وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة، الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجودا وعدما، كالخمر، فإنها اسم للمسكر المتخذ من عصير العنب قبل أن يتزبب، إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، وهذا الاسم دائر مع الإسكار وجودا وعمدا، فهل يقاس عليه ما اتخذ من غير العنب في كونه مشاركا له في وصف الإسكار، ويقال له خمر؟ فتثبت له جميع أحكام الخمر؟

فيه خلاف منتشر.

والأكثرون على أنه لا يجزي القياس في اللغات، وإلا لاضطربت قاعدة الوضع الأصلي للغة، لأن العرب لم يضعوا الأسامي بناء على القياس، ولذلك خالفوا بين المتشاكلين، فسموا الفرس الأسود أدهم، ولم يسموا الحمار الأسود أدهم، وسموا الفرس الأبيض أشهب، ولم يسموا الحمار الأبيض أشهب، وهذا يدل على أنه لا مجال للقياس في اللغة.

ولو جاز القياس فيها لجاز تسمية البحر، والنهر، والمسبح، بالقارورة، لأن القارورة سميت بهذا الاسم لاستقرار الماء فيها، والبحار، والأنهار، والمسابح، تستقر المياه فيها، ومع ذلك لا تسمى بالقارورة اتفاقا. والله أعلم.

وفائدة الخلاف في هذه المسالة أننا لو قلنا بالقياس اللغوي لثبتت الأحكام في جميع الفروع بالنص الأصلي، فإذا سمينا المسكر المتخذ من غير العنب خمرا، لم نحتج إلى القياس لإثبات الحرمة فيه وإنما نستدل عليه بقوله تعالى: (إنما الخمر والميسر.....).

3- القياس في العقليات:

قد ذكرنا أن مدار القياس عل إدراك العلة الجامعة بين الأصل والفرع، وبناء عليه فإن القياس يجري في العقليات، إذا تحققت فيها العلة، كما يجري في الشرعيات.

وذلك كإلحاق الغائب بالشاهد بجامع من العلة، أو الحد، أو الشرط، أو الدليل، والمعنى بالشاهد هو المخلوقات.

فمثال الجمع بالعلة قولنا : العالمية في الشاهد معللة بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى.

ومثال الجمع بالحد قولنا : حد العالم شاهدا من له العلم، فكذلك حده في الغائب.

ومثال الجمع بالشرط قولنا : شرط العلم في الشاهد وجود الحياة، فكذلك في الغائب.

ومثال الجمع بالدليل قولنا: التخصيص والإتقان يدلان على الإرادة والعلم في الشاهد، فكذلك في الغائب.

4- القياس في التوحيد:

أن أمور العقيدة والتوحيد قائمة على التوقيف والسمع مما يفيد القطع، لا على الاجتهاد والاستنباط مما يفيد الظن فأسماء الله تعالى، وصفاته، والأمور الغيبية كلها تتوقف على السمع، من نص الكتاب أو السنة، وبناء على ذلك فلا يجري فيها القياس كما يجري في الأحكام الشرعية القائمة على الاجتهاد والاستنباط.

5- القياس في الأمور العادية والخلقية:

والمراد بها ما يرجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض، أو النفاس، أو الحمل، وأكثره، وهذه أيضا لا يجري فيها القياس، لأنها لا تدرك عللها، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة، والأمزجة، فلا يقاس أقل الحيض على أقل النفاس مثلا، وإنما يرجع فيه إلى النص أو غيره من المصادر الأخرى كالاستقراء.

6-القياس على حكم منسوخ:

لا يجوز القياس على حكم قد ثبت نسخه، وذلك لأن العلة الجامعة بين الأصل والفرع تابعة لثبوت الحكم، فإذا نسخ حكم الأصل تبينا أن العلة الجامعة غير معتبرة عند الشارع.

7-القياس على ما ثبت بالإجماع:

قد مر معنا أن الإجماع أصل من الأصول المتفق عليها في إثبات الأحكام الشرعية، وأنه لا ينعقد إلا عن دليل، سواء ذكر معه أم لم يذكر.

وبناء على ذلك فانه يجوز إثبات القياس على ما ثبت حكمه بالإجماع، لأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد وهو مظنون، فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع-وهو مقطوع بصحته أولى، والله أعلم.

رابعا: أركان القياس

وهي الأمور التي لا بد منها لكل قياس حتى يتحقق وجوده، وهي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة.

فالأصل: هو الصورة المقيس عليها، والتي نص الشارع على حكمها.

والفرع: هو الصورة المقيسة التي نبحث لها عن حكم، اذ لم تندرج تحت نص شرعي.

وحكم الأصل: هو خطاب الله تعالى الوارد على الأصل، والثابت بالمصادر التشريعية من الكتاب، والسنة، والإجماع.

والعلة: هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع بوجوده فيهما، والتي بواسطتها سنعدي الحكم من الأصل إلى الفرع.

ومثال ذلك الخمر، والبيرة.

فالخمر أصل، ورد فيه الحكم الشرعي بالتحريم، قي قوله تعالى: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)

وهذا الحكم الشرعي هو حكم الأصل.

وهل تدخل البيرة وهي الفرع الذي نبحث عن حكمه في هذا الحكم مباشرة أم لا؟

إذا بحثنا عن معنى الخمر وجدنا أنها ما اتخذ من عصير العنب، قبل أن يتزبب، إذا غلا، واشتد، وقذف بالزبد.

فما اتخذ من غير العنب لا يسمى خمرا بناء على هذا، ولا يندرج تحت النص الشرعي المحرم للخمر.

فلا بد من مصدر تشريعي آخر سوى النصوص الشرعية، نعرف منه حكم البيرة مثلا، ألا وهو القياس.

فإذا بحثنا عن علة تحريم الخمر وجدنا أنها الإسكار، فإذا وجدنا نفس العلة في البيرة عدينا حكم التحريم من الأصل وهو الخمر، إليها.

فالخمر أصل، وحكمه التحريم، وعلته الإسكار، والبيرة فرع.

أ- الأصل وحكمه

الأصل في اللغة: مايبني عليه غيره.

وأما في الاصطلاح فله معان كثيرة، قد ذكرت أهمها عند الكلام على تعريف أصول الفقه، كالدليل، والراجح، والقاعدة المستمرة.

و المراد به هنا : محل الحكم المقيس عليه.

وإنما دمجت الكلام في هذا الفصل بين الأصل وحكمه لشدة التلازم والترابط بينهما، ومن أفراد الأصل بفصل مستقل، كالرازي والبيضاوي مثلا، ذكر له شروطا معظمها منصب على حكمه، لا عليه من حيث هو، وعندما عكس ابن السبكي الموضوع، وأفرد حكم الأصل بالبحث ذكر أحكاما متعلقة بالأصل فقط، كاشتراط كونه غير فرع، ولذلك رأيت أن أدمجهما معا في فصل واحد، لأن الكلام على الأصل لا بد وأن يكون متصلا بالكلام على حكمه.

ولا بد للأصل وحكمه من شروط يجب أن تتوفر فيهما ليصح القياس عليهما، وهذه الشروط هي:

1- أن يكون الحكم شرعيا:

يشترط في حكم الأصل حتى يصح القياس عليه أن يكون شرعيا، وإن كان القياس في الشرعيات، بأن أردنا أن نلحق به أمرا شرعيا.

و أما إذا أردنا أن نلحق به أمرا عقليا أو لغويا، فلا يشترط ذلك، على القول بجواز القياس في العقليات واللغويات.

2- أن لا يكون فرعاً لغيره:

يشترط في الأصل أن لا يكون فرعا لغيره، والمراد به أن لا يكون حكمه ثابتا بالقياس، بل بالنص أو الإجماع.

فإن كان حكم الأصل ثابتا بالقياس، لم يجز أن يقاس عليه.

وذلك لأنه إن كانت العلة واحدة فالقياس إنما هو على الأصل الأول، ويصير ذكر الأصل الثاني لغوا لا فائدة فيه.

وذلك كقياس الذرة على الأرز في الربا بجامع الطعم، ثم يقاس الأرز على البر بنفس العلة، وهي الطعم المذكور.

و إن كانت العلة مختلفة، بأن استنبط من الأصل الثاني علة غير العلة التي قيس بها على الأصل الأول، لم ينعقد القياس، لعدم الجامع بين الأصل الأول والفرع الثاني.

وذلك كقياس الأرز على البر في الربا بجامع الطعم، ثم تستنبط من الأرز علة جديدة، وهي عدم انقطاع الماء عنه، ويقاس عليه بهذه العلة الجديدة نبات النيلوفر مثلا.

وإنما منعنا هذا لأننا في هذه الحالة نرد الفرع، وهو النيلوفر، إلى الأصل، وهو البر، بغير علة جامعة بينهما.

ولو فتحنا هذا الباب لسرى التحريم لكل شيء في الدنيا، وهذا لا يصدر عمن عقل القياس وفهم معناه.

3- أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع:

يشترط في حكم الأصل أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع، بأن يكون المكلف مكلفا باعتقاده اعتقادا جازما، لأنه إن كان كذلك كان المقيس عليه أيضا يطلب فيه القطع، والقياس لا يفيد إلا الظن غالباً.

4- أن يكون جارياً على سنن القياس:

يشترط في حكم الأصل أن يكون جاريا على سنن القياس وطريقته، وذلك بان يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الأصل إلى الفرع، فإن لم يكن كذلك، بأن خرج على سنن القياس، فلم يشتمل على المعنى المذكور، لا يقاس على محله، وهو الأصل، لخصوصيته في هذه الحالة.

وذلك كشهادة خزيمة رضي الله عنه.

وحاصلها أن النبي-(ﷺ)- ابتاع فرسا من أعرابي، فجحده البيع، وقال هلم شهيدا يشهد علي، فشهد عليه خزيمة بن ثابت، فقال له النبي -(ﷺ)- :" ماحملك على هذا و لم تكن حاضراً معنا؟" فقال: صدقتك فيما جئت به، وعلمت أنك لا تقول إلا حقا، فقال –(ﷺ)-: "من شهد له خزيمة، أو شهد عليه فحسبه".

فقبول شهادة خزيمة، وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين لعلة لا يمكن أن توجد في غيره، وهي تصديقه وعلمه بأن –(ﷺ)- لا يقول إلا حقا، وسبقه إلى فهم حل الشهادة بالاستناد إلى ذلك، ولذلك لا يجوز أن يقاس عليه غيره.

5- أن لا يشمل حكم الأصل الفرع

يشترط في دليل حكم الأصل أن لا يكون شاملا للفرع، لأنه إن كان شاملا له فلا حاجة إلى القياس حينئذ، للاستغناء عنه بالنص.

وذلك كما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم "الطعام بالطعام مثلا بمثل" ثم قيس عليه الأرز بجامع الطعم، وذلك لأن الطعام يتناول الأرز والبر على السواء، ولا مزية لجعل البر المشمول بالنص أصلاً للأرز المشمول به أيضا، ولذلك استغنينا بالنص عن القياس.

6- أن تكون علة الحكم معينة:

يشترط في حكم الأصل أن يكون معلل بعلة معينة غير مبهمة، لتتميز عن غيرها، فيرد الفرع إليها، إذ لو أبهمت لما تمكنا من ذلك، كما لو قيل: تجب الزكاة في الحلي قياسا على وجوبها في المضروب بالعلة الموجبة للحكم فيه، لأنه لا يوجد فيه تعيين للعلة التي علل بها الأصل، مما يمنع من إجراء القياس، وإلحاق الفرع بالأصل.

7- أن لا يتأخر حكم الأصل عن الفرع:

يشترط في الأصل أن لا يتأخر حكمه عن حكم الفرع، وذلك إذا لم يمكن للفرع دليل سوى القياس. لأنه لو تأخر حكم الأصل عن الفرع في هذه الحالة لكان حكم الفرع ثابتا من غير دليل، وهذا شيء باطل، لأنه يفضي إلى التكليف بما لا يطاق.

و أما إذا كان للفرع دليل آخر سوى القياس، فإنه يجوز في هذه الحالة أن يتأخر حكم الأصل عن الفرع، لأنه يكون حكم الفرع ثابتا بذلك الدليل الآخر، فإن جاء حكم الأصل بعده أصبح القياس دليلا آخر عليه، ولا مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد.

وذلك كقياس الوضوء على التيمم في إيجاب النية، فإن التيمم متأخر عن الوضوء، ومع ذلك فالقياس صحيح، لأن وجوب النية في الوضوء ليس متوقفا على القياس، بل له دليل آخر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: "إنما الأعمال بالنيات".

ب-الفرع

الفرع في اللغة: مايبني على غيره.

وفي الاصطلاح: المحل المقيس على الأصل، أو المشبه به.

ولا بد للفرع أيضاً، كما الأصل، من شروط يجب أن تتوفر فيه، حتى يصح قياسه على الأصل، وهذه الشروط هي:

1- وجود علة مساوية لعلة الأصل فيه:

يشترط في الفرع حتى يقاس على الأصل أن توجد فيه علة مماثلة للعلة التي علل بها حكم الأصل وتامة.

ويشترط في هذه العلة أن تكون مساوية لعلة الأصل نوعا، بأن يكون نوعها واحداً، أو جنسا، بأن يكون جنسها واحدا.

فمثال تساويها في نوع العلة، قياس النبيذ على الخمر في الحرمة، بجامع الشدة المطربة، وهي الإسكار، فإنها موجودة في النبيذ بعينها نوعا، كما هي موجودة في الخمر، لا شخصا، لأن شخص العلة في الفرع غير شخصها في الأصل.

وإنما اتحدا نوعا لاتفاقهما في الحقيقة.

ومثال تساويها في جنس العلة قياس إتلاف الطرف على إتلاف النفس، في ثبوت القصاص، بجامع الجناية فيهما.

فالجناية جنس لإتلافهما، لأن حقيقة إتلاف الطرف غير حقيقة إتلاف النفس، إلا أنهما داخلتان تحت جنس واحد، وهو الجناية.

فإن انتفت المساواة المذكورة فسد القياس، لانتفاء العلة عن الفرع.

2- مساواة حكم الفرع حكم الأصل:

ويشترط في حكم الفرع أن يتساوى مع حكم الأصل، نوعا أو جنسا، بأن يندرجا تحت نوع واحد، أو جنس واحد، كما بينا في الفقرة السابقة.

فمثال تساويهما في جنس الحكم، قياس بضع الصغيرة على مالها، في ثبوت الولاية للأب أو الجد، والعلة الجامعة هي الصغر.

فإن الولاية جنس لولايتي المال والنكاح المختلفتان في الحقيقة.

فإن انتفت المساواة المذكورة، فسد القياس، لانتفاء حكم الأصل عن الفرع.

3- أن لا يكون داخلا تحت نص موافق للقياس:

ويشترط في الفرع حتى يقاس على الأصل أن لا يكون الفرع داخلا تحت نص موافق للقياس، لأنه إن دخل تحت نص موافق للقياس لم يعد بحاجة للقياس، لاستغنائه بالنص عنه، لأن القياس فرع انعدام النص، فإن وجد النص لم تعد هناك حاجة للقياس لإثبات الحكم، إلا أنه لا مانع من القياس وإن كان لا يثبت الحكم في هذه الحالة، لأنه يجوز أن يرد دليلا أو أدلة على مدلول واحد.

4- أن لا يدخل تحت نص مخالف للقياس:

كما يشترط في الفرع أن لا يدخل تحت نص مخالف للقياس، لأننا إذا أبطلنا القياس في حال موافقة النص، ففي حال مخالفته من باب أولى، فالنص مقدم على القياس مطلقا.

5- أن لا يتقدم على حكم الأصل:

ويشترط في الفرع أن لا يتقدم حكمه على حكم الأصل، إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس.

لأنه لو تقدم عليه في هذه الحالة لكان حكم الفرع ثابتا من غير دليل، وهذا باطل.

وأما إذا كان للفرع دليل آخر سوى القياس، فإنه يجوز في هذه الحالة أن يتقدم حكم الفرع على الأصل، لأنه يكون في هذه الحالة ثابتا بالدليل الآخر، لا بالقياس، فإذا جاء حكم الأصل بعده، أصبح القياس دليلا آخر عليه، ولا مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد.

وذلك كقياس الوضوء على التيمم في إيجاب النية، فإن التيمم متأخر عن الوضوء، ومع ذلك فالقياس صحيح، لأنه وجوب النية. في الوضوء، المتقدم على التيمم، ليس متوقفا على القياس، بل له دليل آخر، وهو قوله –(ﷺ)-:"إنما الأعمال بالنيات".

6- الدليل على حكمه إجمالا:

ذهب بعض الأصوليين كأبي هاشم إلى أنه من شرط الفرع حتى يقاس بالأصل أن يكون حكمه قد ثبت بالنص إجمالاً، والقياس إنما يأتي لتفصيله.

إلا أن جماهير الأصوليين على خلاف هذا، وأنه لا يشترط النص الإجمالي فيه.
وذلك لأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا " أنت علي حرام" على الطلاق، والظهار، والإيلاء، بحسب اختلافهم فيه، و لم يوجد فيه نص، لا جملة ولا تفصيلا.

ج- العلة

العلة في اللغة: مأخوذة من علة المريض التي تؤثر فيه عادة، ومن الدواعي إلى فعل الشيء، تقول : علة إكرام زيد لعمرو علمه، وهي اسم لما يتغير الشيء بحصوله.
وفي الاصطلاح: هي الوصف، الظاهر، المنضبط، المعرف للحكم.
ومعنى كونها معرفة للحكم أن الشارع جعلها علامة دالة علية، دون تأثير به، لا بذاتها، ولا بجعل الله، خلافا لمن زعم ذلك.
فمعنى كون الإسكار علة للتحريم، أنه علامة نصبها الشارع على حرمة المسكر أينما وجد، كالخمر والنبيذ وغيرهما.
وذلك لأن السكر كان موجودا في الخمر قبل الحكم الشرعي، و لم يدل على تحريمها، حتى جعله الشرع علة للتحريم، وعلامة عليه، ولو كان مؤثرا بذاته كالعلل العقلية لما احتاج لنصب الشارع له علامة.
ومعنى كونه ظاهرا: أي بينا، كالطعم في الربويات، والإسكار في الخمر، لا خفياً، كالرضى والغضب، فإنهما من أفعال القلوب، وقد لا يطلع عليهما، والخفي لا يعرف الخفي.
ومعنى كونه منضبطا: أي يمكن ضبطه، لا يختلف باختلاف النسب، والإضافات، والقلة والكثرة، وذلك كتعليل قصر الصلاة بالسفر لانضباطه، لا بالمشقة، لعدم انضباطها.
و العلة ترادف السبب، كما مر معنا أثناء الكلام على مباحث الحكم الشرعي الوضعي، يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم.
وهي أم القياس، وأدق مباحثه وأوسعها، ففيها تظهر دقة الأصوليين وبديهة الفقهاء، وبراعة الجدليين وحقيقة العلماء.
وهي التي بواسطتها تنتقل الأحكام الشرعية وتعدى من الأصول إلى الفروع.
ولذلك كثر اهتمام الأصوليين والجدليين بها، وتوفرت دواعيهم على رعايتها والعنايه بها.

1 ضوابط العلة

قد ذكرنا أن العلة هي المعرف للحكم، دون تأثير فيه، وهذا التعريف عام للعلة من حيث هي.
و الآن نريد أن نعرف ضوابطها من خلال معرفة أقسامها وشروطها، لنميز ما هو علة مما ليس بعلة.

2 أقسام العلة:

لقد قسم الأصوليون العلة إلى أقسام متعددة لتسهيل حصرها، وتيسير ضبطها.

فهي تارة تكون وصفاً، وتارة تكون حكماً، وتارة تكون بسيطة، وتارة تكون مركبة، وتارة تكون قاصرة، وتارة تكون متعدية، إلى آخر ما هنالك من الأقسام التي سنذكرها إن شاء الله.

- **العلة الرافعة الدافعة:**

قد تكون العلة رافعة للحكم، وقد تكون دافعة له، وقد تكون دافعة رافعة في وقت واحد.

والمعلل في هذه الحالة هو الحكم العدمي، إذ قد يعلل الحكم العدمي بوجود المانع، على معنى أن وجود المانع علة لانتفاء الحكم.

فالعلة الدافعة: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداء لا انتهاء، وذلك كالعدة، فإنها علة في ثبوت حرمة النكاح ابتداء على معنى أ، عدة الزوج علة لحرمة نكاح غيره، وليست علة في ذلك انتهاء، على معنى أن الزوجة إذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها من الزوج، فهي دافعة غير رافعة.

وإذا كانت العدة علة في ثبوت حرمة النكاح كانت مانعا من حله، لأنها وصف وجودي معرف نقيض الحكم، وهذا غير ممتنع كما ذكرنا من أنه قد يعلل الحكم العدمي بوجود المانع، على معنى أن وجوده علة لانتفاء الحكم.

وكالعدة الإحرام بحج أو عمرة.

والعلة الرافعة: هي ما كانت علة في ثبوت الحكم انتهاء لا ابتداء، وذلك كالطلاق، فإنه علة لحرمة الاستماع بالزوجة انتهاء، على معنى أن الزوج إذا طلق زوجته حرم عليه الاستماع بها، وليس علة لحرمة الاستماع ابتداء، على معنى أنه لا يمتنع عليه أن يستمع بها إذا تزوجها بعد الطلاق، فالطلاق علة رافعة غير دافعة.

والعلة الدافعة الرافعة: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداء وانتهاء، وذلك كالحدث مع الصلاة، فإنه يمنع ابتداءها، كما يمنع دوامها.

وكالرضاع المحرم، علة لحرمة النكاح ابتداء، على معنى أنه إذا طرأ رضاع بينه وبين زوجته انقطع نكاحها، فهو في هذه الحالة رافع.

- **الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي:**

قد ذكرنا في تعريف العلة أنها الوصف الظاهر المنضبط، وعرفنا هناك معنى الظهور والانضباط، والآن نريد أن نعرف أقسام الوصف، لأنه قد يكون حقيقيا، وقد يكون عرفيا، وقد يكون شرعيا، وقد يكون لغويا، وقد يكون عدمياً.

– الوصف الحقيقي: وهو ما يتعقل في نفسه دون توقف على عرف أو شرع أو لغة، وتدخل فيه الإضافات، كالأبوة والبنوة، لعدم توقفها على واحد من الثلاثة، وإن كانت متوقفة على غيرها، وذلك كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة.

ومثال الوصف الحقيقي الطعم في الربا، والإسكار في الخمر.

وتعريف الوصف الحقيقي للحكم، وإن كان لا يعرف إلا عن طريق الشرع، إلا أن هذا لا يمنع أن يكون متعقلاً في نفسه.

– الوصف العرفي: وهو ما يكون مستفادا من العرف، ويشترط فيه أن يكون مضطردا، لا يختلف باختلاف الأوقات، بأن يوجد في سائرها فإذا ما اضطرب، و لم يطرد، لم يعلل به، وذلك بأن يوجد في بعضها دون البعض.

ومثال الوصف العرفي الخسة والشرف في الكفاءة في النكاح، وكقولنا في بيع الغائب: انه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف.

– الوصف الشرعي: وهو ما يكون حكما شرعيا، ولا مانع من أن يعلل حكم شرعي حكما شرعيا آخر أو غيره.

والمعلول في هذه الحالة قد يكون حكما شرعيا، كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه.

وقد يكون وصفا حقيقيا كتعليل الحياة في الشعر بحرمة النظر إليه في الطلاق، وحلة بالنكاح، كاليد، تحرم بالطلاق، وتحل بالنكاح.

–الوصف اللغوي: وهذا بناء على ثبوت اللغة بالقياس، وقد ذكرنا أن الصواب أنه

لا قياس في اللغة، ولذلك لا داعي للإطالة بالكلام على الوصف اللغوي.

ومثلوه بتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا، كالمشتد من ماء العنب.

–الوصف السلبي: يجوز أن يكون الوصف المعلل به سلبيا إن كان الحكم المعلوم سلبيا، وذلك كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا، وبطلان بيع الضال بكونه ليس بالمقدور تسليمه.

- **العلة البسيطة والمركبة:**

العلة اما أن تكون بسيطة وهي المعللة بوصف واحد، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار، والربويات بالطعم، وغير ذلك.

وإما أن تكون مركبة، من عدة أوصاف، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل، العمد، العدوان، لمكافئ، غير ولد، فهذه خمسة أوصاف علل القصاص الواجب بها جميعا.

والتركيب قد يكون من صفة حقيقية وإضافية، كقولنا: قتل، صدر من الأب، فلا يجب به القصاص.

فالقتل حقيقي، والأبوة إضافي.

وقد يكون من صفة حقيقية وسلبية، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق.

فالقتل والعمد صفتان حقيقيتان، وقواهما ليس بحق صفة سلبية. وليس للأجزاء التي تركب منها العلة حصر، وقيل: يجب أن لا تزيد عن خمسة.

- **العلة القاصرة والمتعدية:**

العلة المتعدية هي التي توجد في غير المحل المنصوص عليه، وهو الخمر، ويوجد في غيره كالنبيذ.

و أما العلة القاصرة فهي التي لا توجد في غير المحل المنصوص عليه، بل تكون قاصرة عليه، لا تتعداه، وذلك كتعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة، دون الإزالة، وكتعليل الربا في النقدين بالنقدية أو الثمينة.

وقد اتفق العلماء على أن شرط القياس أن تكون العلة متعدية، ليتعدى الحكم محل النص إلى غيره.

وهل يجوز التعليل بالعلة القاصرة أم لا؟

الجمهور على أنه يجوز أن يعلل بالعلة القاصرة، والتعدية شرط القياس، وليست شرطا للتعليل، فالتعليل كما يجوز بالمتعدية يجوز بالقاصرة.

وللتعليل بها فوائد كثيرة منها:

– معرفة المناسبة بين الحكم ومحله، وهذا أدعى لقبول الحكم، لميل النفس الى الحكم الذي تعرف فيه وجه المصلحة.

– معرفة اقتصار الحكم على محل النص، وانتفائه عن غيره، وهذا مهم جدا، إذ نمتنع بموجبه عن إلحاق أي أمر بمحلها.

– تقوية النص الدال على معلولها.

- **التعليل بالمحل وجزئه:**

ماذكرناه من التعليل بالوصف الحقيقي، والشرعي، واللغوي، والعرفي، والسلبي، في الفقرة الثانية انما هو لما كان خارجا عن محل العلة.

إلا أن التعليل كما يصح بالوصف الخارج عن المحل يجوز أن يكون بالمحل نفسه، وذلك كتعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بكونها ذهبا وفضة.

وكذلك يجوز أن يكون التعليل بجزء المحل أيضا، وذلك كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة، أو خيار المجلس في البيع بكونه عقد معاوضه، فإن عقد المعاوضة جزء محل الحكم وهو البيع.

وكتعليل نقض الوضوء بالخارج من السبيلين، بالخروج منهما، لأن الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما، إذا معنى الخارج: ذات ثبت لها الخروج.

وإذا كانت العلة هي المحل أو جزأه لم تجز تعديتها، لأنها في هذه الحالة لا توجد في غير المعلل، كالقاصرة.

- **التعليل بالمشتق واللقب:**

المشتق إما أن يكون مشتقا من الفعل، وهو الحدث الواقع بالاختيار من فاعله، لا الفعل النحوي، وهذا يجوز التعليل به، وذلك كالسارق والقاتل والقائم.

وإما أن يكون مشتقا من صفة- وهي المعنى القائم بالموصوف من غير اختيار منه كالبياض للأبيض، والسواد للأسود، من كل صفة لا مناسبة بينهما وبين الحكم، وهذا لا يجوز التعليل به، بناء على منع قياس الشبه، وهذا شبه صوري، لأنه لا مناسبة فيه، من جلب مصلحة أو درء مفسدة.

وأما التعليل باللقب- والمراد به العلم واسم الجنس الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة تصلح لإضافة الحكم إليها- فلا يجوز التعليل به عند الأكثرين، وذلك كتعليل تحريم الخمر بأن العرب سمتها خمراً.

وذلك لأننا نعلم بالضرورة أن مجرد هذا اللفظ لا أثر له في حرمة الخمر.

- **التعليل بعلتين:**

الجمهور على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، وذلك كتعليل إيجاب الوضوء باللمس والمس، فيمن مس فرج امرأته مثلاً، فإن وضوءه ينتقض بالأمرين معاً، ولا يتصور الترتيب فيهما.

وسواء أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة، متعاقبة أم على المعية.

وقيل بعدم الجواز عقلاً، وقيل شرعاً، وقيل بالتفصيل بين المنصوصة والمستنبطة.

و احتج من منع مطلقاً بلزوم المحال من التعليل بعلتين، لأن الحكم بإسناده إلى كل واحدة من العلتين يستغني عن الأخرى، فيلزم أن يكون مستغنياً عن كل منهما، وغير مستغن عنه، وذلك جمع بين النقيضين.

وقيل في الاحتجاج غير ذلك.

والجواب أن هذا إنما يلزم في العلل العقلية، وأما العلل الشرعية فلا يلزم منها هذا، لأنها معرفات للحكم، وعلامات عليه، ولا مانع من اجتماع علامتين ودليلين على مدلول واحد.

وهذا الخلاف إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص، وأما الواحد بالنوع، فيجوز تعدد علله بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف، كتعليل إباحة قتل زيد بالردة، وعمرو بالقصاص، وبكر بالزنى، وسعيد بترك الصلاة.

- **تعليل حكمين بعلة واحدة:**

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو في تعليل حكم واحد بعلتين فأكثر، وما هنا في تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة.

والصحيح جواز هذا ووقوعه إثباتاً ونفياً.

وذلك كتعليل وجوب قطع يد السارق، ووجوب الغرم إذا تلف المسروق بعلة واحدة وهي السرقة، في الإثبات.

وتعليل حرمة الصوم، والصلاة والطواف، ومس المصحف، ودخول المسجد بالحيض في النفي.
ففي الإثبات أوجبنا حكمين وهما القطع والغرم بالسرقة، وفي النفي نفينا صحة الصوم، والصلاة، والطواف بالحيض، كما رفعنا جواز مس المصحف، ودخول المسجد، وحرمناه.

3-شروط العلة

- **اشتمالها على حكمة تناسب الحكم:**

من شروط العلة حتى يصح الإلحاق بها أن تكون مشتملة على حكمة فيها جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، تبعث المكلف على امتثال الحكم، كما تصلح شاهداً لإناطة الحكم بالعلة.
وذلك كتعليل حكم القصاص بالقتل العمد العدوان فإن في ترتب القصاص على القتل العمد العدوان حكمة وهي حفظ النفوس.
فإن الإنسان إذا علم أنه إذا قتل سوف يقتص منه امتنع عن القتل، ولئن أقدم عليه، فإنه يقدم عليه وهو عارف بالنتائج وموطن لنفسه عليها، وهذه الحكمة تبعث المكلف- من القاتل، وولي الأمر-على امتثال الحكم، وهو إيجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص.
كما أن هذه الحكمة تصلح شاهداً لإناطة وجوب القصاص بعلته، وفي هذه الحالة نلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص، لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة.
ولذلك إذا وجد مانع يخل بالحكمة أسقط العلة ومنعها، وذلك كالدين المستغرق على القول الضعيف بأنه يمنع وجوب الزكاة.
وذلك لأن وجوب الزكاة مترتب على بلوغ المال نصاباً، وهو علة الوجوب، ومشتمل على حكمة وهي الاستغناء بملك هذا النصاب، فإذا ما كان مالك النصاب مديناً بمثله، اختلت الحكمة، وهي الغنى، وصار بحاجة للمال من أجل الوفاء بالدين، ومن ثم امتنعت العلة، ولم يترتب عليها حكمها وهو وجوب الزكاة على هذا القول المرجوح.
وقد يقال: ما فائدة التمثيل به مع أنه قول ضعيف، قلنا: إن التمثيل به ليس من أجل العمل، وإنما ليتضح المراد، ويفهم المقصود، على أن الدين المستغرق مانع من وجوب الزكاة عند بعض الأئمة.
ومن أمثلة التعليل بعلة مشتملة على الحكمة تعليل تحريم الخمر بالإسكار، فإن في ترتب التحريم على الإسكار حكمة، وهي حفظ العقول وهي صالحة لأن تكون شاهداً لإناطة التحريم بكل مسكر.
وتعليل قصر الصلاة بالسفر، فإن في ترتب جواز القصر على السفر حكمة وهي دفع المشقة التي اشتمل عليها السفر.
قد عرفنا أنه لا بد للعلة من حكمة تشتمل عليها، إلا أنه هل يجوز أن يعلل الحكم بنفس حكمة، على معنى أن تكون الحكمة هي العلة؟

الصحيح أنه لا يجوز أن تكون الحكمة هي العلة، لأنها غير منضبطة، لاختلاف مراتبها باختلاف الأشخاص والأحوال، وليس كل قدر منها يوجب الترخيص، وإلا لسقطت العبادات، وتعيين القدر المراد منها الذي به يناط الحكم متعذر، ولذلك نيطت الأحكام بوصف ظاهر منضبط مشتمل عليها.
وذلك كالمشقة، فإننا لو جعلناها علة لأدى هذا إلى اضطراب الأحكام، لأن ما يكون مشقة لزيد، لا يكون مشقة عند عمرو وما كان مشقة في الصيف قد لا يكون مشقة في الشتاء.
ولأن المقيم الذي يعمل بالأعمال الشاقة كتعبيد الطرق، والحفر في المناجم يجد من المشقة ما لا يجده المسافر بالطائرة.
فلو جعلنا مطلق المشقة علة لسقطت التكاليف عن الناس، لأنه ما من عمل إلا وفيه مشقة.
ولو قلنا: إن المراد به القدر الفلاني من المشقة لكان ترجيحاً من غير مرجح، فلا سبيل إلى معرفة القدر المطلوب.
ولذلك نيطت الرخصة بالسفر المشتمل على المشقة.
وهل يشترط في الحكمة أن نطلع عليها، أو تكفي غلبة الظن بوجودها، فنصحح العلة، ونلحق بها، وإن لم تطلع على حكمة؟
الصحيح أنه يجوز التعليل بما لم يطلع على حكمته، وذلك كتعليل حرمة البيع في الربويات بالطعم.
لأنه يغلب على الظن أنه لا تخلو علة عن حكم، سواء أطلعنا عليها أم لم نطلع.

- **أن تكون متعدية:**

ومن شروط العلة حتى يصح الإلحاق بها أن تكون متعدية محل الحكم، بأن توجد في غيره، لما مر معنا من أن العلة القاصرة وإن كان يجوز التعليل بها، إلا أنه لا يلحق بها غيرها.

- **أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن حكم الأصل:**

ومن شروط الإلحاق بها أيضاً أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل، بأن يكون ثبوتها مبنياً على ثبوته، لأنه حينئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم الأصل له، ونحن إنما نريد إلحاق الفرع بالأصل بواسطتها، وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن.
مثال ذلك قولنا: عرق الكلب نجس، كلعابه، بجامع الاستقذار في كل.
فإن الاستقذار وهو العلة الجامعة إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته في كل جزء من أجزائه.
فالحكم وهو النجاسة ثبت في الأصل والفرع قبل ثبوتها ومعرفتها.

- **أن لا تعود على الأصل بالإبطال:**

اتفق القائلون بالقياس على أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم، بل هذه هي حقيقة القياس.
كاستنباط الإسكار من تحريم الخمر، مما عاد عليه بالتعميم فالحق به كل مسكر.

كما اتفق جمهور الأصوليين خلافاً للحنفية على عدم جواز استنباط علة من النص تعود على ظاهره بالإبطال.

لأن النص هو منشؤ العلة، فإذا عادت عليه وأبطلته، كان إبطالها له إبطالاً لها.

وذلك كقوله- ﷺ - :"في أربعين شاةٍ شاةٌ" فإنه لا يجوز أن يقال فيه: إن العلة في إيجاب الشاة إنما هو إغناء الفقير، ودفع حاجته، وهذا بالنقد أتم منه بالشاة، وحينئذ يجوز إخراج القيمة بدلاً من إخراج الشاة، لأننا لو استنبطنا هذه العلة وهذا المعنى من وجوب الشاة، لأدى إلى عدم وجوبها، لجواز الانتقال في هذه الحالة إلى القيمة بدلاً عنها.

عرفنا أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم، وأنه لا يجوز أن يستنبط منه معنى يعود عليه بالإبطال وهل يجوز أن يستبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص.؟

الصحيح من أقوال الأصوليين وتطبيقهم أنه لا مانع منه، لأنه لا يوجد فيه إبطال للنص، وإنما هو تخصيص له، والتخصيص كما يجوز بالشرع يجوز بالعقل، كما مر معنا في مباحث التخصيص.

وذلك كعدم النقض بلمس المحارم، وإن كان داخلاً في عموم قوله تعال:" أو لامستم النساء" لأن العلة باللمس إنما هي ثوران الشهية، المقضية إلى خروج المذي من الإنسان وهو لا يعلم وذلك مفقود في المحارم، فلذلك خصصنا النص، وقلنا: إن لمس المحرم لا ينقض الوضوء.

ومن أمثلة ذلك الولي المجبر في النكاح، هل يجب عليه استئذان من زالت بكارتها بغير وطء. كما لو زالت بقفزة، أو خشبة، أو إصبع، أم لا، بل حكمها حكم الأبكار، وإن كانت داخلة في عموم قوله - ﷺ-: " الثيب أحق بنفسها، والبكر تستأذن"؟

فإن علة التفرقة بين البكر والثيب إنما هو الاختلاط بالرجال، ومعرفتها بالأمور، وزوال ما عند البكر من الحياء، وذلك مفقود فيمن زالت بكارتها بغير الوطء، وبناء على ذلك فإنا نجري عليها حكم الإبكار، ونخصص النص بهذه العلة.

- **أن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض:**

وإنما خصصنا الكلام على العلة المستنبطة، لأن العلة المنصوصة لا تقبل المعارضة، فقد ألغاها النص وأبطلها.

وحاصل هذا الاشتراط أنه لابد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل، ويكون مقتضاه منافياً لمقتضى علة المعلل، بأن يقتضي أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه.

وذلك كما لو قيل في صوم رمضان: إنما وجب التبييت المأخوذ من قول النبي - ﷺ -:"من لم يبيت النية فلا صيام له" لأنه صوم واجب، فيحتاط له.

فيقال: هو صوم لا يقبل وقته غيره، فلا دخل للاحتياط فيه.

فهذا المعارض مناف لحكم الأصل، وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط، لمعارضته بالعلة الأخرى، بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة، فإن وجدت في غيره ألحق به، وإلا فلا.

- **أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً:**

ومن شروط الإلحاق بالعلة أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً، لأن النص والإجماع مقدمان على القياس، فإذا خالف الإلحاق بها نصاً أو إجماعاً بطل.

فمثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبعضها، فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على بيع سلعتها.

فإنه مخالف لحديث أبي داود وغيره:"أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل.

ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر، لما فيه من المشقة، فكما جاز للمسافر ترك الصيام وقضاؤه، يجوز له ترك الصلاة، ثم يقضيها بعد إقامته، إلا أن هذا مخالف للإجماع على وجوب أدائها على المسافر.

- **أن لا تتضمن زيادة على النص:**

ويشرط في الإلحاق بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها في حال استنباطها من حكم الأصل، بأن يكون النص الدال على العلة متنافياً مع هذه الزيادة في المستنبطة.

فإنه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط، والنص لا ينسخ بالاجتهاد.

وذلك كما لو نص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزي لكفره، فيعلل بأنه عتق كافر يتدين بدين.

فهذا القيد، وهو قولنا: يتدين بدين، ينافي حكم النص المفهوم منه، وهو إجزاء عتق المؤمن، المفهوم من المخالفة، وعدم إجزاء المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى.

- **أن تكون معينة:**

ومن شروط الإلحاق بالعلة أن تكون معينة غير مبهمة، لأن العلة هي أساس التعدية التي تحقق القياس الذي تستدل به، ويجب أن يكون الدليل ليستدل به معيناً، فكذلك أساسه المحقق له، وهو العلة، يجب أن يكون معيناً.

- **أن لا يتناول دليلها حكم الفرع:**

ويشترط في الإلحاق بالعلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه، لأنه لو تناول الفرع أثبت فيه الحكم، و لم نعد بحاجة إلى القياس.

مثال تناول دليلها الفرع بعمومه حديث مسلم في الربويات:"الطعام بالطعام، مثلاً بمثل" فإن هذا الحديث دال على أن علة التحريم هي الطعم، وهو شامل لتحريم التفاضل في كل مطعوم، من التفاح

والسفرجل وغيرهما، وحينئذ فلا حاجة إلى قياس التفاح على البر بجامع الطعم، للاستغناء عنه بعموم النص الدال على العلة.

ومثال تناول دليلها الفرع بخصوصه قوله – ﷺ – :" من قاء أو رعف فليتوضأ".

فإنه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء، فلا حاجة للحنفي حينئذ إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس، للاستغناء عنه بخصوص الحديث.

4- مسالك العلة

والمراد به الطرق الدالة عليها، إذ لا يكتفي في القياس بمجرد وجود العلة الجامعة في الأصل والفرع، بل لابد من دليل يدل عليها، وهو ما سنتكلم عليه الآن.

- **الإجماع:**

فإذا أجمعت الأمة على الوصف الفلاني علة للحكم، ثبتت عليته له، إلا أن الإجماع قد يكون على علة معينة، وقد يكون على أصل التعليل.

أما الأول فهو إجماع الأمة على عين العلة، وذلك كتعليل ولاية المال بالصغر، وكإجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث، هو امتزاج النسبين، أي كونه من الأبوين، وحينئذ يقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، والصلاة عليه، وتحمل العقل، بجامع امتزاج النسبين.

وكالإجماع على أن العلة في قوله – ﷺ–:"لا يحكم بين اثنين وهو غضبان" هي تشويش الغضب للفكر، وقيس عليه كل مشوش للفكر، كالجوع المفرط وغيره، فيمتنع معه الحكم.

وأما الثاني وهو الإجماع على أصل التعليل دون تعيينه، فكإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة معلل، إلا أنهم اختلفوا في عين العلة، فقيل: الطعم، وقيل: القوت، وقيل الكيل، وقيل غير ذلك.

ومن مسالك العلة النص: وهو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف الحكم.

وينقسم إلى قسمين:

قاطع: وهو الذي لا يحتمل غير العلية، ويعبر عنه بالصريح.

وظاهر: وهو الذي يحتمل غيرها احتمالاً مرجوحاً.

- **النص الصريح:**

وله ألفاظ تدل عليه منها:

- النص على العلة بالاسم الصريح كقوله: العلة كذا، أو لعلة كذا، أو لسبب، أو لمؤثر، أو لموجب كذا، أو لأجل كذا، كقوله تعالى:"من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل" وكقوله عليه الصلاة والسلام:" إنما جعل الاستئذان من أجل البصر".
- كي: كقوله تعالى:"كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم".
- إذن: كقوله تعالى:"إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات".

- **النص الظاهر:**

وله أيضاً ألفاظ تدل عليه منها:

- اللام: سواء أكانت ظاهرة، نحو قوله تعالى:" أقم الصلاة لدلوك الشمس" وقوله تعالى:"كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور" أم مقدرة، نحو قوله تعالى:"ولا تطع كل حلاف مهين، همار مشاء بنميم".... إلى قوله تعالى:"أن كان ذا مال وبنين" أي لان كان ذا مال وبنين.
- الباء: كقوله تعالى:"فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم" وقوله تعالى:"بأنهم شاقوا الله ورسوله".
- إن: كقوله تعالى:"رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك".

وقوله عليه الصلاة والسلام في تعليل طهارة سؤر الهرة:"إنها من الطوافين عليكم والطوافات".

- إذ: كقولنا: ضربت العبد إذ أساء، أي لإساءته.

- **الإيماء:**

ويسمى بالتنبيه أيضاً، وهو اقتران وصف بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها، وهو أنواع منها:

- الحكم بعد سماع وصف، كما في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان:"واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له - ﷺ - أعتق رقبة" والاقتران الذي تضمنه هذا الكلام هو أمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع، وهذا يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب، وهذا بعيد جداً من الشارع، فيقدر السؤال في الجواب، فكأنه قال: واقعت فأعتق.

- أن يذكر في الحكم وصفاً لو لم يكن علة له لعرى عن الفائدة، وذلك كقوله - ﷺ -:"لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" فقد قيد رسول الله - ﷺ - المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر، وهذا التقييد يدل على أنه علة للحكم، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة، وهذا بعيد من كلام الشارع.

- تفريق الشارع بين حكمين بصفة، مع ذكرهما، أو ذكر أحدهما فقط، فمثال ذكرهما ما في الصحيحين " من أنه - ﷺ - جعل للفرس سهمين وللرجل سهماً" فتفريقه - ﷺ - بين هذين الحكمين، بهاتين الصفتين، وهما الفرسية والرجولية، لو لم يكن لعلية كل منهما، لكان بعيدا.

فالفرسية علة استحقاق خصوص السهمين، والرجولية علة استحقاق في الجملة فالقتال، أو الحضور بنيته وإن لم يقاتل.

ومثال ذكر أحدهما قوله - ﷺ -:"القاتل لا يرث" ومفهومه ان غير القاتل يرث، وهذا المفهوم معلوم في الأصل، فالتفريق بين عدم الإرث المذكور، والإرث المعلوم، بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث، لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً من كلام الشارع.

- التفريق بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك فمثال التفريق بين حكمين بشرط قوله - ﷺ -:"الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد".

فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً، وبين جوازه عند اختلاف الجنس، لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز، لكان بعيداً.

ومثال الغاية، قوله تعالى:"ولا تقربوهن حتى يطهرن" أي: فإذا طهرن، فلا مانع من قربانهن، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض، وبين جوازه في الطهر، لو لم يكن لعلية الطهر للجواز، لكان بعيداً.

ومثال الاستثناء، قوله تعالى:"فنصف ما فرضتم، إلا أن يعفون" أي الزوجات عن ذلك النصف، فإن عفون فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن، وبين انتفائه عند عفوهن، لو لم يكن لعلة العفو للانتفاء، لكان بعيداً.

ومثال الاستدراك، قوله تعالى:"لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان" فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان، وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها، لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة، لكان بعيداً.

- بناء الحكم على الوصف بالفاء، وهو أن يذكر حكم ووصف، وتدخل الفاء على الثاني منهما، سواء كان هو الوصف أو الحكم، وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي.

فمثال دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع قوله عليه السلام:

" لا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً" فالعلة بعثه ملبياً.

قال الاسنوي: و لم يظفروا بمثال لدخول الفاء على الوصف في كلام الراوي.

ومثال دخولها على الحكم في كلام الشارع، قوله تعال:"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"فالعلة السرقة.

ومثال دخولها على الحكم في كلام الراوي قول عمران بن حصين:"سها رسول الله – ﷺ – فسجد" وقول غيره:"زنى ماعز فرجم" فالعلة السهو والزنى.

ولا فرق بين الراوي الفقيه وغيره.

إلا أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوي، والوارد في كلام الراوي الفقيه أقوى في العلية من الوارد في كلام غير الفقيه.

– ترتيب الحكم على الوصف بدون فاء، وهو أيضاً يقتضي علية الوصف، سواء أكان الوصف مناسباً أم لا.

وذلك نحو قول القائل: أكرم العلماء، فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم للإكرام، لكان بعيداً.

وأما أنه لا تشترط فيه المناسبة فلأنه لو قال قائل:" أكرم الجاهل، وأهن العالم، لكان ذلك قبيحاً في العرف، وليس قبحه لمجرد الأمر بالإكرام للجاهل، وإهانة العالم، فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدينه، أو شجاعته، أو غير ذلك، والأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضاً لفسقه، أو بدعته، أو غير ذلك، وإذا لم يكن القبح لمجرد الأمر، فهو إذن لسبق تعليل هذا الحكم بهذا الوصف إلى الأفهام، لأن الأصل عدم علة أخرى، وإذا سبق التعليل إلى الأفهام مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة، لأن التبادر من أمارات الحقيقة.

– المنع مما قد يفوت المطلوب، وذلك نحو قوله تعالى:"فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع" فالبيع وقت النداء يوم الجمعة قد يؤدي إلى فوات صلاة الجمعة، ولذلك منع منه، فلو لم يكن هذا المنع لمظنة تفويتها، لكان بعيداً.

–ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، نحو قوله تعالى:(ومن يتق الله يجعل له مخرجا) أي لأجل تقواه.

–تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه، نحو قوله تعالى: (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض).

والجمهور على أنه لا يشترط أن تكون هناك مناسبة بين الوصف المومي إليه وبين الحكم في جميع الصور التي ذكرناها، بناء على أن العلة هي المعرف كما مر معنا.

هذا وهناك وجوه أخرى للإيماء لا سبيل الآن لحصرها.

قال الغزالي : إن وجوه الإيماء لا تنحصر فيما يذكره الأصوليون، وإنما يذكرون ما يذكرون تنبيها على ما لم يذكر.

- **السبر والتقسيم:**

وهو المسلك الرابع من مسالك العلة، والسبر لغة الاختبار، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه مسباراً، ويقولون: هذه القضية يسبر بها غور العقل، أي: يختبر.

و أما التقسيم لغة فهو الافتراق، ولذلك عبر بعض الأصوليين عنه بالافتراق.

وحاصل هذا المسلك أن الناظر يحصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، بأن يقول مثلا: علة تحريم البيع في الربويات الطعم أو الاقتيات، أو الادخار، أو الكيل، وهذا هو التقسيم، ثم يختبر الصالح للعلية من غيره، وهذا هو السبر، فيعين الصالح كالطعم مثلا، ويبطل ما عداه بالطرق المعتبرة.

وهو ينقسم إلى قسمين حاصر وغير حاصر.

فالتقسيم الحاصر هو الذي يكون دائراً بين النفي والإثبات، وذلك كقول الشافعي مثلا: ولاية الإجبار على النكاح، إما أن لا تعلل بعلة أصلا، أو تعلل، وعلى التقدير الثاني، أما أن تكون معللة بالبكارة، أو الصغر، أو غيرهما، والأقسام الأربعة باطلة سوى التعليل بالبكارة، أما الأول، وهو أن لا تكون معللة، والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر، فباطلان بالإجماع، وأما الثالث، وهو التعليل بالصغر فباطل أيضا، لأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة، وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام : (الثيب أحق بنفسها).

وهذا القسم يفيد القطع إن كان الحصر في الأقسام، وإبطال غير المطلوب قطعيا.

وإلا فهو يفيد الظن وهو الأكثر في الشرعيات.

وأما التقسيم الذي ليس بحاصر، فهو الذي لا يكون دائرا بين النفي والإثبات، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو لا يفيد إلا الظن، وهو حجة في الشرعيات لا العقليات، ومثاله قولنا : علة حرمة الربا في الربويات إما الطعم، أو الكيل، أو القوت، أو الادخار، ومن ثم نبطل ما عدا الطعم بالطرق المعروفة للإبطال، فيتعين الطعم، وهو المطلوب.

وأما طرق إبطال العلية لوصف فكثيرة منها:

-بيان أن الوصف طرد، من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه، كالذكورة والأنوثة في العتق، والطول والقصر، فهذه أمور لم يعتبرها الشارع.

-أن يكون في الوصف نقض.

-أن يكون فيه كسر، أو خفاء أو اضطراب، وسيأتي معانيها في قوادح العلة إن شاء الله.

- **المناسبة:**

المسلك الخامس من المسالك الدالة على العلة هو المناسبة، ويعبر عنها بالإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد.

و المناسبة لغة: الملاءمة، واصطلاحا: ملاءمة الوصف المعين للحكم.

وسميت مناسبة الوصف للحكم بالإخالة، لأن بها يخال، أي: يظن أن الوصف علة الحكم.
واستخراج المناسبة الحاصل بإبداء الوصف المناسب يسمى تخريج المناط، والمناط: هو العلة التي نيط بها الحكم، أي علق.
وسمي استخراج المناسبة بتخريج المناط، لأنه استخراج مانيط الحكم به.
ويعتبر تخريج المناط من أدق مباحث القياس، بل الأصول وأغمضها، ولذلك كان اهتمام الأصوليين به أكبر من اهتمامهم بغيره، فأشبعوه بحثا، وتحقيقا، وتفصيلا.
وسأتكلم عنه إن شاء الله بما يفي بغرض الكتاب، ويكفي القارئ المبتدئ.
فتخريج المناط هو : تعيين المجتهد العلة، بإبداء مناسبة بينها وبين الحكم، مع الاقتران بينهما في دليل حكم الأصل، والسلامة عن قوادح العلة.
والاقتران معتبر في كون الوصف المناسب علة، لا في كون الوصف مناسبا، وصورته أن يحكم الشارع في صورة بحكم، ولا يتعرض لبيان علته، فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح أن يكون مناطا له.
وذلك كالإسكار في حديث مسلم: (كل مسكر حرام) فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه، مناسب للحرمة، وقد اقترن بها في دليل الحكم، وهو الحديث، وسلم من القوادح.
ويتحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية بنفي غيره من الأوصاف بواسطة السبر المتقدم في المسلك السابق.
والمناسب: المأخوذ من المناسبة هو: الملائم لغة، وأما اصطلاحاً، فقد عرفه ابن الحاجب : بأنه وصف، ظاهر، منضبط، يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع، من حصول مصلحة، أو دفع مفسده.
وذلك كالقتل العمد العدوان، فإنه وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتب الحكم عليه، وهو إيجاب القصاص على القاتل، حصول منفعة، وهو حفظ الحياة وبقاؤها، ودفع مضرة، وهي التعدي، فإن الإنسان إذا عرف أنه سيقتص منه إذا قتل، أحجم عن القتل، وقد يقدم عليه وهو موطن نفسه على الهلاك والتلف.
والمناسب كما يكون وصفا ظاهرا منضبطا، قد يكون خفيا، أو غير منضبط، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون علة، لأن العلة هي المعرف للحكم، وما كان خفيا، أو غير منضبط، لا يكون معرفا، ولذلك اعتبروا ما يلازمه عقلا، أو عرفا، أو عادة، مما هو ظاهر منضبط، وهوالمظنة له، فيكون هو العلة، وذلك كالسفر، الذي يعتبر مظنة للمشقة التي ترتب عليها الترخيص أصلا.، لأنها هي الوصف المناسب، إلا أنها لما كانت غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص، والأحوال، نيط الترخيص بمظنتها، وهو السفر.

وينقسم المناسب باعتبارات وحيثيات متعددة إلى أقسام متعددة، فهو باعتبار إفضائه إلى المقصود له أقسام، وباعتبار نفس المقصود له أقسام أخرى، وباعتبار الشارع له ينقسم أيضا إلى أقسام.

-أقسام المناسب باعتبار حصول المقصود: هذا هو التقسيم الأول للمناسب، وهو باعتبار إفضائه إلى المقصود، وذلك لأن الحكمة التي هي مقصود الشارع من شرع الحكم، أي من ترتبه على العلة، وقد يكون حصولها يقينا، وقد يكون مظنوناً، بأن يكون حصولها أرجح من انتفائها، وقد يكون مشكوكا فيه، بأن يكون. حصولها وانتفاؤها على حد سواء، وقد يكون نفيها أرجح من حصولها.

الأول: وهو ما يكون حصوله يقينا، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه المعلل به، وهو الاحتياج إلى المعاوضة في الجملة.

والحكمة الحاصلة هي الملك يقيناً.

الثاني : وهو ما يكون حصوله مظنوناً، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان.

والحكمة هي انزجار الناس عن الإقدام على القتل، مما يحفظ الحياة ويضمن بقاءها، وهذه الحكمة مظنونة الحصول، فان الممتنعين عن أكثر من المقدمين عليه، فالذي يغلب على الظن أن الإنسان إذا عرف القصاص أحجم عن القتل.

الثالث: وهو مايستوي حصوله وانتفاؤه، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب الحد على شرب الخمر، لأجل الإسكار، فان المقصود من شرع الحد هو الانزجار عن شربها، وحصول هذا المقصود وانتفاؤه متساويان، بتساوي الممتنعين عن شربها والمقمين عليه، فيما يظهر للناظر، لا بالنسبة إلى ما في نفس الأمر، لتعذر الاطلاع عليه، مما جعل بعض الأصوليين يقول : إن هذا النوع لا مثال له على التحقيق.

الرابع: وهو ما يكون النفي فيه أرجح، وذلك كنكاح الآيسة من أجل التوالد، الذي هو المقصود من النكاح، فان انتفاء هذا المقصود أرجح من حصوله في حق الآيسة.

اتفق القائلون بالمناسب على جواز التعليل بالمرتبة الأولى والثانية، وهي ما كان حصول المقصود فيها يقينا أو مظنوناً.

واختلفوا في الثالث والرابع، وهو ما كان المقصود فيه مشكوكا فيه، أو موهوماً، والصحيح جواز التعليل بهما، نظراً إلى حصول المقصود في الجملة.

وبناء على ذلك فانه يجوز للمسافر المترفه في سفره، كالمسافر بالطائرة، أو ما يشابهها، مما يظن فيه انتفاء المشقة التي هي حكمة شرع الترخيص يجوز له أن يترخص فيقصر الصلاة، ويفطر.

وإنما قلنا: المظنون معه انتفاء المشقة، لأن الترفه لا ينافي المشقة، فقد توجد المشقة مع الرفاهية في السفر، إلا أنها تختلف باختلاف وسيلة السفر، وطبيعة الشخص المسافر، فالسفر في الجو فيه من المشقة

ما لا يوجد في سفر البر، مما يترتب على ارتفاع الضغط وانخفاضه، وصحة المسافر ومرضه، وغير ذلك من الأمور، فالوسيلة فيها رفاهية، إلا أنها لا تمنع من المشقة على الجملة.

ولذلك نيطت الرخصة بالسفر الذي هو مظنة هذه المشقة.

وأما إذا انتفى المقصود من شرع الحكم يقينا، فلا يعلل به، ولا يعتبر.

وذلك كلحوق نسب ولد المغربية بالمشرقي، فيما لو تزوج رجل بالمشرق امرأة بالغرب، فأتت بولد، فان الولد لا يلحقه نسب أبيه، للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين، مما لا يحتمل معه حصول المقصود من النكاح، وهو حصول النطفة في الرحم، مما يحصل معه العلوق والولد، خلافا للحنفية في ذلك.

-أقسام المناسب باعتبار نفس المقصود: هذا هو التقسيم الثاني للمناسب، وذلك باعتبار نفس المقصود، وهو هنا الحكمة المقصودة من الوصف المناسب فقط، بينما كان التقسيم السابق للوصف نفسه وهو العلة, كما هو شأن التقسيم الثالث الآتي:

والوصف المناسب في تقسيمنا هذا، وهو باعتبار نفس المقصود، وهي الحكمة، إما أن يكون حقيقياً، وإما أن يكون إقناعياً.

فالحقيقي: هو ما لم يظهر بعد البحث حقيقة أنه غير مناسب.

والإقناعي: هو ما يظهر بعد البحث والتأمل أنه غير مناسب.

والحقيقي إما أن يكون دنيوياً، وإما أن يكون أخرويا.

فالدنيوي: ما كانت مصلحته متعلقة بالدنيا.

والأخروي: ما كانت مصلحته متعلقة بالآخرة.

فالمناسب الحقيقي الدنيوي ينقسم إلى ثلاث أقسام، ضروري، وحاجي، وتحسيني، لأن الوصف المشتمل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى محل الضرورة فضروري أو محل الحاجة فحاجي، أو كانت مستحسنة في العادات فعادي.

-الضروري: وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة، وهو متضمن لحفظ الكليات الخمس، أو الضروريات الخمس، التي روعيت في كل ملة وشرع، ولم تنسخ بحال من الأحوال, وهي : الدين- والنفس والعقل، والنسب، والمال.

-حفظ الدين: ويكون ذلك بمشروعية القتال مع الحربيين، وقتل المرتدين والزنادقة، وأصحاب البدع المكفرة، فإن الحرابة والردة والزندقة أمور مناسبة لوجوب القتال.

فحفظ الدين هو الحكمة المقصودة من ترتب القتال أو القتل على الوصف المناسب, وهو الكفر, أو الحرابة أو غير ذلك.

-حفظ النفس: وهو الحكمة المقصودة من ترتب وجود القصاص على القتل، فان القتل العمد العدوان مناسب لوجوب القصاص على القتل، لأنه مقرر للحياة.

-حفظ العقل: ويكون بمشروعية الحدود على المسكرات, فحفظ العقل هو الحكمة المقصودة من ترتب الحد على الإسكار.

-حفظ النسب: ويكون بمشروعية الحد على الزنا، فإن الزنا المؤدي إلى اختلاط الأنساب، وهتك الأعراض، مناسب لوجوب الحد، وهو الجلد أو الرجم، المؤدي إلى انزجار الناس عن هذه الجريمة النكراء، فحفظ الأنساب هو الحكمة المقصودة من ترتب الحد على الزنا.

-حفظ المال: وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد السرقة، وقطع الطريق، على السرقة وقطع الطريق، كما أنه هو الحكمة المقصودة من ترتب الضمان على المتلفات.

وهذه الكليات الخمس مرتبة في اعتبارها حسب الترتيب الذي ذكرناه, فيقدم بعضها على بعض عند التعارض على حسب هذا الترتيب.

-مكمل ضروري : ويلحق بالضروري مكمله المؤكد له، فيكون في رتبته، وذلك كالحد على القليل من المسكر، فإن قليله يدعو إلى كثيره، المفوت لحفظ العقل، فبولغ في حفظه، بالمنع من القليل، والحد عليه كالكثير.

وبولغ في حفظ النسب، بتحريم النظر، واللمس، وشرع التغرير على ذلك.

كما بولغ بحفظ الدين، بتحريم البدع السيئة، وشرع التعزيز عليها.

-الحاجي: ويقال له: المصلحي، وهو ما يحتاج إليه، ولا يصل إلى حد الضرورة، كالبيع، والإجارة، والقرض، وغير ذلك من الأمور المشروعة للملك، والإتجار، المحتاج إليهما.

وكتنصيب الولي على الصغيرة لتزويجها, فإن مصالح النكاح غير ضرورية في الحال، إلا أن الحاجة إليه حاصلة، وهي تحصيل الكفء الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل.

فهذه الحاجيات لو فاتت ولم تشرع لما فات بفواتها شيء من الضروريات الخمس التي ذكرناها.

-الحاجي في معنى الضروري: وقد يكون الحاجي جليا واضحا فينتهي إلى درجة الضروري في بعض الصور، وذلك كالإجارة لتربية الطفل، فان ملك المنفعة فيها، وهي تربيته، يفوت بفواته-لو لم تشرع الإجارة – حفظ نفس الطفل.

وفواته يكون بعدم وجود جارية تربيه أو متبرع.

-مكمل الحاجي: وكما أن الضروري له مكمل للمبالغة في الحفاظ عليه، كذلك الحاجي له مكمل يلحق به، فيكون في رتبته.

وذلك كالمقصود من الخيار في البيع، المشروع للتروي، كمل به الملك، ليسلم من الغبن.

ومن مكمل الحاجي اعتبار الكفء في النكاح، ومهر المثل في الصغيرة، فإنهما داعيان إلى دوام النكاح.

ومنه اعتبار غرر يسير للحاجة إليه.

-التحسيني: وهو ما استحسن في العادة من غير احتياج إليه، وهو قسمان:

الأول: تحسيني غير معارض لقواعد الشرع، وذلك كتحريم القاذورات، فان نفرة الطباع عنها لخساستها، مناسب لحرمة تناولها حثا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم.

وكسلب العبد أهلية الشهادة، فانه غير محتاج إليه، إذ لو ثبتت له الأهلية ما ضر، لكنه مستحسن في العادة، لنقص الرقيق عن هذا المترل الشريف الملزم، بخلاف الراوية.

الثاني: تحسيني معارض لقواعد الشرع، وذلك كالندب إلى المكاتبة، فإنها غير محتاج إليها، إذ لو منعت لما ضر منعها، لكنها مستحسنة في العادة، للتوسل بها إلى فك الرقاب من الرق، الذي يعتبر من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

إلا أنها تخالف القواعد الشرعية القاضية بامتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر.

-المناسب الحقيقي الأخروي: وهو المعاني الداعية إلى تزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس، المقتضية لشرعية العبادات، فان الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل، والصوم لانكسار النفس، فإذا كانت النفس زكية، تفعل ما تؤمر به، وتجتنب ما تنتهي عنه، حصلت لها السعادة الأخروية.

-المناسب الإقناعي: وأما المناسب الإقناعي، وهو قسيم المناسب الحقيقي كما قدمنا وهو ما يتبين بالبحث والتأمل أنه غير مناسب، فقد مثل له بتعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة، ثم قاس عليه الكلب والخنزير.

و المناسبة أن كونه نجسا يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع إعزاز له، والجمع بينهما متناقض.

فهذا وان كان يظن به في الظاهر أنه مناسب إلا أنه ليس كذلك في الحقيقة.

لأن كونه نجسا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة.

-أقسام المناسب من حيث اعتبار الشارع له: ينقسم المناسب من حيث شهادة الشرع له بالاعتبار أو الإلغاء إلى ثلاثة أقسام، وذلك لأنه إما أن يلغيه، وإما أن يعتبره، وإما أن يسكت عنه.

الأول : وهو المناسب الملغي، الذي ألغاه الشارع فلم يعتبره، بأن أورد الفروع على خلافه. وهذا لا يجوز التعليل به بحال، لعدم اعتبار الشارع له بدلالة الدليل على إلغائه.

وذلك كما حدث ليحيى بن يحى الليثي الأندلسي، صاحب الإمام مالك، وراوي الموطأ، عندما سأله سلطان الأندلسي عبدالرحمن الداخل، الأموي، عن كفارة الوقاع في نهار رمضان، وكان قد واقع جارية له، ثم ندم على ذلك ندما شديدا، فسأل الفقهاء عن التوبة والكفارة، فأفتاه يحيى بن يحى بوجوب صيام شهرين متتابعين، تشديدا عليه، وسكت الفقهاء عنه إجلالاً ليحيى إذ كان إمام أهل الأندلس، وعندما خرجوا من عند السلطان سألوه: لماذا أفتاه بالشهرين، و لم يفته بمقتضى مذهب مالك، وهو التخيير بين الإعتاق والصوم، والإطعام؟ فقال : لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبه، لكن حملته على أصعب الأمور حتى لا يعود.

إلا أن الفقهاء لم يرضوا بهذا، وأنكروا عليه فتواه، لأن الشارع ألغى هذه المصلحة والمناسبة التي نظر إليها يحيى، فجعل كفارة الوطء الإعتاق ابتداء، من غير تفرقة بين سلطان وغيره، ولذلك لا يجوز اعتبارها.

الثاني: وهو ما سكت عنه الشارع، فلم يدل الدليل على إلغائه، كما لم يدل على اعتباره.

ويسمى هذا القسم بالمناسب المرسل، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة، والاستصلاح.

وقد اعتبره الإمام مالك مطلقا، وألغاه غيره، وسنتكلم عنه إن شاء الله في مباحث الأدلة المختلف فيها في الكتاب الخامس بشيء من التفصيل.

الثالث: وهو الذي اعتبره الشارع، بأن أورد الفروع على وفقه, وليس المراد أنه نص على عليته أو أومأ إليها، لأنه لو كان كذلك لكان من قبيل العلة المنصوصة.

ثم أن هذا القسم ينقسم باعتبار تأثيره في الحكم إلى غريب، وملائم، ومؤثر.

-المناسب المؤثر: وهو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم بنص أو إجماع، وذلك كتعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فانه مستفاد من قول رسول الله-ﷺ-:(من مس ذكره فليتوضأ) وهذا مثال للاعتبار بالنص.

وأما الاعتبار بالإجماع فكتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر، وهو أمر مجمع عليه.

-المناسب الغريب: وهو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه، لكن الاعتبار لا بنص ولا إجماع، بل بترتيب الحكم على وفقه فقط، وذلك كتعليل الربا في البر بالطعم.

فان نوع الطعم، وهو الاقتيات، مؤثر في ربوية البر، ولم يؤثر جنس الطعم في ربوبية سائر المطعومات، كالخضروات.

-المناسب الملائم: وهو ما أثر جنسه في جنس الحكم كما اثر نوعه في نوعه، لكن لا بنص ولا إجماع أيضا.

وذلك كتعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان.

فالقتل العمد العدوان جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد، فهو جنس لهما، كما أن الحكم وهو القصاص، جامع للقصاص في القتل بمحدد، والقصاص في القتل بمثقل، فهو جنس لهما.

وما ذكرناه من الكلام على المناسبة، إنما هو عند ظهور المصلحة دون مفسدة، فإذا كان الوصف مشتملا على مصلحة تدعو لشرع الحكم، ومفسدة تدعو إلى عدم مشروعيته، سواء أكانت المفسدة راجحة أو مساوية، فإنه في هذه الحالة تنخرم المناسبة وتبطل على المختار، والله أعلم.

- **الشبه:**

وهو المسلك السادس من المسالك الدالة على العلة، وقد اضطربت عبارات الأصوليين في تعريفه، لدقته وغموضه.

فقال.الأكثرون فيه: هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

فهو مترلة بين مترلتي المناسب والطرد، فيشبه المناسب من حيث التفات الشرع إليه في الجملة، ويشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب.أي لم تظهر مناسبته.

مثاله قول الشافعي في إزالة النجاسة:طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث.

فإن الجامع هو الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، ولكن اعتبار الشارع لها في بعض الأحكام كمس المصحف، والصلاة، والطواف يوهم اشتمالها على المناسبة.

والقياس المبني على الشبه درجات، أعلاها قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة.

وحاصله أن الفرع إذا تردد بين أصلين، لشبهه لكل واحد منهما، إلا أنه كان أكثر شبهاً بأحدهما دون الآخر، فإنه يلحق بالأصل الغالب شبهه به في الحكم والصفة.

وذلك كتردد العبد بين أصلين، وهما المال، والإنسان الحر، لشبهه بكل منهما.

إلا أنه إذا جنى عليه فقتل، ألحق بالمال في إيجاب القيمة على الجاني بقتله، بالغة ما بلغت، لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما.

ويليه في الدرجة الثانية الشبه الخلقي، أو الصوري، وذلك كإلحاق الولد بوالده بالقيافة، وهي إدراك الشبه الخلقي بينهما.

وإلحاق المني بالبيض في إثبات طهارته، بتولد الحيوان الطاهر منه.

والنظر في الخلقة في جزاء الصيد في الحرم.

وإلحاق الخيل بالبغال والحمير في عدم وجوب الزكاة.

هذا ولا يصار إلى القياس القائم على الشبهة إلا عند تعذر قياس العلة، وإلا فقياس العلة مقدم عليه.

- **الدوران:**

ويسمى بالطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم بوجود وصف، وينعدم بعدمه.

وذلك كحدوث حرمة العصير عند حدوث الإسكار، وزوالها عند زواله، كما إذا صار خلاً.

ويسمى الوصف مداراً، والحكم دائراً.

والدوران لا يفيد القطع في العلية، وإنما يفيد الظن بعلية الوصف الذي دار معه الحكم وجوداً وعدماً.

- **الطرد:**

وهو المسلك الثامن من مسالك العلة، وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة.

وذلك كقولهم: الخل مائع لا تبنى على جنسه القنطرة، فلا تزال به النجاسة، قياساً على الدهن، فإنه لا تبنى عليه القنطرة، فلا تزال به النجاسة.

بخلاف الماء فإنه تبنى على جنسه القنطرة فتزال به النجاسة.

والجمهور على رد هذا المسلك، وعدم اعتباره في العلة، لأنه لا مناسبة فيه للحكم، فلا مناسبة بين بناء القنطرة وإزالة النجاسة البتة.

قال الغزالي: ولا يستجيز التمسلك به من آمن بالله واليوم الآخر.

وإنما قال الغزالي هذا لأننا لو فتحنا باب الطرد المحض الذي لا مناسبة معه، ولا شبه، لأدى بنا إلى التحكم، ولصارت الشريعة تبعاً للأهواء، كما حدث لبعض من جعل الطرد مسلكاً من مسالك العلة، ولو ثبت الحكم مع الوصف في صورة واحدة، فاتوا بما لا يستجيز عاقل التمسك به، كقولهم في مس الذكر:آلة الحدث، فلا ينتقض الوضوء بلمسه، لأنه طويل مشقوق فأشبه البوق، أو لأنه منكوس فاشبه الدبوس، أو غير ذلك مما هو بالهذيان أولى منه بمسالك العلة.

- **تنقيح المناط:**

وهو أن يدل وصف ظاهر على التعليل بوصف، فينظر فيه المجتهد، ويحذف خصوصه عن الاعتبار باجتهاده، ومن ثم يناط الحكم بالأعم.

وذلك كحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، فإن أبا حنيفة، ومالكاً – رضي الله عنهما- حذفا المواقعة، وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار، سواء أكان بوطء أم بغيره من المفطرات.

وقد يكون تنقيح المناط بحذف بعض الأوصاف من محل الحكم الذي ورد به النص، بالاجتهاد أيضاً، ويناط الحكم ببقية الأوصاف.

وذلك كما حذف الشافعي بعض الأوصاف في حديث الأعرابي السابق، ككون الواطئ أعرابياً، وكون الموطؤة زوجة، وكون الوطء في القبل، فقد حذف كل هذه الأوصاف عن الاعتبار، وأناط الكفارة بالوطء.

وأما تحقيق المناط، فهو أن يقع الاتفاق على علية وصف، بنص أو إجماع، فيجتهد المجتهد في وجودها في صورة النزاع.

وذلك كتحقيق أن النباش سارق، بأنه وجد منه أخذا المال خفية، وهو السرقة، ولذلك وجب قطع يده.

وأما تخريج المناط، فهو ما مر ذكره معنا في المناسبة.

- **إلغاء الفارق:**

وهو المسلك الأخير من مسالك العلة، وحاصله أن يبين المجتهد الفارق بين الأصل والفرع، ويبين عدم تأثيره في الحكم، وأنه ملغى لا عبرة به.

وذلك كقوله- ﷺ - :" من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق".

فيبين المجتهد أن الفارق بين العبد والأمة إنما هي الأنوثة، والذكورة، وأن هذا لا تأثير له في منع السيراية، لتشوف الشارع إلى العتق، ولذلك يجب أن يثبت السراية في الأمة كما ثبتت في العبد، لمشاركتها له في الرق، وتشوف الشارع للعتق.

5-قوادح العلة:

والمراد بقوادح العلة الطرق المبطلة لها، وقد أطنب الجدليون فيها، ووسعوا دائرة الاعتراضات، فأوصلها بعضهم إلى الثلاثين، وبعضهم اقتصر على ستة أو عشرة، وأنا سأقتصر إن شاء الله على أهم هذه الاعتراضات مع الإيجاز الشديد، وأترك بقيتها للمطولات.

- **النقض:**

وهو تخلف الحكم عن العلة، وذلك بأن يبدي المعترض الوصف المدعى عليته، بدون وجود الحكم، في صورة من الصور.

ونحن قد عرفنا أن من شروط العلة اضطرادها، بأن يوجد الحكم عند وجودها، وينعدم عند عدمها، فإذا وجدت العلة و لم يوجد الحكم، تبينا عدم صلاحيتها للتعليل.

وذلك كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية في الصيام :تعرى أول صومه عن النية، فلا يصح صومه، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة للبطلان.

فيقول الحنفي: هذا التعليل منتقض بصيام النفل والتطوع، فإنه يصح بالاتفاق بيننا وبينكم أن يصوم الإنسان دون أن يبيت النية، وإنما يكفيه أن ينوي قبل الزوال مثلاً.

فقد وجدت العلة في صيام النافلة، وهي خلو الصوم عن النية من الليل، مع عدم الحكم، وهو بطلان الصيام، إذ اتفقنا على صحة صوم النافلة بنية في النهار.

فهذه صورة وجدت فيها العلة، وتخلف عنها الحكم، وهذا قادح من قوادح العلة، دال على بطلانها سواء أكانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء تخلف الحكم عن الوصف لمانع أم لا.

وهذا كله إذا لم يكن النقض الوارد بطريق الاستثناء، فإن كان مستثنى بطريق الشرع، ناقضاً لجميع العلل، وارداً على خلاف القياس، لازماً لجميع المذاهب، فإنه لا يقدح في هذه الحالة.

وذلك كبيع العرايا، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر، فإن جواز العرايا ناقض لعلة تحريم الربا، لأن الإجماع منعقد على أن العلة في تحريم الربا في الربويات إما الطعم، وإما القوت، وإما الكيل وإما المال، وكل هذه العلل موجودة في العرايا، والتفاضل بين التمر والرطب معلوم، ومع هذا فهي جائزة لاستثناء الشارع لها، وهذا لا يقدح في العلة التي علل بها تحريم الربا في الربويات، لوروده مستثنى من قبل الشرع، ولثبوت علة التحريم للربا بالإجماع.

- **عدم التأثير:**

وهو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة، وذلك كقول القائل في الدليل على بطلان بيع الغائب:مبيع غير مرئي، فلا يصح، كالطير في الهواء، والجامع بينهما عدم الرؤية.

فيقول له المعترض:هذه الرؤية ليست مؤثرة في عدم الصحة، وذلك لبقاء هذا الحكم، في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، فإن المشتري لو رأى الطير في الهواء لما صح هذا البيع أيضاً، لعدم القدرة على تسليمه.

وهذا القادح إنما يقدح في العلة بناء على أن الحكم الواحد لا يجوز تعليله بعلتين، وأما إذا قلنا بجواز التعليل بعلتين فإن عدم التأثير لا يكون قادحاً لجوازو ثبوت الحكم في صورة العلة، وثبوته في صورة أخرى لعلة أخرى.

- **الكسر** :

ويعبر عنة بالنقص المكسور، وهو يرد على العلل المركبة بأن يبين عدم التأثير في أحد جزأيها وينقص الجزء الآخر .

وذلك كما يقال في اثبات صلاة الخوف : هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل، فيجب أداؤها، كصلاة الأمن، فإن الصلاة في الأمن كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها .

فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها، وهي مركبة من جزأين كونها صلاة، وكونها واجبة القضاء .

فيقول المعترض على الجزء الأول، وهو كونها صلاة : إنه ملغي، لا أثر له، لأن الحج كذلك واجب الأداء كالقضاء، مع أنه ليس بصلاة، فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة .

فهي عبادة يجب قضاؤها، وهذا منقوض بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها، مع أنه لا يجب أداؤها، لمنع الحائض منه شرعاً، فليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي .

- **القلب** :

وهو أن يربط المعترض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل بها، الحاقاً بالأصل الذي جعله مقيسا عليه .

وهو دعوى أن ما استدل به المستدل إنما هو عليه لا له .

وهو قسمان :

الأول: لتصحيح مذهب المعترض وإبطال مذهب المستدل، إما صراحة وإما ضمنا .

فمثال الأول : قول المستدل في ابطال بيع الفضولي، وهو عقد في حق الغير، بلا ولاية عليه فلا يصح، كشراء الفضولي، إذ لا يصح شراؤه لمن سماه .

فيقول المعترض لتصحيح مذهبه، وإبطال مذهب المستدل : وهو عقد، فيصح، كشراء الفضولي، إذ يصح الشراء له، وتلغو تسميته لغيره .

ومثال الثاني : استدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف بقولهم : الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يكون بمجرده قربه، كالوقوف بعرفة، فإنما صار قربة بانضمام عباده أخرى اليه، وهي الإحرام .

فيقول الشافعي : هو لبث مخصوص، فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة، فإنه لا يشترط فيه الصوم.

الثاني : لإبطال مذهب المستدل صراحة، أو ضمنا، ببطلان لازم من لوازمه .

فمثال الأول : قول الحنفي : مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق الاسم، قياسا على الوجه .

فيقول الشافعي : مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يقدر بالربع، قياسا على الوجه .

ومثال الثاني : قول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة، فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه، قياسا على النكاح .

فيقول الشافعي : بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عند الحنفية، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم .

ومن القلب الذي يذكره المعترض لنفي مذهب المستدل ضمنا قلب المساواة وهو أن يكون في الأصل حكمان : أحدهما منتفٍ عن الفرع بالاتفاق بينهما، والآخر مختلف فيه، فإذا أراد المستدل اثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، قال المعترض : تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجود التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه .

وذلك كاستدلال الحنفية على وقوع طلاق المكره بقولهم : مالك للطلاق، مكلف، فيقع طلاقه، بالقياس على المختار .

فيقول الشافعي : المكره مكلف، فنسوي بين اقراره بالطلاق، وايقاعه اياه، قياسا على المختار .

ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمنا، لأنه إذا ثبت المساواة بين اقراره وإيقاعه مع أن اقراره غير معتبر بالإتفاق – لزم أن يكون الإيقاع أيضا غير معتبر .

- **القول بالموجب :**

وهو تسليم الدليل الذي اتخذه المستدل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه – فلا ينقطع النزاع بتسليمه .

وقد وقع ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى : (ليخرجن الأعز منها الذل ولله العزة ولرسوله).

أي صحيح ما يقولون من أن الأعز يخرج الأذل، والنزاع باق، فإن العزة لله ولرسوله، فالله ورسوله يخرجانكم .

وهو يقع في الإثبات والنفي .

فمثاله في النفي قول الشافعي في القتل بالمثقل : التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه .

أي أن المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل، وما بينهما من التفاوت لا يمنع وجوب القصاص، كما لم يمنعه التفاوت في المقتولين من الكبر والصغر، والخسة والشرف .

فيقول الحنفي ما ذكرت من أن التفاوت في الوسيلة لايمنع وجوب القصاص مسلم، ونحن نقول بموجبه، ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر آخر موجود في المثقل غير التفاوت، ولا يلزم من ابطال هذا المانع المعين ابطال جميع الموانع الأخرى .

ومثال الإثبات : قول الحنفي في الاستدلال على وجوب الزكاة في الخيل : الخيل حيوان يسابق عليه، فتجب الزكاة فيه، قياسا على الإبل .

فيقول المعترض الشافعي : إن مقتضى دليلكم وجوب مطلق الزكاة، ونحن نقول بموجبه، فانا نوجب فيه زكاة التجارة، ومحل النزاع إنما هو في زكاة العين، ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه حتى يلزم ثبوت المتنازع فيه .

وكما لو قال الشافعي في الملتجيء إلى الحرم : وجد سبب جواز استيفاء القصاص، فكان استيفاؤه جائزاً.

فيقول المعترض : أقول بموجب هذا الدليل، فإن استيفاء القصاص عندي جائز، وإنما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم .

- **الفرق :**

وهو أن يجعل المعترض تعين أصل القياس لخصوصيته التي فيه علة لحكمه، أو أن يجعل تعين الفرع لخصوصيته مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه .

وذلك لأن المستدل يزعم أن الفرع في معنى الأصل، بدليل اجتماعها في وصف العلة، فيبين المعترض افتراقهما في أمر خاص، ليقطع جمع المستدل .

فمثال تعين أصل القياس علة لحكمه، قول الحنفي : الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء، قياسا ما خرج منهما، والعلة الجامعة هي خروج النجاسة من كل .

فيقول المعترض : الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء، لا مطلق خروجها .

ومثال تعين الفرع مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه، قول الحنفي : يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي، قياسا على غير المسلم، والجامع هو القتل العمد الدوان .

فيقول المعترض: الفرق بينهما أن تعين الفرع – وهو كونه مسلما – مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه .

- **فساد الوضع :**

وهو أن لا يكون الدليل الذي ساقه المستدل للتعليل، على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه، بأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم الذي سيق من أجله أو نقيضه .

وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ، كقول الحنفية في تعليل نفي الكفارة عن القتل العمد : أنه قتل عمد، وهو جناية عظيمة، فلا تجب له كفارة، قياسا على الردة .

إلا أن عظم الجناية الذي ساقوه للاستدلال يناسب تغليظ الحكم على الجاني لا تخفيفه .

أو كتلقي التوسيع من التضييق، وذلك كقول الحنفية في تعليل التراخي في دفع الزكاة : الزكاة وجبت على وجه الارتفاق، لدفع الحاجة، فكانت على التراخي، كالدية على العاقلة، فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق .

ومن فساد الوضع كون الجامع الذي ساقه المستدل في قياسه قد ثبت اعتباره بنص أو جماع في نقيض الحكم في ذلك القياس .

فمثال ما ثبت اعتباره بالنص في نقيض الحكم قول الحنفية في تعليل نجاسة سؤر الهرة : الهرة سبع ذو ناب، فيكون سؤره نجسا، كالكلب، فيقول المعترض : السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة، حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع، ودعى إلى دار أخرى فيها سنور فأجاب، فقيل له، فقال : السنور سبع .

ومثال ما ثبت اعتباره بالإجماع قول الشافعية في تعليل التكرار في مسح الرأس في الوضوء : مسح الرأس في الوضوء يستحب تكراره، كالاستنجاء بالحجر، حيث يستحب الإيتار فيه، فيقول المعترض المسح في الخف لا يستحب تكراره إجماعا .

- **فساد الاعتبار :**

وهو أن يخالف الدليل الذي يسوقه المستدل نصا أو إجماعا .

فمثال مخالف النص من الكتاب قول المستدل على وجوب تبييت النية في الصوم : صوم مفروض، فلا يصح بنية من النهار، كالقضاء، فيقول المعترض أنه مخالف لقوله تعالى : (والصائمين والصائمات) حيث مدحهم، ورتب الأجر العظيم على الصيام دون التبييت .

ومثال مخالف النص من السنة قول المستدل على عدم جواز القرض في الحيوان : لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه، كالمختلطات، فيقول المعترض : إن هذا مخالف لحديث مسلم أنه – عليه الصلاة والسلام – استلف بكرا ورد رباعيا، وقال : إن خيار الناس أحسنهم قضاء .

ومثال مخالف الإجماع قول المستدل على تحريم عسل الرجل لزوجته الميتة : لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة، لحرمة النظر إليها، كالأجنبية، فيعترض بأنه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنها، وتغسيل أسماء بنت عميس زوجها أبا بكر الصديق رضي الله عنه، والله أعلم.

المسألة السابعة: الأدلة المختلف فيها

ونعني بها المصادر التشريعية الإجمالية التي اختلف فيها الأئمة، فبعضهم يرى أنها حجة يجب العمل بها، وبعضهم يرى أنها ليست بحجة، ولا يجب العمل بها .

وهذا بخلاف المصادر المتفق عليها وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإنما كانت متفقا عليها لقيام الدليل القاطع على وجوب العمل بها .

وأما هذه الأدلة المختلف فيها، فلم يقم عليها دليل قاطع، وإنما هي غلبة الظن عند المجتهد، مما أدى إلى الاختلاف في اعتبارها، إذ الظنون تختلف، فما كان ظنا عند مجتهد ربما كان وهما عند مجتهد آخر

ولذلك سنرتب البحث:

أولاً: الأدلة المقبولة

أ- الأصل في الأشياء

قد مر بنا في مباحث الحكم أنه لا حكم للأشياء قبل البعثة، عند أهل السنة، وأن أمرها موقوف إلى ورود الشرع، خلافاً للمعتزلة الذين حكموا العقل بما في الأشياء من محاسن ومقابح .

وأما بعد ورود الشرع فالأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم .

والمراد بالمنافع الأشياء النافعة للإنسان، فالأصل فيها أنها مأذون في استعمالها، إلى أن يرد الدليل السمعي بتحريمها، والمراد بالمضار ما فيه ضرر على الإنسان، والأصل فيه المنع منه إلى أن يرد الدليل على الأذن والجواز .

قال تعالى : (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فامتن الله على عباده بأنه خلق لهم جميع المخلوقات الأرضية، ولا يمتن الله على عباده إلا بما فيه نفعهم .

وقال تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وهذا استفهام إنكاري، يريد الله به إنكار تحريم ما خلق من الزينة لعباده على سبيل النفع لهم .

وقال تعالى : (أحل لكم الطيبات) أي ما تستطيبه النفس، وتنتفع به .

وقال عليه الصلاة والسلام في تحريم ما يؤدي إلى الإضرار : (لا ضرر ولا ضرار) وهذا يدل على نفي الضرر مطلقاً في ديننا، أي لا يجوز الإقدام على ما كان فيه ضرر أو إضرار .

ومما ينبني على هذه المسألة من الفروع الفقهية إذا وجدنا شعرا، ولم ندر هل هو من مأكول اللحم أم لا، فهل هو نجس أو طاهر ؟ الصحيح أنه طاهر بناء على أن الأصل في المنافع الإباحة ومن ذهب إلى أن الأصل فيها التحريم قال بنجاسته .

ومنها : إذا رأى نهراً، ولم يعرف حاله، هل هو مباح أو مملوك، فالظاهر فيه حل الانتفاع به بناء على الأصل أن الإباحة في المنافع .

ب– الاستصحاب

وهو عبارة عن ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول .

ومعناه : أننا إذا عرفنا حكماً من الأحكام في الزمن الماضي، و لم يظهر لنا ما يدل على عدمه، حكمنا الآن في الزمان الثاني بأنه لازال باقياً على ما كان عليه، لأنه لم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء .

وهو حجة، يجب العمل به على الصحيح، ، خلافاً للحنفية .

وينقسم إلى :

استصحاب العدم الأصلي : وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي، لا بتصريح الشارع، كنفي وجوب صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شهر رجب أو شعبان، فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى أن يرد السمع فينقله عنه .

ومنه استصحاب براءة الذمة حتى يقوم الدليل على شغلها .

– استصحاب العموم أو النص إلى ورود المغير من مخصص، أو ناسخ، فيعمل بالعموم إلى أن يرد التخصيص، وبالنص إلى أن يرد الناسخ .

استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء ؟، فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع.

أما الدفع فيما لو ادعى شيئاً، وشهدت بينة بأنه كان ملكاً للمدعى، بشرائه له، فإنه يعمل باستصحاب ملكه، ويعطاه .

وأما الرفع ففيما لو أتلف إنسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكاً لزيد، فإنه يعمل باستصحاب ملكه، ويثبت له البدل في مال المتلف، فإن ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئاً .

وهذه الأقسام الثلاثة لا خلاف في حجتها عندنا، خلافاً للحنفية .

استصحاب حكم الإجماع في موضوع الخلاف، وهذا محل خلاف بين القائلين بحجية الاستصحاب، والأكثرون على رده.

وذلك لأن موضع الخلاف غير موضع الإجماع، فلا يجوز الاحتجاج بالإجماع من غير علة، كما لو وقع الخلاف في مسألة، لا يجوز الاحتجاج فيها بالإجماع في مسألة أخرى.

ومثال هذا الاستصحاب قول من قال في المتيمم إذا رأى الماء في صلاته: إن صلاته لا تبطل، لأنا أجمعنا على صحة صلاته في انعقاد إحرامه، ولا يجوز إبطال ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ويجاب بقولنا: قد أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة، فلا يجوز إسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ولا يكون التعلق بأحد الإجماعين بأولى من التعلق بالإجماع الآخر، وما أدى إلى مثل هذا كان باطلاً.

ج- الاستقراء

وهو عبارة عن تتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات.

وهو ينقسم إلى قسمين استقراء تام واستقراء ناقص.

فالاستقراء التام هو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في جميع جزئياتها، بأن تتبعها جميعها فوجدها بنفس الحكم.

و الاستقراء الناقص هو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوتها في أكثر جزئياتها.

والخلاصة انه يستدل بإثبات الحكم للجزئيات بتتبع حالها على ثبوت الحكم لكلي تلك الجزئيات، وبواسطة ثبوته للكلي يثبت للصورة المتنازع فيها.

ثم إن كان ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة إثباته يتتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة التزاع، كان دليلاً قطعياً، في إثبات الحكم في صورة التزاع.

وإن كان الحكم فيه بواسطة إثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة التزاع كان دليلاً ظنياً في إثبات الحكم في صورة التزاع.

ومعنى ذلك أننا إذا رأينا جزئياً، و لم ندر هل حكم كلِّيهِ ثابت له قطعياً أم لا، فإننا نظر لحكم ذلك الكلي.

فإن كان ناشئاً عن الاستقراء التام، فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له. لجواز أن يخالف حكمه حكم الأكثر.

كما إذا رأينا حيواناً، و لم ندر هل حكم كليه من تحريك فكه الأسفل عند المضغ ثابت له قطعاً أولا، فنقول، إنه لا يثبت له ذلك قطعاً، بل ظناً، لأن الحكم الثابت للكلي ليس ثابتاً لجميع جزئياته، لخروج التمساح عنها في ذلك، إذ يحرك فكه الأعلى، فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله.

ومثال ذلك في الفقه استدلال بعض فقهاء الشافعية على أن الوتر مندوب وليس بواجب، بأن الوتر يؤدي على الراحلة، وكل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً، فالوتر ليس بواجب.

أما أنه يؤدي على الراحلة فهذا مجمع عليه، ولا خلاف فيه.

وأما أن كل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً، فلأننا استقرأنا وظائف اليوم والليلة أداء وقضاء، فوجدنا أن ما كان منها واجباً لا يؤدي على الراحلة، ولذلك جعلنا حكم الجزئي وهو الوتر كحكمها الثابت بالاستقراء.

وكذلك أثبت الشافعية أكثر الحيض وغالبه وأقله بالاستقراء.

د- الأخذ بأقل ما قيل

وهو من الأصول التي اعتمدها الإمام الشافعي – رضي الله عنه- وحاصله أن يأخذ بأقل ما قيل في المسألة فيثبت به الحكم، إذا كان الأقل جزاء من الأكثر، و لم يجد دليلاً غيره.

وذلك لأن الأقل مجمع عليه، والأصل براءة الذمة من الزيادة، إلا بدليل، ولا دليل.

ومثاله دية الذمي، فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

فقيل: إنها ثلث دية المسلم.

وقالت المالكية: إنها نصف دية المسلم.

وقالت الحنفية: إنها كدية المسلم.

فأخذ الشافعي بالثلث وهو أقل ما قيل في المسألة، بناء على أن الثلث مجمع عليه، لأنه مندرج ضمن من أوجب النصف أو الكل، والأصل براءة الذمة بالنسبة لمن سيدفع الدية، فلا يجب عليه شيء إلا بدليل، ولا دليل يوجب الزيادة على الثلث، وإنما أوجبنا عليه الثلث للإجماع.

فالشافعي أخذ بأقل ما قيل بناء على هاتين القاعدتين الإجماع على الأقل وبراءة الذمة.

وبناء على ذلك فلو وجد قول رابع يقول بأنه لا يجب عليه شيء، لما جاز الأخذ بالثلث لأنه ليس مجمعاً عليه.

كما انه لو وجد دليل يدل على الأكثر لما جاز القول بالأقل، ولذلك لم يأخذ الشافعي بأقل ما قيل في الغسل من ولوغ الكلب إذ قيل: يغسل ثلاثاً، وقيل: يغسل سبعاً، وإنما أوجب غسله سبعاً لوجود الدليل الدال على وجوبها، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما.

ثانيا: الأدلة المردودة

أ- المصالح المرسلة

قد مر معنا أثناء الكلام على المناسب في مسالك العلة أن المناسب إما أن يكون مردوداً من قبل الشارع، وهذا لا خلاف في رده.

وإما أن يكون معتبراً بالنص، أو الإجماع، أو يترتب الحكم على وقفه، وهذا أيضاً لا خلاف في قبوله.

وإما أن لا يشهد له الشرع لا باعتبار ولا بإلغاء، وهذا هو الذي سنتكلم عنه الآن، وهو المسمى بالمرسل، أو المصالح المرسلة، أو الاستصلاح.

والخلاصة أن الجمهور على رد المصلحة التي لم يرد عن الشارع اعتبارها أو إلغاؤها، والإمام مالك على قبولها مطلقاً، حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر، وجوز أموراً أخرى غيرها لا داعي للإطالة بها.

وأما الغزالي فقد شرط للقطع بها، لا لأصل القول بها، أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية بينما اعتبر الرازي وأتباعه هذه الأمور شرطاً للقول بها، فإذا لم تتوفر، أو لم يتوفر أحدها لم يقولوا به.

قالوا: والضرورية هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب.

وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها.

والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين.

ومثلوا لذلك بما إذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى من المسلمين، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن قتل الترس من أجل قتل الكفرة لصدمونا، واستولوا على ديارنا وقتلوا بعد ذلك الترس تبعاً لكافة المسلمين، ولو أنا رمينا الترس وقتلناه، لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه.

فإن قتل الترس في هذه الحالة مصلحة مرسلة، لأنه لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، وليس هناك دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة ضرورية قطعية كلية للمسلمين.

قالوا: ولذلك يجوز اعتبار مثل هذه المصلحة إذا أدى إليها الاجتهاد، لما فيها من الحفاظ على الأمة، ولا سيما أن الأسير مقتول بكل حال، بناء على ما صورناه.

وهذا بخلاف ما إذا كانت المصلحة غير ضرورية كرمي أهل قلعة من الكفار، تترسوا بمسلمين، وذلك لأن فتح هذه القلعة ليس ضرورياً، فإن حفظ ديننا غير متوقف على الاستيلاء عليها.

أو كانت غير قطعية، كما إذا لم نقطع بأن الكفار سوف يستأصلون المسلمين إن لم نرم الترس.

أو كانت غير كلية، كما لو أشرفت سفينة على الغرق، ثم علمنا أن نجاة الركاب متوقف على إلقاء واحد منهم أو أكثر في البحر ليخف الحمل وينجو البقية، فإنه في هذه الحالة لا يجوز إلقاء أي واحد منهم، لأن نجاة ركاب السفينة ليس كلياً، على معنى إن نجاتهم ليس نجاة لكل الأمة، ولا عبرة بالقرعة في هذه الحالة، لأن القرعة ليست معتبرة شرعاً في هذا الأمر، وربما كان الملقى في البحر خيراً من كل من في السفينة من الركاب الناجين، والله أعلم.

ب- الاستحسان

الجمهور على رد الاستحسان، وعدم العمل به، خلافاً للحنفية رضي الله عنهم.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه:" من استحسن فقد شرع" وليس هذا هو الاستحسان الذي نريد أن نتكلم عنه، والذي اعتمده الحنفية وقالوا به، لأن الاستحسان بمعنى التشريع تبعاً للهوى أمر اتفق جميع فقهاء المسلمين على إبطاله ورده، وهو الذي عناه الإمام الشافعي رضي الله عنه.

ولذلك قال ابن الحاجب: ولا يتحقق استحسان مختلف فيه.

وأما الاستحسان الذي قال به الحنفية فقد اختلفت عباراتهم في التعبير عنه، وقد قسمه الإمام أبو الحسن الكرخي إلى أربعة أقسام.

الأول: اتباع الحديث وترك القياس، كما فعلوا في مسألة القهقهة في الصلاة.

الثاني: اتباع قول الصحابي على خلاف القياس، كما قالوا في تقدير أجرة رد العبد الآبق بأربعين، اتباعاً لعبد الله بن عباس.

الثالث: اتباع عادات الناس، وما يطرد به عرفهم، كمصيرهم إلى أن المعاطاة صحيحة، لأن الأعصار لا تنفك عنها، ويغلب على الظن جريانها في عهد النبي - ﷺ -.

الرابع: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منها، وذلك حيث دل دليل خاص على إخراج صورة ما دل عليه العام.

وذلك كتخصيص أبي حنيفة القائل: مالي صدقة بالمال الزكوي، دون غيره.

فإن الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضي وجوب التصدق بجميع أمواله، عملاً بلفظه، لكن ههنا خاص يقتضي العدول عن هذا الحكم بالنسبة إلى غير الزكوي، وهو قوله تعالى:" خذ من أموالهم صدقة " فإن المراد بالمال في الآية هو الزكوي، فليكن كذلك قول القائل: مالي صدقة.

والجامع هو قرينة إضافة الصدقة إلى المال في الصورتين.

استعمال كلمة الاستحسان:

ما ذكرناه من رد الجمهور للاستحسان إنما هو للاستحسان الذي يعتبر أصلاً من أصول الشريعة مغايراً لسائر الأدلة.

وأما استعمال لفظ الاستحسان فهذا لا ينكره أحد، وقد استحسن الشافعي أشياء خرجها أصحابه على مآخذ فقهية، وليست من الاستحسان المختلف فيه. فقال:

مراسيل ابن المسيب حسنة.

وقال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً.

وقال: استحسن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام.

وأستحسن أن يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة.

وأستحسن التحليف على المصحف.

وقال الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة، وقال: امهلوني لأسأل الفقهاء: استحسن قضاء بلدنا إمهاله يوماً. والله أعلم.

ج- قول الصحابي

إذا قال الصحابي قولاً، أو أفتى بفتوى، فإما أن يكون لقوله مجال في الاجتهاد، وإما أن لا يكون.

فإن لم يكن له مجال في الاجتهاد، فإنه يكون حجة في هذه الحالة، لأنا نعلم انه ما قاله إلا عن توقف.

قال الإمام الشافعي :" روي عن علي-رضي الله عنه- أنه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات، وقال: لو ثبت ذلك عن علي لقلت به، فإنه لا مجال فيه للقياس، فالظاهر أنه فعله توقيفاً".

وأما إذا كان قوله في الأمور التي فيها مجال للاجتهاد، فقد اتفق العلماء على أن قوله ليس حجة على أحد الصحابة المجتهدين، لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

وأما بالنسبة لغير الصحابة، فهل يكون قوله حجة، يجب علينا العمل بها، أم لا؟

في المسألة خلاف.

والصحيح الذي عليه الإمام الشافعي، وأصحابه، وجمهور الأصوليين أنه ليس بحجة.

سواء أوافق القياس، أم خالفه، انتشر أم لم ينتشر.

ومن عبارات الشافعي الرشيقة في هذا الموضوع: هم رجال ونحن رجال، كيف آخذ بقول من لو حاججته لحججته؟

وبناء على أنه ليس بحجة، فمذهب الشافعي الجديد أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلده.

وأما موافقة الشافعي لزيد في الفرائض فليس من قبيل موافقته له باجتهاده، وكثيراً ما يوافق الاجتهاد الاجتهاد بمقتضى الدليل المشترك.

د- الإلهام

وهو شيء يقع في القلب فينشرح به الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه.

وهذا ليس بحجة في دين الله تعالى، لأن الله أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، و لم نعد بحاجة لمثل هذه الإلهامات.

ونحن لا ننكر الإلهام، ولا ننكر أن الله قد يلقي في قلوب بعض أصفيائه ما يشرح صدورهم.

إلا أن هذا لا ضابط له في قوانين الشرع، وكل ما كان كذلك لا يمكن أن يعتمد عليه، لأنه ربما كان من دسائس الشيطان، لا من إكرام الرحمن.

ولو فتحنا هذا الباب في الشريعة لاضطرب أمرها، ولزعم كثير من الناس أنه ألقي إليهم، أو ألهموا في قلوبهم، وهذا باب اتفق العلماء على إغلاقه بالإجماع.

بل زادوا على ذلك فقالوا: لو أن القاضي رأى رسول الله في المنام، وقال له: إن قضاءك الذي قضيت به بناء على البينة، قضاء ظالم، وأن البينة كاذبة، قالوا: يجب عليه أن يؤمن بأن قضاءه باطل، لأن رسول الله في المنام حق، والشيطان لا يشبه به، إلا أنه يجب عليه أن يمضي قضاءه القائم على البينة، عملاً بالظاهر.

المسألة الثامنة: التعادل والترجيح

أولاً: التعادل

التعادل في اللغة: هو التساوي، نقول: تعادل الخصمان، إذا تساويا، وتعادلت الأمارتان إذا استوتا.

وفي الشرع: استواء الأدلة، دون أن يكون لبعضها مزية على بعضها الآخر.

فإن كان لبعضها مزية على الآخر، ترجح به، فهو الترجيح.

و التعادل لا يتصور في كل الأدلة، بل هو جائز في بعضها، ومستحيل في بعضها الآخر مما سنراه في الصور الآتية:

أ- تعادل القطعيين:

الدليلان إما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكونا قطعيين، فإن كانا قطعيين – سواء أكانا عقليين، أم نقليين – فإنه يمتنع تعادلهما، بان يدل كل منهما على نقيض ما يدل عليه الآخر.

لأنه لو وقع التعارض بينهما للزم منه اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يعمل بأحدهما دون الآخر، لأنهما قطعيان، ولا ترجيح بين القطعيات، لأنهما من قبيل العلوم، والعلوم لا تتفاوت.

ولا يجوز للمجتهد أن يثبت مدلوليهما، لأنه جمع بين النقيضين، وهذا محال، كما لا يجوز له أن يرفع مدلوليهما، لأنه رفع للنقيضين، وهو أيضاً محال.

ولذلك لا يجوز وجود قاطعين متنافيين، كقاطع يدل على حدوث العالم، وقاطع يدل على قدمه.

إلا أن القاطعين إذا كانا نقليين، فإنه يجوز تعارضهما، إذا كان أحدهما متأخراً، والمتأخر منهما ناسخ للمتقدم.

ب- تعادل الأمارتين في نفس الأمر:

ونعني بالأمارتين الدليلين الظنيين.

فالصحيح الذي اختاره الإمام أحمد، والكرخي من الحنفية، وقرره الشافعي، وابن السمعاني، والإمام الرازي، ومختصرو كلامه، وابن السبكي – أنه يمتنع تعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر، من غير مرجح لأحدهما على الآخر، لأن ذلك يؤدي إلى التناقض في كلام الشارع، وهذا محال.

ولأن المجتهد إذ عمل بهما، لزم اجتماع المتنافيين، كالحل والحرمة، وإن لم يعمل بهما، لزم أن يكون الشارع قد نصبهما عبثاً. وهذا محال أيضاً، وإن عمل بأحدهما دون الآخر، كان ترجيحاً من غير مرجح، وقولاً في الدين بالتشهي والهوى.

ج – تعادل الأمارتين في ذهن المجتهد:

وهذا الامتناع الذي ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو لتعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر، وأما بالنسبة للمجتهد، فقد يتوهم تعادل الأمارتين، بعجزه عن ترجيح إحداهما على الأخرى، وهذا جائز.

وفي هذه الحالة إما أن يسقط الدليلين لتعارضهما، كما هو الحال في البينتين، وهو أقرب الأقوال في المسألة.

وإما أن يتخير بينهما في العمل.

د – تعادل القطعي والظني:

وكما أنه لا يتصور التعارض بين الدليلين القطعيين، كذلك لا تعارض بين الدليل القطعي والظني إذا كانا عقليين.

وذلك كما إذا رأى إنسان مركب زيد أمام بابه، فظن أنه في البيت، لوجود مركبه، ثم رآه في نفس الوقت يمشي في الشارع فإنه في هذه الحالة لا يمكن أن تعارض تلك الدلالة المظنونة الأمر اليقيني المشاهد، بل تعتبر كأن لم تكن، وتلغي دلالتها.

وأما إذا كانا نقليين، فأنه يتصور التعارض بينهما، لبقاء دلالة كل منهما على ما هي هليه، ويرجح على الظني منهما لقوته.

هـ – نقل القولين عن المجتهد في مسألة

نجد في كثير من كتب الفقه أن المصنفين ينقلون عن المجتهد الواحد في المسألة الواحدة قولين.

وهذان القولان لهما حالان.

الحالة الأولى: أن يكون قد قالهما في موضع واحد، بأن قال: هذه المسألة فيها قولان، فيستحيل أن يكون مراده أنهما له في ذلك الوقت، لاستحالة اجتماع النقيضين، كالحل والحرمة، ولذلك يجب علينا أن ننظر فيهما لنعرف مذهبه منهما.

فإن وجدناه قد ذكر بعد ذلك ما يشعر بترجيح أحدهما على الآخر، كأن قال: والأول منهما أشبه بالصحة، أو فرع على أحدهما، فإنا نجعل هذا الذي ذكر فيه ما يشعر بقوته ورجحانه هو المذهب المختار له.

وإن لم نجد شيئاً من هذا القبيل، فإنا نستدل على أنه قد توقف في المسألة لفقدان الراجح عنده فيها، ويكون معنى قوله: فيها قولان، أي فيها احتمالان، كل منهما جائز، لوجود دليلين متساويين، أو لاحتمال الدليل لكلا الوجهين.

وقد وقع للإمام الشافعي – رضي الله عنه- مثل هذا فتوقف في سبع عشرة مسألة دون أن يرجح شيئاً فيها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على متانة الدين، وقوة التقوى والورع، فإن من تمام دين المرء وكمال ورعه أن يتوقف حيث توقف نظره، وأن لا يتجرأ على الفتوى بالشهوة والهوى، كما يفعل جهلة العصر، إذ وضعوا أنفسهم في غير مواضعها، فشوهوا وجه الشرع، وأحالوا حلاله إلى حرام، وحرامه إلى حلال، وإلى الله المشتكى من جاهل يتنطع أو أحمق يتفيهق.

الحالة الثانية: أن يكون قد قالها في مجلسين مختلفين، أو كتابين متعاقبين، وفي هذه الحالة يكون المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم، إن علم المتأخر، وإلا فيحكى عنه القولان دون ترجيح، كالحالة السابقة.

وفي حالة عدم معرفة الراجح منهما بالنسبة للإمام المجتهد يبقى الأمر خاضعاً للنظر فيهما بالنسبة لمن يأتي بعده، فما اقتضى ترجيحه منهما كان راجحاً، وقيل يرجح ما وافق رأي مجتهد آخر كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، لقوته في هذه الحالة بتعدد قائله، وقيل غير ذلك.

و – هل يعطى النظير حكم نظيره:

إذا لم يعرف للمجتهد قول في مسألة ما من المسائل، إلا أنه عرف أن له قولاً في نظير تلك المسألة، ففي هذه الحالة ننظر.

فإن لم نجد فرقاً يمكن أن نفرق به بين المسألتين، خرجنا للمسألة التي لا قول له فيها قولاً من نظيرها.

وفي هذه الحالة لا ينسب هذا القول المخرج للإمام مطلقاً، بل مقيداً بأنه مخرج، حتى لا يلتبس بالمنصوص.

وإن وجدنا فرقاً بين المسألة ونظيرها، لم نحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها، لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق بينهما.

وإذا وجدنا مسألتين متناظرتين، إلا أنه أعطى كل المسالة منهما حكماً مخالفاً لحكم الأخرى.

ففي هذه الحالة تنشأ الطرق في نقل المذهب من قبل أصحاب الإمام المجتهد ومقلدته.

فبعضهم يحكي النصين كما وردا، ويفرق بينهما.

وبعضهم يخرج لكل منهما قولاً من المسألة الأخرى، فيكون في المسألة قولان، أحدهما منصوص، والآخر مخرج.

وفي هذه الحالة تارة يرجح النص على المخرج، ويذكر الفرق بينهما.

وتارة يرجح النص في مسألة، والمخرج في أخرى.

وقد كان الإمام أبو عمر بن سريج رحمه الله مغرماً بهذا، فقد خرج كثيراً من أقوال الشافعي – رحمه الله– في نظائرها.

وفي شرح جلال الدين المحلي على منهاج النووي المئات من الأمثلة على هذا التخريج.

ثانياً: الترجيح

أ – الأحكام الكلية للتراجيح

1– تعريف الترجيح

الرجيح في اللغة: هو التغليب.

وفي الاصطلاح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها.

ويفهم من هذا التعريف:

- أن الترجيح إنما يكون بين الأدلة الظنية، إذ هي التي تقبل التقوية، فترجح بالتقوية على معارضتها، وأما القطعيات فلا ترجيح فيها، لعدم إمكان تعارضها كما مر معنا في الباب الأول، ولعدم إمكان تقويتها، لأن العلوم لا تتفاوت.
- أن الترجيح إنما يراد من أجل العمل بإحدى الأمارتين دون الأخرى، فإذا لم يكن من أجل العمل، بل من أجل بيان أن الأمارة الأولى أفصح من الثانية، فهذا ليس من الترجيح المصطلح عليه.

2- حكم العمل بالراجح:

والعمل بالدليل الراجح واجب بالنسبة إلى المرجوح، سواء أكان الرجحان قطعياً أم ظنياً، وعليه فيمتنع العمل بالدليل المرجوح.

3- دليل العمل بالراجح:

وأما الدليل على وجوب العمل بالراجح فهو إجماع الصحابة، والسلف الصالح، في الوقائع المختلفة على وجوب العمل بالدليل الراجح، وتقديمه على المرجوح.

وذلك كتقديم الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل من التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل، على خبر أبي هريرة:" إنما الماء من الماء".

وما روت أنه كان يصبح جنباً وهو صائم على ما رواه أبو هريرة من قوله - ﷺ - :" من أصبح جنباً، فلا صوم له".

وإنما قدموا خبرها على خبر أبي هريرة لكونها أعرف بحال النبي - ﷺ -.

كما أنه مما لا خلاف فيه بين العقلاء أنه إذا تعارض دليلان ظنيان، وكان أحدهما راجحاً على الآخر بمرجحات – أنه يجب العمل بالراجح منهما.

4- العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما:

إذا تعارض دليلان فإنه يجب علينا أن نرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن الجمع بينهما والعمل بهما، فأما إذا أمكن الجمع بينهما، والعمل بهما، ولو من وجه واحد دون وجه، فلا يصار إلى الترجيح، لأن أعمال الدليلين ولو من وجه، أولى من إهمال أحدهما بالكلية، بواسطة الترجيح.

وذلك لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال لا الإهمال، وإنما لجأنا إلى الترجيح للضرورة، ولا ضرورة هنا.

مثال ذلك: إذا أوصى إنسان بعين لزيد، ثم أوصى بنفس العين لعمرو، فالصحيح التشريك بينهما في الوصية، لاحتمال إرادته.

وهذا بخلاف ما لو قال: الذي أوصيت به لزيد، قد أوصيت به لعمر، أو قال: أ وصيت لك بالعبد الذي أوصيت به لزيد، فإنه في هذه الحالة رجوع عن الوصية الأولى على الصحيح.

لأنه هناك يجوز أن يكون قد نسي الوصية الأولى فاستصحبناها بقدر الإمكان، وأما هنا فلا، لأنه ذاكر لها قطعاً.

ومثاله أيضاً أن تقوم بينة على أن جميع الدار الفلانية لزيد، ثم تقوم بينة أخرى على أن جميعها لعمرو، فإنها تقسم بينهما.

ويمكن أن يمثل له بما ورد في الحديث الصحيح من " أنه - ﷺ - كان لا يحرك أصبعه في تشهده" مع ما ورد في الصحيح أيضاً من " أنه كان يحركها" فقد جمع العلماء بينهما بأنه كان يحركها عند التشهد، ثم لا يحركها بعد ذلك.

وبهذا نكون قد عملنا بالحديثين معاً، وهو أولى من إهمال أحدهما وعدم العمل به.

كما مثل بقوله - ﷺ -:"أيما أهاب دبغ فقد طهر" مع قوله: " لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب" الشامل للمدبوغ وغيره، فحملوه على غيره جمعاً بين الأدلة".

5- تعارض النصين مع تأخر أحدهما وعدمه:

إذا تعارض نصان متساويان في القوة والعموم، بأن كانا معلومين، أو مظنونين، وكل منهما يدل على ما يدل عليه الآخر، فلهما أحوال:

- فإن علم أن أحدهما متأخر عن الآخر، فالمتأخر ناسخ، والثاني منسوخ.
- وإن لم يعلم المتأخر منهما فإن كانا معلومين تساقطا، لعدم جواز الترجيح بينهما، كما مر معنا.
- وإن كانا مظنونين لجانا إلى الترجيح، فإن أمكن، وإلا فالتخيير بينهما.
- وإن كان أحدهما قطعياً، والآخر ظنياً، رجح القطعي على الظني.
- وإن كان أحدهما أخص مطلقاً من الآخر، رجح الخاص على العام وعمل به.
- وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وهما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة، كالحيوان والأبيض، فإنهما يجتمعان في الحيوان الأبيض بالجص والثلج مثلاً.

وفي هذه الحالة يطلب الترجيح بينهما، لأنه ليس تقديم خصوص أحدهما على الآخر بأولى من العكس.

ومثال ذلك تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام، فإن قوله - ﷺ - :" صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام" يقتضي تفضيل فعلها فيه على فعلها في البيت، لعموم قوله فيما عداه.

وقوله - ﷺ -:" أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة" يقتضي تفضيل فعلها فيه على فعلها في المسجد الحرام ومسجد المدينة.

وقد رجح فقهاؤنا الثاني، كما جزم به النووي في " التحقيق" و"شرح المهذب".

وسببه: أن حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدي إلى إحباط الأجر بالكلية.

وأما حكمة المسجدين فهو الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداهما، مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب.

6- الترجيح بكثرة الأدلة:

والصحيح الذي ذهب إليه الجمهور تبعاً للإمام الشافعي أنه يجوز الترجيح بكثرة الأدلة، فإذا تعارض دليلان، وكان لأحدهما أدلة أخرى توافقه، رجح بهذه الكثرة على معارضه، لأن كثرة الأدلة تفيد قوة الظن، وما كان كذلك كان أرجح من غيره قطعاً.

ب- تراجيح الأخبار

قد ذكرنا أنه لا ترجيح بين القواطع، لعدم إمكان تعارضها، وإنما يكون الترجيح بين الأمارات المظنونة، من الأخبار والأقيسة، عند تعارضها.

وعرفنا أن هذا التعارض إنما هو في الظاهر، لا في الواقع ونفس الأمر، لأنه لا يمكن لكلام الشارع أن يتعارض أو يتناقض.

وهذا الترجيح إما أن يكون بسبب الراوي، وإما أن يكون بسبب المروي، ولكل منهما تفاصيل وضوابط.

1-الترجيح بحال الراوي:

وله وجوه كثيرة منها:

- **كثرة الرواة:** فيرجح الخبر الذي رواته أكثر على الخبر الذي رواته أقل، وذلك لأن الظن الحاصل بكثرة الرواة، أقوى من الظن الحاصل مع قلتهم.

ولهذا لم يعمل رسول الله - ﷺ- بخبر ذي اليدين:"أقصرت الصلاة أم نسيت" حتى أخبره بذلك غيره كأبي بكر وعمر.

و لم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة أن النبي - ﷺ - أعطى الجدة السدس، حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة.

- **علو الإسناد:** فكلما كان الإسناد عالياً، كان احتمال الخطأ فيه أقل، وظن الصواب أكثر، ولذلك يرجح الإسناد العالي على النازل، لقلة رجال العالي، وكثرة رجال النازل.
- **فقه الراوي:** فيقدم الخبر الذي يكون راويه فقيهاً على الخبر الذي يكون راويه عامياً.

وذلك لأن الفقيه إذا سمع الخبر، ورأى أن ظاهره يحتاج لبحث، بحث عنه، واهتم به، وأما العامي فلا يدرك هذا.

فالثقة بقول الفقيه أكبر من الثقة بقول العامي.

يروى أن الأوزاعي لقى أبا حنيفة رحمه الله، فقال له: ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع، وعند رفع الرأس منه؟ وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهم، أن النبي – ﷺ – كان يرفع يديه عند ذلك؟

فقال أبو حنيفة — رحمه الله– : حدثني حماد، عن إبراهيم عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود– رضي الله عنهم–أنه – ﷺ – كان لا يرفع يديه عند ذلك.

فقال الأوزاعي: عجباً من أبي حنيفة يعارضني بما حدثني أعلى منه إسناداً؟

فقال أيو حنيفة: أما حماد، فكان أفقه من الزهري، وإبراهيم أفقه من سالم، ولولا سبق ابن عمر لقلت:علقمة أفقه منه، وأما عبدالله فعبد الله، أي أن ابن مسعود معروف بالفقه، لا يحتاج إلى البيان فيرجع حديثه بزيادة فقه رواته.

ونحن لا نسوق هذا الخبر لإثبات حكم الرفع، وإنما للتمثيل، وإلا فرفع اليدين عند الركوع والرفع منه ثابت بمالا يمكن دفعه.

- **علم الراوي بالعربية:** فيرجع ما كان رواته أعلم بالعربية من رواة غيره.
- **حسن الاعتقاد:** فيرجح ما كان راويه سنياً على ما كان راويه معتزلياً أو رافضياً، أو غير ذلك من الفرق التي تقبل روايتها على الجملة.
- **كون الراوي صاحب الواقعة:** لأنه يكون أعرف بها من غيره، فيرجح خبره على خبر غيره، وذلك كتقديم خبر ميمونة في زواجها من رسول الله – ﷺ– إذ قالت :"تزوجني رسول الله ونحن حلالان" على خبر ابن عباس، وذلك لكونها أعرف بحال العقد من غيرها . وكان عبد الله بن عباس قد ذكر أنه – ﷺ – تزوجها وهو محرم فيما رواه البخاري وغيره.
- **كون الراوي مباشراً لما رواه:** والآخر غير مباشر، فتقدم رواية المباشر على غيره، لكونه أعرف بما روى.

وذلك كتقديم رواية أبي رافع" أنه – ﷺ – نكح ميمونة، وهو حلال" على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام.

لأن أبا رافع كان هو السفير بينهما، والقابل لنكاحها عن رسول الله ﷺ.

- **كون أحد الراويين أقرب لرسول الله – ﷺ –:** من الراوي الآخر، فتقدم روايته على رواية البعيد، وذلك كرواية ابن عمر أفراد النبي – ﷺ – الحج عن العمرة، فإنها مقدمة على رواية من روى أنه قرن، لأنه ذكر أنه كان تحت ناقته حين لبى– ﷺ –، وأنه سمع إحرامه بالأفراد.
- **أن يكون أحد الراويين من كبار الصحابة:** والآخر من صغارهم، فترجح رواية الكبير على رواية الصغير، لأن الغالب أن الأكبر يكون أقرب لرسول الله – ﷺ – من غيره حالة السماع، لقوله عليه الصلاة والسلام:" ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي".
- **أن يكون أحد الراويين متقدم الإسلام:** على الراوي الآخر، فرواية المتقدم راجحة على رواية المتأخر، لزيادة أصالته في الإسلام وتحريه فيه، مما يفيد قوة الظن.

وقيل: العكس، لتأخر خبره.

- **أن يعمل الراوي بمرويه:** فتقدم رواية من عمل بما روى، على الآخر الذي خالف ما روى.
- **أن يكونا مرسلين، وأحدهما لا يروي إلا عن ثقة:** فتقدم رواية المرسل الذي لا يروي إلا عن ثقة عدل على رواية من لم يعرف بهذا، وذلك كتقديم مرسل ابن المسيب على مرسل غيره.
- **التباس اسم الراوي بغيره:** إذا كان في رواية أحد الخبرين من يلتبس اسمه باسم غيره من الضعفاء، والخبر الآخر لا يوجد فيه مثل هذا، فإنه يقدم على الخبر الذي فيه الالتباس، لما فيه من قوة الظن.
- **التحمل في زمن الصبي والبلوغ:** فيقدم الخبر الذي تحمله راويه زمن البلوغ، على الخبر الذي تحمله راويه زمن الصبي، لشدة ضبط البالغ وحرصه، مما يقوي الظن، ويدفع التهمة والشك.
- **حفظ الراوي:** فيقدم الخبر الذي عرف عن راويه أنه شديد الحفظ، قليل النسيان، على الخبر الذي ضعف حفظ راويه أو كثر نسيانه.

- **دوام عقل الراوي:** فيقدم الخبر الذي يكون راويه سليم العقل على الدوام، على الخبر الذي اختل عقل راويه في بعض الأوقات.
- **التعديل بالعمل:** فإذا كان الراوي معدلاً بالعمل بروايته، بأن عمل من روى عنه بمضمون روايته، فإنه يكون مقدماً على من عدل بغير هذا، كأن عدل بالقول فقط.
- **كثرة التزكية:** فمن كان مزكوه أكثر، كانت روايته متقدمة على من قل مزكوه، كما يقدم من كان مزكيه أعدل وأوثق من مزكي غيره.
- **تزكية أحد الراويين بالحكم بشهادته، والآخر بالرواية عنه:** فرواية المعمول بشهادته أولى من رواية الآخر، لأن الاحتياط في الشهادة فيما يرجع إلى الجرح والتعديل أكثر منه في الرواية.
- **الترجيح بعدم التدليس:** فيرجح الخبر الذي لم يعرف راويه بالتدليس، على الخبر الذي عرف راويه بالتدليس، مهما كان نوع التدليس.

2-الترجيح بسبب الرواية:

- **التواتر والآحاد:** إذا تعارض خبران أحدهما متواتر، والآخر آحاد، فإنه يرجح الخبر المتواتر على الآحاد، لإفادة التواتر العلم، والآحاد الظن، والعلم مقدم على الظن.
- **الإسناد والإرسال:** فإذا تعارض مسند ومرسل، قدم المسند على المرسل، للاتفاق على قبول المسند، والخلاف على قبول المرسل، ولأن إفادة المسند للظن أقوى من إفادة المرسل له عند من يقول بحجيته.
- **مراسيل التابعين وتابعيهم:** إذا كان أحد الخبرين من مراسيل التابعين، والآخر من مراسيل أتباع التابعين، قدم مرسل التابعي، لأنه لا يروي غالباً إلا عن الصحابة، فيفيد غلبة للظن لا يفيدها مرسل الأتباع، لأنهم لا يروون عن الصحابة وإنما عن التابعين.
- **العنعنة والشهرة:** إذا كان أحد الخبرين معنعناً، والآخر ثبت بالشهرة من دون نكير، فالمعنعن أولى، لغلبة الظن بوجود الإسناد.
- **الإسناد إلى كتاب موثوق وغيره:** إذا كان أحد الخبرين مسنداً إلى كتاب موثوق، كالبخاري، ومسلم، والآخر مسنداً إلى كتاب غير مشهور بالصحة مثلاً كسنن ابن ماجه، فإن ما أسند للبخاري ومسلم يرجح للإجماع على تلقي ما فيهما بالقبول، لصحتهما، بخلاف غيرهما من الكتب التي تحتاج للنظر والدرس.
- **الموقوف والمرفوع:** إذا كان أحد الخبرين قد اختلف فيه هل هو موقوف أو مرفوع، والآخر متفق على انه مرفوع، فالمتفق على رفعه أولى من المختلف فيه، فيرجح عليه.

- **اللفظ والمعنى:** إذا كان أحد الخبرين قد روى باللفظ المسموع من رسول الله – ﷺ –، والآخر منقول بالمعنى، قدم الخبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى، للاتفاق على جواز الرواية باللفظ على المروي بالمعنى.
- **السماع والكتاب:** إذا كان أحد الخبرين قد روى عن سماع من رسول الله – ﷺ –، والآخر عن كتاب له، فالخبر المروي عن السماع يقدم، لبعده عن التصحيف والغلط.
- **الفعل والقول:** إذا كان أحد الخبرين ناقلاً لقوله – ﷺ –، والآخر ناقل لفعله، فالناقل لقوله راجح، لان دلالة القول أقوى من دلالة الفعل.

كما أنه إذا تعارض الفعل مع التقرير، قدم الخبر الناقل للفعل على الناقل للتقرير، لقوة الدلالة في الفعل دون التقرير.

- **ما تعم به البلوى وما لا تعم:** إذا كان أحد الخبرين وارداً فيما تعم به البلوى، والآخر فيما لا تعم به البلوى، رجح مالا تعم به البلوى، لكونه أبعد عن الكذب، لأن تفرد الواحد فيما تعم به البلوى، مع توفر الدواعي على نقله قريب من الشك، بخلاف مالا تعم به البلوى.
- **المكي والمدني:** إذا تعارض خبران مكي ومدني، قدم المدني على المكي، لأن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة، والوارد منها بعد الهجرة قليل، والقليل ملحق بالكثير، وما دام الغالب على الظن أن المكي كان قبل الهجرة وجب تقديم المدني عليه، لتأخره عنه.

3-الترجيح بسبب المتن:

- **الامر والنهي:** إذا تعارض خبران أحدهما أمر، والآخر نهي، قدم النهي على الأمر، لأن النهي لدرء المفاسد، والأمر لجلب المصالح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
- **الأمر والإباحة:** فإذا تعارض ما يقتضي الأمر مع ما يقتضي الإباحة، رجح الأمر، احتياطاً، وقيل: ترجح الإباحة.
- **الأمر والخبر:** فإذا تعارض ما فيه خبر متضمن للتكليف مع ما هو أمر أو نهي، قدم الخبر، لأن الطلب بلفظ الخبر أقوى من الطلب بالأمر والنهي.

ولذلك لم يجز نسخ الخبر بخلاف الأمر والنهي.

- **الحظر والإباحة:** فإذا كان أحد الخبرين متضمناً للحظر، والآخر للإباحة، قدم الحظر على الإباحة، لما فيه من درء المفاسد.

- **المشترك ومتحد المدلول:** فإذا كان أحد الخبرين مشتركاً، والآخر متحد المدلول، قدم متحد المدلول، لبعده عن الخلل والاحتمال.
- **الحقيقة والمجاز:** إذا كان أحد الخبرين حقيقة، والآخر مجازاً، فما كان حقيقة قدم على المجاز، لأن المجاز يحتاج للقرينة، والحقيقة لا تحتاج إليها، وما لم يكن محتاجاً للقرينة يقدم، لدلالته الذاتية.
- **الإضمار وعدمه:** فإذا كان أحدهما يحتاج في دلالته إلى الإضمار، والآخر لا يحتاج، قدم مالا يحتاج إلى الإضمار على ما يحتاج إليه، لأن صحة ما لا يحتاج وصدقه ذاتيان بخلاف ما يحتاج إلى الإضمار.
- **المطابقة والالتزام:** إذا كانت دلالة أحد الخبرين مطابقية، والأخرى التزامية، قدمت دلالة المطابقة على الالتزام لأنها اضبط.
- **العام المخصوص وغير المخصوص:** إذا تعارض خبران أحدهما عام مخصوص، والآخر لم يعرض له الخصوص، قدم العام الذي لم يخص على العام الذي خصص، وذلك لعدم تطرق الضعف إليه بتخصيصه.

وقيل بالعكس.

- **الجمع المعرف والمنكر:** إذا تعارض خبران أحدهما من قبيل الجمع المعرف، والآخر من قبيل الجمع المنكر، قدم المعرف على المنكر، للاتفاق على عموم الجمع المعرف، والخلاف في المنكر، ولأن المعرف لا يدخله الإبهام بخلاف المنكر.
- **الحكم مع الحكم والعلة:** فإذا تعارض ما يدل على الحكم، مع ما يدل على الحكم والعلة، قدم ما يدل على الحكم والعلة، لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان، وأدعى إلى القبول.مثال ذلك حديث البخاري:"من بدل دينه فاقتلوه" مع حديث الصحيحين:"أنه – ﷺ – نهى عن قتل النساء والصبيان" فقد قرن الحكم الأول وهو القتل بالعلة وهي تبديل الدين، مع شموله للنساء والرجال، ولذلك قدم على الثاني الخاص بالنساء، العام بالحربيات والمرتدات.

وذلك لأن الأول اقترن بالعلة، والثاني تجرد منها.

- **ما اشتمل على زيادة:** إذا كان أحد الخبرين مشتملاً على زيادة، والآخر لم يشتمل عليها، قدم المشتمل على الزيادة، لاشتمالها على زيادة علم لم يشتمل عليها الآخر.

وذلك كتقديم رواية من روى أن رسول الله – ﷺ – وسلم كبر في صلاة العيد سبعاً، على من روى أنه كبر أربعاً.

- **النص والإجماع**: فإذا كان أحد المنقولين إجماعاً، والآخر نصاً، قدم الإجماع على النص، لأن النص يعتريه النسخ، والإجماع لا يعتريه النسخ.
- **الإثبات والنفي**: فإذا كان أحدهما متضمناً للإثبات، والآخر متضمناً للنفي، قدم الإثبات على النفي، لاشتماله على زيادة علم عند المثبت، لم يطلع عليها النافي.

وقيل غير ذلك.

- **نافي الحد وموجبه**: فإذا تعارض خبران أحدهما موجب للحد، والآخر ناف له، قدم نافي الحد على الموجب له لما في نافي الحد من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى:" يريد الله بكم اليسر" وغير ذلك.
- **معقول المعنى وغير معقول المعنى**: إذا كان أحد الخبرين معقول المعنى، والآخر غير معقول المعنى، قدم معقول المعنى على ما لم يظهر معناه، لأن ظهور المعنى أدعى للنفس إلى قبول الحكم.
- **الوضعي والتكليفي**: إذا كان أحد الخبرين وضعياً، والآخر تكليفياً، قدم الوضعي على التكليفي، لأن التكليفي متوقف على الفهم، والتمكن من الفعل، بخلاف الوضعي، إذ لا يتوقف عليهما.
- **الموافق لدليل آخر**: إذا كان أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر، وآخر ليس له موافق، قدم ما كان له موافق من الأدلة الأخرى، لأن الظن في الموافقة أقوى من الظن مع عدمها.
- **موافق زيد في الفرائض**: إذا تعارض خبران في الفرائض قدم الخبر الموافق لزيد رضي الله عنه، لقول رسول الله – ﷺ –:"أفرضكم زيد".
- **موافق معاذ في الحلال والحرام**: فإن الخبر الموافق لمعاذ في الحلال والحرام، مقدم على الخبر المخالف له، لقول رسول الله – ﷺ–: "أعلمكم بالحلال والحرام معاذ".
- **موافقة علماء المدينة أو الأئمة الأربعة**: فالخبر الذي عمل بمقتضاه علماء المدينة أو الأئمة الأربعة، أولى من الخبر الذي لم يعملوا به.
- **قوة دليل التأويل**: إذا تعارض خبران، كل منهما مؤول، إلا أن دليل التأويل في أحدهما أرجح من دليل التأويل في الآخر، فهو أولى، لكونه أغلب في الظن.
- **اقتران أحد الخبرين بتفسير الراوي**: إذا اقترن أحد الخبرين بتفسير الراوي، فإنه يكون راجحاً على ما لم يقترن، لأن الراوي للخبر أعرف به.
- **ذكر السبب**: إذا اقترن أحد الخبرين بذكر سبب وروده قدم على الخبر الذي لم يذكر فيه سبب الورود، والله أعلم.

ج- تراجيح الأقيسة

لما كان القياس من الأدلة الظنية، كان لابد من وقوع التعارض فيه بين الأقيسة، ولذلك وجب معرفة ما يرجح به القياس على قياس آخر.

والترجيح إما أن يكون بسبب العلة، وإما أن يكون بسبب دليلها، وأما أن يكون بسبب حكم الأصل.

1-الترجيح بسبب العلة أو دليلها:

- **القطع والظن في العلة:** إذ تعارضت علتان إحداهما قطعية، والأخرى ظنية، قدمت القطعية على الظنية، أو بالأحرى قدم القياس الذي تكون علته قطعية على القياس الذي تكون علته ظنية.
- **دليل العلية:** إذ كان دليل العلة في أحد القياسين قطعياً، وفي الآخر ظنياً، رجح ما كان دليل علتيه قطعياً.
- **تفاوت مراتب المستنبطة:** إذا تعارضت علتان مستنبطتان قدمت ما كان دليلها في الاستباط أقوى.

فترجح العلة التي ثبتت بالإيماء على التي ثبتت بالسبر، والسبر على المناسبة، والمناسبة على الشبه، والشبه على الدوران.

- **البسيطة والمركبة:** تقدم العلة البسيطة على العلة المركبة إذا تعارضتا، وذلك لما ذكرناه من أن البسيطة متفق على التعليل بها، بينما اختلفوا في التعليل بالمركبة.

وبناء عليه فترجح العلة المركبة ذات الأوصاف القليلة على ذات الأوصاف الكثيرة.

- **الوصف الوجودي للحكم الوجودي:** العلة والحكم، قد يكونان وجوديين، وقد يكونان عدميين، وقد يكون الحكم وجودياً والوصف عدمياً، وقد يكون العكس.

فتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أرجح من الأقسام الثلاثة، لأن العلة والمعلولية وصفان وجوديان، فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجوداً.

ثم تعليل العدمي بالعدمي، يكون أرجح من تعليل العدمي بالوجودي أو الوجودي بالعدمي.

- **الباعثة والأمارة:** إذا كانت إحدى العلتين مناسبة للحكم، باعثة على امتثاله، كانت مقدمة على العلة التي لا تفيد سوى الأمارة.
- **العلة الأكثر فروعاً:** إذا كانت إحدى العلتين أكثر فروعاً من الأخرى قدمت عليها، لأن كثيرة الفروع تفيد من الأحكام ما لا تفيده الأخرى، فكانت أولى.
- **المنتزعة من أصلين:** إذا كانت إحدى العلتين منتزعة من أصلين، والأخرى منتزعة من أصل واحد، قدمت المنتزعة من أصلين على المنتزعة من أصل واحد.

مثاله إقرار الزاني لا يعتبر فيه التكرار مرات، كما لو أقر بدين، أو غصب، مع قياس المخالف بأنه يعتبر فيه تكرار كالعدد في الشهادة.

فتقدم العلة الأولى لكونها منتزعة من أصلين هما الغصب والدين.

2-الترجيح بسبب حكم الأصل:

- فيرجح القياس الذي يكون دليل حكم الأصل فيه راجحاً على دليل حكم الأصل في القياس الآخر.

كما لو كان حكم الأصل في أحدهما ظنياً وفي الآخر قطعياً.

- إذا كان حكم الأصل في أحدهما غير معدول به عن سنن القياس كان راجحاً على ما عدل به عن سنن القياس، لكونه أبعد عن التعبد، وأقرب إلى المعقول.
- إذا كان حكم الأصل في أحد القياسين متفقاً على تعليله، والآخر مختلف فيه، رجح ما كان متفقاً عليه على المختلف فيه.

3-الترجيح بسبب الفرع:

- إذا كان الفرع في أحد القياسين متأخراً عن أصله، وفي الآخر متقدماً، رجح القياس الذي يكون الفرع فيه متأخراً على القياس الذي تقدم فرعه.
- إذا كانت العلة في أحد الفرعين قطعية، وفي الآخر ظنية، فما كان وجود العلة فيه قطعياً كان أرجح.

هذا والمرجحات كما قال ابن السبكي لا تنحصر لكثرتها وتشعبها، ولذلك اقتصرت على أهم المرجحات التي تعطي فكرة مجملة عن مباحث الترجيح، تاركاً التفصيل فيها للمطولات.

المسألة التاسعة: الاجتهاد والتقليد

هذا هو الموضوع الأخير من المواضيع التي اشتملت عليها مباحث علم الأصول، كما عرفنا ذلك عند الكلام على تعريفه.

والكلام على هذا الموضوع في غاية الأهمية، إذ به نستطيع أن نميز بين المجتهد المفتي في دين الله، والمقلد أو المستفتي، حتى لا يتجرأ الجهلة وأنصاف المتعلمين على دين الله فيحلوا حرامه، ويحرموا حلاله.

كما انا سنرى المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد والمسائل التي لا اجتهاد فيها، لنضع حداً للاضطراب الذي وقع فيه كثير من الجهلة المعاصرين الذين نسبوا أنفسهم إلى الاجتهاد جهلاً وغروراً، ومن ثم هجموا على الاجتهاد في مسائل يكاد يكون القول بها كفراً، من الأصول والفروع، والله المستعان.

أولاً: الاجتهاد والمجتهد

الاجتهاد لغة: هو استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والاجتهاد.

ولهذا يقال: اجتهد فلان في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل الخردلة أو النواة.

وهو مأخوذ من الجهد، بضم الجيم وفتحها.

واصطلاحاً: هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية.

والمراد باستفراغ الجهد أن يبذل المجتهد وسعه على وجه يحس معه من نفسه أنه عاجز عن المزيد فيه.

ولذلك لا يعتبر المقصر في الاجتهاد مجتهداً في الاصطلاح، لأنه لم يبذل وسعه.

وقولنا: الأحكام الشرعية، قيد تخرج به الأحكام العقلية، واللغوية.

وأما المجتهد: فهو الفقيه المستفرغ لوسعه في تحصيل الحكم الشرعي.

ولا يكون المرء فقيهاً مجتهداً بمجرد الدعوى، أو التشهي والهوى، وإنما يجب أن تتوفر فيه شروط لا بد منها ليصل إلى درجة الاجتهاد، بها يتميز المفتي من المستفتي، والمجتهد من المقلد.

أ – صفات المجتهد وشروطه:

1 – البلوغ والعقل:

فيشترط في المجتهد الذي يفتي في دين الله أن يكون بالغاً عاقلاً، لأن الصبي وإن بلغ رتبة الاجتهاد، وتيسر عليه إدراك الأحكام، إلا أنه لا ثقة بنظره، فلا بد من البلوغ ليعتمد قوله.

كما أن المجنون لا يعتد باجتهاده أيضاً، لأنه ليس له تمييز يهتدي به إلى الصواب.

2 – العدالة:

فلا يجوز أن يكون المفتي فاسقاً، لأن الفاسق وإن أدرك الأحكام، وعرف طرق الاستنباط إلا أنه لا يعتد بقوله –كالصبي–لفسقه.

3 – فقه النفس:

وهو الذي صار الفقه سجية ملازمة له، وملكة قائمة به، يستطيع بواسطتها استباط الأحكام وإدراكها.

قال إمام الحرمين: وهو – أي فقه النفس– رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جبل المجتهد على ذلك، فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب.

4 – العلم بالقرآن:

يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بكتاب الله تعالى، لأنه المصدر التشريعي الأول الذي تستند إليه جميع المصادر الأخرى، مع أنه أصل الأحكام، وأساس معرفة الحلال والحرام.

ولا يكفي المجتهد أن يعرف من القرآن لغته ومعناه الإجمالي فقط، بل يجب عليه أن يحصل لنفسه علماً حقيقياً به، يستطيع بواسطته ان يتصور ويتذكر الآيات التي تستنبط منها الأحكام.

وليس مرادنا أن يحفظ هذه الآيات، بل المراد أن يكون عارفاً بمواقعها ليرجع إليها عند الحاجة لها.

وهي كما قال الغزالي وابن العربي حوالي خمسمائة آية، وهذا الكلام منهما إنما يصح إذا كان المراد به الآيات التي تدل على الأحكام دلالة صريحة.

وإلا فالآيات التي تستنبط منها الأحكام أكثر من ذلك بكثير، بل إن العالم بالكتاب، المتفرس فيه يستطيع أن يستنبط الأحكام من الأخبار والقصص، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومن نظر في كتب المتبحرين في التفسير وقع في هذا المجال على العجب العجاب.

ومن جملة ما يجب أن يعرفه من كتاب الله.

-الناسخ والمنسوخ: فيجب أن يعرف الآيات المنسوخة حتى لا يعمل بها، والآيات الناسخة ليستنبط الأحكام منها.

-العام والخاص: كما يجب عليه أن يعرف الآيات العامة، والآيات الخاصة، والعامة التي دخلها الخصوص، والعامة المراد بها الخصوص، ليحمل العام على الخاص بالشروط التي ذكرناها.

-المطلق والمقيد: ويجب عليه أن يعرف الآيات المطلقة والمقيدة، ليتمكن من حمل المطلق على المقيد، عند قيام دواعيه، أو يبقى كلاً منهما على ما هو عليه عند عدم الدواعي.

-أسباب النزول: ويجب معرفة أسباب نزول القرآن، لأن بها يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصود من الخطاب، ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم ويمتنع تخصيصها.

5 - العلم بالسنة:

ويجب على المجتهد أن يعرف من السنة مثل ما عرف من القرآن، مما ذكرناه في الفقرة السابقة، من عدم اشتراط حفظها، بل الواجب معرفة مواقعها ليرجع إليها، ويكفي الإنسان في عصرنا أن يرجع إلى الأئمة المشهورين في هذا الفن، وإلى مصنفاتهم فيه، ولا سيما أن الواية قد انقطعت أو كادت.

فيرجع الإنسان إلى الأمهات الست، وهي: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وغير ذلك من السنن، والجوامع، والمصنفات، والمسانيد، كسنن البيهقي، والدارمي، والدارقطني، ومسند الإمام أحمد، وغيرها مما لا داعي للإطالة بتعداده.

ولا يكفي الإنسان أبداً أن يقتصر على سنن أبي داود، أو الصحيحين، أو الصحاح الست، لأن هذه الكتب وإن جمعت كثيراً من أحاديث الأحكام، إلا أنها لم تستوعبها، وكم وكم من الأحاديث التي تذكر فيها الأحكام لم تتعرض لها هذه الصحاح.

ولذلك كان لابد لمن يريد أن ينصب نفسه مجتهداً مطلقاً أن يكون عارفاً بكل السنن، لاحتمال أن يوجد في بعضها ما لا يوجد في بعضها الآخر.

وليس المراد كما ذكرت أن يحفظها، وإنما المراد أن يكون مشرفاً عليها، مضطلعاً على ما فيها.

وإلا فلكل مقام مقال، ولكل فن رجال، ومن بطأت به همته، لا يسرع به جهله، ولا يرحمه حمقه.

ورحم الله امرأ عرف قدره فوقف عنده.

ومما يجب أن يعرفه في السنة زيادة عما عرفه في القرآن.

- الصحيح والضعيف: فيجب عليه أن يعرف الحديث الصحيح من الضعيف، ليقدم الأول على الثاني، وليترل كل حديث مترلته.

- التاريخ والرجال: كما يجب عليه أن يعرف ما تمس إليه الحاجة من علم التاريخ، وأحوال الرجال والرواة، ليتوصل به إلى معرفة الصحيح من الضعيف، والمقبول من المردود.

- أسباب الجرح والتعديل: فيجب عليه أن يعرف أسباب الجرح، وأنواعه، ومتى يقدم على التعديل، وغير ذلك من الضوابط الضرورية لمعرفة الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود.

6 - معرفة مسائل الإجماع:

يجب على المجتهد أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلافها، فيكون خارقاً للإجماع، معرضاً عن سبيل المؤمنين.

فلا يفتي إلا بشيء يوافق قول بعض الأئمة المجتهدين، أو يغلب على ظنه أن ما يفتي به واقعة جديدة لم يتعرض لها المجمعون، ولم يخوضوا فيها، ليسلم من معارضة الإجماع والخروج عليه.

7 - معرفة أصول الفقه:

فيجب عليه أن يكون عارفاً بأصول الفقه، لأنه أساس الاجتهاد ودعامته، ولولاه لما تمكن العلماء من نصب الأدلة على مدلولاتها، ولما تمكنوا من استنباط الأحكام منها.

وإنما يجب معرفته ليقدم المجتهد ما يقضي له بتقديم، ويؤخر ما يقضي عليه بالتأخير، ولا سيما عند التعارض.

ويجب أن يولي مباحث الألفاظ ودلالتها عناية خاصة.

كما يجب عليه أن يتقن مباحث القياس، ويعرف شرائطه المعتبرة، وشرائط العلة الصحيحة، ومسالكها، وقوادحها، ليسلم قياسه، وتصح أحكامه.

8 – معرفة اللغة العربية:

فيجب على المجتهد أن يكون عارفاً بلسان العرب، نحواً، وصرفاً، وبلاغةً.

وذلك لأن ألفاظ الشرع جاءت بلغة العرب، وما كان كذلك لا يفهم إلا بقواعد اللغة العربية، من النحو، والصرف، والبلاغة، فلا يفهم كتاب الله، ولا سنة رسول الله – ﷺ – من لم يعرف قواعد اللغة.

ومن زعم أنه مجتهد، وهو بهذه اللغة جاهل، فإنه زعم بهتاناً وإفكاً.

ولن يكون الجاهل بالعربية مجتهداً، إلا إذا ولج الجمل في سم الخياط.

ولا يشترط في معرفة العربية أن يكون الإنسان متبحراً بها، وإنما يكفيه منها ما يحتاج إليه في الاجتهاد والاستنباط.

وكما قال ابن السبكي: ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية.

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بعلم الكلام، ولا الفروع الفقهية، لأنها ثمرة الاجتهاد، كما لا يشترط فيه الذكورة، ولا الحرية.

وشرط الإمام الرازي أن يكون عالماً بالدليل العقلي، كاستصحاب البراءة الأصلية، فلا ينتقل عنها إلا بالدليل الناقل.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه " الرسالة" و"إبطال الاستحسان".

ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله، فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده.

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب.

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به، دون التثبت.

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزاد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب.

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك".

ب– الطريق الواجب إتباعه في الاجتهاد:

قد عرفنا في الفقرات السابقة أوصاف المجتهد، ومن يجوز له الاجتهاد والفتوى، وبقي علينا أن نعرف أ، المجتهد لا يجوز له أن يهجم على الفتوى إلا بعد أن ينظر ما يجب عليه النظر من الأمور الآتية:

1 -النظر في نصوص الكتاب الكريم، فإن وجد نصاً فهو المراد وإلا، ففي نصوص الأخبار المتواترة، وإلا ففي نصوص أخبار الآحاد.
2 -فإن عجز عن العثور على نص انتقل إلى الظاهر، فينظر في ظواهر الكتاب، فإن وجد فيها ظاهراً عمل به وأفتى بمقتضاه، وإلا انتقل إلى ظواهر الأخبار المتواترة، ثم ظواهر الآحاد.

ويجب عليه أن يراعي فيما ينظر من الكتاب والسنة ما ذكرناه من الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص وغير ذلك من الأمور.

3 -فإن لم يجد في الكتاب والسنة القولية، ثم الفعلية، ثم التقريرية، النتقل إلى الإجماع، فإن وجد المجتهدين قد أجمعوا على حكم نصوا عليه اكتفى به وعدل عن الاجتهاد.

4 -فإن لم يجد إجماعاً انتقل إلى القياس والاجتهاد، ويجب عليه أن يراعي فيه ما يرجح به القياس على قياس آخر، وما ترجح به علة على علة أخرى، ليعمل بالراجح من الأقيسة والعلل دون المرجوح على ما قدمناه في مباحث الترجيح.

جـــ-مجتهد المذهب:

ومرتبته دون مرتبة المجتهد المطلق.

وهو الذي يتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه، كان يقيس ما سكت عنه الإمام على ما نص عليه، لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، بدخوله تحت عمومه، أو اندراجه تحت قاعدة عامة من قواعده.

وقد يقوم مجتهد المذهب باستباط الأحكام الشرعية مباشرة من نصوص الشرع، متقيداً بقواعد إمامه الأصولية، وملتزماً لها، وتسمى أقواله بالوجوه.

ومن أصحاب الوجوه في المذهب الحنفي:

الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـــ)، الإمام أبو جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي (ت321هـــ)، الإمام الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت254 هـــ).

ومن أصحاب الوجوه في المذهب المالكي:

الإمام أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم (ت 191 هـــ)، الإمام أبو محمد عبد الله بن الحكم (ت 214 هـــ)، الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد السلام (سحنون) (ت 255 هـــ).

ومن أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي:

الإمام الأنماطي عثمان بن سعيد (ت288 هـــ)، الإمام ابن سريج أحمد بن عمر (ت 306 هـــ)، الإمام الاصطخري أبو سعيد الحسن بن أحمد (ت 328 هـــ)، الإمام ابن القاص أحمد بن أحمد بن

أحمد (ت 335 هـــ)، الإمام ابن أبي هريرة أبو علي الحسن بن الحسين (ت 345 هـــ)، الإمام أبو الطيب بن سلمة (ت 358 هـــ).

ومن أصحاب الوجوه في المذهب الحنبلي:

الإمام أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت 334 هـــ)، الإمام القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي (ت 458 هـــ).

د-مجتهد الفتيا:

ومرتبته دون مرتبة مجتهد المذهب.

وهو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح أقوال إمامه بعضها على بعض، كما أنه متمكن من ترجيح وجوه الأصحاب بعضها على بعض.

وقد يكون له اجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، شأنه شأن أصحاب الوجوه من مجتهدي المذهب.

ومجتهد الفتيا، كالإمام أ[ي القاسم الرافعي الشافعي (ت 624 هـــ)، والإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (ت 676 هـــ)، والإمام موفق الدين عبد الله بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت 620 هـــ)، والإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي (ت 763 هـــ)، والإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي (ت 389 هـــ)، والإمام أبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي المالكي (ت 451 هـــ)، والإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري الحنفي (ت 428 هـــ)، والإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي (ت483 هـــ).

هـــ- تجزئة الاجتهاد:

والمراد بن أن يحصل لبعض العلماء قوة الاجتهاد في بعض أبواب العلم، بأن يعرف أدلتها، ويتمكن من النظر فيها وتقريرها، دون أدلة غيرها.

فهل يجوز لهذا العالم أن يجتهد في الباب الذي تمكن من أدلته؟ وإن كان لا يتمكن من الاجتهاد في غيره؟ أم أنه لا بد له ليصح اجتهاده في باب من الأبواب أن يكون قادراً على الاجتهاد المطلق؟

ذهب الأكثرون من العلماء، وهو الصحيح المختار، إلى أنه يجوز له أن يجتهد في هذا الباب الذي عرف أدلته، وأتقنها، وتمكن من النظر فيها.

كما لو أتقن الإنسان أبواب الفرائض أو النكاح أو الحج مثلاً.

وأما من أتقن مسألة واحدة، وليس باباً من العلم، فهذا لا يجوز له الاجتهاد فيها على ما قاله الزركشي، وجعله خارجاً عن محل النزاع.

والظاهر أنهم منعوه في المسألة الواحدة، لأن مسائل الباب الواحد مترابطة بعضها ببعض، ولا يكون بإمكان المرء أن يفرد مسألة واحدة عن نظائرها وأشباهها في ذلك الباب، والله أعلم.

و_اجتهاد النبي ﷺ:

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد للأنبياء فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وأمور الحرب، ونحوها، وذلك كما ثبت عنه ﷺ إرادته أن يصالح غطفان على ثمار المدينة، كذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة، ونزوله دون الماء في غزوة بدر، وغير ذلك، مما لا شك فيه ولا خلاف.

ثم اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام في الفروع، فيما لا نص فيه.

والصحيح المختار جواز الاجتهاد له ووقوعه.

إلا أنه لا بد أن يترع عن اجتهاده أو يقر عليه بالوحي فيصير اجتهاد نصاً.

قال الله تعالى: (وشاورهم في الأمر)، والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بالاجتهاد، لا بالنص، لأن ما سبيله النص لا اجتهاد فيها ولا مشاورة.

وقال تعالى: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض)، وذلك في شأن أسارى غزوة بدر، وكان رسول الله ﷺ قد قضى فيهم بالفداء، خلافاً لعمر الذي أشار بقتلهم، ولذلك قال

رسول الله ﷺ: (لو نزل من السماء إلى الأرض عذاب، لما نجا منه إلا عمر)، وهذا دليل على أن الأمر كان من رسول الله ﷺ بالاجتهاد لا الوحي.

وقال تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم)، وهذا عتاب على الإذن لمن ظهر منه النفاق في التخلف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب إلا فيما هو ناتج عن الاجتهاد لا عن النص والوحي.

ز- الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام:

وكما اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام، اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمانه لأمته - ﷺ -، بناء على أن المعاصر له قادر على معرفة الحكم يقيناً بسؤاله رسول الله، وفي هذه الحالة لا حاجة إلى الاجتهاد الذي لا يفيد غير الظن.

والصحيح أن الاجتهاد جائز لأمته في عصره - ﷺ -، والقدرة على اليقين لا تمنع من العمل بالظن، كما كان عليه الصلاة والسلام يرسل رسله إلى الأمصار آحاداً، فيعمل الناس بمقتضى أخبارهم المفيدة للظن مع القدرة على اليقين بسؤال رسول الله - ﷺ -.

ولقد تعبد الله الأمة بالظن إجماعاً.

والصحيح بناء على جواز الاجتهاد في حضرته أن الاجتهاد قد وقع للقريب منه والبعيد عنه على السواء.

كما في حديث معاذ حين بعثه - ﷺ - إلى اليمن وأقره على الاجتهاد، وكما حدث في تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة، فقضى بأن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذريتهم، فقال له رسول الله - ﷺ -:" لقد حكمت فيهم بحكم الله" كما رواه البخاري ومسلم، وفي هذا أدل الدليل على جواز الاجتهاد للقريب والبعيد، لأنه إذا وقع قطعاً في حالة القرب كما في تحكيم سعد، ففي حالة البعد من باب أولى كما في قصة معاذ.

ثانيا: أحكام الاجتهاد

أ –الاجتهاد في العقليات:

والمراد بالعقليات ما لا يتوقف على السمع، كحدوث العالم، وثبوت الباري، وصفاته، وبعثة الرسل، مما هو من قواعد العقائد.

وهذه لا خلاف بين العلماء في أن المصيب فيها واحد، ولا عبرة بما يروى عن العنبري في هذه المسألة، والشرع لا يخضع لأقوال البشر، فهو حاكم، وليس محكوماً عليه.

فمن جحد شيئاً من هذه الأمور كان كافراً قطعاً، خارجاً من ملة الإسلام.

سواء اجتهد أم لم يجتهد، فالاجتهاد لا يغير الحقائق، ولو كان كل مجتهد مصيباً في العقليات، لبطلت الرسالات، وكذب الرسل والأنبياء، ولكان اليهود، والنصارى، والمجوس على حق، وفي هذا تكذيب صريح لكتاب الله وسنة رسول الله، وإبطال للدين، وهدم لأسه وقاعدته.

قال الله تعالى:"قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً".

وقال:"فريقاً هدى، وفريقاً حق عليهم الضلالة، إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون".

وقال:"ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم".

ب – الاجتهاد في الشرعيات القطعية:

وهي الأمور الشرعية، التي قام عليها الدليل القاطع، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة، بحيث لا تخفى على إنسان، كالصلوات الخمس، والصيام، والحج، والزكاة، والزنا، وغير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة.

وهذه أيضاً لا خلاف في أنها غير خاضعة للاجتهاد، على معنى أن الحق فيها واحداً، والمصيب واحد، لا تتغير بالاجتهاد، فمن اجتهد فأصابها، فهو على الحق، ومن اجتهد فأخطأها، فهو كافر، لأنه لم يصادف الحق قطعاً.

جـــ- الاجتهاد في الشرعيات الظنية:

وهي المسائل التي لم يقم عليها دليل قاطع، ولا هي معلومة من الدين بالضرورة.

وقد اختلف فيها الأصوليون خلافاً واسعاً.

فقيل: كل مجتهد مصيب، وقيل غير ذلك.

والحق الصحيح الذي ندين الله به، هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن المصيب فيها واحد، وأن ما سواه مخطئ.

وهو الذي ذهب إليه الأئمة الأربعة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد.

والصحيح أن لله تعالى في الواقعة حكماً قبل اجتهاد المجتهدين.

وأن على هذا الحكم أمارة ودليلاً، كلف المجتهد بإصابته.

فإن اجتهد المجتهد، وأصاب حكم الله في الواقعة، فله أجران.

وإن اجتهد وأخطأ، فليس بآثم، بل هو مأجور بأجر واحد.

روى البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة أن رسول الله - ﷺ - قال: " إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ، فله أجر واحد".

د- شرط الثواب في الاجتهاد:

ذكرنا أن المجتهد إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد، وليس هذا على إطلاقه، بل بشرط أن يبذل المجتهد وسعه، فإن قصر في الاجتهاد، فأخطأ، فإنه آثم بالإجماع، لأن الخطأ ناتج عن تقصيره، لا عن الخفاء في الحكم.

ومن هذا القبيل، بل من باب أولى اجتهاد من ليس بأهل للاجتهاد، كما هو حاصل اليوم من كثير من المتفيهقين، فإن الإنسان إذا لم يكن أهلاً للاجتهاد، كان آثماً في اجتهاده، ولو أصاب حكم الله، لأنه إن أصابه فإنما يكون قد أصابه مصادفة، بالجرأة على شرع الله.

وهذا مصداق قول رسول الله – ﷺ –:"حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا، وأضلوا".

و– تغير الاجتهاد ونقضه:

إذا اجتهد المجتهد في مسألة، ثم تغير اجتهاده فيها بعد مدة، فهل يجوز له أن يعمل باجتهاده الثاني، وهل ينتقض اجتهاده الأول، وما هو موقف من قلده، أو عمل بمقتضى ما حكم به إذا كان المجتهد حاكماً؟ صور كثيرة متعددة، تختلف باختلاف حالة الاجتهاد الأول والثاني، وهي:

1 – اجتهاد الحاكم ونقضه:

إذا اجتهد الحاكم في واقعة ما، وحكم بها، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك، وبان له أن اجتهاده الأول خطأ، أو جاء حاكم آخر بعده، وحكم بنقيض حكمه.

فإنه في كلا الحالين لا يجوز نقض ما حكم به في الاجتهاد الأول، ما دامت المسألة في مظنة الاجتهاد.

سواء أكان هو الذي تغير اجتهاده، أم الحاكم الجديد الذي جاء بعده.

وإنما منعنا نقض الاجتهاد الأول، لمصلحة الحكم، لأننا لو فتحنا هذا الباب، ونقضنا الحكم الأول، لا نأمن أن يأتي حاكم ثالث فيخالف في الاجتهاد، أو يتغير اجتهاد الحاكم نفسه ثانية، وهذا سيؤدي إلى نقض ما نقضنا به، وهذا ممتنع، لأنه قد يجرنا إلى ما لا نهاية له من التناقضات، ويؤدي إلى اضطراب أحوال القضاء، وعدم استقرار الحقوق، ونزع الثقة من الحكام والقضاة.

ونحن إنما منعنا نقض الاجتهاد بالاجتهاد، ما دام الاجتهاد في المسائل المظنونة، فأما إذا تغير الاجتهاد بقاطع، وبان لنا خطأ الاجتهاد الأول قطعاً، فإنا في هذه الحالة ننقض الاجتهاد الأول، وفي هذه الحالة لا يكون نقض اجتهاد باجتهاد، وإنما هو نقض اجتهاد بقاطع، أبان لنا خطأ الاجتهاد الأول، ولا عبرة بالظن البين خطأه، والقواطع هي:

– مخالفة نص.
– مخالفة إجماع صحيح صريح.

- مخالفة قياس جلي.
- مخالفة ظاهر جلي.

كما أننا ننقض حكم الحاكم في الحالات التالية:

- إذا كان مجتهداً، إلا أنه لم يعمل باجتهاده، وإنما قلد غيره في الواقعة التي حكم فيها، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً.
- إذا كان الحاكم مقلداً لإمام معين كالشافعي مثلاً، إلا أنه حكم بخلاف نصوصه في المسألة، دون أن يقلد الشافعي أو غيره من الأئمة، وإنما نقضنا حكمه هنا، لأنه استقل برأيه، مع أنه لا يجوز له الاستقلال فيه، لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد.
- إذا حكم بخلاف نص إمامه الذي يقلده مقلداً غيره من الأئمة، في المسائل التي لا يجوز الانتقال بالتقليد فيها، وستأتي في الباب الثاني إن شاء الله.

2 – الاجتهاد في حق النفس وتغيره:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو اجتهاد الحاكم بالنسبة للآخرين، وما معنا الآن في اجتهاد المجتهدين من أجل أن يعمل هو، أي في حق نفسه.

فإذا اجتهد في مسألة، وأداه اجتهاده فيها إلى حكم ما، كأن كان اجتهاده أنه يجوز النكاح من غير ولي، فنكح امرأة بناء على هذا الاجتهاد، بدون وليها، ثم تغير اجتهاده، وصار يعتقد أنه لا يجوز النكاح بغير ولي يناء على الاجتهاد الجديد، وفي هذه الحالة تحرم عليه المرأة، ويلزمه مفارقتها، وإلا كان مستديماً لحل الاستمتاع بما يعتقد تحريمه.

وما ذكرناه في حق المجتهد يطبق على مقلده، فيجب عليه ما يجب على المجتهد.

وبناء على ذلك، إذا اجتهد المجتهد في مسألة، وأفتى بها مقلده، ثم تغير اجتهاده، يجب عليه أن يخبر مقلده باجتهاده الثاني ليعمل به.

وأما ما ترتب على الاجتهاد الأول بعد العمل به فإنه لا ينقض، بل يبقى على ما هو عليه، حتى لا ينقض اجتهاد باجتهاد.

وكذلك لا يضمن المجتهد ما حدث من المتلقات بسبب اجتهاده الأول، لأنه معذور شرعاً، والمسألة في محل النظر.

وأما إذا تغير اجتهاده بقاطع مما ذكرناه في الفقرة السابقة، فإنه يضمن، لأنه ينسب في هذه الحالة إلى التقصير في عدم البحث عن النصوص وغيرها.

3 – اختلاف الاجتهاد بين مجتهدين:

إذا كان الزوجان، الرجل والمرأة مجتهدين، فقال الرجل لامرأته، أنت بائن من غير نية للطلاق مثلاً، وكان اجتهاده أن هذا اللفظ الذي صدر منه كناية، لا يقع بها الطلاق إلا إذا اقترن بالنية، وبناء على ذلك فهو يعتقد أن نكاحه باق، وكان اجتهادها هي أنه صريح، لا يحتاج إلى نية، وأن الطلاق قد وقع به، فما العمل في هذه الحالة؟

قالوا: للزوج حق طلب الاستمتاع بها، بناء على اجتهاده، وهي لها حق الامتناع منه بناء على اجتهادها.

وفي هذه الحالة يجب عرض المسألة على الحاكم ليحكم بينهما، فما حكم به وجب اتباعه.

ثالثاً: التقليد وأحكامه

التقليد لغة: مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها فيجعلها في عنقه، وكأن المقلد جعل الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنقه.

واصطلاحاً: أخذ قول الغير من غير معرفة دليله.

فليس منه أخذ قول النبي – ﷺ –، لأن قوله عليه الصلاة والسلام هو الدليل نفسه، ولا يحتاج إلى دليل.

كما أنه ليس منه أخذ القول مع معرفة دليله، لأنه في هذه الحالة يكون اجتهاداً وافق اجتهاداً، بناء على أن معرفة الدليل السالم عن المعارضة بعد البحث عن أحواله، لا يصدر إلا عن مجتهد.

وللتقليد صور وأحكام سنجملها في الفقرات التالية.

1 – من لم يصل رتبة الاجتهاد:

إذا لم يصل الإنسان إلى رتبة الاجتهاد، سواء أكان عامياً، أم عالماً، إلا أنه ليست عنده الأهلية للاجتهاد، فالجمهور على أنه يلزمه تقليد مجتهد فيما يحدث له من مسائل، لعدم تمكنه من درك الحكم فيها باجتهاده.

قال الله تعالى:" فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون".

ومما لا شك فيه ولا خلاف أن العامة ومن لم يتمكن من الاجتهاد، كان يسأل العلماء المجتهدين في زمن الصحابة والتابعين، وكانوا يتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء يبادرون إلى إجابتهم على أسئلتهم، من غير إشارة إلى ذكر الدليل عليها، و لم نجد أحداً من الصحابة أو التابعين أنكر على السائل سؤاله، أو أنكر على العالم فتواه، فكان هذا إجماعاً على جواز اتباع من لم يصل إلى رتبة الاجتهاد والمجتهدين في الإسلام.

2 – تقليد المجتهد مجتهداً:

قد عرفنا أنه يجب على العامي وغير المجتهد أن يقلد المجتهد، وهل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين أم لا؟

والجواب على هذا يحتاج لتفصيل.

وذلك لأن المجتهد، إما أن يكون قد اجتهد في الواقعة، ووصل إلى الحكم الشرعي، أو لا يكون.

فإن كان قد اجتهد فيها، ووصل إلى الحكم الشرعي، فإنه في هذه الحالة لا يجوز له التقليد، لأن المجتهد لا يقلد المجتهد إجماعاً.

وأما إذا كان مجتهداً، ووقعت له واقعة، إلا أنه لم يجتهد فيها بعد، و لم يعرف حكمها، فقد اختلف في جواز تقليده لغيره.

والجمهور على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، لأنه متمكن من الاجتهاد، فلا يجوز له العدول عنه إلى فرع انعدامه، وهو التقليد.

ونحن إنما جوزنا للعامي وغير المجتهد التقليد، لأنه غير قادر على الاجتهاد، ولو قدر عليه، لمنعناه منه.

وسواء في ذلك أكان يريد تقليد الأعلم أم المساوي، وسواء أكان قاضياً أم غيره، وسواء أضاق الوقت أم اتسع.

3 – تقليد المعروف بالعلم والمجهول:

اتفق القائلون بوجوب التقليد للعامي على أنه يجوز له أن يستفتي من عرف بين الناس بالعلم، والاجتهاد، والعدالة، وصار أمره مشهوراً بينهم، بأن كان منتصباً فيهم للفتوى.

واختلفوا فيمن جهل حاله، فلا يعرف هل هو عالم مجتهد، أو جاهل.

والجمهور على امتناع استفتائه في هذه الحالة، لأنه لا يؤمن أن يكون جاهلاً، بل هو الغالب من حال المجهول، إذ لو كان عالماً لشاع أمره بين الناس وذاع.

ولذلك لا يجوز استفتاؤه إلا بعد التأكد من حاله، فإن عرف عالماً استفتي، وإلا فلا.

4 – تقليد المفضول مع وجود الفاضل:

إذا وجد في عصر واحد عدد من المجتهدين والمفتين، وكانوا على درجة واحدة من العلم، والورع، والعدالة، فلا خلاف في جواز استفتاء أي واحد منهم، لعدم رجحان واحد منهم على الآخر.

وأما إذا تفاوتوا في العلم، والورع، وغير ذلك من صفات الكمال، فإنه في هذه الحالة يختار الأكمل، ويسأله، ويعمل بفتواه.

وإذا كان أحدهم أكثر علماً، والآخر أكثر ورعاً وتقوى، قدم الأعلم، لأن مدار الفتوى على العلم، لا على الورع، على أن الفرض استواؤهم في العدالة والدين والثقة، وفي هذه الحالة لا أثر لزيادة الورع مع قلة العلم.

وهل يجوز للمستفتي أن يستفتي المفضول منهم مع وجود الفاضل، أم لا، بل يجب عليه البحث والتنقيب حتى يعرف الأعلم ويقلده؟

الصحيح أنه يجوز له أن يقلد المفضول مع وجود الفاضل إذا كان قد اعتقد فيه الأفضلية أو المساواة لغيره، بغلبة ظنه في ذلك، ولا يلزمه البحث عن أحوال المجتهدين.

ولم يزل العامة سلفاً وخلفاً يستفتون الأئمة مع تفاوت مراتبهم في العلم دون نكير عليهم من قبل أحد من العلماء.

5 – تقليد الميت:

قال الإمام الشافعي – رضي الله عنه-: المذاهب لا تموت بموت أصحابها.

والصحيح الذي عليه الجمهور أنه يجوز للحي أن يقلد الميت بفتواه، ما دامت الفتوى معروفة ومنقولة ومدونة، وهذا ما عليه المسلمون في مختلف الأعصار والأمصار.

6 – ترك العامي العمل بما أفتى به:

إذا استفتى عامي مجتهداً في حكم واقعة، وأفتاه بحكمها، فإما أن يكون هذا المستفتي قد عمل بمقتضى الفتوى، وإما أنه لم يعمل.

فإن كان قد عرفها إلا أنه لم يعمل بمقتضاها، فإنه يجوز له أن يتركها، ويسأل مجتهداً آخر عنها، ويجوز له أن ينتقل إلى قول المجتهد الآخر.

وأما إذا كان قد عمل بمقتضى الفتوى الأولى، فإنه يمتنع عليه في هذه الحالة أن يرجع عنها، ويعمل بغيرها، حتى لا يكون قد عمل في مسألة واحدة بحكمين متناقضين.

7 – التزام مذهب معين:

الصحيح الذي عليه الجمهور أنه يجب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن يلتزم مذهباً معيناً من المذاهب المعروفة، المضبوطة، المنقولة بالتواتر، وذلك من أجل أن تنضبط أعماله، وتحكم تصرفاته، بما يأمن معه من الخبط والاضطراب والزلل.

ويجوز له مع هذا أن يترك مذهبه إلى غيره من المذاهب المعتبرة إن رجح عنده.

كما أنه يجوز له أن يترك مذهبه في بعض المسائل التي رجحت عنده من مذهب غيره إن كان من أهل النظر، بناء على جواز تجزئ الاجتهاد، كما مر معنا، على أن لا يكون قد عمل بالجزئية كما مر معنا في الفقرة السابقة، وعلى أن لا يتتبع الرخص كما سنذكره في الفصل الثاني إن شاء الله.

وكما يجب علينا أن نفهم جميعاً أننا لا نريد بهذا أن نمنع الناس من الاجتهاد، بل إننا نحث كل إنسان على طلب العلم، والنبوغ فيه، من أجل أن يصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد فيجتهد.

فالاجتهاد أمنية يتمناها كل مسلم عاقل، إلا أننا ماذا نعمل وقد كلت الهمم، وعجزت العقول، وسيطر الجهل، وقل العلم.

إننا لا نجد بداً من التقليد لمن لم يصر إلى تلك الدرجة العلمية النفيسة التي يتمناها كل إنسان.

لأننا لو فتحنا باب الاجتهاد لمن لم يصل إلى درجته لصار الأمر إلى الفساد والفوضى، ولأدى إلى تدمير الإسلام، كما نجد ظواهره في كثير من الجهلة المعاصرين، الذين أتوا باجتهاداتهم المزعومة بما لم ينزل به الله من سلطان.

8 – تناقض الفتوى أمام العامي:

قد ذكرنا أنه يجوز للمستفتي إذا سأل عن واقعة و لم يعمل بها أن يسأل مجتهداً آخر عنها.

فإذا تناقض الجوابان نفياً وإثباتاً، ففي هذه الحالة يجب على المستفتي أن يتبع الأعلم والأورع منهما.

فإن استويا في العلم والفضل وكان أحدهما أورع، اتبعه، فإن استويا فيه، وفي كل مزية بحيث لم يستطع ترجيح أحدهما على الآخر، فقيل: يتبع الأشد، وقيل: يتبع ما تطمئن إليه نفسه، وقيل: يتخير.

و لم يرتض إمام الحرمين واحداً من هذه الثلاثة، وإن كان قد جعل أقربها إلى الصواب التخيير، وقد أطال في هذا البحث بما لا يحتمله هذا المختصر.

9 – سؤال العامي عن الدليل:

عرفنا من تعريف التقليد أنه أخذ قول الغير من غير دليل، وبناء على ذلك فيجوز للمقلد أن يعمل بمقتضى فتوى العالم، وإن لم يعرف دليلها، لأن الله أمره بسؤاله.

إلا انه لا مانع من أن يسأل العامي عن الدليل ليعرفه، فتكون معرفته أدعى لقبول الحكم الشرعي، وتصير عنده طمأنينة تبعد عنه التفكير بان هذه الفتاوى إنما هي من تعنت العلماء.

كما أنه يستحب للمفتي أن يبين له الدليل، ووجه الدلالة إن لم يكن فيهما دقة وخفاء.

10 – تكرر الواقعة التي أفتى بها المفتي:

إذا استفتى العامي عالماً في مسألة، فأفتاه بها، ثم حدث مثل تلك الواقعة مرة ثانية، فهل يجب على المجتهد أن يكرر نظره، ويجتهد فيها من جديد أم لا؟ بل يجيب بما أجاب به أول مرة؟ في الجواب تفصيل.

وذلك أنه إذا لم يتجدد للمجتهد ما يقتضي منه تجديد النظر، من حدوث دليل، أو اضطلاع على أمر خفي، وكان ذاكراً للدليل الأول، فإنه في هذه الحالة ليس بحاجة إلى تجديد الاجتهاد.

وإن حدث له ما يقتضي تجديد الاجتهاد، أو كان ناسياً للدليل الذي أفتى به أول مرة وجب عليه أن يكرر النظر والاجتهاد.

11 – الإفتاء بمذاهب المجتهدين:

إذا لم يصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد، إلا أنه كان عالماً بمذهب من المذاهب الفقهية المعتبرة المدونة، مطلعاً عليه، متبحراً فيه، قادراً على التفريع على قواعده، متمكناً من الفرق بين المتشابهات والجمع بين المتناظرات، فإنه يجوز له والحالة هذه أن يفتي بمقتضى مذهب الإمام الذي أتقن مذهبه.

وإن لم يكن كذلك فلا تجوز له الفتوى فيه.

وهذا ما عليه جماهير المسلمين سلفاً وخلفاً، ولا سيما بعد أن ثبتت المذاهب الفقهية، ودونت، وعرفت مصادرها ومواردها.

رابعاً: ما يجوز فيه التقليد

إن مما لا خلاف فيه كما عرفنا في الفصل السابق أنه يجوز للعامي أن يقلد المجتهد فيما يحدث له من الوقائع، وفيما هو متعلق بفروع الشريعة على التفصيل الذي ذكرناه في الفقرات السابقة.

وهل يجوز له أن يقلد غيره في أمور العقيدة وأصول الدين؟ هذا ما نريد أن نتكلم عنه الآن.

1 التقليد في أصول الدين:

والمراد به مسائل الاعتقاد، كوجود الصانع، ووحدته، وإثبات صفاته، وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك من الأمور.

فذهب الأكثرون على ما حكاه الآمدي واختاره هو والرازي، وابن الحاجب، أنه لا يجوز لا للمجتهد ولا للعامي أن يقلدوا في مسائل الاعتقاد.

لأن الواجب فيها العلم، والتقليد لا يفيد إلا الظن.

قال الله تعالى لرسوله – ﷺ –:"فاعلم أنه لا إله إلا الله".

وقال تعالى للناس:" واتبعوه لعلكم تهتدون".

ولذلك يجب على كل إنسان أن ينظر في ملكوت السماوات والأرض ليصل إلى العلم بوجود الباري.

إلا أن الصحيح الذي لا إفراط فيه ولا تفريط أن العامي إذا أخذ بقول غيره من العلماء، بدون شك أو تردد، جازماً بما نقله إليه من المعتقد كفاه.

وإذا أخذه مع التردد والشك فإنه لا يكفيه، ويكون إيمانه غير صحيح، والله أعلم.

فإن مما نقطع به، ولا شك فيه أن كثيراً من الناس أن لم نقل أكثرهم، لا يستطيعون النظر الذي يرشدهم إلى الإيمان.

ولذلك كان لا بد لهم من التقيد، إلا أننا نأمرهم بالجزم فيما يسمعون من العقائد، ولعل العامة في مثل هذه الأمور أشد من بعض العلماء جزماً، لأنهم لا ريبة عندهم ولا شك، بخلاف بعض العلماء الذين يخوضون في الآيات والصفات، فإنهم في كثير من الحالات يتمنون إيمان العامة.

2 تتبع الرخص:

قد ذكرنا في الفصل السابق أن الإنسان المقلد يجوز له أن يعمل بغير مذهبه الذي التزمه، فيما عدا الجزئية التي كان قد عمل بها، ما دامت المسألة قد رجحت عنده، أو كان عامياً فأفتاه بها من ليس على مذهبه.

إلا أنه هل يجوز للإنسان أن يتتبع المذاهب الفقهية، ويبحث عن الرخص فيها، ويعمل بمقتضاها، فيأخذ من كل مذهب أخفه وما رخص فيه؟

الحق الذي لا يجوز العدول عنه، ولا الممارة فيه، أنه لا يجوز له أن يعمل مثل هذا، لما يترتب عليه من خروج الإنسان من ربقة التكليف في كثير من الأمور التكليفية.

ومن فعل هذا فقد عصى بل حكم الإمام أبو اسحق المروزي بفسقه.

هذا ما يسر الله لي جمعه من مباحث الأصول.

وإني لأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في صحيفة أعمالي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأن يجعله ذخراً للأمة، وأن ينفع به قارئه ومقرئه، إنه على ما يشاء قدير.

راجياً ممن وقف على خطأ أن يرشدني إليه، فإن السهو، والذهول، والنسيان، والخطأ، من لوازم البشر، من غير المعصومين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس

العنوان الصفحة

المقدمة

المسألة الأولى: تعريف أصول الفقه

أولا: أصول الفقه لغة

ثانيا: أصول الفقه اصطلاحا

المسألة الثانية: الأحكام الشرعية (التعريف، الأقسام، الأحكام)

أولا: التعريف

أ-الحكم الشرعي التكليفي (الاقتضاء والتخيير)

ب-الحكم الشرعي الوضعي (خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا)

1-السبب

2-الشرط

3-المانع

4-الصحة

5-البطلان والفساد

ثانيا: الأقسام

أ-أقسام الحكم الشرعي باعتبار وقت إيقاع العبادة

ب-أقسام الحكم الشرعي باعتبار المأمور به

جـ-أقسام الحكم الشرعي باعتبار الوقت المخصص له

د-أقسام الحكم الشعي باعتبار المأمور

هـ-أقسام الشرعي باعتبار موافقته أو مخالفته للدليل

ثالثا: أحكام الحكم الشرعي

أ- مقدمة الواجب

ب- أركان الحكم

1-الحاكم

2-المحكوم عليه

3-المحكوم به

المسألة الثالثة: الكتاب الأول

أولا: تعريف الكتاب

ثانيا: مباحث الألفاظ

أ-الاشتراك

ب-الحقيقة والمجاز

1-الحقيقة

2-المجاز

جـــ-كيفيةالاستدلال بالألفاظ (المنطوق والمفهوم)

1-المنطوق

2-المفهوم

د-الأوامر والنواهي

1-الأمر

2-النهي

هـــ-العموم

1-العموم

2-صيغ العموم

و-الخصوص

1-العلة الشرعية

2-مفهوم الموافقة

3-مفهوم المخالفة

4-الغاية التي ينتهي إليها التخصيص

5-العام الذي يراد به الخصوص

6-العام المخصوص

7-المخصص المتصل

8-المخصص المنفصل

ز-المطلق والمقيد

1-تعريفه

2-الفرق بين المطلق والعام والنكرة والعدد

3-حمل المطلق على المقيد

الحالة الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما

الحالة الثانية: أن يختلف حكمهما وسببهما

الحالة الثالثة: أن يختلف السبب ويتحد الحكم

الحالة الرابعة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم

الحالة الخامسة: أن يطلق في موضع ويقيد في آخر بقيدين مختلفين

ح-المجمل والمبين

1-المجمل

2-البيان

ط-الظاهر والمؤول

1-الظاهر

2-المؤول

ي-النسخ

1-بيان حقيقته وجوازه

2-شروط النسخ وأنواعه

3-الناسخ والمنسوخ

4-طرق معرفة النسخ

المسألة الرابعة: السنة

أولا: السنة

1-تعريف السنة

2-حجية السنة

3-استقلال السنة بالتشريع

ثانيا: الأفعال

أ-عصمة الأنبياء

ب-أفعاله عليه الصلاة والسلام

1-أفعاله الجبلية

2-هيئات الفعل الجبلي

3-ما تردد بين الجبلة والشرع

4-الفعل الخاص به ﷺ

5-فعله البياني

6-فعله الذي عرفت جهته

7-فعله الذي جهلت جهته

8-ما هم به و لم يفعله

جـــ-تعارض القول والفعل

1-تعارض الفعلين

2-تعارض الفعل والقول

د-شرع من قبلنا

1-حاله ﷺ قبل النبوة

2-حاله ﷺ بعد البعثة

ثالثا: الأخبار

أ-حقيقة الخبر

ب-أقسام الخبر

1-الخبر المقطوع بكذبه

2-الخبر المقطوع بصدقه

3-الخبر المضنون صدقه (أخبار الآحاد)

جـــ-شروط العمل بخبر الواحد

1-الشروط المختلف فيها للعمل بخبر الواحد

2-الشروط المتفق عليها للعمل بخبر الواحد

د-ألفاظ الرواية والتحمل

1-مستند الصحابي

2-مستند غير الصحابي

المسألة الخامسة: الإجماع

أولا: تعريف الإجماع

ثانيا: إمكانيته وحجيته

1-إمكانية الإجماع

2-حجية الإجماع

3-دليل حجية الإجماع

4-القطعية والظنية في حجية الإجماع

5-طرق ثبوت الإجماع

6-الأحكام التي تثبت بالإجماع

ثالثا: شروط الإجماع

رابعا: أنواع الإجماع

1-إجماع الصحابة

2-التابعي يدرك الصحابة

3-إجماع الخلفاء الراشدين والعمرين والأئمة الأربعة

4-إجماع أهل المدينة

5-الإجماع الفعلي

6-الإجماع السكوتي

7-إجماع الأمة على الردة

8-اتفاق الأمة على جهل ما لم تكلف به

9-قول القائل لا أعلم خلافا

خامسا: أحكام الإجماع

1-حكم خارق الإجماع

2-الخرق بإحداث قول ثالث

3-الخرق بالتفصيل فيما لم يفصل به

4-الإجماع بعد الخلاف

5-إحداث دليل الإجماع

6-موافقة الإجماع الخبر

7-تعارض الإجماعين

8-تعارض الإجماع مع الدليل

المسألة السادسة: القياس

أولا: تعريف القياس

ثانيا: حجيته

1-حجية القياس

2-دليل الحجية

3-الظنية والقطعية في حجية القياس

4-حكم القياس

5-التنصيص على العلة

ثالثا: أنواع القياس والأحكام التي تثبت به

أنواع القياس

أ-ينقسم من حيث هو

1-القياس القطعي

2-القياس الظني

ب-ينقسم من حيث الحكم الثابت في الفرع

1-القياس الأولوي

2-القياس المساوي

3-القياس الأدون

جـــ-ينقسم من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع

1-قياس الطرد

2-قياس العكس

د-ينقسم من حيث العلة

1-قياس العلة

2-قياس الدلالة

3-القياس في معنى الأصل

الأحكام التي تثبت بالقياس

1-القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات

2-القياس في اللغة

3-القياس في العقليات

4-القياس في التوحيد

5-القياس في الأمور العادية والخلقية

6-القياس على حكم منسوخ

7-القياس على ما ثبت بالإجماع

رابعا: أركان القياس

أ-الأصل وحكمه

ب-الفرع

جـــ-العلة

1-ضوابط العلة

2-أقسام العلة

3-شروط العلة

4-مسالك العلة

5-قوادح العلة

المسألة السابعة: الأدلة المختلف فيها

أولا: الأدلة المقبولة

أ-الأصل في الأشياء

ب-الاستصحاب

جـــ-الاستقراء

د-الأخذ بأقل ما قيل

ثانيا: الأدلة المردودة

أ-المصالح المرسلة

ب-الاستحسان

جـــ-قول الصحابي

د-الإلهام

المسألة الثامنة: التعادل والترجيح

أولا: التعادل

أ-تعادل القطعيين

ب-تعادل الأمارتين في نفس الأمر

جـــ-تعادل الأمارتين في ذهن المجتهد

د-تعادل القطعي والظني

هـــ-نقل القولين عن المجتهد في مسألة

الحالة الأولى

الحالة الثانية

و-هل يعطى النظير حكم نظيره

ثانيا: الترجيح

أ-الأحكام الكلية للتراجيح

1-تعريف الترجيح

2-حكم العمل بالراجح

3-دليل العمل بالراجح

4-العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما

5-تعارض النصين مع تأخر أحدهما وعدمه

6-الترجيح بكثرة الأدلة

ب-تراجيح الأخبار

1-الترجيح بحال الراوي

2-الترجيح بسبب الرواية

3-الترجيح بسبب المتن

جـــ-تراجيح الأقيسة

1-الترجيح بسبب العلة أو دليلها

2-الترجيح بسبب حكم الأصل

3-الترجيح بسبب الأصل

المسألة التاسعة: الاجتهاد والتقليد

أولا: الاجتهاد والمجتهد

أ-صفات المجتهد وشروطه

ب-الطريق الواجب اتباعه في الاجتهاد

جـــ-مجتهد المذهب

د-مجتهد الفتيا

هـــ-تجزئة الاجتهاد

و-اجتهاد النبي ﷺ

ز-الاجتهاد في عصره ﷺ

ثانيا: أحكام الاجتهاد

أ-الاجتهاد في العقليات

ب-الاجتهاد في الشرعيات القطعية

جـــ-الاجتهاد في الشرعيات الظنية

د-شرط الثواب في الاجتهاد

و-تغير الاجتهاد ونقضه

1-اجتهاد الحاكم ونقضه

2-الاجتهاد في حق النفس وتغيره

3-اختلاف الاجتهاد بين مجتهدين

ثالثا: التقليد وأحكامه

1-من لم يصل رتبة الاجتهاد

2-تقليد المجتهد مجتهدا

3-تقليد المعروف بالعلم والمجهول

4-تقليد المفضول مع وجود الفاضل

5-تقليد الميت

6-ترك العامي العمل بما أفتي به

7-التزام مذهب معين

8-تناقض الفتوى أمام العامي

9-سؤال العامي عن الدليل

10-تكرر الواقعة التي أفتى بها المفتي

11-الافتاء بمذاهب المجتهدين

رابعا: ما يجوز فيه التقليد

1-التقليد في أصول الدين

2-تتبع الرخص