

الاجتهاد
بتحقيق المناط وسلطانه

في الفقه الإسلامي

دراسة أصولية فقهية مقارنة بحث في
كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع

تأليف

عبد الرحمن زائدي

دار الحديث

القاهرة



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع

دار الحديث
طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



دار الحديث
طبع . نشر . توزيع



الأجنحة
بنحقيق المناط وسُلطانِه

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : الاجتهاد بتحقيق المناط

اسم المؤلف : عبد الرحمن زايدى

القطوع : ٢٤×١٧ سم

عدد الصفحات : ٦٤٠ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد

سنة الطبع : ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

رقم الإيداع : ٥٦٦٤ / ٢٠٠٥ م

الترقيم الدولى : ٦-٩٦-٢٠٠-٩٧٧



طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٥٨٩٩٤٠٩ / ٥٩١٨٧١٩ / ٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

الاجتهاد

بِحَقِّقِ الْمَنَاطِ وَسُلْطَانِهِ

« دِرَاسَةٌ أُصُولِيَّةٌ فِقْهِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ تَجَمُّعٌ فِي
كَيْفِيَّةِ تَنْزِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى الرَّاقِعِ »

رِسَالَةٌ مَا جَسَّنِيرُ

تَأَلَّفَ
عَبْدُ الرَّحْمَنِ زَائِدِي

دَارُ الْحَدِيثِ
الْقَاهِرَةُ



الأجتهاد

بِحَقِّقِ الْمَنَاطِ وَسُلْطَانِهِ

« دِرَاسَةٌ أُصْرِيَّةٌ فِقْهِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ تَبْحَثُ فِي
كَيْفِيَّةِ تَنْزِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى الرَّاقِعِ »

رِسَالَةٌ مَا جَسْنِيرَ

تَأَلَّفَتْ
عَبْدُ الرَّحْمَنِ زَائِدِي

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها صاحبها درجة التخصّص الماجستير بتقدير عام ممتاز، وقد نوقشت بمقر الجامعة الأمريكية المفتوحة بالقاهرة.

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د/ عبد الحمي عزب عبد العال : أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر .

أ.د/ نعيم ساعي : أستاذ الجامعة الأمريكية المفتوحة .

أ.د/ صلاح زيدان : أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة
الأزهر.

أ. د/ محمد حلمي : أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة
الأزهر.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مَّاءً تَتَكُمُّ ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

الحمد لله نحمده سبحانه وتعالى ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً ، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه وسار على سنته إلى يوم الدين .

ثم أما بعد :

فقد أكدت الدراسات التاريخية أن الأمم في حركة صعود ونزول دائمة ، وذلك يرجع إلى ما يقدمه مفكروها من نظريات تصبح رصيذاً لبناء صرح التغيير ، ولا يتم هذا التغيير إلا بالنجاح في جعل هذا الرصيد واقع حياة عملية مستمرة نراها ونشاهدها وتعامل معها.

وقد ظهرت في التاريخ المعاصر كتب غيرت الخريطة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، لا لقارة وحدها بل للعالم بأسره ، ككتب داروين وفولتير وديكارت ، وهذا كله يرجع إلى عمل بناء مجد بإدراك سنن النصر والهزيمة وتحصيلها ، ومحاولة تفادي الأخطاء والمفوات.

والأمة الإسلامية لا تحتاج إلى أفكار بشرية تنقذها من الموقف التي هي فيه من تدحرج إلى الخضيض بخذلان الأولياء وتكالب الأعداء ، وإنما المطلوب منها أن تتحمل كتابها بقوة لا تبالي في ذلك بأراجيف المبطلين وتزييف المبتدعين وتهديد المنافقين وكيد الملحدنين ، وبشرط التفتن والتيقن عند صياغة الأفهام وقبل وضع الأقدام.

ولقد كان من جملة النهضة الفكرية للمسلمين تجديد أساليب مواجهة الواقع ، والمتمثلة أساساً في تجديد طريقة هذه المواجهة لأن التغير لا يحدث طفرة ؛ بل لا بد له من وسائل كثيرة ، وأهم هذه الوسائل إخراج أصول الفقه في ثوب جديد في إطار دراسات وآليات جادة ودقيقة ؛ حتى يستفاد منها في مواجهة النظريات المعاصرة بتحقيق المصالح وسد الحاجات وفق منهج العقيدة الإسلامية.

وحتى يتم بناء مستقبل التشريع الإلهي ببيان إعجازه الفقهي النابع من إعجاز الشريعة الإسلامية وربانيتها ؛ لا بد من بيان تجديد الضوابط لهذا الفقه حتى لا يخرج عن الأصول والمقاصد العامة للشريعة. والضوابط والقواعد ضرورية لعصمة الاجتهاد وعدم خروجه عن الروح التي ينبع منها في كل عصر بحسب ما يقع من نوازل.

وهذا يتطلب وجوب حمل طلبة الشريعة عبء التجديد بربط الشريعة بالواقع المتعدد المتجدد الذي تكفلت برعايته وتسييره ، وعدم ترك الفرصة لأولئك الذين أشربوا في قلوبهم الإعجاب بما أنتجته الأفكار الإلحادية من نظير لخرق الحياة الدنيا من غير اهتمام بالتشريعات الإلهية.

فمن الأفكار الدائرة في الساحة قضية الاجتهاد في النص وكيفية ربطه بالواقع. والمشكل المطروح هو كيفية الربط بين هذا وذاك ، وبعبارة أخرى: هل النص حكم على الواقع ومستوعب له أم أن النص يكيف ويصاغ على حسب الواقع ، بحيث يتلبس الناس بلباس المعاصي ، وهو ما يؤدي إلى تفرغ النص من محتواه الحقيقي والعدول به عن الحياة والواقع؟

ولأجل هذا جعلت هدفي الأول أن يكون هذا البحث سلاحاً موجهاً لدعاة التغريب الذين يريدون خلط الأوراق بتقليد الحضارة الغربية حتى في طريقة تدينها.

فالعلم بالمناط هو العلم بخلود الشريعة وإعجازها ومرونة قواعدها ، ولا يتحقق هذا إلا بالكشف عن الجوانب التي تحقق ذلك الخلود والإعجاز.

وهذا الموضوع هو جانب من جوانب الاجتهاد والتجديد ، وهو عمل في غاية الأهمية والخطورة.

إن معرفة أسباب اختلاف الفقهاء من الموضوعات التي شغلت الفقهاء قديماً وحديثاً:

وفي هذا البحث المتواضع أحاول بإذن الله وضع هم الخلاف وعيئه بيان أنه اتفاق في المبدأ اختلاف في التطبيق.

والحياة المعاصرة مليئة بالنوازل المتجددة ، وسبب كثرتها اختلاف النشاطات الاقتصادية والسياسية والعسكرية من جهة ، والسرعة المذهلة في الإحاطة بالنوازل أينما كانت بسبب تطور نظم الاتصالات من جهة أخرى ، فما من نازلة تقع في أقصى المشرق أو المغرب إلا وأخبارها تصل القريب والبعيد على السواء، وهذا ما يؤكد وجوب التسلح بوسائل الاجتهاد لمن توافرت لديهم المواهب والقدرات حتى يحملوا الأمة على التعبد بالشرعية.

ومن لب موضوع البحث بيان أهمية النظر في الواقع ، وتقرير أهم القواعد المرتبة له والمؤثرة فيه ، وما ينبغي أن يكون تجاهه.

ويرجع سبب اختياري للموضوع إلى الأسباب الآتية:

أولاً: إن النظر في مناط الأحكام بربطها بالواقع هو عين موضوع التجديد المطروح في الساحة وقد ورد فيه حديث النبي ﷺ : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » (١).

ثانياً: إن الخلافات الفقهية الكثيرة في كتب الفروع يرجع كثير منها إلى الاختلاف في مناط الحكم ، فتعيين المناط الصحيح مفض إلى رفع كثير من النزاعات والغموض في الأحكام ، ورفع النزاع مرغوب فيه في الفقهيات والعقليات. ولعل أسباب مشاكل المسلمين اليوم والفتن الواقعة بينهم ، إنما يرجع إلى عدم مراعاة المناط باختلاف ظرف

(١) رواه أبو داود عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في باب ما يذكر في قرن المائة: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ١٠٩ حديث رقم ٤٢٩١ : تأليف سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، والحاكم عن أبي هريرة وسكت عنه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ٥٦٧: حديث رقم ٨٥٩٢ ، تأليف محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. قال العجلوني: وقد اعتمد الأئمة هذا الحديث. ر: كشف الخفا ومزيل الإلباس ج: ١ ص: ٢٨٢ : تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢هـ، الطبعة الرابعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٥ تحقيق أحمد القلاش .

كل بلد وأعرافه وطبيعة شعبه ، واختلاف دقائق الوقائع نفسها. فإصدار حكم عام في القضايا المختلفة كان سبباً للتطوع وابتعاد الجماعات بعضها عن بعض.

ثالثاً: ما دام الاجتهاد بتحقيق المناط باق إلى يوم القيامة فالإحاطة به وتوسيع موضوعه مهم بالنسبة للدراسات المعاصرة وتأسيس قواعده ضروري لكل عصر كذلك، لأنه من باب تبصير الفقيه بأهم ما يرجع إليه عند النوازل.

أهمية الموضوع:

لا شك أن التوفيق بين النظري والتطبيقي أو نقل النظري إلى التطبيق أمل كل من يطمح إلى المرتبة المثالية بغض النظر عن نوعية اختصاصه. فطلب التوفيق هو غاية العالم والحاكم والمخترع والطبيب وغيرهم من الباحثين ، وهو أهم شيء يدل على النجاح وصدق النظرية التي حصل الإيمان بها وصدق مضمونها.

إن من الأمور الصعبة التوفيق بين النظري والتطبيقي ، والسبب في ذلك أن تنفيذ أمر ذهني في الواقع تزاممه الأعراض الأخرى الموجودة في الخارج ، ولولا وجود تلك الحواجز والعوائق لاستطاع الناس أن يخترقوا سر الوجود ولما كانت هناك مصالح ومفاسد.

فالإخفاق في إلباس الواقع لباس النظري أمر يكشف عن وجود خلل ، فإذا كان النظري معصوماً في حد ذاته فالخلل راجع إلى طريقة نقل النظري إلى الواقع ، وسواء كان هذا الخطأ راجعاً إلى النقل أو الفهم أو التطبيق ، وهذا أمر مسلم به في العلوم التجريبية وغيرها.

والإسلام يفرق بين النظري والتطبيقي ، ويعتبر التطبيق هو الأساس وعليه مدار الأمور، والنظري مجرد وسيلة للوصول إليه ، فقد أنكر الله سبحانه على أقوام اتخذوا منطق القول عارياً عن الحقيقة فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣٠﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الصف: ٢، ٣] .

وأكثر ما يشكل على من يحاول ترجمة النظري إلى التطبيقي فهم وإدراك كيفية الربط

بينهما ، فالربط عنصر مهم لترجمة ما هو نظري إلى الميدان العملي وهو ما اصطلاح عليه بتحقيق المناط.

فتحقيق المناط^(١) نقل ما هو نظري إلى الواقع ، أو هو محاولة معالجة شيء واقعي بما هو نظري وهو عمل عسير ، ولذلك توقف في الفتوى مشاهير العلماء لخطورة الموقف . فتحقيق المناط لا بد منه ؛ لأن الشريعة إنما أنزلت ليعمل بها لا لتكون في بطون الكتب والمجلدات والمتاحف والمحافل .

وتراثنا الإسلامي جدير بتحقيق مصالحننا في هذا العصر بالذات ، ولا أعتقد أنه توجد أمة أو شعب له من مزايا التراث كما لنا فيكون المطلوب استخراجها للانتفاع به .

وتحقيق المناط في الأحكام هو عمل الحاكم والقاضي والمفتي ، وهؤلاء كلهم جميعاً قائمون على مصالح البشر ومهمتهم أصعب مهمة ؛ لأنهم يحملون الرعية على أحسن الأمور في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر: ١٨] ، وهم مبلغون عن الله ، فإن أدوا ذلك على ما أراده الله تعالى ، فقد نالوا الدرجات في النعيم المقيم ، وإن هم أخفقوا في ذلك وخانوا الأمانة كانوا مع فرعون وهامان وقارون وبئس أولئك رفيقاً .

وهذا العمل لا يتقضي ما بقيت الدنيا ؛ لأن المعهود من الإنسان أن يتحرك ويؤثر ويتأثر وكذلك الكون حوله ؛ فالكل في حركة دائمة ؛ لأن الكون خاضع لسنن لا يجيد عنها والمخلوق مطالب بالعمل بسنن تتلاءم وطبيعة الكون وحركته ، فإذا سار المخلوق وفق السنن وقع في تناسق مع الكون ، وإذا أخفق المخلوق في اتباع تلك السنن اصطدم بالسنن الكونية ، وهذا هو السر الذي تتحقق به حكمة الله في خلق الخلق: ﴿ لِيَبْلُوكُمْ أَيَكْمَرُ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢] .

(١) تعريف تحقيق المناط شرعاً: عرفه الإمام الشاطبي بقوله: (إن ثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله): الموافقات ج: ٤ ص: ٩٠ . وعرفه الأمدى بأنه النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط: الإحكام للأمدى ج: ٣ ص: ٣٣٥ . وسيأتي بيان هذا المعنى بتفصيل إن شاء الله .

وهذه الأحداث المتعاقبة على الإنسان في حياته هي ما اصطلح عليه الفقهاء بالنوازل، وهي الحوادث التي تغير مجرى حياته إلى أن يلقي الله عز وجل.

الصعوبات التي واجهتها في كتابة البحث:

من الصعوبات التي واجهتها في كتابة هذا الموضوع قلة من تكلم في صلب الموضوع من قبل، ما عدا التعريفات التي يذكرها الأصوليون عند تعرضهم لبيان أنواع الاجتهاد، فكان اعتمادي في كتابة الموضوع استقراء النصوص وقواعد الأصول والمقاصد، وبناء قواعد المناط على وفقها.

كما أن الدراسات التي تحدثت عن الواقع لم تتعرض للموضوع من جانب التأصيل والتنظير وربط ذلك بأمثلة، بل إن هذه الدراسات اتخذت طابع الإجمال كالتركيز على وجوب النظر في الواقع، ولم تقدم دراسة منهجية تكشف فيها عن تفاعل القواعد الشرعية مع واقع الحياة اليومية.

ومما يجدر ذكره أنني ذكرت فكرة الموضوع لبعض الأساتذة المرموقين في أصول الفقه فقلل من شأنه وقال: إن موضوع تحقيق المناط لن يتعدى حجمه عشرين صفحة. فلم يصدني هذا الكلام عن مواصلة الطريق لاقتناعي بأهميته.

الخطة المبجلة للبحث:

قسمت البحث إلى باين أساسيين:

الباب الأول: جعلته كمدخل عام للموضوع، بينت فيه أهمية الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مدخل إلى الاجتهاد.

الفصل الثاني: الاجتهاد في مناط الحكم.

الفصل الثالث: الاجتهاد بتحقيق المناط.

أما الباب الثاني: فخصصته لبيان جريان المناط في الشريعة مشتملا على أربعة فصول:

الفصل الأول: النظر في المناط.

الفصل الثاني: قواعد تتعلق بتحقيق المناط، ذكرت فيه أهم القواعد التي تتعلق بتحقيق المناط أو لها صلة وثيقة به.

الفصل الثالث: ذكرت فيه تحقيق المناط في فروع الشريعة في مباحث منفصلة.
 الفصل الرابع: يشتمل على بعض الأحكام التي تحتاج إلى النظر في المناط في واقع المسلمين.

ثم الخاتمة ضمنيتها أهم النتائج .

وقد راعيت في هذه البحوث الجوانب المختلفة للحياة حتى يكون البحث متكاملًا .
 لأن عرض جانب معين والإعراض عن الجوانب الأخرى إخلال بالبحث والإسلام لا يعرف التجزئة ، فهو نظام للعبادة والاقتصاد والاجتماع والسياسة . الخ - يتأثر فيه كل جانب بالآخر ، وأي خلل يقع في جانب يؤثر في الجانب الآخر بالتلازم أو التبعية ، ومن ادعى أن الإسلام في حاجة إلى نهضة اقتصادية دون نهضة سياسية أو غيرها فقد أخطأ وجانبه الصواب . وعلى الذين يريدون التمكين لهذا الدين أيضًا أن يدركوا ضرورة العمل على جميع المستويات ، وعلى كل طائفة أن تقوم بالضغط والتأثير في الجانب الذي نذرت نفسها بالتضحية في سبيله ، وكل ميسر لما خلق له .

* * *

الرموز والاصطلاحات

هذه بعض المفاتيح للرموز والاصطلاحات المستعملة في هذا الكتاب تيسيرا للقارئ الكريم عليها:

- ١ - الآيات القرآنية المستشهد بها هي رواية حفص عن عاصم.
- ٢ - اتبعت طريقة المحدثين في تقطيع الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٣ - أشير إلى طبعة الكتاب في الهامش إذا لم تكن هي النسخة المعتمدة في البحث ، أما إذا كانت هي النسخة المعتمدة في البحث فإني أذكرها مرة واحدة ثم أذكرها في قائمة المراجع والمصادر في آخر الكتاب.
- ٤ - أشير في الهامش بكتابة حرف الراء المجرد هو فعل أمر من الرؤية بمعنى انظر.
- ٥ - حرف الجيم (ج) رمز للجزء من الكتاب ذي أجزاء متعددة ، وحرف الصاد (ص) رمز للصفحة ، وحرف الفاء (ف) رمز للفقرة.



الباب الأول

الاجتهاد وأهميته في الأحكام الشرعية

تمهيد

لما كانت الشريعة كلية أبدية احتاج أهلها إلى النظر فيها للحكم على الوقائع بحسب الأزمنة والأمكنة.

ولما كان النظر فيها ليس بواجب على كل مكلف إلا من توافرت فيه شروط معينة وسمحت له مواهبه بتحصيل هذه الشروط التي هي وسائل النظر - والمتوسل لابد له من وسيلة - ولما كان تعدد الوقائع وتشابك المسائل من طبيعة الحياة سلمنا بضرورة اجتهاد من حصلت له الملكة ؛ فالنصوص محدودة والوقائع غير محدودة ؛ ومن ثم لزم الحكم على الوقائع الحادثة لتعلق حق الله تعالى بها وحق العباد ولا يظن الإنسان أنه يترك يفعل في أمره ما يشاء: ﴿ اُنْحَسِبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦] .

وحق الله تعالى وحق العباد إما أن يرجع دليله إلى قطعي أو إلى ظني ، فالقطعي معلوم لا مظنون فانتفى وجوب النظر فيه لعدم الحاجة إليه ؛ إذ هو من قبيل تحصيل حاصل وهو محال.

والظني وإن لم يكن قطعياً في نفسه فهو راجع إلى أصل قطعي ، ومهما كان فلا بد من النظر؛ لأن الحوادث لا تخلو عن حكم الله تعالى ، إلا ما استثني من مرتبة العفو التي قال العلماء بخروجها عن الأحكام الخمسة ، التي هي الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والحرمة. ومن البديهي أن الاجتهاد لو عدم في الظنيات لأدى ذلك إلى فساد كبير في المعاش والمعاد باختلال أمور القضاء والسياسة الشرعية التي هي مناط إقامة العدل الذي بعثت به الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ولما كان الأمر بهذه المنزلة من الأهمية وجب وضع حد لكل ما يتعلق بهذا العمل وهو التعريف بحكم الله تعالى في الوقائع غير المنصوص على حكمها ، والاستعانة بوسائل الاجتهاد ثم محاولة ربط الأحكام الشرعية بالحوادث - وهو ما يسميه الفقهاء والأصوليون بتحقيق المناط.

فهذه العملية مرتبطة بعضها ببعض ، محصلتها ونتيجتها الحصول على الحكم الشرعي

في النازلة.

فتحقيق مناط الحكم هو حمل النص على الواقع ، أو هو إيجاد علاقة بين النص والواقع وفق منظور أصولي صحيح.

وهذا الباب مشتمل على الفصول التالية:

الفصل الأول : مدخل إلى الاجتهاد.

والفصل الثاني : ذكرت فيه الاجتهاد في مناط الحكم.

والفصل الثالث : ذكرت فيه جوانب قريبة متعلقة بالاجتهاد بتحقيق المناط.

والهدف من هذا الباب تقديم خلاصة وافية عن موضوع الاجتهاد ومدى علاقته بتحقيق المناط ، وأن تحقيق المناط جزء مهم من موضوع الاجتهاد الذي هو موضوع الساعة. ثم أقوم في الباب الذي يليه ببيان أهمية تحقيق المناط في الفقه الإسلامي.



الفصل الأول

مدخل إلى الاجتهاد

تمهيد:

ظهر مصطلح الاجتهاد في عصر النبوة ، ولعل أول تصريح بلفظ الاجتهاد ما روي أنه ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا غلبك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: بسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو^(١) ، فضرب صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله»^(٢).

(١) "ألا" من باب "عدا" أي: قصر: مختار الصحاح ج: ١ ص: ٩: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٧٢١هـ. مكتبة لبنان ناشرون .

(٢) رواه أحمد: مسند أحمد ج: ٥ ص: ٢٣٠ حديث رقم ٢٢٠٦٠: تأليف أحمد بن حنبل أبي عبد الله المتوفى سنة ٢٤١هـ. طبعة مؤسسة قرطبة، وأبو داود في باب اجتهاد الرأي في القضاء: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٣٠٣ حديث رقم ٣٥٩٢، والترمذي في باب ما جاء في القاضي كيف يقضي وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٦١٦ حديث رقم ١٣٢٧ ورقم ١٣٢٨: تأليف محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي المتوفى سنة ٢٧٩هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي تحقيق أحمد محمود شاكر وآخرين، والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ في باب ما يقضي به القاضي ويفي به المفتي: سنن البيهقي الكبرى ج: ١٠ ص: ١١٤ رقم ٢٠١٢٦: تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، وطبعة مكتبة حار الباز ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. قال البخاري في تاريخه: الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ، وعنه أبو عون لا يصح ولا يعرف إلا بهذا مرسلًا: التاريخ الكبير ج: ٢ ص: ٢٧٧: تأليف محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦هـ. طبعة دار الفكر تحقيق السيد هاشم الندوي. وقال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون هكذا وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه والمرسل أصح: علل الدارقطني ج: ٦ ص: ٨٩: تأليف علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي المتوفى سنة ٣٨٥هـ. طبعة دار طيبة للنشر سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. قال ابن حجر: وقد استند أبو العباس بن القاص في صحته إلى تلقي أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول. . . وهذا القدر مغن عن مجرد الرواية وهو نظير أحدهم بحديث «لا وصية لوارث» . تلخيص الحبير ج: ٤ ص: ١٨٢، ١٨٣ بتصرف: تأليف أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ. طبعة سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

ثم شاع استعمال هذا اللفظ عند الأصوليين والفقهاء حتى أقردوا له أبواباً خاصة وتفننوا في تقسيم علومه ببيان حدوده وأنواعه وصفة الخائض فيه.

وتدور فكرة الاجتهاد عموماً حول فهم النصوص الشرعية التي هي الكتاب والسنة المطهرة ، ومحاولة استخراج العلل التي شرعت من أجلها الأحكام مع الإحاطة بمقاصد الشريعة العامة ، ثم ربط هذه الأحكام بالمستجدات.

وقد اتفق الأصوليون والفقهاء على أن الأحكام الشرعية في الفقه معللة بمصالح العباد ، ولم ينكر القياس الشرعي إلا القليل ، منهم الشيعة والنظام ، وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الإسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب الذين قالوا بإحالة ورود التعبد به عقلاً ، كما أن القفال من أصحاب الشافعي وأبا الحسين البصري قالوا بوجود التعبد به عقلاً ، وذهبت طائفة من هؤلاء إلى القول بأن الدليل الشرعي ورد يحظره وهو قول جميع أهل الظاهر ، منهم ابن حزم ، ورواية عن أحمد تأولها القاضي أبو يعلى^(١) ، إلا أن داود بن علي الأصفهاني وابنه القاشاني والنهرواني قضوا بوقوع ذلك فيما كانت علته منصوصة أو موماً إليها، ولم يعتبر الفقهاء خلافهم خلافاً ، بل إن من العلماء من اعتبر القول بنفي القياس الشرعي بدعة ظهرت في القرن الثاني الهجري لتواتر العمل به من زمن الرسول ﷺ إلى يومنا^(٢).

(١) هو الإمام العلامة شيخ الحنابلة محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي. حدث عنه الخطيب وأبو الخطاب الكلوذاني وغيرهما. ألف كتاب أحكام القرآن، ومسائل الإيمان والمعتمد ومختصره والمقتبس وعيون المسائل والرد على الكرامية والرد على السالية والمجسمة والرد على الجهمية والكلام في الاستواء والعدة في أصول الفقه ومختصرها وفضائل أحمد، وكتاب الطب وتوالمف كثيرة. كان متعقفا نزيه النفس كبير القدر ثخين الورع ، توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٨ ص: ٨٩ - ٩١. تأليف محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبد الله المتوفى سنة ٧٤٨ هـ. الطبعة التاسعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٣ هـ تحقيق شعيب الأرنؤوط محمد نعيم العرقسوسي.

(٢) الإحكام للأمدي ج: ٤ ص: ٩ وج: ٤ ص: ٢٨، الإحكام لابن حزم الباب الثامن والثلاثون في إبطال القياس ج: ٧ ص: ٣٧٠. تأليف أبي محمد علي أحمد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ. الطبعة الأولى دار الحديث. والمسودة لأل تيمية ج: ١ ص: ٣٥٦. تأليف عبد السلام وعبد الحلليم وأحمد بن عبد الحلليم آل تيمية. طبعة المدني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحلليم الموافقات ج: ٢ ص: ٦. تأليف إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ. طبعة دار المعرفة بيروت تحقيق عبد الله دراز. إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٣٩. تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م تحقيق محمد سعيد البديري .

والاجتهاد ملكة خاصة لا يؤتاها إلا من توافرت فيه شروط معينة. فمن الشروط ما يكون ضرورياً فتوقف صحة الاجتهاد عليه ، كعلم أصول الفقه وعلم الحديث والعلم بالعربية ومن الشروط ما هو محل خلاف وتردد. فأصناف المجتهدين كثيرة ؛ منهم المجهد المطلق ومنهم المجهد في المذهب ، ومنهم المجهد في بعض المسائل ، وهذا يفتح مجالاً واسعاً جداً لتعيين المجتهد حقيقة من غيره .

ولم يعترف في التاريخ الإسلامي ببلوغ درجة الاجتهاد المطلق إلا لقلّة قليلة من المجتهدين في عصر ما بعد عصر الفقهاء الأربعة ، وذلك راجع - والله أعلم - إلى انحسار كثير من القواعد الأصولية التي صارت ميزة لكل مدرسة. وأما الوقائع المتجددة فلم يتوقف النظر فيها بغض النظر عن صحة فكرة انسداد الاجتهاد أو عدم صحتها.

أما سبب كثرة المجتهدين اليوم فهو عدم الالتزام بضوابط الاجتهاد ؛ إذ يخطأ كثيرون في تقسيم أنفسهم بأن يظن الرجل أنه بلغ درجة الاجتهاد وهو ليس كذلك ، وهذا إنما يعود إلى سوء التقسيم العلمي لعدم وجود حد يتحاكم إليه ، وقد كان السلف لا يجلسون للفتوى إلا بعد أن يشهد لهم بالأهلية .

ولقد كان من صفات السلف رضي الله عنهم : الخوف من الفتوى ، والامتناع عن القضاء ، والتزام قول: الله أعلم ؛ يفعلون ذلك خوفاً أن يكونوا من أهل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصَبْنَا لَكُمْ الْكُذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيَتَفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ ﴾ [النحل: ١١٦] .

و كانت الضوابط التي تركي المجتهدين والعلماء أن يشهد لهم بالتقوى والعلم، ثم ضعف الورع في الناس شيئاً فشيئاً فضعف به العلم ، حتى كثرت الجرأة على دين الله في الفتوى ، والقول في الدين يصدر عن العوام وأشباههم ممن لم يطلبوا العلم الشرعي في مظانه ، بل وجدنا من المهندسين والأطباء ممن يتجرأ على القول في الدين بلا مبالاة.

وصار كثير من خريجي كليات الآداب والفلسفة والطب يخوضون في الأمور الشرعية ممن لم يتفقه في أدنى المسائل ، فضلاً عن تحصيل العلم بالقواعد والمقاصد الشرعية. وهذا الذي جر بلاء الفتن في الواقع ؛ إذ من الذين دخلوا ميدان الدعوة لم يتروّعوا في حدود في

المسائل العويصة والفتاوى الخطيرة ويفوضوا أمرها إلى أهل الاختصاص ، بل ظنوا أنهم قد بلغوا مبلغ المجتهدين. وهذا عائق من عوائق الدعوة التي تقوم على وجوب الثبوت في دين الله.

وربما رجع ذلك إلى نوع من الشهوة الخفية ، وهي أن العوام ربما عظموا بعض الدعاة وأثنوا عليهم بالتفقه في الدين وبلوغهم درجة الأكابر والمحدثين حتى اجترأوا على الخوض في المجتهديات.

ولا أعني بهذا الكلام انسداد باب الاجتهاد أو احتكاره على المتقدمين ، بل الاجتهاد له ضوابط وشروط لا بد أن تراعى حتى تصان الشريعة من تحريفها في الواقع. ولضبط المقصود بالاجتهاد لا بد من بيان ذلك في مباحث منفصلة:
المبحث الأول: تعريفات ومقدمات .

المبحث الثاني: ما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري أو مجال الاجتهاد .

المبحث الثالث: تجزؤ الاجتهاد .

المبحث الرابع: شروط المجتهد .

المبحث الخامس: نظرة واقعية لما يجب توافره في مجتهد العصر .

المبحث السادس: الاجتهاد في زمن النبي ﷺ .

المبحث السابع: حكم الاجتهاد (الصواب والخطأ) .

المبحث الثامن: تجديد الاجتهاد .

المبحث التاسع: نقض الاجتهاد .

المبحث العاشر: أنواع الاجتهاد .

المبحث الأول

تعريفات ومقدمات

لا بد من تصدير الموضوع ببعض التعريفات والمقدمات ؛ حتى يتبين المقصود من هذا البحث وي طرح ما سواه مما يظن أو يتوهم أنه منه ، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا.

والمطلب الثاني: الاجتهاد ضرورة شرعية واجتماعية ، ومناقشة فكرة إغلاق باب الاجتهاد .

* * *

المطلب الأول

تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً

لغة: الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها: الطاقة ، وبهما قرئ قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ [التوبة: ٧٩] . والجهد بالفتح: المشقة، يقال: جهد دابته و أجهدها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها ، وجهد الرجل في كذا، أي: جد فيه وجاهد في سبيل الله مجاهدة و جهاداً ، والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود^(١).

فالمعنى اللغوي المذكور له استعمالات كثيرة ، فيطلق الاجتهاد على الحزم في الأمور الحسية كالاجتهاد في الطاعات ، كما يطلق على الحزم في الأمور النظرية كاستخراج نظرية عقلية أو شرعية أو لغوية.

شرعاً: هناك تعريفات كثيرة استعملها الأصوليون في تعريف الاجتهاد وهي ترجع إلى اتجاهين :

الاتجاه الأول: عرفه الأمدى بأنه: « استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه »^(٢).

وعرفه الزركشي بأنه: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط^(٣). وإذا كان المقصود « بطريق الاستنباط » : ما عدا النص والإجماع فيعتبر هذا التعريف لا غبار عليه.

(١) مختار الصحاح ج: ١ ص: ٤٨، لسان العرب ج: ٣ ص: ١٣٥: تأليف محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ. الطبعة الأولى دار صادر .

(٢) الإحكام للأمدى ج: ٤ ص: ١٦٩: تأليف علي بن محمد الأمدى أبي الحسن المتوفى سنة ٦٣١ هـ. دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٤ هـ . الطبعة الأولى تحقيق د. سيد الجميلي . وانظر إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤١٩.

(٣) البحر المحیط ج: ٦ ص: ١٩٧: تأليف بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م تحقيق عبد الستار أبي غدة .

شرح تعريف الرمزي:

قولهم: "استفراغ الوسع": هو جنس في التعريف يشمل كل من بذل الطاقة ويخرج به مجرد البحث من غير بلوغ المنتهى؛ إذ ليس كل باحث مجد ومجتهد.

ويلاحظ على هذا الاتجاه أنه يقتضي وجود الفعلية فعلا وإلا لا يعتبر مجتهداً. وتقيدهم التعريف « بطلب الظن » احترازاً من الاجتهاد في القطعيات؛ إذ لا سبيل إلى النظر فيها. وقد ذكر بعض الأصوليين زيادة لفظ « القطع » - أي: الاجتهاد في القطعيات - ومن زاد هذا القيد الإمام الشاطبي رحمه الله قال: « الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم »^(١).

ولعل زيادة لفظ « العلم » أو « الظن » افتراضهم أن المجتهد لا علم له بالأمر الفقهي قبل الاجتهاد فيها، فيقوم - مثلاً - بالاجتهاد في حكم الصلاة فيحصل له الحكم بقطعية وجوبها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد يجري الاجتهاد في بعض الأدلة كسد الذرائع والاستحسان وشرع من قبلنا؛ إذ من العلماء من لا يراها أصولاً ولا يعتد بها ومنهم من يراها أصولاً ويعتد بها، فهذه تحتاج إلى نوع من الاجتهاد.

لكن غالب الاجتهاد يقع في الأمور التي لا نص فيها من كتاب أو سنة أو إجماع وليس معنى ذلك أن الاجتهاد يقتصر على النظر في المصالح الجزئية أو المفسدات الجزئية بل قد يؤدي إلى تحقيق مصالح كلية أو دفع مفسدات كلية، ومثال ذلك اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في تولية أبي بكر رضي الله عنه خليفة: هو اجتهاد تنطوي عليه مصالح ومفسدات عظيمة.

وذكروا قيد « الأحكام الشرعية » احترازاً من الاجتهاد في الأحكام العقلية أو الحسية أو اللغوية؛ فإنها لا تدخل في مفهوم الاجتهاد المتعارف بين الفقهاء والأصوليين، وهو الحكم على الشيء بالوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو الحرمة.

الاتجاه الثاني: ومن رأى أن الاجتهاد صفة قائمة بالمجتهد عرفه بقوله: « ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عملية »^(٢).

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ١١٣، وانظر إرشاد النقاد ج: ١ ص: ٨: تأليف محمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢. الطبعة الأولى الدار السلفية سنة ١٤٠٥ هـ تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد.

(٢) الاجتهاد فيما لا نص فيه ص: ١١ نقلاً عن الأصول العامة للفقهاء المقارن للسيد محمد تقوي الحكيم ص: ٥٦٣ طبعة مكتبة الحرمین بالإحالة على مصباح الأصول ص: ٤٣٤، ولم يتمكن =

فالمملكة صفة راسخة للنفس تحصل هيثة بسبب فعل من الأفعال ، ويقال لتلك الهيئة عند الحكماء: كيفية نفسانية ، فإن كانت سريعة الزوال سميت حالة وإن كانت بطيئة الزوال وحصل لها الرسوخ بالتكرار والممارسة سميت ملكة، ومعلوم أن هذه الملكة تحصل بالممارسة لمن توفر فيه شروط الاجتهاد.

وهؤلاء اختاروا كلمة : « ملكة » في التعريف لأمرين:

١ - إن صاحب الملكة يصدق عليه القول: إنه مجتهد ، سواء باشر ذلك فعلا أم لم يباشره ، بخلاف قولهم: « بذل الوسع » أو « استفراغ الوسع » كما في التعريف الأول.

والواقع أن المجتهد لا يعرف بالاجتهاد إلا بعد قيامه بعملية الاجتهاد ببذل وسعه في طلب حكم الحادثة ، ثم يصح بعد ذلك أن يسمى صاحب ملكة.

والحقيقة أن المجتهد لا يصح أن يكون مجتهداً إلا بعد استفراغ الوسع بالاجتهاد^(١).

٢ - إن كلمة « ملكة » لا تتجزأ من حيث الكمية ، فليس عندنا صاحب ملكة كبيرة وصاحب ملكة متوسطة أو صغيرة.

وقولهم: « تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية » أي: تحصيل الدليل والبرهان على الحكم المجتهد فيه ، إلا أن التعريف يشتمل على تحصيل الظن والقطع كليهما ، لكن في تعريف الاتجاه الأول اقتصر أكثرهم على تقييده بالظن.

وقولهم: « الوظائف العملية »؛ ليشمل الوظائف التي يستنبط بها من بعض الأصول كالاستحسان والاستصحاب وغيرها.

وقولهم: « شرعية أو عملية »؛ ليشمل الأمور العملية فرعية كانت أم دينية^(٢).

وقد ذكرت تعقيماً على مسألة الظن عند ذكر تعريف الاتجاه الأول.

= من الحصول على أصل الكتاب. ويمثل هذا عرفه صاحب التقرير والتحبير ج: ٣ ص: ٤٦٢:

تأليف محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر بن محمد المتوفى ٨٧٩ هـ.

الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٩٩٦ م تحقيق مكتب البحوث والدراسات.

(١) الهامش السابق المصدر الأول نفسه.

(٢) الهامش السابق المصدر الأول نفسه.

ولا يترتب على الاختلاف في التعريف كبير فائدة بعد اشتهاؤها في الأوساط العلمية.



المطلب الثاني

الاجتهاد ضرورة شرعية واجتماعية ومناقشة فكرة إغلاق باب الاجتهاد

لا بد لكل تشريع سماوي أو وضعي من تجديد وتقييد وفق مقتضيات العصر حتى يواكب تطور الأوضاع الحضارية والاجتماعية.

فأما التشريعات والديانات القديمة فقد نقل إلينا عن طريق رهبانها وفلاسفتها تغير أنظارهم في شؤون الحياة بحسب المعطيات المستجدة وتعاملهم معها. وأما التشريعات المعاصرة والديانات فلا تخلو من التجديد وإعادة النظر في مضمونها كذلك ، وهذا مشاهد ومعلوم.

وهذا مما يدل على أن التغيير وفق متطلبات العصر أمر ضروري لكل مجموعة بشرية تريد أن تسير في إطار قانوني يحمي مصالحها ويحقق لها التقدم والرفاهية.

والشريعة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي عرفت نفس التطور الفقهي والتنظيري عبر مراحل مختلفة ، ولا أدل على ذلك من تأليف العلماء في تاريخ التشريع، إلا أن الشريعة الغراء تختلف عن سائر النظم والديانات بعصمة نصوصها من التحريف والتبديل. واستقراء التطور الفقهي من زمن النبوة إلى اليوم أصدق شاهد على التناسق الموجود بين النصوص الخالدة والاجتهادات الفقهية من جهة ، والتناسق الموجود بين فقه المتقدمين وفقه المتأخرين من جهة أخرى ، وهذا يدل على أن الجميع يقصدون غاية واحدة ، وهي عبادة الله سبحانه ، وهم يستخرجون فقههم من مشكاة وإحده.

والاجتهاد في هذا العصر ضروري ، فوجود المجتهد ضروري لذلك ، والعلماء الذين سمعتهم أو اطلعت على بعض كتاباتهم في هذا الموضوع يرون وجوب اجتهاد من حصلت له الملكة ، لا أحد يقول: إن الباب قد انسد لنقصان الأهلية.

أما دعوى إغلاق باب الاجتهاد فيرجع تاريخها إلى القرن الرابع الهجري أو قبله بقليل حيث اتخذت الحياة العلمية شكلا آخر في الفقه وأصوله ، فبعدها كانت في القرون الثلاثة الأولى تتناول البحث والنظر والابتكار في شتى الموضوعات صارت بعد هذا

القرن إلى اختصار المصنفات السابقة وشرحها وعدم الزيادة على ذلك ، مما أدى إلى الضعف العلمي والبعد عن أصلي التعبد اللذين هما الكتاب والسنة ؛ إذ لا يفسر عدم التصنيف والتأليف إلا بوجود حالة من الركود والانحطاط السياسي والفكري. غير أننا لا ننكر وجود طائفة من العلماء واصلت طريق الابتكار العلمي بالقيام بأعمال علمية مناسبة لتطورات العصر.

ويترك الاجتهاد يتعطل التكليف أو يتطرق إليه الاختلال على الأقل ؛ إذ إن ذلك يفضي إلى ترك التعبد بالشرع ، وهو من المفاصد العظيمة إذا تصور وقوع ذلك من مجموع الأمة لا من بعض الأفراد، وقد ذكر العلماء أنه بقدر امتداد الزمان عن العصر الأول بقدر الحاجة إلى الاجتهاد ، فقد روي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قوله: (يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور)^(١).

والمجتمعات الإسلامية اليوم وبعد الصحوة المباركة في أشد الحاجة إلى العلماء الذين يلتمس في جنباتهم روح الإخلاص والخوف من الله وروح التجديد ؛ لينطلقوا معلنين ظهور دين الله بعد إخفاق الديانات المحرفة في إنقاذ الإنسانية التي لم يبق لها إلا خياران: إما المضي في طريق الإلحاد والعلمانية وهو الانتحار الروحي - وإن بقي الجسد معه حياً يلفظ أنفاسه الأخيرة ، وإما نزع ثوب الإلحاد والالتحاق بطريق الفطرة التي فطر الله الناس عليها. والحجة لا تقوم على هؤلاء إلا بالمجتهد الذي يقوم بإقامة حجة الله على عباده ، ودحض الافتراءات على الشريعة المترهة من غير أن يتناقض منطقته في الجمع بين صحيح المنقول وصريح المعقول.

أقوال بعض المتأخرين في ضرورة الاجتهاد:

قال ابن تيمية رحمه الله: في التعقيب على الاجتهاد في مسألة العجز عن الطهارة في الطواف: (وقد ثبت في الصحيح عن النبي أنه أسقط عن الحائض طواف الوداع ، ومن قال: إن الطهارة فرض في الطواف وشرط فيه فليس كونها شرطاً فيه أعظم من كونها

(١) لم أقف على سند متصل لهذه المقولة ، وقد كذب ابن حزم نسبتها لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انظر: الإحكام لابن حزم ج: ٦ ص: ٢٦٤: تأليف علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي محمد المتوفى سنة ٤٥٦ هـ. الطبعة الأولى دار الحديث سنة ١٤٠٤ هـ .

شرطاً في الصلاة ، ومعلوم أن شروط الصلاة تسقط بالعجز ، فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى ، هذا هو الذي توجه عندي في هذه المسألة - ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علماً وعملاً لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلاماً لغيري ؛ فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به^(١).

والدافع على الاجتهاد هو الضرورة الملجئة حسب العصر والحاجة ، ولولا إلقاء الضرورة ما جاز الاجتهاد ؛ لأن الورع يقتضي ترك النظر خشية الوقوع في المحذور.

وقال الشاطبي رحمه الله : (إن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره ، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد. وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي ، وهو أيضاً اتباع للهوى وذلك كله فساد)^(٢).

وكلام الشاطبي هذا استدل به الدكتور الزحيلي في معرض الكلام عن دوام الاجتهاد لكن الشاطبي رحمه الله ذكره في معرض خاص وهو الكلام عن تحقيق المناط ، أما تخريج المناط وتنقيح المناط فقد قال فيه : (وأما الثاني فباطل ؛ إذ لا يتعطل مطلق التكليف بتعذر الاجتهاد في بعض الجزئيات ، فيمكن ارتفاعه في هذا النوع الخاص وفي غيره فلم يظهر بين الاجتهادين فرق)^(٣).

وعلى الإمام الشاطبي كلامه بأن تخريج المناط وتنقيحه يمكن فيه تقليد المتقدمين - وهو معظم الشريعة - فلا تتعطل الشريعة بتخلف بعض الجزئيات. فنظرته إنما تقتصر على نوع معين وهو كلام وجيه لا كما استدل بها الدكتور الزحيلي.

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٦ ص: ٢٤١: تأليف أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحارثي أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. طبعة مكتبة ابن تيمية بتحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي التجدي الحنبلي.

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ١٠٤.

(٣) المصدر السابق نفسه، والاجتهاد في الشريعة ص: ١٠ - ١٣: المؤتمر العشرون الصادر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

أقوال بعض المعاصرين:

قال الدكتور الزحيلي: (إن من مقتضيات النمو وتطوير الحياة وضرورة انتشاره في العالم الجزم بأن الاجتهاد معتبر خصوصاً في عصرنا هذا عصر السرعة وتعقد المعاملات وتجدد الحوادث والمشكلات)^(١).

ونقل الشيخ زكريا البري عن الشيخ محمد مصطفى المراغي قوله: (معظم شروط الاجتهاد تشتمل على ثلاثة فنون: الحديث واللغة وأصول الفقه، ولقد جمع العلماء آيات الأحكام في غير ما كتاب، وجمعوا مواقع الإجماع في غير ما كتاب.. وأصبحت الأحكام مدونة)^(٢).

وقال الشيخ عبد العزيز بن عبد الرحمن: (والراجح أنه يوجد أفراد من المجتهدين على مر العصور والأزمان، وأنه لم يخل عصر من العصور عن مجتهد أو مجتهدين حسب تقدم الأمة)^(٣).

وقال رئيس جمهورية المالديف: (والحقيقة أن جميع العلماء البارزين يوافقون على ضرورة الاجتهاد)^(٤).

وقال صاحب كتاب قضايا الفكر المعاصر^(٥): (ولكي يتم الترابط بين العقائد والمعاملات بواسطة نبذ فكر المحاكات والتقليد والنظر الجزئي، وبالتالي تحقيق النظر الكلي وتجرب القيم والمبادئ والفلسفة الإسلامية من أجل البناء مجدداً على أساسها؛ فإن علينا أن نعلم أن فهم الظواهر المادية والاجتماعية والوسائل والإمكانات والتصورات القائمة والبديلة أمر يشكل جزءاً لا يتجزأ من أدوات الاجتهاد في بناء الفكر والمجتمع الإسلامي. وهذا يعني أننا بحاجة ماسة إلى جانب وسائل الاستنباط أن نفيد من وسائل الاستقراء في الملاحظة الموضوعية المنتظمة في دراسة الأصول والتراث والتاريخ والظواهر الاجتماعية؛ حتى يمكن للفكر الإسلامي المعاصر أن يكون منطلقات إسلامية تبدأ من الواقع المعاصر لتضعه في إطاره الإسلامي المناسب)^(٦).

(١) الاجتهاد في الشريعة ص ١٣: المؤتمر العشرون الصادر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) المصدر السابق ص: ٢٥٢.

(٣) المصدر السابق ص: ٣٥.

(٤) الاجتهاد لرئيس جمهورية المالديف ص: ٢٧.

(٥) كتاب صادر عن منظمة الندوة العالمية للشباب الطبعة الثانية سنة ١٣٠٨ هـ - ١٩٧٨ م.

(٦) ص: ٣٦١.

وبهذا يبين أن الاجتهاد أمر مرغوب فيه بل هو ضروري للمرين:

أولاً: ما ذكره الشاطبي رحمه الله سابقاً وهو عدم جواز اتباع الهوى في المسائل الحادثة والذي يستلزم وجوب الاجتهاد.

ثانياً: إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة كما يقول العلماء.

لا أحد ينكر وجود مسائل في هذا العصر تحتاج إلى نظر واجتهاد كمسائل التأمين والضرف والاستثمار والمعاملات الدولية والخروج على الحاكم. ولما أحس المعاصرون بخطورة المسائل المعاصرة ذهبوا إلى استحسان الاجتهاد الجماعي في شكل مؤتمرات وملتقيات وندوات ، ثم يعقب ذلك إصدار نشرات ومجلات دورية تقوم بنشر ما توصل إليه العلماء المؤتمرون من نتائج لتعمل بمقتضاها الهيئات والمؤسسات.

والاجتهاد الجماعي من الوسائل الحاجية أو التكميلية للاجتهاد ؛ فإن المعاصرين اقتنعوا بضعف الاجتهادات الفردية من جهة، ومن جهة أخرى حرصهم على الاحتياط المطلوب في الدين ؛ فإن المسلمين متى أمكنهم الحصول على الدليل القطعي بالإجماع أو غيره كان أولى وأحوط ، إضافة إلى هذا أن الاجتهاد الجماعي وسيلة لرفع كثرة الخلافات بين الأمة.

ولضبط المقصود بالاجتهاد أذكر بعض التعاريف الخاصة به ، ثم أبين ما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري فيه ذلك ، وضرورة بقاء الاجتهاد مع دحض الفكرة القائلة بإغلاق باب الاجتهاد ، ثم الكشف عن المفاصد الناشئة عن هذه الفكرة.



المبحث الثاني

ما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري أو مجال الاجتهاد

ينقسم هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: ما يجري فيه الاجتهاد.

والمطلب الثاني: الطريقة التطبيقية للمجتهد.

والمطلب الثالث: مناقشة مصطلح الثوابت والمتغيرات.

* * *

المطلب الأول

ما يجري فيه الاجتهاد

اصطلح الأصوليون على تسمية ما يجري فيه الاجتهاد بـ «المجتهد فيه» قال الرازي: (وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع واحترزنا بـ «الشرعي» عن العقلية ومسائل الكلام ويقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع)^(١).

وعلى هذا فكل ما عليه دليل قاطع فليس فيه مجال للاجتهاد. ولذلك قرروا القاعدة المعروفة: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»^(٢).

ويرى بعضهم أن الظني الذي يجتهد فيه يمكن أن يقسم إلى أربعة أقسام وهي:

النوع الأول:

اجتهاد الفقيه في النص إذا كان قطعي الثبوت ظني الدلالة، وذلك كعدة المطلقة، فالنص الوارد فيها قطعي الثبوت لأنه قرآن، إلا أن دلالته على ما تعرف به العدة ظنية، فقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٨٨]. فإنه اختلف في معنى القرء، فقال بعض الفقهاء: إنه الحيض، وقال البعض الآخر: إنه الطهر، فيكون الاجتهاد في تحرير معنى القرء.

النوع الثاني:

اجتهاد الفقيه في النص إذا كان ظني الثبوت قطعي الدلالة كنظر المجتهد في وصيته ﷺ في زكاة الإبل: «في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة»^(٣).

(١) المحصول ج: ٦ ص: ٣٩: تأليف محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ. الطبعة الأولى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٠ هـ. تحقيق طه جابر فياض العلواني.

(٢) تراجع هذه القواعد في كتاب الفقه للبركي ج: ١ ص: ١٠٨: تأليف محمد عميم الإحسان المجددي البركي. طبعة الصدف بيلشرز سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م الطبعة الأولى.

(٣) رواه البخاري في باب زكاة الغنم عن أنس: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٢ حديث رقم ١٣٨٦ -

فيقوم المجتهد بالنظر في سنده ، فإذا ثبت سنده بأن كان حسناً أو صحيحاً حكم بوجوب الزكاة في الإبل في كل خمس شاة.

النوع الثالث:

اجتهاد الفقيه في النص ظني الثبوت ظني الدلالة ، فيقوم المجتهد بالنظر والاجتهاد في ذلك النص كالنظر في قوله عليه الصلاة والسلام: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(١). فالنص الثابت فيها ظني ؛ لأنه غير متواتر ، وأما من حيث الدلالة فإنه يحتمل معنيين: أحدهما: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب. والثاني: لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب^(٢).

النوع الرابع:

اجتهاد الفقيه فيما لا نص فيه ولا إجماع ، وذلك باستعمال الأدلة الأخرى كالقياس والاستحسان والاستصحاب.. كالاجتهاد في معرفة القبلة بأمارات خاصة يهتدي بها من خفيت عليه ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْتِ الْبِلَادَ وَالنَّجْمَ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل: ١٦] . فإن الاجتهاد يصح في القبلة بالأمارات الدالة عليها من هبوب ريح ومطالع النجوم^(٣).

ويلاحظ على هذا النوع الأخير أنه لا يدخل في أنواع الاجتهاد المذكورة سابقاً ، فهذا النوع لا يحتاج إلى نظر المجتهد وإن سرد المؤلف بعض النصوص ؛ لأن هذا من باب تحقيق المناط. لكن المثال الذي يصح في هذا المقام ميراث الجد مع الأخوة ، وهي مسألة

= تأليف محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦ هـ. دار ابن كثير اليمامة سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م الطبعة الثالثة تحقيق د. مصطفى ديب البغا. ورواه أبو داود في باب في زكاة السائمة عن سالم عن أبيه: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ٩٨ برقم ١٥٦٨.

(١) رواه البخاري في باب وجوب القراءة للإمام والمأموم عن عبادة بن الصامت: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٦٣ حديث رقم ٧٢٣. ومسلم في باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة عن عبادة بن الصامت: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢٩٥ حديث رقم ٣٩٤: تأليف أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي سنة ١٣٩٢ هـ الطبعة الثانية.

(٢) وسبب الخلاف في الحديث راجع إلى قاعدة أصولية وهي هل للمقتضى عموم؟ فمن يقول بعموم المقتضى يقول بأن قراءة الفاتحة واجب وأن من لم يقرأ بها فصلاته غير صحيحة ومن يقول بأن المقتضى واحد ينفي الكمال فقط ولا يبطلها.

(٣) انظر الاجتهاد فيما لا نص فيه ص: ١٦ ، ١٧.

عرضت للصحابة رضي الله عنهم ولم يكن لهم فيها نص فاختلّفوا فيها إلى رأيين: رأي أبي بكر وابن عباس وابن الزبير ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وعائشة وهو رأي عمر رضي الله عنه في أول الأمر - ثم رجع عنه - أن الجدة أولى من الأخوة في الميراث؛ فإذا وجد معهم من يحببهم حببهم فلا يبقى لواحد منهم حظ في الميراث، لأن الجدة أقرب إلى الميت منهم لأنه أب فيحجب الأخوة كما يحجب الأب، ولقد سماه القرآن الكريم «أبا» في كثير من الآيات، وبهذا أخذ أبو حنيفة وأبو ثور والمزني وابن سريج من أصحاب الشافعي. وذهب علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن مسعود رضي الله عنهم إلى توريث الأخوة مع الجدة^(١).

وفي نظري أن تعيين «المجتهد فيه» تعيين لما لا يمكن تعيينه، وحصر لما لا يمكن حصره وبيان ذلك أن المجمع عليه لا بد أن يكون محصوراً؛ لأننا فرضنا من البداية اشتراط عدم مخالفة «القطعي» عند الاجتهاد، فكان هو الأولى بالتعيين وما سواه قابل للاجتهاد كما تقول لشخص: ما يجوز للمحرم أن يلبس؟ فيجيب: لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوباً مسه الورس أو الزعفران، فقد حصرت المواطن الممنوعة وما بقي هو مجال الجواز وبضدها تبين الأشياء.

فما لا يسوغ فيه الاجتهاد الكتاب والسنة المشهورة والإجماع.

و المراد بالكتاب والسنة: ما أجمع على مراده ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه، ومن جملة ما دل عليه الكتاب والسنة أركان العقائد وأركان العبادات.

وأما الإجماع فهو نوعان: ما لا يختلف في حجيته ويلام مخالفه، وهو ما يسمى في كثير من الأحيان بالمعلوم من الدين بالضرورة، كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك، فهذا لا خلاف في عدم اعتبار قول المخالف فيه بعد معرفته به^(٢).

(١) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٥٩، ٢٦٠: تأليف محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ. طبعة دار الفكر.

(٢) المسودة ج: ١ ص: ٤٠٩، اللّمع في أصول الفقه ج: ١ ص: ١٢٩، ١٣٠: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م، شرح فتح القدير ج: ٧ ص: ٣٠١: تأليف محمد بن عبد الواحد السيواسي المتوفى سنة =

ولا شك أن هناك واسطة بين المجمع عليه الذي لا يخالف فيه أحد ممن يعتبر خلافه وبين المسائل الاجتهادية ، كالإجماع الذي خالف فيه البعض أو ضعف قول المخالف فيه كالقول بالمتعة ونكاح المحلل ، وكقول الإمام أحمد: إن الشطرنج لا يسوغ فيه الاجتهاد^(١). فهذه هي خلاصة الإجماع.

والقطعي وإن كان قليلا بالنسبة للظني ، إلا أن مسائله غير مختصة بموضع لكن يمكن الاطلاع عليها في كتب الإجماع ومصنفات الفقه المشهورة.



= ٦٨١ هـ. الطبعة الثانية دار الفكر، حاشية ابن عابدين ج: ٣ ص: ٤٦٦: تأليف محمد أمين. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٨٦ هـ.
(١) راجع مسألة الشطرنج: المبدع ج: ١٠ ص: ٢٣١: تأليف إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق المتوفى ٨٨٤ هـ. طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٠ هـ.

المطلب الثاني

الطريقة التطبيقية للمجتهد

من الأمور الضرورية للمجتهد ترتيب الأدلة من حيث الأولوية عند استعمالها ، وقد ذكرنا في أول الكلام عن المجتهد فيه انقسام الأحكام إلى ظنية وقطعية ، وأن الاجتهاد لا يتناول القطعي منها ويتناول الظني ، والقطعي قد يختلف بالتنوع والمرتبة ، والظني قد يختلف بالتنوع والمرتبة كذلك.

وقولنا: إن القطعي يختلف بالتنوع والمرتبة ، ليس معناه جعل القطعي مراتب بعضها فوق بعض ، بل المقصود أن هناك درجة تقطع فيها ببلوغ هذه الدرجة ، فهناك أنواع متفق عليها وأنواع مختلف فيها - كما ذكرت سابقاً - كالمعلوم من الدين بالضرورة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم والنص قطعي الثبوت قطعي الدلالة ، والنوع الذي وقع فيه الخلاف ؛ كالأحكام الثابتة بالإجماع الذي خالف فيه الواحد والاثنان والإجماع السكوتي : والقواعد التي اتفق عليها في الجملة لكن ادعى البعض الاختلاف فيها ، كسب الذرائع ونحوها.

وأما اختلاف الظني في المرتبة فهذا ظاهر كذلك ؛ فإن حديث الأحاد إذا صح يقدم على القياس الشرعي^(١) ، ويقدم القياس على المصلحة المرسله وهكذا .. فعلى المجتهد ترتيب هذه الأدلة فيما بينها إذا عرضت له الواقعة ، ولا خيار له في تقديم بعضها على بعض إلا ما اختلف في ترتيبه:

جاء في البحر المحيط : (إذا وقعت الواقعة فيه فليعرضها على نصوص الكتاب ، فإن أعوزه فعلى الخبر المتواتر ثم الأحاد ، فإن أعوزه لم يخض في القياس الشرعي ، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب ، فإن وجد ظاهراً نظر في المخصصات من قياس وخبر ، فإن وجد

(١) ذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وجمهور أئمة الحديث إلى ترجيح خبر الأحاد على القياس ، سواء كان الراوي عالماً فقيهاً أو لم يكن كذلك ، وإليه ذهب الشيخ الكرخي من الحنفية. وذهب عيسى بن أبان إلى أن الراوي إذا كان ضابطاً عالماً غير متساهل وجب تقديم الرواية على القياس وإلا كان موضع اجتهاد ، ونسب صاحب جمع الجوامع هذا القول إلى الحنفية. انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور الحنن ص: ٤١٢ ، ٤١٣؛ تأليف د. مصطفى سعيد الحنن طبعة الأولى ١٩٧٢ م مؤسسة الرسالة.

مخصصاً حكم به ، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعاً عليها اتبع الإجماع ، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس. ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالمتقل ، فيقدم قاعدة الردع على مراعاة الألم ؛ فإن عدم قاعدة كلية نظر في النصوص ومواقع الإجماع ، فإن وجدها في معنى واحد ألحق به وإلا انحدر إلى قياس تخيل ، فإن أعوزه تمسك بالشبه ولا يعول على طرد^(١).

وذكر بعضهم الخلاف في هذه الطريقة وقال: وخالف بعضهم وقال: الصحيح أن نظره في الإجماع يكون أولاً ؛ لأن النصوص يحتمل أن تكون منسوخة^(٢). وهو قول وجيه ؛ فإن محذور مخافة الإجماع لا بد أن ينظر إليه ابتداء لكل مجتهد ؛ إذ إن المخالف للإجماع يوشك أن يخرج من جملة المجتهدين ؛ لأن دليل الإجماع وإن خفي عن البعض فهو قطعي.



(١) البحر المحیط ج: ٦ ص: ٢٢٩، والرسالة فقرة ١٤٦٩ وما بعدها .

(٢) البحر المحیط ج: ٦ ص: ٢٢٩.

المطلب الثالث

مناقشة مصطلح الثوابت والمتغيرات

اصطلح متقدمو الأصوليين على تسمية ما لا اجتهاد فيه بـ «القطعيات» أو «الواضحات» وذلك لوضوح حقيقتها، وما هو مختلف فيه اصطلاحوا عليه بـ «المتشابهات» أو «المشكلات»^(١).

أما المعاصرون فقد اصطلاحوا على تسمية ما يقابل المجمع عليه أو الذي لا يقبل الاجتهاد بـ «المتغير». قال الشيخ صلاح الصاوي حفظه الله: (وعلى هذا فإن الثوابت يقصد بها في هذه الدراسة القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ. ولا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها بالإضافة إلى بعض الاختيارات العلمية الراجعة التي تمثل مخالفتها نوعاً من الشذوذ أو الزلل.. أما المتغيرات فيقصد بها موارد الاجتهاد وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صحيح)^(٢).

بعض الأمثلة على المتغيرات:

أولاً: الأحكام التي تدور مع عللها كسهم المؤلفلة قلوبهم. فعمر رضي الله عنه أوقف العمل به في وقت معين من خلافته لانتفاء علته، والنهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام نهى عنه ﷺ لعله عابرة، ثم زالت تلك العلة فأجاز لهم ذلك^(٣).

(١) البرهان في أصول الفقه ج: ١ ص: ١٥٥: تأليف عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي المتوفى سنة ٤٧٨ هـ. الطبعة الرابعة الوفاء سنة ١٤١٨ هـ تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب. الموافقات ج: ٤ ص: ١٥٦، ١٥٧، آداب الفتوى ج: ١ ص: ٣٠: تأليف يحيى بن شرف النووي أبي زكريا المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤٠٨ هـ تحقيق بسام عبد الوهاب الجلابي.

(٢) الثوابت والمتغيرات ص: ٣٣، ٣٧ للدكتور صلاح الصاوي، المتتدى الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٣) ونص الحديث عن جابر عن النبي ﷺ أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد: «كلوا وتزودوا وادخروا». رواه مسلم في باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٥٦٢ رقم ١٩٧٢.

ثانياً: الأحكام التي تتخلف شروطها فيتوقف العمل بالحكم حتى يتحقق شرطه، فإذا تحقق الشرط عاد المشروط، ومن الأمثلة على ذلك إيقاف عمر رضي الله عنه لحد السرقة عام الجماعة، وسيأتي تفصيل هذه المسائل عند الكلام على تحقيق المناط في العبادات.

ثالثاً: انعدام المحال التي تقع عليها الأحكام في بعض الأحيان، فمنها ما ينقطع المحل إلى رجعة وذلك كالرق مثلاً إذا عاد لعادت أحكامه من عتق وتديبر، ومنها ما يتغير إلى غير رجعة وذلك كمن ولد يتيماً فإنه تسقط عنه جميع حقوق والديه.

رابعاً: الأحكام التي هي وسائل صرفة: وهي ليست مقصودة لذاتها نهائياً، مثلوا لها بتنظيم الشورى في الدولة واختيار رئيس الجمهورية أو الخليفة؛ فإن الواقع قد يحتاج إلى مراجعة هذه المسائل وكيفية الإفادة مما كان عليه السلف الأول، نظير ذلك الإعداد العسكري الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦]، وكذلك أمره ﷺ بتنف الإبط^(١) إنما كان من باب الوسائل وليس المقصود التنف ذاته إنما المقصود التنظيف والإزالة، فإذا وجدت وسيلة أخرى أقل مشقة تحقق المقصود صارت هي المطلوبة شرعاً^(٢).

واستعمال مصطلح: «المتغيرات» قد يكون فيه نوع من الالتباس؛ لأنه يوهم أن بعض الأحكام متغير وليس الأمر كذلك، فما هو راجح عند الفقهاء من أمور العبادات وغيرها من الأحكام ليس بمتغير إلا أنه مختلف فيه، فما رجع في مذهب لم يزل هو الراجح في ذلك المذهب، ولكن يمكن أن يقال: إن هناك بعض الأحكام يختلف فيها

(١) وتام الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الفطرة خمس: الختان والاستحداد وتنف الإبط وقص الشارب وتقليم الأظفار». رواه البخاري في باب الختان بعد الكبر وتنف الإبط: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٣٢٠ حديث رقم ٥٩٣٩، ومسلم في باب خصال الفطرة عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢٢١ حديث رقم ٢٥٧.

(٢) انظر في هذه الأمثلة د. أحمد الريسوني الاجتهاد (النص الواقع المصلحة) ص: ١٥٨ - ١٦٠: بحث مشترك بين د. أحمد الريسوني والأستاذ محمد جمال باروت. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

النظر بحسب المصلحة والمفسدة المترتبة عليها وليس هذا بالمتغير ؛ بل هو ثابت مع وجود المصلحة أو المفسدة التي تناط بها ، فالحوادث هي المتجددة أو أن إدراك حكمها هو الذي يكون إدراكاً جديداً.

وعلى الجملة فالمُجتهد فيه وإن كان متغيراً فليس ذلك بإطلاق ؛ لأن أصول المصالح والمفاسد ثابتة فلا بد أن ترد المجتهدات إلى أصولهما ، وإضافة إلى ذلك أن في الفقه الإسلامي من الضوابط والقياسات ما يجعل كثيراً من الأحكام تخضع لهذه الضوابط والقياسات ، وهي من أسباب اختلاف الفقهاء.

وفي هذا المبحث رد على الذين يقولون بالاجتهاد غير المشروط بل الاجتهاد مشروط بشروط وضوابط معلومة ، فمن خرج عنها لا يعتبر اجتهاده ولا يسمع قوله.



المبحث الثالث

تجزؤ الاجتهاد

المقصود بتجزؤ الاجتهاد: هو أن يعتمد المجتهد إلى حصر أدلة بعض الأبواب أو بعض المسائل فيجتهد فيها مع قصوره عن الاجتهاد في سائر الأبواب أو المسائل ، فهل تجوز له الفتوى إذا قصر في الاجتهاد في جل مسائل الشريعة ؟

ومن الأمثلة على ذلك الاجتهاد في مسألة المشركة في الفرائض^(١) أو مسائل الصرف المعاصرة ؛ فإن جهله ببعض المسائل الأخرى كأدلة تحريم كل مسكر أو النكاح بغير ولي لا يضر. وكذلك جهله ببعض مسائل النحو التي يفهم بها معنى الحرف في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾^(٢) [المائدة:٦]. لأنه لا علاقة بين المسألتين البتة ، فليست إحداهما بمعيّنة على الأخرى.

(١) اختلف العلماء في المسألة المشركة وهي: زوج وأم أو جدة واثنان من ولد الأم وواحد أو أكثر من ولد الأبوين، فعلى قول الجمهور: للزوج النصف وللأم أو الجدة السدس ولولد الأم الثلث ويشاركهم فيه ولد الأب والأم بما بينهم من القدر المشترك وهو أخوة الأم. وقد وقعت هذه النازلة في زمان أمير المؤمنين عمر فأعطى الزوج النصف والأم السدس وجعل الثلث لأولاد الأم فقال له أولاد الأبوين: يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان حماراً ألسنا من أم واحدة فشارك بينهم. وصح الشريك عن عثمان وهو إحدى الروايتين عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم ، وبه يقول سعيد بن المسيب وشريح القاضي ومسروق وطاوس ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز والثوري وشريك، وهو مذهب مالك والشافعي وإسحاق بن راهويه. وكان علي بن أبي طالب لا يشرك بينهم بل يجعل الثلث لأولاد الأم ولا شيء لأولاد الأبوين والحالة هذه لأنهم عصبية. انظر تفسير ابن كثير ج: ١ ص: ٤٦١: تأليف إسماعيل أبي الفداء بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ. طبعة: دار الفكر سنة ١٤٠١ م.

(٢) روضة الناظر ج: ١ ص: ٣٥٣، ٣٥٤: تأليف عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد المتوفى سنة ٦٢٠ هـ. الطبعة الثانية جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٣٩٩ هـ تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد والآية [المائدة: ٦].

مذاهب الأصوليين في ذلك:

- أ - ذهب الأكترون إلى جواز تجزؤ الاجتهاد منهم: الهندي^(١) والرافعي^(٢) والغزالي وابن دقيق العيد ، ونسبه السبكي إلى الأكثرين وقال: هو الصحيح. والسبب في تجويزهم لهذا إمكان إحاطة المجتهد بالأدلة الموجودة في المسألة الواحدة والاجتهاد فيها.
- ب - ذهب بعضهم إلى المنع واشترطوا أن يكون محيطاً بالمسائل الأخرى ؛ لأن الاستنباط قد يرجع إلى معان مستنبطة من أدلة أخرى^(٣).

أدلة الفرق الأول:

- أولاً: إن اشتراط الإحاطة بكل المسائل لا يمكن حتى عند من أجمعوا على أنهم بلغوا الذروة في الاجتهاد ، كالإمام مالك والشافعي وغيرهما.
- ثانياً: إذا أدرك العالم بعض المسائل واجتهد فيها وقلد غيره مع قدرته على الاجتهاد كان تاركاً للدليل وربما أثم ؛ لأن أخذه برأيه أولى من رأي غيره. وفائدة هذا الكلام: إن اجتهاد المجتهد في مسألة واحدة أشبه من اجتهاد في المسائل المتفرقة من حيث عدم جواز التقليد في حقه^(٤).

(١) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الشيخ العلامة صفى الدين أبي عبد الله الهندي الأرموي المتكلم على مذهب الأشعري. قال الإسئوي: كان فقيهاً أصولياً متكلماً أدبياً متعبداً ، توفي بدمشق في صفر سنة خمس عشرة وسبعمئة عن إحدى وسبعين سنة: طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٢٧ - ٢٢٩: تأليف أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شعبة المتوفى سنة ٨٥١ هـ. الطبعة الأولى عالم الكتب سنة ١٤٠٧ هـ تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان .

(٢) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن الإمام العلامة إمام الدين أبو القاسم القزويني الرافعي ، كان إماماً في الفقه والتفسير والحديث والأصول وغيرها. قال النووي: إنه كان من الصالحين التمكنين وكانت له كرامات كثيرة ظاهرة، وقال الذهبي: ويظهر عليه اعتناء قوي بالحديث. من تصانيفه العزيز في شرح الوجيز المشهور في المذهب الشافعي والشرح الصغير وهو متأخر عن العزيز وله المحرر وشرح المسند. توفي في أواخر سنة ثلاث وعشرين أو أوائل سنة أربع وعشرين وستمئة بقزوين. طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٧٥، سير أعلام النبلاء ج: ٢١ ص: ٩٧.

(٣) البحر المحيط ج: ٦ ص: ٢٠٩، التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٣٩٠، السيل الجرار ج: ١ ص: ٢٤.

(٤) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: بحوث المؤتمر الإسلامي بجامعة الإمام ابن سعود ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، والمحاضرة للزحيلي .

أدلة المانعين:

أولاً: إن المجتهد يفتقر إلى الإحاطة بالمسائل الأخرى المساعدة على الاجتهاد ، فيضعف تصوره للمسألة ، بخلاف المجتهد المطلق فإنه محيط بجميع الأصول والفروع فيمكنه بسهولة رد المسألة إلى أصولها.

ورد على هذا بأن المجتهد لا يجوز له الاجتهاد في مسألة إلا إذا غلب على ظنه أنه أحاط بجميع ما يتعلق بها ، جاء في البحر المحيط: (قال الأبياري^(١) : إن أجمعوا في مسألة على ضبط مأخذها وكان الناظر المخصوص محيطاً بالنظر في تلك المآخذ صح أن يكون مجتهداً فيها. وقال الزملكاني^(٢): الحق التفصيل : فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجاري الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه ؛ فلا بد من استجماعه إلى كل دليل ومدلول فلا تتجزأ تلك الأهلية^(٣).

وخلاصة ما ذكره الأبياري والزملكاني: وجوب اشتراط الإحاطة بالأدلة الخاصة بالمسألة ثم القواعد والأصول المتعلقة بها ، وهو كلام حسن ؛ لأننا افترضنا المجتهد عالماً بالأصول زيادة على الأدلة التفصيلية.

ويلاحظ هنا أن الاجتهاد في كل مسألة من مسائل الدين معناه التحقيق فيها ، وهذا يندر في الوجود ، فالواقع أثبت لنا وجود نوعين من العلماء علماء محققون وعلماء موسوعيون. فالذي بذل جهداً في التحقيق في مسائل معينة لم يكن موسوعياً كالشاطبي ومن كان منهم موسوعياً كالسيوطي أو شيخ الإسلام ابن تيمية لم يسعفه الحظ بالتحقيق

(١) هو علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية الملقب شمس الدين وشهرته أبو الحسن الأبياري فقيه المالكية بالأسكندرية. قال الحافظ أبو المظفر منصور بن سليم: كان الأبياري من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام ، بارعاً في علوم شتى: الفقه وأصوله وعلم الكلام. وله تصانيف حسنة منها شرح البرهان لأبي المعالي الجويني ، وله كتاب سفينة النجاة على طريقة الأحياء. وأصله من إيبار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل. توفي رحمه الله تعالى سنة ست عشرة وستمائة. ر: الديق المذهب ج: ١ ص: ٢١٣ ، ٢١٤ ، معجم البلدان ج: ١ ص: ٨٥: تأليف إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمرى المالكي المتوفى سنة ٧٩٩ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.

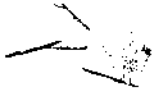
(٢) هو الإمام العلامة قاضي القضاة كمال الدين أبو المعالي المعروف بابن الزملكاني توفي في رمضان سنة سبع وعشرين وسبعمائة ببلييس ، وحمل إلى القاهرة ودفن جوار قبة الشافعي رضي الله عنه . ر: طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٢٩١ - ٢٩٣.

(٣) البحر المحيط ج: ٦ ص: ٢١٠.

في كل مسألة.

وفي نظري أن التحقيق في المسائل المختلفة له علاقة بالواقع والزمان والمكان ، فلا بد للمسائل النازلة من النظر والتحقيق ؛ لأن اتصالها بالواقع يجعل لها ميزتين: الميزة الأولى: الوضوح في الواقع لكونها أمراً عملياً ، والميزة الثانية: ترتب المصالح والمفاسد عليها بخلاف المسائل التي صارت بعيدة عن الواقع ؛ فإن التحقيق فيها قاصر على الفائدة العلمية لا العملية. والشرع جاء بترتيب الجزاء على العمل والصواب فيه سبب ذلك الجزاء ، فلم يبق إلا وجوب النظر في الوقائع المستجدة. فلا يوجد أحد في زماننا مثلاً قام بالتحقيق في مسألة تتعلق بالعتق أو المكاتبه ، لكن وجدنا التحقيق في مسائل الربا كتحرير العلة في ربا التقدين وبيع الأجال شغل جل الباحثين من فقهاء واقتصاديين ، والدليل على الوجوب تحقيق عصمة الأمة من الاجتماع على الخطأ.

* * *



المبحث الرابع

شروط المجتهد

بعد تعريف الاجتهاد وما يجتهد فيه يحسن ذكر أوصاف من تقوم به هذه الصفة وهو المجتهد.

لا خلاف بين العلماء في أن المجتهد مقبول القول والفتوى هو المسلم العاقل البالغ العدل ، القادر على النظر في الأحكام الشرعية.

والذي يظهر أن الأصوليين اختلفوا في الشروط المطلوب توافرها في المجتهد حسب ظروف العصر ، وهو اختلاف يكاد يكون لفظياً على ما سنرجحه - إن شاء الله - فقهي القرون الأولى لم يظهر اشتراط أصول الفقه ولا اللغة العربية ، بل كان المجتهدون يعتمدون على فقه الصحابة رضي الله عنهم وفتواهم ، والأحاديث التي يروونها عن رسول الله ﷺ مع ترجيح بعضها على بعض ، ثم تطورت نظرتهم للمجتهد بعد تغير الظروف واختلاط العرب بالعجم ، وتوسع رقعة البلاد الإسلامية ، وفصل العلم عن السلطان ، فنشأت المدارس الفقهية وضبطت المصطلحات وقعدت القواعد على إثرها ، فوضع العلماء ضوابط معينة لمن يقوم بالتصدي للفتوى في الأحداث والنوازل ، وهي ما يصطلح عليه بشروط المجتهد ، فكان مما اشترطه المتقدمون العلم بالقرآن والسنة وإجماعات الصحابة رضي الله عنهم .

وانحصرت هذه الشروط في ثلاثة علوم رئيسة وهي: معرفة أصول الفقه ، واللغة العربية ، والعلم بالحديث الشريف ، وهي الركائز التي يعتمد عليها المجتهد في اجتهاده ، ولأجل هذا قال الإمام الغزالي: بعد ذكر العلوم التي يحتاجها المجتهد: (ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث ، وعلم اللغة ، وعلم أصول الفقه)^(١).

فأما أصول الفقه: فهو القواعد التي استخلصها العلماء من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، قال الإمام الجويني:

(فأصول الفقه أدلته كما صدرنا الكتاب به وما مجال عليه أحكام الشرع ، وتعتقد^(٢) مرتبطاً لها ثلاثة أقسام: نطق الشارع ، والإجماع الحاصل من حملة الشريعة وهم علماءؤها،

(١) المستصفي جزء واحد في هذه الطبعة ص: ٣٤٤: تأليف محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١٣ هـ تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي.

(٢) لعل العبارة الصحيحة « تعتقد » .

ومسالك الاستنباط من مواقع ألفاظ الشارع وهو القياس^(١).

ذهب أكثر الأصوليين إلى أن المجتهد لا بد أن يكون محيطاً بمدارك الشرع مع القدرة على استتارة الظن - وهو ما يسمى بفقہ النفس - ومدارك الشرع هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومعرفة اللغة العربية^(٢).

فمعرفة الكتاب تستلزم معرفة الآيات المتعلقة بالأحكام، وقد قدرها بعضهم بخمسمائة آية، قال الشوكاني رحمه الله: (ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك)^(٣).

وتتضمن معرفة محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ومطلقه ومقيده وأسباب نزوله، وسائر دلالاته المختلفة.

والعلم بالسنة يستلزم الإحاطة بالرواة والمرويات، كالجرح والتعديل والعلل ودراسة الأسانيد والمتون وتفتيح صحيحها من سقيمها، وكل ما له علاقة بالأحكام الشرعية.

وليس هناك عدد محصور للأحاديث التي تستنبط منها الأحكام، وإنما غالب ما صنف في أحاديث الأحكام يتضمن ذلك، وقد شرط بعضهم ثلاثة آلاف حديث وزاد بعضهم على هذا، فقال أبو علي الضير^(٤): قلت لأحمد بن حنبل: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي، يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: ثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قلت: أربعمائة؟ قال: لا، قلت: خمسمائة ألف؟ قال: أرجو. قال بعض أصحابه: هذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء^(٥).

(١) البرهان ج: ١ ص: ٣٦٦.

(٢) المستصفي جزء واحد ص: ٣٤٢، ٣٤٣، المحصول ج: ٦ ص: ٣٣، الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٧٠.

(٣) إرشاد الفحول مجلد واحد هذه الطبعة ص: ٤١٩.

(٤) هو زكريا بن يحيى بن أبوب أبي علي الضير المدائني. تاريخ بغداد ج: ٨ ص: ٤٥٧. تأليف أحمد ابن علي أبي بكر البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.

(٥) المصدر السابق نفسه.

والعلم بالإجماع من جملة العلوم الداخلة في الأدلة السمعية - أعني: الكتاب والسنة - إذ لا بد من معرفة المواطن التي أجمعوا فيها ، ولا يتم إلا بمعرفة مواقع الإجماع؛ لأن الفتوى بخلاف الإجماع خروج عن سبيل المؤمنين ، والإجماع قاطع في الدلالة على الأحكام المنسوخة.

والقياس هو: ما استخرج من الأدلة السمعية المذكورة بطرق الاستنباط وهو مناط الاجتهاد وأصل الرأي ، ومنه يتشعب الفقه.

وأما اللغة فهي: أن يتعمق في علم النحو والصرف والبلاغة وفقه اللغة ، إلى حد التمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ، ولا يشترط أن يبلغ درجة الخليل^(١) والمبرد^(٢) وابن جني^(٣) وأبي علي^(٤).

ولا شك أن الإحاطة بهذه العلوم كلها قد يستغرق عمر الإنسان من غير أن يلم بنوع منها ، ولذلك ذهب بعض الأصوليين إلى التخفيف في هذه الشروط وفق معالم واضحة:

أولاً: عدم اشتراط حفظ الآيات ولا الأحاديث المتعلقة بالأحكام وإنما يتحقق المقصود لو علم مواطنها وأمكنه الرجوع إليها عند الحاجة ، وهو مذهب جمهور

(١) هو الإمام صاحب العربية ومنشئ علم العروض أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري أحد الأعلام. أخذ عنه سيويه النحو والنضر بن شميل وهارون بن موسى النحوي ووهب بن جرير والأصمعي وآخرون. كان رأساً في لسان العرب ديناً، ورعاً قانعاً متواضعاً كبير الشأن ، يقال: إنه دعا الله أن يرزقه علماً لا يسبق إليه ففتح له بالعروض، وله كتاب العين في اللغة وثقه ابن حبان. مات سنة بضع وستين ومائة ، وقيل: بقي إلى سنة سبعين ومائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ٧ ص: ٤٢٩ ، ٤٣٠.

(٢) هو إمام النحو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي النحوي الأخباري صاحب الكامل. مات المبرد في أول سنة ست وثمانين ومئتين. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٣ ص: ٥٧٦، ٥٧٧.

(٣) هو إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جني الموصلني صاحب التصانيف ، لزم أبا علي الفارسي دهرًا وسافر معه حتى برع وصنف سر الصناعة واللمع والتصريف والتلقين في النحو والتعاقب والخصائص والمقصود والمدود. توفي في صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاث مائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ١٨ ، ١٩.

(٤) المستصفي جزء واحد ص: ٣٤٤ ، الإحكام للأمدي ج: ٤ ص: ١٧١.

الأصوليين وهو منسوب إلى الشافعي رحمه الله^(١).

ثانياً: قالوا: لا يشترط أن يكون مجتهداً في الحديث بل يكفيه مراجعة مسائل الحديث عند أهله والأخذ منها. قال الشاطبي رحمه الله: (فالشافعي عندهم مقلد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته ، وأبو حنيفة كذلك)^(٢). وفي نظري أن عدم اشتراط الاجتهاد في الحديث مقيد بأمرين: الأول: إذا كان الاجتهاد في المسألة يعتمد على حديث بعينه أو أحاديث بعينها فإن الطلب يتوجه إلى ذلك ؛ لأن جل المقدمات في هذه الحالة قائمة على النظر في الحديث ، وهو ما يشبه مسألة التجزؤ في الاجتهاد. والثاني: أنه في حال التقليد لا بد وأن يقلد ممن بلغ الذروة في الحديث ، كالأحاديث التي اتفق البخاري ومسلم على تخريجها ؛ فإن الطعن فيها مستبعد ، والاعتماد على تخريجها وحكمها تستريح إليه النفس. وهذه المسألة نظير مسألة الاجتهاد في العربية كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

والاكتفاء بإمكان الرجوع إلى الكتاب والسنة قد يكون نوعاً من التساهل في أوصاف المجتهد أو شروطه ؛ لأن حصول الملكة عند المجتهد لا يمكن أن تكون إلا بعد جمع الأدلة في ذهنه والمقارنة بينها حتى يصير العلم بالمقاصد الشرعية تلقائياً.

وما ذهب إليه جمهور الأصوليين من عدم اشتراط الحفظ والاقصاء على إمكان الرجوع إلى مواطن الآيات والأحاديث لا يمكن أن يحمل إلا على من تمرن فيها ، فصارت الأدلة حاضرة في ذهنه وإن لم يوفق لحفظها ، فأما مجرد إمكان الرجوع فلا ينفع لعدم الخبرة بالمواضع ؛ لأن من لا علم له بمواضع المسائل فاقد للعنصر الأساسي الذي به يمكنه إجراء الاجتهاد . وأصدق صورة لهذا أن كثيراً من أساتذة الشريعة لا يحفظون آيات القرآن ولا الصحاح ولا السنن ولا ألفية ابن مالك ، ولكن عند المذاكرة تحضرهم الأدلة ، فهذه صورة مقبولة تشهد لأصحابها بالتمكن ، فعلى هذا يحمل ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

فالحفظ موضع الاحتياط حتى لا يتجرأ على الاجتهاد من ليس من أهله ؛ ولأنه

(١) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول أو الإسني على المنهاج ج: ٤ ص: ٥٤٩: تأليف جمال الدين عبد الرحيم الإسني المتوفى سنة ٧٧٢هـ. طبعة عالم الكتاب .

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ١٠٨.

زيادة على المطلوب ينال بها درجة الكمال ويخرج فيها من الخلاف.

ويترتب على هذا أن المجتهد في العلوم الشرعية لا يلزمه الاجتهاد في كل ما يخدم الاجتهاد من وجه ؛ لأن الاجتهاد في كل نوع من أنواع العلوم لا ينال بحال ، ولأننا لم نلزمه بالاجتهاد فيما هو قريب من موضوعه - كالاجتهاد في الحديث - فكيف نلزمه بالاجتهاد في غيره من العلوم؟

وقد ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله كلاً ما قريباً من هذا فقال:

(وقد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة ، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه ، فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه. وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به معيناً فيه ولكن لا يخجل التقليد فيه بمحققة الاجتهاد)^(١).

هذا ما قال ، وإضافة إلى ذلك أن ما يدل على صحة هذا أن العلوم الشرعية منفصلة عن العلوم الأخرى ، ولو فرض وجوب الاجتهاد فيها لأوجب السلف الصالح وجوب الاجتهاد في المنطق وهو أقرب معين على الاجتهاد - على رأي البعض - وليس ذلك شرطاً إذ لم ينقل عن السلف الصالح اشتراطه ولا تعلمه ، بل قد ورد ذم علم الكلام لما يفضي إليه من مفاصد في العقائد وغيرها ، قال ابن تيمية رحمه الله: (لكن الذي بينه نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق اليوناني المنسوب إلى أرسطو أن ما ذكره من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية)^(٢).

وأرى أن علم الرياضيات أفضل من المنطق بكثير ؛ لأن فيه فوائد شرعية كثيرة كالإعانة على الاجتهاد بترويض العقل ، ومسائل علم الموارث والزكاة.

ثالثاً: اشتراط العلم بالعربية:

وأما اشتراط الاجتهاد في اللغة العربية فالمرتضى فيه معرفة اللغة العربية أفراداً

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ١٠٩.

(٢) الفتاوى ج: ٩ ص: ٢٠٧. تأليف أحمد عبد الحلیم بن تيمية أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. طبعة

مكتبة النهضة سنة ١٤٠٤ هـ.

وتركيباً، ولا يشترط أن يكون كالخليل وسيبويه والمبرد وغيرهم ، بل يكفيه في ذلك ما يفهم به مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من الكتاب والسنة^(١).

ولا يقدح في ذلك عدم إحاطته بكل المعاني ؛ لأن العربية وإن لم يخف كلها عن كلهم ، فقد يخفى بعضها عن بعضهم ، فهذا ابن عباس رضي الله عنه من مجتهدي الصحابة يقول: ما كنت أدري ما معنى ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [فاطر: ١]. حتى سمعت امرأة من العرب تقول: أنا فطرته ، أي : ابتدأته^(٢). قال الأستاذ أبو إسحاق^(٣): ويكفيه من اللغة أن يعرف غالب المستعمل ولا يشترط التبهر. ومن النحو الذي يصح به التمييز في ظاهر الكلام كالفاعل والمفعول والخافض والرافع ، وما تتفق عليه المعاني في الجمع والعطف والخطاب والكنائيات والوصل والفصل^(٤). وهذا رأي الأكثرين من الأصوليين^(٥).

وذهب الشاطبي رحمه الله إلى وجوب كون المجتهد في الشريعة مجتهداً في العربية فقال: (فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها ، كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم .. ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية.

(١) قواطع الأدلة في الأصول ج: ٢ ص: ٣٠٦: تأليف أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٩٩٧م تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي التمهيد ج: ١ ص: ٤٤: تأليف عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي أبي محمد المتوفى سنة ٧٧٢ هـ. الطبعة الأولى مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٠ هـ تحقيق د. محمد حسن هيتو .

(٢) لم أعر لهذا الخبر على إسناد وإنما ذكره الأمدي: انظر الإحكام للآمدي ج: ١ ص: ٨٠.

(٣) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الإمام العلامة الأوحدي الأصولي الفقيه المتكلم الشافعي ، الملقب ركن الدين أحد المجتهدين في عصره وصاحب المصنفات الباهرة ، حدث عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري وأبو الطيب الطبري وتخرج به في المناظرة. ومن تصانيفه كتاب جامع الخليلي في أصول الدين والرد على الملحدين في خمس مجلدات. ومن كلام هذا الأستاذ القول بأن كل مجتهد مصيب: أوله سفسطة وآخره زندقة. توفي ببغداد يوم عاشوراء من سنة ثمانين عشرة وأربع مائة: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ٣٥٣ - ٣٥٥.

(٤) البحر المحيط ج: ٦ ص: ٢٠٢.

(٥) انظر في هذه المباحث البحر المحيط ج: ٦ ص: ٢٠٢، الإسنوي على شرح المنهاج ج: ٤ ص: ٥٥١، الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٧٠، المستصفى جزء واحد ص: ٣٤٥ - ٣٥١، البرهان في أصول الفقه ج: ٢ ص: ٨٧٠، ٨٧١، المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٣٧٧: تأليف عبد القادر بن بدران الدمشقي. الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠١ تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.

وقد قال الغزالي في هذا الشرط: إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله (...)^(١).

وأيد ذلك بقول الشافعي رحمه الله: (فمن جهل هذا من لسانه يعني لسان العرب ولسانها نزل القرآن وجاءت السنة به - فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل لفظه ومن تكفل ما جهل وما لم يثبت معرفته كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة وكان في تحطته غير معذور إذا نظر فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه)^(٢).

وقد نصر كلام الشاطبي هذا في وجوب اشتراط الاجتهاد في العربية بعض المعاصرين منهم الحسين الخضر الذي دافع عن قول الشاطبي دفاعاً مستميتاً^(٣).

وإضافة إلى ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من عدم اشتراط الاجتهاد في العربية أريد أن أبين هنا أن تتبع كلام الشاطبي رحمه الله في مواضع أخرى من الموافقات ، يقتضي عدم الجزم باشتراطه الاجتهاد في اللغة العربية ، فقد قال في موضع آخر: (الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه ، ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال ، بل يقول العلماء: إن من فعل ذلك فقد أدخل في علمه علماً آخر ينظر فيه بالعرض لا بالذات ، فكما يصح للطبيب أن يسلم من العلم الطبيعي أن الإسطقصات^(٤) أربعة وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان ، وغير ذلك من المقدمات. كذلك يصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿ وَأَمْسَحُوا بُرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]. بالخفض مروي على الصحة ، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم ، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ١١٦.

(٢) الاعتصام ج: ٢ ص: ٤٧٣: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ. الطبعة الأولى دار البراق للنشر والتوزيع سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٣) انظر نقل فقرات من كلام الشيخ المذكور في كتاب أدوات النظر الاجتهادي المنشود ص: ١٠٢: تأليف د. قطب مصطفى سانو. الطبعة الأولى دار الفكر ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٤) بحث عن معنى هذه الكلمة ولم أجده.

بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿ [البقرة: ١٨٠] . منسوخ بآية المواريث ، ومن اللغوي أن
القرء يطلق على الطهر والحيض وما أشبه ذلك ، ثم بيني عليه الأحكام^(١) .

ومن تتبع الفقرات التي تليها في التنظير للمسألة يدرك أن الشاطبي رحمه الله لا يقول
بوجوب الاجتهاد في اللغة العربية ، وقد قال عقب هذا كله : (وغالب ما صنف في
أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب
عنها)^(٢) .

وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يقول الشاطبي بوجوب الاجتهاد في أصول الفقه بدل
الاجتهاد في اللغة العربية حتى يزول اللبس ؟

ودليل آخر أن الاجتهاد في العربية لو كان وحده الوسيلة التي يتم بها الاجتهاد في
الشريعة لأمكن للمتخصص في الأدب أن يكون مجتهداً في الشريعة إذا أحاط ببعض
مقدمات الأصول والحديث ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن أكثر الاجتهادات في الشريعة
قائمة على جمع الأخبار ومعرفة خاصها وعامها ، وناسخها ومنسوخها ، ودلالات
ألفاظها واستخراج عللها ، ولا يتم الوصول إلى حقيقة الاجتهاد إلا بعد صقل هذه
المعلومات عبر الزمن مع التركيز والهم الشديد لدرك الحق ، ولذلك كان الأولون
يسهرون الليالي ويمكثون الأيام مجتاً عن حكم المسألة الواحدة .

نعم قد يحتاج الأمر في مسائل المعاني إلى معرفة الأقوال المختلفة في معاني الكلمات
وتقديمها وتأخيرها ، ولكن هذا جزء من الاجتهاد وليس كل الاجتهاد وانظر ما ذكره
ابن جني من الفرق بين العلل النحوية والعلل الفقهية^(٣) .

ولما رجعت إلى بعض كتب الأصول وجدت أن هذه الشبهة ليست جديدة ؛ بل هي
قديمة تكفل الإمام السبكي بالرد على قائلها ، قال رحمه الله : (فإن قلت: قد عظمت
أصول الفقه ، وهل هو إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة ، نبذة من النحو وهي الكلام في

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ١١٠ ، ١١١ .

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ١١٧ .

(٣) الخصائص لابن جني ج: ١ ص: ٤٨ : تأليف أبي الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ . طبعة
المكتبة العلمية . تحقيق محمد علي النجار .

معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه والكلام في الاستفتاء وما أشبه ذلك ، ونبذة من علم الكلام وهي الكلام في الحسن والقبح والكلام في الحكم الشرعي وأقسامه ، وبعض الكلام في النسخ وأفعاله ونحو ذلك ، ونبذة من اللغة وهي الكلام في معنى الأمر والنهي وصيغ العموم والمجمل والمبين ، والمطلق والمقيد ، وما أشبه ذلك ، ونبذة من علم الحديث وهي الكلام في الأخبار. والعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في الإحاطة بها فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع وهو من أصول الدين أيضاً ، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه ، فصارت فائدة الأصول بالذات قليلة جداً بحيث لو جرد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيراً. قلت: ليس كذلك ؛ فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون ؛ فإن كلام العرب متسع جداً والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول ، واستقراء زائد على استقراء اللغوي مثاله ودلالة صيغة « افعل » على الوجوب و« لا تفعل » على التحريم ، وكون « كل » وإخوتها للعموم وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة ، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون ، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب ، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه ولا ينكر أن له استمداداً من تلك العلوم ، ولكن تلك الأشياء التي استمدتها منها لم تذكر في بالذات بل بالعرض والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ، ولا يصل إلى فهمها « إلى »^(١) من يلف به^(٢).

فإذا أخذ الفقيه بالراجح مما قرره أهل اللغة فقد حاز وسيلة اللغة ؛ وعلى التسليم ببلوغ الاجتهاد في اللغة العربية ؛ فإن الأخذ عنه لا يصح حتى يحيط بقواعد الشريعة ومقاصدها.

(١) في الأصل « إلا » .

(٢) الإبهاج ج: ١ ص: ٧ - ٨: تأليف علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤ هـ تحقيق جماعة من العلماء .

أما ما نقله الإمام الشاطبي رحمه الله عن الإمام الشافعي من وجوب الإحاطة ببعض مباحث اللغة فلا يخفى أن هذه المباحث مقررة في أصول الفقه على وجه لا يوجد في مباحث اللغة - كما قرره ابن السبكي سابقاً - فأصول الفقه جزء نافع اقتبس من مباحث اللغة بعد تنقيحه وترتيبه ، فهو المطلوب والحمد لله.

وعلى هذا يمكن القول: إن شرط المجتهد أن يكون مجتهداً في علم معين مستعيناً ببعض العلوم الأخرى ، وهذا العلم هو الذي يمكن به استنباط الأحكام الشرعية فلا تكون اللغة العربية ؛ لأن من مباحثها ما لا دخل له في الاستنباط كالعروض والقافية لكن من المباحث ما صيغ صياغة شرعية تعارف عليها الفقهاء باسم أصول الفقه ، فهو المطلوب بالاجتهاد فيه ، وقد خرج عن اللغة العربية ببعض المزايا والاختصاصات ، وهو الذي نص بعض الأصوليين على وجوب التبحر فيه ، قال الإمام الرازي: (وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه ، وأما سائر العلوم فغير مهمة في ذلك)^(١).

وقال الإسنوي^(٢): (فإن أصول الفقه علم عظيم نفعه وقدره وعلا شرفه وفخره ؛ إذ هو مثار الأحكام الشرعية ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً، ثم إنه العمدة في الاجتهاد وأهم ما يتوقف عليه من المواد كما نص عليه العلماء)^(٣).

وقال أبو البقاء العكبري^(٤): (أبلغ ما يتوصل به إلى إحكام الأحكام إتقان أصول الفقه)^(٥).

(١) المحصول ج: ٦ ص: ٣٦ .

(٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم ، الإمام العلامة ذو التصانيف المشهورة المفيدة جمال الدين أبو محمد القرشي الأموي الإسنوي المصري ، شيخ الشافعية ومفتيهم ومصنفهم ومدرسههم، ذو الفنون المختلفة الأصول والفقه والعربية. ومن تصانيفه جواهر البحرين في تناقض الخبرين والتنقيح على التصحيح وشرح المنهاج للبيضاوي وهو أحسن شروحه وأنفعها والهداية في أوهام الكفاية والتمهيد وطبقات الفقهاء. توفي فجأة في جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة. طبقات الشافعية ج: ٣ ص: ٩٨ - ١٠١ .

(٣) التمهيد ج: ١ ص: ٤ .

(٤) هو الشيخ الإمام العلامة النحوي البارع محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري النحوي الحنبلي ، برع في الفقه والأصول وحاز قصب السبق في العربية. صنف تفسير القرآن وكتاب إعراب القرآن. توفي سنة ست عشرة وست مائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ٢٢ ص: ٩١ - ٩٣ .

(٥) صفة الفتوى ج: ١ ص: ١٤: تأليف أحمد بن حمدان النمري الحارثي أبي عبد الله المتوفى سنة ٦٩٥ هـ. الطبعة الثالثة المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٧ م تحقيق محمد ناصر الدين الألباني.

وبهذا يترجح عندي أن التبحر في علم أصول الفقه من باب الضروري للمجتهد وسائر العلوم كالحاجي والتكميلي ، ولا عبرة بمن يعطي الأولوية لمطلق علم العربية من غير تقييد.

ولاختلافهم في القدر الذي يبلغ به المجتهد درجة الاجتهاد من العلوم المذكورة ، عمد بعض العلماء إلى اقتراح دراسة بعض التصانيف في العلوم المشتركة في الفقيه المجتهد ، فقد اكتفى بعضهم بأن يكون المجتهد قد اطلع على مصنف في كل فن يحتاجه المجتهد كالرجوع في أحاديث الأحكام إلى صحيح البخاري وسنن أبي داود مثلاً ، والرجوع في اللغة إلى مختصر كتاب العين والصحاح للجوهري^(١).

نشير أم نسهيد؟

ولالإمام الشوكاني رحمه الله رأي خاص في شروط الاجتهاد قال: (قد علمت مما سقناه أن الله - وله الحمد والمنة - قد قيض للمتأخرين أئمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية والحديثية من الأفواه والصدور ، وحفظوها لهم في الأوراق والسطور، وذلوا لهم صعاب المعارف وقادوها إلى كل ذكي عارف ، ودونوا الأصول واللغة بأنواعها مع انتشارها واتساعها ، وأدخلوا علوم الاجتهاد لأهلها من كل باب تارة بإيجاز وتارة بإسهاب وإطناب ، وهذا شيء لا شك فيه ولا ارتياب ، ولا يجمله إلا من ليس من أولي الألباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب ، وبعد هذا فالحق الذي ليس عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الأعصار ، وأنه أسهل منه في الأعصار الخالية لمن له في الدين همة عالية ، ورزقه الله فهماً صافياً وفكراً صحيحاً ونباهة في علمي السنة والكتاب^(٢).

وقال ابن عرفة: (وما أشار إليه ابن عبد السلام من يسر الاجتهاد هو ما سمعته يحكيه عن بعض الأشياخ أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعالم الفقهية ، والاطلاع على أحاديث

(١) التمهيد ج: ١ ص: ٤٤ ، قواطع الأدلة في الأصول ج: ٢ ص: ٣٠٦ ، إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤٢١ ، البرهان في أصول الفقه ج: ٢ ص: ٨٦٩ .

(٢) إرشاد النقاد ج: ١ ص: ١٠٣ .

الأحكام الكبرى لعبد الحق ونحو ذلك ، يكفي في تحصيل أدلة الاجتهاد ، يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمختصر العين والصحاح للجوهري ، ونحو ذلك من غريب الحديث ، ولا سيما مع نظر ابن القطان وتحقيقه أحاديث الأحكام ، وبلوغ درجة الإمامة أو ما قاربها في العلوم المذكورة غير مشروط الاجتهاد إجماعاً^(١) .

ولم تخل هذه الطريقة من نقد لأن الاجتهاد غير محصور بمصنف ، بل قد يحتاج إلى تلخيص الكثير من المصنفات قصد الإفادة منها ، وقد تختلف الموضوعات التي يحتاج إلى التعمق فيها بحسب العصور والنوازل ، وقد يبلغ الرجل درجة الاجتهاد من غير هذه الضوابط ؛ لأننا قلنا: إن الاجتهاد ملكة . فمتى ما بلغ تلك الدرجة أحس من نفسه عدم العجز بالتقليد ، فقد بلغ درجة الاجتهاد ، لكن تحصيل الشروط أضبط وأحوط لأدنى اعتبار.

ومن العلماء من صنف لأجل أن يكون كتابه عمدة المجتهدين يتمرنون به على تحصيل الدربة ، قال ابن رشد الحفيد: (فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد ، إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه، ويكفي من ذلك ما هو مساو لجرم هذا الكتاب أو أقل ، وبهذه الرتبة يسمى فقيهاً)^(٢) .

ومن الأمثلة التي ضربها ابن رشد عن مسألة الاجتهاد صنيع ابن القاسم ؛ فإنه اتبع أصول مالك وفرع عليها فيما لم يجد له فيه نصاً ، وهذا كاف إذا أضيف له العلم بالعربية وأصول الفقه^(٣) .

وما ذكره ابن رشد رحمه الله صحيح ؛ فإن دراسة الكتاب المذكور عبارة عن عملية تطبيقية لقواعد الاجتهاد عموماً وقواعد أصول الفقه خصوصاً ، ولا تنزع هيبة الخوف من الاجتهاد إلا بالاستئناس بهذا الكتاب مدة معينة ، فجزى الله مؤلفه خير الجزاء.

(١) مواهب الجليل ج: ٦ ص: ٩٠: تأليف محمد بن عبد الرحمن المغربي أبي عبد الله المتوفى سنة ٩٥٤ هـ. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٩٨ هـ.

(٢) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٤٧.

(٣) المرجع السابق نفسه.

هذه هي وسائل الاجتهاد كما ذكرها أكثر المتقدمين والمتأخرين ، ولم أفصل في بعض الشروط التي هي كالتابع لما ذكرت ، أو لها علاقة اللازم بالملزوم ، كاشتراط الاطلاع على الإجماع والقياس ومعرفة العلل والفقه ، كما لم أشير إلى علم الكلام لعدم وجود علاقة قوية بينه وبين وسائل الاجتهاد ، والآن أعرج على الوسائل التي اشترطها المتأخرون والمعاصرون.

* * *

المبحث الخامس

نظرة واقعية لما يجب توافره في مجتهد العصر

لقد آن الأوان بعد امتداد الزمان أن ننظر في شروط المجتهد الذي يعتبر بحق قائمًا على دين الله مبلغًا لحجته ، وندحض بعض الآراء التي ربما قالها أصحابها في ظرف معين لمقصد صحيح ، لكن حرفها من لم يتأملها ، وسأبين هذا إن شاء الله في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأدلة الشرعية على بقاء الاجتهاد إلى يومنا .

والمطلب الثاني: التحقيق في اشتراط العلم بمقاصد الشريعة .

والمطلب الثالث: اشتراط فهم الواقع .



المطلب الأول

الأدلة الشرعية على بقاء الاجتهاد إلى يومنا

أول ما ينبغي أن أقره هنا: هل هناك من دليل شرعي على بقاء المجتهد الذي ثبتت إمامته بالنص في كل زمان أم لا؟ فإذا ثبت عندنا بقاء المجتهدين بالنص لم يبق عندنا شك في أن مجتهد العصر موجود وشروطه محصلة بحمد الله ، فإذا تخلف منها شرط بعد الذي قررناه فاعلم أن ذلك الشرط محل نظر.

أما النصوص التي دلت على بقاء المجتهد فمنها قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩]. ووجوب الرد هو عين الوصول إلى الحق بالاجتهاد ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. ولم يقل أحد من العلماء إن العلة التي توجب الرجوع إلى العلماء متفنية الآن وهي وجود المجتهدين فلا يمكن العمل بالآية الكريمة إذا. وإذا كان الواقع على خلاف ذلك فلا مانع من بقاء الاجتهاد.

و منها قوله ﷺ: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »^(١). فالجدد لا بد أن تكون له دراية واسعة بالشرع ظاهره وباطنه فيقيم السنة ويدحض البدعة وهو عين الاجتهاد.

ومنها ما روى معاوية رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله »^(٢).

ومنها ما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة فقال: « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون وددت أنا قد رأينا إخواننا ». قالوا: أو لسنا إخوانك

(١) سبق تخريج الحديث ص: ٦.

(٢) رواه البخاري في باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٣٩

يا رسول الله؟ قال: «أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد»^(١).

قال القاضي عياض: ذهب أبو عمرو بن عبد البر في هذا الحديث وغيره من الأحاديث في فضل من يأتي آخر الزمان إلى أنه قد يكون فيمن يأتي بعد الصحابة من هو أفضل ممن كان من جملة الصحابة^(٢).

فلا يمتنع أن يكون فيهم المجتهدون؛ لأن كونهم إخواناً للنبي ﷺ يدل على رضاه عنهم ولا يكون رضاه عنهم إلا بموافقتهم على ما جاء به من الحق، وهو يستلزم الاجتهاد في طلب حكم النوازل.

شبهة وردها:

قد يقول قائل: قد نقل عن كثير من الأصوليين جواز خلو الزمان عن مجتهد. والجواب على هذا من وجهين:

أحدهما: إن الرافي رحمة الله - عند نقله الاتفاق - قد يكون قصد خلو الزمان عن المجتهد المطلق لا مجتهد المذهب، وإن قصد مجتهد المذهب فإن الزركشي قد استكر عليه قوله هذا بقوله: (ونقل الاتفاق عجيب والمسألة خلافية بيننا وبين الخابلة وساعدهم بعض أئمتنا)^(٣).

والثاني: أن الأصوليين إنما جوزوا ذلك لما ورد في الصحيحين أنه ﷺ قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»^(٤).

فانقطاع العلم آخر الزمان دليل انقطاع الاجتهاد حقيقة، ولكن بقاء العلماء دليل

(١) صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢١٨ برقم ٢٤٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٨: تأليف أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. الطبعة الثانية دار إحياء التراث سنة ١٣٩٢ هـ.

(٣) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤٢٣.

(٤) البخاري في باب كيف يقبض العلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٠ رقم ١٠٠، ومسلم في باب رفع العلم وقبضه عن عمرو بن العاص: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٠٥٨ رقم ٢٦٧٣.

بقاء الاجتهاد ، والدليل على هذا القرينة الواردة في آخر الحديث « فاستلوا فأفتوا بغير علم » والفتوى اليوم بالعلم لا بغير علم ، بل الحديث دليل على بقاء الاجتهاد ما بقي العلماء. وعلى هذا فالعلم موجود والمجتهدون موجودون وهذا ما أردنا.

إن أهم ما يشغل الباحثين المعاصرين من فقهاء ومفكرين إعادة النظر في وسائل الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، أو إعادة التحقيق في وسائل اجتهادها ، وهل هي في حاجة إلى صياغة جذرية أو شكلية؟

فمن بين من قال بوجوب إعادة النظر في أدوات الاجتهاد في هذا العصر الأستاذ رشيد رضا - رحمه الله - في المنار ، وحسن الترابي في كتابه قضايا التجديد ، والشيخ القرضاوي في كتابه الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، وعبد الحميد أبو سليمان في أزمة العقل المسلم ، والأستاذ عمر عبيد حسنة في تأملات في الواقع الإسلامي المعاصر^(١).

وخلاصة ما خرج به هؤلاء من نتائج لها تأثير على شروط الاجتهاد المعاصر ، إضافة إلى ما قرره علماء السلف من شروط وجوب النظر في مقاصد الشريعة كشرط ضروري والمعرفة بالواقع وعلم الاجتماع والاقتصاد ، ولا بد أن أذكر شيئاً عن كل منها ومدى ضرورتها للواقع.



(١) أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر ص: ٩٤.

المطلب الثاني

التحقيق في اشتراط العلم بمقاصد الشريعة

تعريف المقاصد لغة:

قال ابن جنبي: أصل «قصد» ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جَوْر هذا أصله في الحقيقة ، وإن كان قد يُخصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل ، ألا ترى أنك تُقصد الجَوْر تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً^(١).

تعريف مقاصد الشريعة: عرفها علال الفاسي بأنها الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها^(٢).

وعرفها الدكتور حامد العالم بقوله: (هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم ، سواء كان تحصيلها عن طريق جلب منافع أو عن طريق دفع المضار)^(٣). ويمكن تعريفها بأنها: علم يبحث مطلق الغايات العاجلة والآجلة التي أناطت بها الشريعة أحكام التكليف.

لم يرد عن الأصوليين المتقدمين كالشافعي والغزالي والجويني والآمدي - مع التسليم أنهم ربما رجحوا بأصول المصالح في القضايا المعللة - اشتراط العلم بالمقاصد إلا أن النظر في الكليات والاهتمام بها قد تطور منذ بداية القرن السادس والسابع الهجري ومن الذين برزوا في هذا عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام وعبد الحلیم بن تيمية في فتاويه ، وأول من أكد على ضرورة التمكن من مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي، بل جعله شرطاً من شروط المجتهد ، قال رحمه الله: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني: التمكن من

(١) لسان العرب ج: ٣ ص: ٣٥٥.

(٢) ر: كتاب قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ص: ٤٦ للدكتور عبد الرحمن الكيلاني نقلاً عن كتاب مقاصد الشريعة ومكارمها لعلال الفاسي ص: ٣ ولم أعر على الكتاب المذكور.

(٣) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص: ٧٩: تأليف د. يوسف الحامد المتوفى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. الطبعة الأولى المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

الاستنباط بناء على فهمه فيها^(١).

ويعلل هذا الشرط بوجوب معرفة المصالح والمفاسد المقصودة للشارع لا المصالح والمفاسد التي يراها الناس ، وأن عدم العلم بمقصود الشارع لن يغني المجتهد شيئاً في اجتهاده ، وهو بهذا الشرط قد أريك بعض الباحثين، فهل كان يراه شرطاً أساسياً أم أنه مجرد تنظير؟ تقول الدكتورة نادية محمد الشريف: (كما زعم بعضهم أن الأستاذ محمد عبد الله دراز في تعليقه على كتاب الموافقات للشاطبي عد من أركان الاجتهاد علم اللغة وعلم أسرار الشريعة ومقاصدها)^(٢).

وسبب الخلاف في ذلك هل المقاصد علم منفرد بذاته أم أنه ثمرة لعلوم الشريعة تحصل كنتيجة لتلقائية لمعرفة الشريعة والإحاطة بكلياتها وجزئياتها؟

والشاطبي رحمه الله له طريقته في التنظير - وهي جعل القريب من الشرط شرطاً واستقرت ذلك من كلامه - وقد ذكر في موضع آخر أن المجتهد لا يبلغ درجة الاجتهاد حتى يحيط بالكليات والجزئيات ، ويمكن من رد خصوص الجزئيات إلى الكليات وبالعكس^(٣). فهذا كذلك يفيد بعمومه أن شرط المجتهد الإحاطة بالكليات والجزئيات جميعاً لكنه مقيد بما قرنا من التسهيل في الاجتهاد.

والظاهر أن حقيقة المقاصد قواعد غير متناهية من حيث العدد والترتيب كما أن الناس قد يختلفون في إدراكها ؛ لأنها علم خاص. فقواعدها غير محصورة بل كلما توغل الإنسان في فهم الشريعة والعمل بها كلما فتحت له مسالك الترقى في اكتشاف نواميسها؛ إذ لا يخلو باب من أبواب الشريعة منها: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ^ع مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا آلِ كِتَابٌ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ ^ع مَن نَّشَاءُ ^ع مِنْ عِبَادِنَا ^ع ﴾ [الشورى: ٥٢]. ومعرفة ما يميز به بين الحق والباطل حتى يصل إلى درجة الراسخين.

وأما من حيث الترتيب فإن هذه القواعد تبدأ من حيث بدأت الغاية من خلق هذا

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ١٠٥.

(٢) الاجتهاد ص: ٥١: تأليف د. نادية محمد الشريف.

(٣) ر: الموافقات ج: ٣ ص: ١٣.

الإنسان ، وهو استقامته على أمر الله حتى يكون عبداً خالصاً لله غير متبع لهواه ، ثم أمره بأداء هذه الغاية وفق قواعد ثلاثة التي هي عين التفصيل في القاعدة الأولى ؛ بحيث تقوم الشريعة برعاية أمور معينة لا يمكن لهذا الإنسان أن يلبس صفة العبودية إلا بها ، وهو ما تعارف عليه الأصوليون بالضروريات والحاجيات والتحسينيات ، ثم التفصيل في كل قاعدة من هذه القواعد بحيث تثبت بطريقة إيجابية خدمة القواعد التي أقل منها رتبة وما جاورها ، حتى لا يكون التعارض في هذا الامتثال إلى أن تصل إلى مقاصد جزئية تشبه القواعد والضوابط الفقهية ، وهذه هي أدنى مراتبها ، والله أعلم .

وعلى الجملة فالبحث في المقاصد نوع من البحث في الأهداف التي تريد الشريعة تحقيقها في هذه الدنيا والآخرة بطريق مجموعة من القواعد المتناسكة تعصم المكلف من الوقوع في التناقض في دخوله تحت أحكام الشريعة. فكما برز الأولون في تصنيف فن أصول الفقه لعصمة المجتهد ، كذلك احتيج في العصور المتأخرة إلى تععيد فن مقاصد الشريعة لمناسبته للظرف الذي نحن فيه من وجود برنامج ينسق للمجتهد عدم التعارض في اجتهاداته التي قد تختلف عن المجتهد المتقدم الذي لم يكن في حاجة كبيرة إلى المقاصد نظراً لصلاح الحال وعدم اشتداد ما تعم به البلوى من تشعب الأهواء وكثرة الدقائق.

وإذا كان الأمر كذلك فلا شك في أهميتها للمجتهد المعاصر على الخصوص ؛ لأنه في حاجة لموافقة قصد الشارع فيما يفتي فيه من النوازل. أما توجيه الطلب إليها وحدها دون قواعد الأصول والقواعد الفقهية فلا يكفي ؛ بسبب التداخل الموجود بين قواعد الشريعة كلها من ناحية ومن ناحية أخرى أن موضوعات المقاصد إن قلنا: إنها دراسة قائمة بذاتها فهي محدودة مع قلة مؤلفاتها ، وإن قلنا هي علم يدخل على المتبحر في علم الشريعة ضرورة اكتفينا بالشروط السابقة ، ولعل الرعييل الأول كانوا في غنى عن التأليف فيها ؛ لعلمهم بقصد الشارع بقربهم من عصر النبوة والوحي وقلة المحتالين على الشريعة.

وقد نبه الإمام الطاهر بن عاشور على أهمية المقاصد للمجتهد في النوازل فقال: (أما في النوع الرابع فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع ، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا ، وفي هذا

النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلة ، وفيه أيضاً قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية ، وألحقوا بها الحاجة والتحسينية ، وسموا الجميع بالمناسب^(١).

ولا شك أن النظرة للمقاصد التي ذكرها إنما تخص جانباً معيناً من جوانب المقاصد ؛ لما قد بيناه آنفاً من شمولية المقاصد وأنها لا تقتصر على المناسب.

وبعض الناس يرى أن دراسة المقاصد والتركيز عليها هي الكفيل بالنهوض بمجتمعاتنا المعاصرة ، فمنها ينطلق الفكر الاجتماعي الإسلامي ، وتصاغ المؤسسات والأنظمة والضوابط التي تتحكم في حركة المجتمع ، بحيث يبقى المجتمع الإسلامي متميزاً بالعدل والشورى والتضامن والإخاء^(٢).

ومن جملة ما يستفاد من دراسة المقاصد مثلاً مسألة القصد إلى تغيير اللسان ، فهل للشارع قصد في تغيير السنة الناس أو المكلفين أم ليس له في ذلك قصد؟ ويترتب على إثراء هذا الموضوع بالبحث معالجة بعض المشاكل العرقية التي يعاني منها المسلمون وتمزق الحروب كهولهم وشبانهم لأجل حمل الناس على تعلم لغة معينة ؛ لاعتقاد بعضهم أن اللغة جزء من الانتماء للإسلام. كما يترتب على هذا أيضاً ما يجوز أدائه بالألسنة المختلفة من العبادات والمعاملات وما لا يجوز فيه ذلك للتوقيف فيه ، كخطب الجمعة وألفاظ النكاح.

لكن المؤلف في موضع آخر ذهب إلى نقيض هذا ؛ إذ ذهب إلى التقليل من شأن القياس باعتباره أداة تجاوزها الزمن فقال: (إن من المهم أن ندرك أن القياس الجزئي لم يعد مناسباً للدراسة والنظر في الكثير من الحوادث والتغيرات. ولهذا السبب ومنذ عهد مبكر نجد تطوراً أصولياً جديداً يقع ، وهو أصل الاستحسان الذي نشأ وترعرع في أرض العراق وما وراءها من بلاد فارس)^(٣).

وهذا تناقض مع ما أسسه في بداية كلامه على المقاصد ؛ لأن المقاصد عند الأصوليين

(١) مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص: ١٥ ، ١٦ : تأليف الطاهر بن عاشور. طبعة الشركة التونسية للتوزيع .

(٢) أزمة العقل المسلم ص: ٤٢ : تأليف د. عبد الحميد أحمد أبي سليمان. الطبعة الأولى المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

(٣) المصدر السابق نفسه ص: ٧٩ .

قائمة على أن الأدلة الشرعية معللة ؛ إذ بالتعليل تدرك المقاصد الشرعية ، هذا من جهة ومن جهة أخرى أن القياس تبقى قوته في الاستدلال على سائر الأدلة مهما طال الزمان باعتباره أصلاً رابعاً من أدلة التشريع ، ولأن ظهوره في العصر الأول للنبوّة يوحي بتجذره في الشريعة وعدم الاستغناء عنه بحال ؛ لأن أسس التشريع الإسلامي لا تتغير بتغير الزمان ، فالشريعة خالدة فكذلك أدلتها. وأما كون الاستحسان حل محله فليس بصحيح ؛ لأن غاية الاستحسان إثبات علة خفية راجحة على العلة التي ثبتت بطريق القياس ، فالعمل واحد وهو إثبات أحكام بطريق القياس وإن اختلفت التسمية.

ولا يمكننا في هذا المقام أن نهمل مسألة مهمة ، وهي أن النظر في المقاصد وإن كان من جملة العلوم الضرورية للمجتهد إلا أن النظر في تفاصيل التشريع يبقى هو الحارس والبنية التحتية التي تبنى عليها المقاصد الشرعية ويحتمى بها من الانحراف ، فلا يقول قائل: إن النظر في المقاصد الآن يغني عن التأمل في التحقيقات اللفظية والنكت البلاغية وسائر الأدلة الظنية ؛ لأن العمل بالمقاصد مرهون بغيره من القواعد الأصولية بعدم معارضة الجزئي لأن الجزئي هو الذي يمكن معه الامتثال في آحاد الصور ، أما الكلي فهو الطريق العام الذي يجب أن يتخذ لتحقيق ذلك الجزئي ، فالجزئي هو المعين على التطبيق ، والكلي هو الإطار العام لذلك الجزئي ، وهذه المسألة مقررة عند الأصوليين والحمد لله.

شبهة والرّد عليها^(١):

من الشبه التي طرحها بعض المفكرين هنا ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله من أن العالم بالمقاصد الشرعية لا يحتاج إلى اللغة العربية ؛ لكون المقاصد راجعة إلى المعاني المتضمنة لجلب المصالح ودرء المفاسد ، وأن الاستنباط ما هو إلا وسيلة لنيل المقاصد، فهي المنتهى الذي يستقل عن الجزئيات الشرعية ليرقى إلى التنظير القاعدي العام^(٢).

ويترتب على هذه الشبهة إعطاء الصبغة الشرعية للاجتهادات التي تصدر عن بعض من لم يدرك حقيقة الشريعة في أصولها وفروعها ، فيعمد إلى هذا لتبرير شرعية جميع

(١) انظر ما قاله الأستاذ محمد جمال باروت في كتاب الاجتهاد (النص الواقع المصلحة بالاشتراك) ص: ١١٠.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة ج: ٤ ص: ١١٧.

الفتاوى التي تنظر إلى مجرد المصالح من غير تصنيفها في الإطار الشرعي ، وهذا ما يفتح الباب على مصراعيه للفتوى بالتشهي والهوى.

والجواب على هذا بما يلي:

١ - إن قواعد المقاصد كسائر قواعد الشريعة الكلية إنما ثبتت بطريق استقراء الجزئيات الشرعية ، ولولا تلك الجزئيات لم تكن معلومة لنا ، ولأن العمل بالكليات يستلزم النظر في الجزئيات ، والعمل بالجزئيات يقتضي عدم مصادمة الكليات.

٢ - إن الأصوليين أثبتوا أن أكثر المقاصد ثبت بطريق المناسب ، ومعرفة تستلزم النظر في العلل.

٣ - اعتبار بعض الفقهاء للمصلحة المرسله إنما هو راجع إلى عدم مخالفتها للجزئيات فيثبت العمل بها بعد تقصي عدم مخالفة الأدلة مع ثبوت موافقة عامة عموماً^(١).

٤ - إن قوله بعدم اشتراط اللغة العربية لمعرفة المقاصد يستلزم التقليد في المقاصد وعدم الاجتهاد فيها ؛ لكون المجتهد قد استغنى عن النظر في الشريعة بمعرفة بعض القواعد بلغة أجنبية ؛ لأن المقاصد وإن انتهت إلى القواعد الثلاثة التي هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات أو الكليات الخمسة المعروفة فلا يزال البحث مستمراً لاكتشاف المزيد من القواعد المندرجة تحتها ، والتي قد يستفاد منها أحكام فقهية وآداب شرعية.

وأهم ما أحتم به هذا الشرط أن الإمام الشاطبي رحمه الله قد نبه على موضوع هو جدير بالبحث والنظر لمن وفقه الله لذلك ، وهو الضوابط التي يعرف بها مقصد الشرع وما هي نواقض هذه المقاصد^(٢) ؟ لأن المقاصد كما قررت من قبل مراتب متفاوتة ، فبم يعرف القطعي منها من غيره ، وبم يعرف ما يجوز اعتباره قصداً للشارع من غيره؟ والبحث في هذا ربما يكون شبيهاً ببحث ضوابط المصلحة.



(١) يراجع موضوع المصلحة في المبحث الأول من الفصل الثاني في الباب الثاني ص: ٢٥٧.

(٢) انظر الموافقات ج: ٢ ص: ٣٩٣ وما بعدها.

المطلب الثالث

اشتراط فهم الواقع

لا يمكن التعامل مع الواقع والتأثير فيه إلا بفقهِه يقوم بتشريح الواقع تشريح خبير ينظر إلى الوقائع نظرة عميقة لا نظرة سطحية يغفل فيها عن سبب نشأة الوقائع ومركباتها الأساسية ، ومدى الانسجام الواقع بين تلك المركبات ، ثم النظر إلى مدى ما تنتجه تلك المركبات من أثر سلبي أو إيجابي في الخارج .

فالخبرة بمحقات الأشياء ضرورية وتصور حركتها في الخارج كذلك: ﴿ وَلَا يُتَبَّكُ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [فاطر: ١٤] . و صور الوقائع في الخارج مختلفة من حيث المبنى ، لكن قد يقع الشبه بينها وبين أضدادها ، ولأجل هذا نشأ علم الفروق في الفروع الفقهية الذي يدعي أصحابه أيضاً أنه ضروري للاجتهاد ، فالتبثب ضروري لفهم الواقع والإحاطة به بالنسبة للمجتهد الذي يريد أن يتصدى للحكم في النوازل .

فبدون معرفة الواقع لا يمكن التبعثب بالشرع ؛ لأن الشرع إنما هو حاكم على وقائع الناس ، ومتى حجب عنها فإن الواقع سيجد الفرصة المناسبة للتخلص والتخلص من حكم الشرع وهيمته لتحكم الأهواء والشهوات .

فالواقع ليس هو الوقت فحسب نظير الحديث الوارد بتصحيح الأهله: « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض »^(١) ، بل هو حركات الناس وتصرفاتهم وتعاقباتهم إقبالهم على فعل الخير والشر بحسب ما يتهاهم من معين على ذلك . والأخص من ذلك أن الواقع هو طاقة رجال معينين يقومون بإنتاج أعمال معينة يغيرون بها مجرى الحياة ، وتكون الأغلبية هي التابعة لحركاتهم وسكناتهم .

فإذا صلح هؤلاء الرجال صلح الواقع بهم ، ولذلك قال ﷺ : « اثنان من الناس إذا

(١) ولفظ الحديث: عن أبي بكره قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم » . رواه البخاري في باب قوله: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٧١٢ حديث رقم ٤٣٨٥ ، ومسلم في باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال عن أبي بكره: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٠٥ حديث رقم ١٦٧٩ .

صلحاً صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس العلماء والأمرء»^(١) وقال علي رضي الله عنه :
أمران جليلان لا يصلح أحدهما بالتفرد ولا يصلح الآخر إلا بالمشاركة وهما الملك
والرأي. وقال سفيان الثوري لأبي جعفر المنصور: إني لأعلم رجلاً إن صلح صلحت
الأمة وإن فسدت الأمة ، قال: ومن هو؟ قال: أنت^(٢).

وهذا في الحقيقة ليس قاصراً على الملوك والسلطين فحسب ؛ بل الواقع يشهد لكل
من له أتباع أنه إن صلح صلح به أتباعه وإن فسدت فسدت به أتباعه ، وذلك بحسب تأثير
الشخص على من يقتدي به ويحمله.

وبسبب الرجال تغيرت موازين القوى البشرية بأن ارتقت أمم وهوت أخرى إلى
الحضيض. فإذا أردت أن تغير الواقع فعليك بالرجال يتغير الواقع ، وإذا لم يكن لك
رجال لم يبال بك الواقع كائناً ما كان.

يقول الدكتور أحمد الريسوني: (الفقه والاجتهاد الفقهي هو التأطير للواقع واقع
الأفراد والجماعات والدول والمؤسسات. فما ينتجه الفقه والفقهاء يسير متفاعلاً متلائماً
مع ما ينتجه الواقع من نوازل وتطورات. فمثل الفقه والواقع كمثل الحبل المصفور
تكونه خصلتان تلتف إحداهما على الأخرى من أوله إلى آخره. فإذا التفت الواقع
بمشاكله ونوازله ومطالبه واستفساراته على الفقه والتفت الفقه باجتهاداته وفتاويه
وتوجيهاته كانت الحياة تسير سيراً مفتولاً يعطيها متانة وقوة وتماسكاً. فإذا سار الواقع

(١) رواه أبو نعيم عن ابن عباس: حلية الأولياء ج: ٤ ص: ٩٦: تأليف أحمد بن عبد الله الأصبهاني
المتوفى سنة ٤٣٠ هـ. الطبعة الرابعة دار الكتاب العربي. وفيه محمد بن زياد صاحب ميمون بن
مهران وهو متروك الحديث: الجرح والتعديل ج: ٧ ص: ٢٥٨: تأليف عبد الرحمن بن أبي حاتم
محمد بن إدريس أبي محمد الرازي المتوفى سنة ٣٢٧ هـ. الطبعة الأولى دار إحياء التراث العربي
١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ج: ٦ ص: ١٥٤: تأليف شمس الدين
الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، وكذا الديلمي عن ابن عباس من
غير ذكر إسناده: انظر الفردوس بمأثور الخطاب ج: ٢ ص: ٤٠٢: تأليف أبي شجاع الديلمي
الهمداني المتوفى سنة ٥٠٩ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٦ م تحقيق السعيد بن
بسيوني زغول.

(٢) ذكرهما ابن الأزرق في بدائع السلك في طبائع الملك ج: ١ ص: ٨٥: تأليف عبد الله بن الأزرق
الأندلسي المتوفى سنة ٨٩٦ هـ. طبعة منشورات وزارة الإعلام الجمهورية العراقية سنة ١٩٧٧ م.
ولم أعثر لهذين الأثرين على سند في كتب التخریج ولا كتب المتن.

بعيداً عن الفقه وسار الفقه بعيداً عن الواقع فقدت الضفيرة صفتها وفقدت بالتالي قوتها ومثانتها^(١).

وتشبيه الواقع بالضفيرة في الانسجام والقوة هو تلبس الوقائع بالصفة المشروعة التي يكون للشارع فيها قصد في وجودها وفي حركتها ، ولذلك كان الجهاد في سبيل الله من أحب القربات إلى الله تعالى لاتصافه بهذه الميزات من شرعية الوجود أولاً وشرعية الحركة والحدوث ثانياً ولذلك ترى العهود التي عطلت فيها هذه الفريضة لم تخل من وضعين: الأول: وضع يتسم بالجمود الحركي يصحبه جمود فقهي وهذا لا يحتاج إلى دليل.

و الثاني: وضع يتسم بالسلبية في كل شيء إلا القليل مما هو إيجابي ، وهو الانتكاسة التي يهيمن فيها الأعداء على المسلمين ، فترى انتكاسة في الواقع الفقهي وهو الميل إلى الترخصات الفقهية والتماس الأعذار والمبررات لارتكاب المخالفات الشرعية من البعض ، والأخذ بالأقوال الشاذة من البعض الآخر ، واتهام هذين الصنفين لمن يريد الوقوف مع العزائم كما عمل بها السلف الصالح - بالتشدد والتقليد ، وسيأتي لهذا بسط في آخر البحث إن شاء الله.

و الرسول ﷺ وصحابته أثروا في تغيير الواقع لا أنهم حكموا عليه فقط. فعلى قدر أهل العزم يتغير الواقع. أما أن نريد تغيير الواقع ونكون نحن فيه كالجسم الثقيل الذي يتعرض لما يسمى في الفيزياء بالسقوط الحر ، ومعناه : أن يتجه المرء حيث يقذف به غيره فهذا لا يرجى منه خير ، بل إن الكثيرين من أبناء الأمة يلقون بأنفسهم في مسار لا يملكون توجيهه ، ولا يسمح لهم بذلك إلا بقدر ما يحفظ لهم البقاء في المسار الخاص ، وهذا هو تعطيل الطاقات الإسلامية.

والسؤال المطروح : متى يكون المجتهد عالماً بالواقع حاكماً عليه ؟

والجواب: أن الفقيه الذي يعلم الواقع على حقيقته هو الذي يخوض غماره بروحه وجسده وفقهه ، فيكون عالماً بالواقع على الحقيقة لا التوهم ، ولا يحتاج إلى الشرح والبيان.

(١) الاجتهاد (النص الواقع المصلحة بالاشترك) ص: ٥٩ - ٦٠ .

وعلى هذا فقد يكون الفقيه عضواً في هيئة استثمارية فيكون عالماً بمجقيقة المعاملات المعاصرة ونوازها المتجددة ، ويكون الفقيه خائضاً لغمار الحروب فيكون عالماً بفقه الجهاد عاملاً به محيطاً بدقائق وقائعه، ولكن هل يمكن أن يكون الفقيه في كل خندق من خنادق الواقع كوجوده في المختبرات التي تصنع فيها الأدوية ومؤسسات تجارية معينة ، وسائر ما لا يمكن وجود الفقيه فيه بصفة دائمة؟

ولأجل هذا الإشكال ذهب جماعة من الباحثين إلى أن العلم بالواقع شرط في الاجتهاد ، وأن من لم يكن عالماً بالواقع لا تجوز له الفتوى وأن اجتهاده غير صحيح ، ولا يمكن أن يصح لجهله بالواقع ، بل ذهبوا إلى أبعد من هذا كله من اشتراط العلم بموضوعات معينة كعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم التاريخ والأحياء والطبيعة والكيمياء والرياضيات ونحوها ، باعتبار أنها أدوات تفرضها متطلبات العصر ، وذلك اقتداء بما قام به علماء القرن الرابع والخامس عندما أضافوا إلى أدوات الاجتهاد علم الكلام ، باعتبار أن علم المنطق قد استولى على سائر العلوم في هذا العصر، وعلماء القرن الثامن عندما أضافوا مقاصد الشريعة ؛ لأن ذلك نتيجة طبيعية للتغيرات الفكرية والعلمية^(١) .

فكيف يتسنى للفقيه في هذا العصر أن يفتي في قضايا الإجهاض أو شكل الجنين أو التحكم في جنسه إذا لم يكن له علم بالاكشافات العلمية الحديثة فيما يتعلق بالحيوانات المنوية الذكرية والبويضة الأنثوية ، وطريقة تلاقي البويضة بالحيوان المنوي وتكون الخلية الواحدة منهما ، وقضية الجينات وعوامل الوراثة ، إلى غير ذلك من المسائل المستجدة ؟

والذين جعلوا العلم بالواقع من شروط الاجتهاد استندوا إلى ما نقله ابن القيم عن الإمام أحمد أنه قال: (لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس)^(٢) .

(١) انظر كتاب أدوات النظر الاجتهادي المنشود ص: ٤٣ وص: ٩٤ ، وتجديد الفقه الإسلامي (كلمة د. جمال عطية) ص: ٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٢) إعلام الموقعين ج: ٤ ص: ١٩٩ ؛ تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبي عبد الله =

والجواب على هذا من وجهين:

أحدهما: أما عن اشتراط الفقهاء لبعض الشروط الجديدة كالعلم بالمنطق ومقاصد الشريعة ؛ فإن علم المنطق وإن قال به بعض الأصوليين فإن البعض الآخر وقف موقف المعارضة ، قال ابن الصلاح: (وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشرع ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين ، وسائر من يقتدي به من أعلام)^(١).

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله : (ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعده عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر ؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية ، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك ، فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح ، فكيف يفرض علم المنطق مع منافاته لأمية الشريعة التي وردت فيها النصوص القطعية)^(٢).

وقال السيوطي رحمه الله : (ولم يذكره أحد من الفقهاء والأصوليين ، بل زجروا عنه وحرموا الاشتغال به ، ولم يوافق صاحبي المحصول والحاصل^(٣) أحد على عده شرطاً ، حتى ولا البيضاوي الذي مختصر من الحاصل)^(٤).

والحاصل أن ما كان مساعداً على توسيع الفهم فهو المطلوب ، ولا يشترط في ذلك علم المنطق ، ولم أر من تحمس له إلا من درس الفلسفة.

وأما ادعاؤهم أن الأصوليين قد زادوا علم مقاصد الشريعة في القرن السابع والثامن الهجري فعلم مقاصد الشريعة كان معلوماً لدى الفقهاء من قبلهم ، وما تقسيم الإمام

= المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ. طبعة دار الجيل سنة ١٩٧٣ م تحقيق طه عبد الرؤوف سعد .

(١) فتاوى ابن الصلاح ج: ١ ص: ٢١٠: تأليف عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوي أبي عمرو المتوفى سنة ٦٤٣ هـ. الطبعة الأولى مكتبة العلوم والحكم ودار عالم الكتب سنة ١٤٠٧ هـ تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر .

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ٣٣٧.

(٣) لعل في العبارة سقط.

(٤) تفسير الاجتهاد للسيوطي ج: ١ ص: ٥٠: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبي الفضل المتوفى سنة ٩١١ هـ. الطبعة الأولى دار الدعوة ١٤٠٣ م تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

الشاطبي المقاصد إلى الأقسام الأربعة إلا تقسيماً اصطلاحياً بل إن المقاصد وإن لم تدون في المصنفات فقد كانت معلومة لدى الصحابة رضي الله عنهم ، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَاتَّمَّ تَسْمَعُونَ ﴾ (١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿ [الأنفال: ٢٠، ٢١] . فالآيتان الكريمتان نبهتا على أن في التكليف مقاصد بها يقع صحيحاً فليس المقصود من السماع نفس الاستماع الواقع بالأذان من غير تحقيق مقصوده ، وهو طاعة أوامره سبحانه وتعالى واجتناب نواهيه . وقد فهموا المقصود من ذلك .

ولم يدرك الصحابة رضي الله عنهم قصد الشارع في مواضع كثيرة فبين لهم ﷺ المقصود، ومن ذلك:

* ما روى ابن عمر قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك ، فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم^(١) . فلم ينكر ﷺ على من لم يصل في بني قريظة .

- عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] . قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين عقالا أبيض وعقالا أسود أعرف الليل من النهار ، فقال رسول الله ﷺ: « إن وسادتك لعريض إنما هو سواد الليل وبياض النهار »^(٢) . فالمقصود ليس نفس العقالين .

* ومن ذلك أيضاً فتاوى الصحابة رضي الله عنهم في كثير من المسائل التي نظروا فيها إلى المال، قال ابن حجر رحمه الله: (إن عمر في هذا الحديث - أي: حديث زيد بن أسلم

(١) البخاري في باب صلاة الطالب والمطلوب ركباً وإيماء: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٣٢١ برقم ٩٠٤ .

(٢) مسلم في باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٦٦ برقم ١٠٩٠ ، ورواه البخاري في باب ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] . عن عدي بلفظ: (إن وسادك إذا لعريض أن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك): صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٦٤٠ رقم ٤٢٣٩ .

عن أبيه قال: قال عمر رضي الله عنه: لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خير^(١). أيضاً قد صرح بما دل عليه هذا الأثر إلا أنه عارض عنده حسن النظر لآخر المسلمين فيما يتعلق بالأرض خاصة، فوقفها على المسلمين وضرب عليها الخراج الذي يجمع مصلحتهم، وتناول قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠].^(٢)

وهذا مجرد تمثيل للمسألة؛ لأن الأصول إنما تثبت بالاستقراء، وفي نظري أن المالكية إنما أخذوا من فقه عمر رضي الله عنه مسألة سد الذرائع، ومن الأمثلة على ذلك مسألة الحد بالحبل ووجوب الحد على المعرض في القذف.

والثاني: أن الإمام أحمد وإن نص على وجوب معرفة الناس فليس المقصود هو العلم بالواقع الذي قصدوه وقد نظروا في أول كلامه ولم ينظروا في آخره، فقد جاء في آخره: (وأما قوله الخامسة: معرفة الناس فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه فقيهاً في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح؛ فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال..)^(٣).

وروى صاحب الإقناع قول الإمام أحمد الذي ذكره ابن القيم بزيادة: (ويؤيده حديث «احترسوا من الناس بسوء الظن»)^(٤).

(١) هذا هو الحديث الذي يقصده ابن حجر رحمه الله: انظر صحيح البخاري في باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ ج: ٢ ص: ٨٢٢ برقم ٢٢٠٩.

(٢) فتح الباري ج: ٦ ص: ٢٢٤: تأليف أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي المتوفى سنة ٨٥٢ هـ طبعة دار المعرفة سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب والآية: [الحشر: ١٠].

(٣) إعلام الموقعين ج: ٤ ص: ٢٠٤، ٢٠٥.

(٤) كشف القناع ج: ٦ ص: ٢٩٩: تأليف منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٢ هـ تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، والحديث رواه البيهقي موقوفاً على مطرف بن عبد الله، وذكر أنه يروى مرفوعاً عن أنس: سنن البيهقي الكبرى ج: ١٠ ص: ١٢٩ برقم ٢٠٢٠٣، ورواه أحمد بن أبي عاصم في الزهد: كتاب الزهد لابن أبي عاصم ج: ١ ص: ٢٤٢: تأليف أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني أبي بكر المتوفى سنة ٢٨٧ هـ الطبعة الثانية =

فليس معنى ذلك أن العلم بالواقع شرط في الاجتهاد ، بل إن المجتهد ينال درجة الاجتهاد ولو لم يكن عالماً بالواقع على حقيقته ؛ لأنها ملكة اكتسبت ، وإنما يعينه على فتواه معرفة النوازل على حقيقتها.

وقد يقول قائل: لقد ذكرت في البداية أهمية النظر في الواقع ثم تراجعت لتقرر أن معرفة تلك العلوم التي قد يحتاجها المجتهد ليست بضرورية ، وهو عين عدم التطلع إلى معرفة الواقع!

والجواب: أن هناك فرقاً بين أن نقول: إن العلم الفلاني شرط للاجتهاد وبين أن نقول: إذا وافقت الفتوى الواقع الصحيح كانت صحيحة.

فإذا اشترطنا الإحاطة بعلم الاجتماع مثلاً فإن من لا تتوفر لديه هذه المعرفة لا يطلق عليه اسم المجتهد. وأما إذا قلنا: شرط صحة الفتوى العلم بالواقع فالعلم بالواقع له طرق مختلفة فتكون من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب حقيقة. ولكن ما لا يتم الواجب إلا به فليس كالواجب المتعين^(١) ؛ بل يمكن الامتثال بكل ما يؤدي به الغرض المقصود ، ومعرفة حقيقة النوازل لا تستلزم علماً معيناً بل هي كسائر المسائل الفقهية تشمل جميع جوانب الحياة.

ومن الأمثلة التي قد يستعين بها المجتهد على معرفة الواقع ما يلي:

١ - السؤال عن حقيقة الواقعة بكل طرق الاستقصاء ، وقد كان مالك رحمه الله يأمر أن تسأل النساء عن النفاس^(٢).

= دار الريان للتراث تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد. وكذا رواه الطبراني في المعجم الأوسط وقال: لم يرو هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد تفرد به بقية: المعجم الأوسط ج: ١ ص: ١٨٩ برقم ٥٩٨ تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠ هـ. طبعة دار الحرمين تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. قال العجلوني: وجميع طرقه ضعيفة يتقوى بعضها ببعض: كشف الخفاء ج: ١ ص: ٥٧: تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ هـ الطبعة الرابعة مؤسسة الرسالة .

(١) راجع مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة عند الأصوليين في باب الأمر.

(٢) راجع مسألة النفاس: التمهيد لابن عبد البر ج: ١٦ ص: ٧٤: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري المتوفى سنة ٤٦٣ هـ. طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

٢ - يمكنه الاطلاع على كل ما يحدث من أمور الواقع بالدراسة الخاصة ، ولا يشترط أن يكون ذلك في إطار تربص معين كالعودة إلى الموسوعات العلمية وكتب المصطلحات.

٣ - في القضايا المصيرية للأمة أو للدولة يمكن الاعتماد على أخصائيين في الميادين المختلفة توكل إليهم إصدار تقارير في كل نازلة ، وفي هذه الحالة لا تعتبر معرفة المجتهد شيئاً يذكر ؛ لأن التعويل هنا على أخصائي ماهر.

٤ - أن الشريعة قد تكفلت بتبسيط حياة الناس ، فليست كل مسألة حادثة تحتاج إلى تشريح الواقع تشريحاً تاماً . فكثير من المسائل المعاصرة وجدت لها أقوال عند متقدمي الفقهاء ، وسيأتي الكلام على مسألة أمية الشريعة^(١) بحول الله.

ثم إن القائلين بوجوب التخصص في العلوم المختلفة أو وجوب الأخذ منها بقسط وافر يفتقرون إلى الموضوعية ؛ فإن العلوم المختلفة قد تفرعت شعبها وتوسعت دقائقها فأنى لنا بدراسة هذه العلوم والإحاطة بها؟ فرب دراسة فرغ لها الإنسان وقته وترك لأجلها مصالحه قبل سنوات لم تعد تجد نفعاً إلا أن يخضع صاحبها للمتابعة والمراجعة.

يقول ولي الله الدهلوي في صعوبة الإحاطة بالعلوم الشرعية:

(واعلم أن التخريج على كلام الفقهاء وتتبع لفظ الحديث لكل منهما أصل أصيل في الدين ، ولم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يأخذون بهما ، فمنهم من يُقل من ذا ويكثر من ذلك ، ومنهم من يكثر من ذا ويقل من ذلك ، فلا ينبغي أن يهمل أمر واحد منهما بالمرّة كما يفعله عامة الفريقين ، وإنما الحق البحث أن يطابق أحدهما بالآخر، وأن يجبر خلل كل بالآخر ، وذلك قول الحسن البصري: ستكم - والله الذي لا

(١) قد أفاض الإمام الشاطبي رحمه الله في بيان معنى أمية الشريعة ، وما يندرج تحت هذه القاعدة من فوائد شرعية عظيمة ، قال الشيخ عبد الله دراز - في معنى الأمية تعليلاً على الموافقات: أي لا تحتاج في فهمها وتعريف أواخرها ونواحيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك. والحكمة في ذلك: أولاً: أن من باشر تلقيها من الرسول ﷺ أميون على الفطرة . ثانياً: فإنها لو لم تكن كذلك لما وسعت جمهور الخلق. على أنه ليست كل الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور ، إلا لما كان هناك خواص ومجتهدون. الموافقات وهامشه ج: ٢ ص: ٥٣. طبعة دار الكتب العلمية .

إله إلا هو - بينهما بين الغالي والجافي ، فمن كان من أهل الحديث ينبغي أن يعرض ما اختاره وذهب إليه على رأي المجتهدين من التابعين ومن بعدهم، ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يحصل من السنن ما يحرز به من مخالفة التصريح الصحيح ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة^(١).

وإذا كانت العلوم الشرعية قد فارق بعضها بعضاً لاتساع مباحثها عبر الزمان فغيرها أولى بعدم إمكانية الإحاطة.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن إدخال هذه العلوم في شروط الاجتهاد يعتبر من الغزو الفكري الذي يمكن أن يكون الحلقة الأخيرة التي يتعرض فيها « المنهج الإسلامي في الاستنباط » إلى التشكيك في قدرة الشريعة على مواجهة الواقع بالأساليب الاجتهادية المعهودة منذ قرون؛ ولأن اشتراط علوم كثيرة يكر على الاجتهاد بالإبطال والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر، فيكون تعلم هذه العلوم من المكملات لا من باب الشروط وسيأتي بيان لهذا إن شاء الله عند الكلام على أمية الشريعة^(٢).

وقد تكون هذه الدراسات عديمة الجدوى في كثير من الأحيان ؛ لأن المقصد من إدخال هذه العلوم على المسلمين هو إلهائهم عن وسائل التغيير الحقيقية ، والتي يعرض عليها أعداء الإسلام بالنواجد ولا يسمحون لأحد أن يمتلك شيئاً منها ، كالأسلحة النووية وغيرها من الأسرار العسكرية ، ومن الأمثلة على ذلك الدراسات التي عنت بمقارنة القانون الوضعي بالشريعة - وقد أوشكت على إنهاء مائة سنة من البحث - ولم تفد هذه الدراسات في الواقع شيئاً يذكر ؛ إذ إن أكثر البلاد الإسلامية لا تزال مقيمة على ما سطره لها الأعداء من قوانين ، فلا ننسى أن المقصد من وضع هذه القوانين أول مرة وأنها فرضت على الدولة العثمانية من طرف الحلفاء بريطانيا وفرنسا لتساير دستورهما رغبة الاتجاهات القومية التي ظهرت آنذاك والتي أدت إلى إسقاطها^(٣).

(١) الإنصاف للدهلوي ج: ١ ص: ٦١ - ٦٣: تأليف أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦هـ. طبعة دار النفائس تحقيق عبد الفتاح أبي غدة .

(٢) سبق ذكر معنى أمية الشريعة ص: ٦٣.

(٣) راجع هذا الموضوع بتفصيل في كتاب الدولة العثمانية تاريخ وحضارة: إشراف وتقديم أكمل الدين إحسان أوغلي . إصدار مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول =

ومن هذا أيضاً علم الكلام الذي دخل على المسلمين في العصور المتقدمة . ولا يخفى على عالم مفاصله في تاريخ العقيدة الإسلامية وأهلها.

أما ما كانت منافعه ظاهرة فلا بد منه وبقدر عناية المجتهد به بقدر إصابة المجتهد في اجتهاده ووصوله إلى درجة القدوة ، خصوصاً إذا جعلت الأصول الإسلامية هي النبراس الذي تستضيء به هذه العلوم ؛ فحيثئذ تكون هذه العلوم من فيض الشريعة الذي لا يتوقف مدده ولا ينتهي سؤده ، يقول الدكتور أبو سليمان تحت عنوان " وأد العلوم الاجتماعية " : (والنتيجة الواضحة أنه لعزلة القيادة الفكرية والإسلامية ومحدودية اهتمامها ومزاوتها الاجتماعية والسياسية ، لم يمكن لهذه القواعد الأصولية الفرعية أن تمثل منطلق النظر العلمي المنهجي المنظم في أحوال النفوس والكائنات والتنظيمات الاجتماعية ، ولا أن تتطور هذه الدراسات على نحو ما تطورت عليه دراسات النصوص لتكون قاعدة للاجتهاد الإسلامي ، ولتبنى على هذه القاعدة الاجتهادية علوم الفطرة الإنسانية الاجتماعية على نحو شبيه بما يعرف اليوم بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ومجالات دراستها)^(١).

كما أن التخصصات الاجتماعية وغيرها يمكن أن تسد ثغرة في جسم الأمة الإسلامية إذا حسن استغلالها فلا يستغنى عنها بالجملة ، وعلى من دخل فيها أن يكون له نصيب من علوم الشريعة يكتشف به انحرافات وشبهات العلوم الأخرى في حالة تعارضها مع الشرع ، يقول الدكتور طه جابر العلواني: (التأكيد على حاجة جميع أبناء الأمة من المتعلمين في الجامعات في مختلف التخصصات في العلوم الكونية والتطبيقية والإنسانية والاجتماعية إلى قدر مناسب من المعرفة في علوم الشريعة)^(٢).

فالقدر المناسب أو القليل هو المطلوب ؛ لأنه يمكن وقوع المجتهد في الخطأ لجهله بحقيقة الشيء فيتداركه بالطرق التي ذكرتها ولا يتوقف الاجتهاد على تحصيلها.

= (ارسيكا) ، كيف هدمت الخلافة: تأليف عبد القديم زلوم . إصدار حزب التحرير ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ، مذكرات السلطان عبد الحميد.

(١) أزمة العقل المسلم ص: ٨٠.

(٢) كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات ص: ١٠٠: تأليف د. فتحي حسن ملكاوي د. محمد عبد الكريم أبي سل .

ومن جملة العلوم التي يحتاجها المجتهدون اليوم معرفة المصطلحات العلمية المختلفة؛ لأنها تومئ إلى عقود معينة خصوصاً في الاقتصاديات ، فمن لا يعرف حقيقة السندات والحساب الجاري والقروض البنكية كيف يمكن أن يفتي فيها ، مع أن العلم بهذه الأشياء غير مطلوب لو طلب لذاته ؟ وقد كان سبب رد الفقهاء المشهورين بعض القواعد في عصر ما عدم إحاطتهم بالمقصود من المصطلح، فهذا الشافعي رحمه الله يقول في الاستحسان: (من استحسّن فقد شرع)^(١) ثم يسوق أدلة في تحريم القول بالرأي وأن هذا مخالف للنصوص، وهذا مالك بن أنس ينفي عنه أصحابه معرفته مصطلح « شركة العنان»^(٢) . ومن الأمثلة في عصرنا جهل بعض أهل العلم بما قرره المجامع الفقهية في قضايا الأوراق النقدية والبطاقات الائتمانية.

والخلاصة التي نخرج بها من دراسة شروط المجتهد في هذا العصر: أن هناك آيات طيبة تريد أن تثبت جدارة المجتهد بتعلمه لعلوم أخرى تساعده على فهم الوقائع فهمًا صحيحًا يتفني به تناقض النصوص مع الواقع في ذهنه، وهناك آيات أخرى تشجع نوعًا معينًا من الوسائل والأدوات وتركز عليه لكونه مدخلا للتحلل من النصوص الشرعية ، وهي التي تصح بالتركيز على مقاصد الشريعة دون ألفاظ نصوصها التي أنشأتها.

آداب المجتهد:

إلى جانب أوصاف المجتهد الضرورية التي سبق ذكرها ، هناك آداب أخرى خارجة عن موضوع الاجتهاد ، ولكن على المجتهد والمفتي أن يتحلى بها ، فقد يؤدي الإخلال بها إلى الطعن في اجتهاده وفتواه ؛ لأن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم كما قال ابن سيرين رحمه الله^(٣) .

(١) عقد الشافعي رحمه الله لهذا باباً سماه "كتاب إبطال الاستحسان" انظر الأم ج: ٧ ص: ٢٩٤: تأليف محمد بن إدريس الشافعي أبي عبد الله المتوفى سنة ٢٠٤ هـ . الطبعة الثانية دار المعرفة سنة ١٣٩٣ هـ .

(٢) قال ابن القاسم: وأما شركة العنان فلا نعرفه من قول مالك ولا رأيت أحداً من أهل الحجاز يعرفه. انظر مواهب الجليل ج: ٥ ص: ١٣٤ .

(٣) روى هذه المقولة مسلم في باب بيان أن الإسناد من الدين عن محمد بن سيرين: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١٤ ، ونسبها في التمهيد لأبي هريرة رضي الله عنه : التمهيد لابن عبد البر ج: ١ ص: ٤٥ ، ورويت عن مالك بن أنس: نفس المرجع: ج: ١ ص: ٤٥ .

فأول أدب يسبق كل عمل إخلاص النية لله عز وجل وتطهير سريرته من شوائب الرياء وحب الظهور والسمعة ؛ فإن المرائي والمسمع إن لم يفضح في هذه الدنيا فسيفضح على رؤوس الخلائق يوم القيامة كما ورد في حديث النبي ﷺ : « من سمع سمع الله به يوم القيامة »^(١) ، وأن يكون قصده إظهار الحق اقتداء بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولا يتوانى في قول الحق مهما كلفه ذلك من تضحية بالمال والنفس ، وليحذر أن يكون من علماء السوء أو علماء السلطان يبتغون بعلمهم عرضاً من الدنيا، وليفوض أمره إلى الله في طلب الرزق ويتخذ الأسباب المتيسرة لذلك ؛ فإن العالم إذا كان من طلاب الدنيا أوشك أن يكون فساده أكثر من صلاحه فضح في الدنيا وحقت عليه اللعنة يوم القيامة، شعر بذلك أو لم يشعر ، جاء في آداب الفتوى: (وينبغي أن يكون المفتي ظاهراً الورع مشهوراً بالديانة الظاهرة والصيانة الباهرة ، وكان مالك رحمه الله يعمل بما لا يلزمه الناس ويقول: لا يكون عالماً حتى يعمل في خاصة نفسه بما لا يلزمه الناس مما لو تركه لم يأثم ، وكان يحكي نحوه عن شيخه ربيعة)^(٢) .

كما ينبغي أن يكون يقظاً حتى لا يخال عليه الناس خاصة في زماننا الذي ضعفت فيه همم الخواص فضلاً عن العوام حتى التمسوا الحيل بطرق فنية عجيبة^(٣) .

كما ينبغي أن يتنزه عن خوارم المروءة ، وأن يكون سليم الذهن رصين الفكر حسن التصرف مع جميع الناس^(٤) .

قال الشيخ ابن الصلاح رحمه الله : (وينبغي أن يكون المفتي كالراوي في أنه لا تؤثر فيه القرابة والعداوة وجر النفع ودفع الضر ؛ لأنه في حكم من يخبر عن الشرع بما لا اختصاص له بشخص)^(٥) . وعليه أن يرجع عن رأيه متى ظهر له بطلانه.

(١) البخاري في باب من شاق شق الله عليه ، عن جندب: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٦١٥ حديث رقم ٦٧٣٣ .

(٢) آداب الفتوى ج: ١ ص: ١٨ .

(٣) حاشية ابن عابدين ج: ٥ ص: ٣٥٩ .

(٤) روضة الطالبين ج: ١١ ص: ١٠٩: تأليف يحيى بن شرف النووي أبي زكريا . المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٥هـ الطبعة الثانية .

(٥) المصدر السابق نفسه .

ومما يحرص عليه المجتهد أيضاً الابتعاد عن الشبهات في مأكله ومشربه ؛ لأن أكل الحرام لا يستجاب به الدعاء فيؤدي إلى عدم التوفيق. وأن يطهر ملبسه ظاهراً وباطناً ؛ لأن ملاصقة الحرام حرام ، قال ابن تيمية رحمه الله : (الطعام يخالف باب اللباس لأن تأثير الطعام في الأبدان أشد من تأثير اللباس)^(١) فيعد الاهتمام باللباس في الدرجة الثانية بعد المأكل والمشرب.



(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢١ ص: ٥٦٧ .

المبحث السادس

الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

لنا في هذا الموضوع مطلبان:

المطلب الأول: حكم الاجتهاد في زمن النبي ﷺ .

المطلب الثاني: اجتهاد النبي ﷺ .

* * *

المطلب الأول

حكم الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى جواز الاجتهاد بعد عصر النبي ﷺ ، ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الإمامية الذين يقولون بعصمة أئمتهم وأنهم مصدر من مصادر التشريع إلا في حالة غيبتهم^(١).

أما الاجتهاد في عصره ﷺ فقد اختلفوا في جوازه ووقوعه إلى ثلاثة أقوال: القول الأول: ذهب الأكثرون كالغزالي والآمدي والرازي إلى الجواز مطلقاً وإمكان وقوعه بحضوره وغيبته.

القول الثاني: ذهب قوم إلى المنع مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل في المسألة. ومذهب هؤلاء التوقف بالنسبة لمن حضر لا من غاب ، وهو مذهب عبد الجبار^(٢) ، ونقله الرازي عن الأكثرين ومال إلى اختياره. والقول الآخر . وقوع الاجتهاد من الغائب دون الحاضر ، وهو قول الغزالي في المستصفى وابن الصباغ^(٣) ، وإليه مال إمام الحرمين ونقله الكيا^(٤) عن أكثر الفقهاء والمتكلمين.

(١) الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٨١، الاجتهاد في ما لا نص فيه لخضري السيد ص: ٤١.

(٢) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل القاضي أبي الحسن الهمداني ، قاضي الري وأعمالها من كبار فقهاء الشافعية وهو مع ذلك شيخ الاعتزال ، وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم وفي أصول الفقه. قال ابن كثير في طبقاته: ومن أجل مصنفاته وأعظمها كتاب "دلائل النبوة" في مجلدين ، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة . وقد طال عمره ورحل الناس إليه من الأقطار واستفادوا به . مات في ذي القعدة سنة خمسة عشر وأربعمائة: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ٢٤٤، ٢٤٥، طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ١٨٤.

(٣) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبي نصر بن الصباغ البغدادي ، كان أحد أجداده صباغاً فقيه العراق ، كان ورعاً زهواً ثباً صالحاً زاهداً فقيهاً أصولياً محققاً. قال ابن عقيل: كملت له شرائط الاجتهاد المطلق. توفي في جمادى الأولى ، وقيل: في شعبان سنة سبع وسبعين وأربعمائة. من تصانيفه الشامل وهو الكتاب الجليل المعروف وكتاب الكامل وكتاب الطريق السالم والعمدة في أصول الفقه: طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٢٥١، ٢٥٢، طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٣٧.

(٤) هو أبو الحسن عماد الدين علي بن محمد الطبري المعروف بالكياهرسي، الكيا: الكبير بلغة الفارسي والهراسي: الخائف. تفقه ببلده ثم دخل نيسابور قاصداً إمام الحرمين فلزمه حتى برع في الفقه والأصول والخلاف ، وكان إماماً نظاراً قوياً في البحث ، توفي في الحرم سنة أربع وخمسمائة رحمه الله. ر: طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٤٧.

القول الأول:

استدل القائلون بجواز ذلك في حضرته وغيبته بمن تعذر في حقه المراجعة مع تنائي الدار في كل واقعة في غيبته ، واستندوا أيضاً إلى ما روي عن محمد بن عبد الله الثقفي^(١) ، قال: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال: يا معاذ بم تقضي؟ قال: «أقضي بكتاب الله» ، قال: «فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه نبيه ولم يقض فيه الصالحون؟» قال: أؤم الحق جهدي ، قال: فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي جعل رسول رسول الله ﷺ يقضي بما يرضى به رسول الله»^(٢) . وما روى عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى مكة نهاه عن شف^(٣) ما لم يضمن^(٤) .

والذين قالوا بالجواز في حضرته وغيبته استدلوا بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال: لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو ابن معاذ بعث رسول الله ﷺ وكان قريباً منه، فجاء على حمار ، فلما دنا قال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى سيدكم» ، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: «إن هؤلاء نزلوا على حكمك» قال: «فإني أحكم

(١) هو أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي الكوفي الأعور ، سمع جابر بن سمرة وعبد الله بن شداد سمع منه الثوري وشعبة ومسعر. ر: الكنى والأسماء ج: ١ ص: ٦٠٤: تأليف مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري المتوفى سنة ٢٦١ هـ. الطبعة الأولى الجامعة الإسلامية المدينة المنورة سنة ١٤٠٤ هـ تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشيري. والمقتنى في سرد الكنى ج: ١ ص: ٤٤٢: تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ. طبعة المطابع الإسلامية المدينة المنورة سنة ١٤٠٨ م تحقيق محمد صالح عبد العزيز المراد. وانظر التاريخ الكبير ج: ١ ص: ١٧٠ .

(٢) سبق تخريجه ص ١٩. وهذه رواية ابن أبي شيبة في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٤ ص: ٥٤٣ رقم ٢٢٩٨٩.

(٣) الشُّفُّ: الرِّيحُ والزيادة ، وهو كقولها: نهى عن ربيع ما لم يُضْمَنَ: لسان العرب ج: ٩ ص: ١٨ .

(٤) رواه ابن ماجه: سنن ابن ماجه ج: ٢ ص: ٧٣٨ رقم ٢١٨٩ : تأليف محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ. طبعة دار الفكر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. وفي إسناده ليث ابن أبي سليم ، ضعفه الجمهور: الضعفاء والمتروكين للنسائي ج: ١ ص: ٩٠ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ج: ٣ ص: ٢٩. رواه البيهقي في باب النهي عن بيعتين في بيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: سنن البيهقي الكبرى ج: ٥ ص: ٣٤٣. وقد نظرت في إسناده فوجدته حسناً ؛ لأن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده منهم من حكم لها بالسمع وهو الراجح ، ومنهم من اعتبرها صحيفة.

أن تقتل المقاتلة وأن تسي الذرية». قال: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك»^(١). فتحكيم النبي ﷺ لسعد بن معاذ دل على جواز الاجتهاد بحضرة ﷺ.

القول الثاني: المانعون:

قال المانعون بعدم جواز الاجتهاد مطلقاً لإمكان الرجوع إليه ﷺ، فامتنع طريق الظن لوجود طريق اليقين. ولأن من كان في عهد النبي ﷺ قادراً على معرفة الحق بالنص الذي يأمن فيه الخطأ يقبح في حقه الاجتهاد.

وأجيب عن هذا بأن الملازمة ممنوعة؛ لحديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، وجلس النبي ﷺ فقال: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه». فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست. ثم قال: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه». فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست. ثم قال الثالثة مثله، فقمت فقال رسول الله ﷺ: «ما لك يا أبا قتادة؟» فاقترضت عليه القصة فقال: رجل: صدق يا رسول الله وسلبه عندي فأرضه عني. فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: لاها^(٢) الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه، فقال النبي ﷺ: «صدق»^(٣).

فإن الظاهر من هذه القصة الاجتهاد بحضرة ﷺ وتصويبه لأبي بكر رضي الله عنه بحضرة.

وقد رد المخالف على هذا بأن أبا بكر كان مخيراً بين الرجوع للنبي ﷺ وبين الاجتهاد، فاجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لا يعتبر تخيراً مطلقاً لإمكان التصويب، وهذه أخبار

(١) البخاري في باب من قال: خذها وأنا ابن فلان: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١١٠٧ رقم ٢٨٧٨، ومسلم في باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل عن أبي سعيد: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٨٩ رقم ١٧٦٨.

(٢) الهاء هنا للتنبيه وهي لا تدخل إلا على لفظ الجلالة "الله". وهي عوض عن حرف القسم: مغني اللبيب ج: ١ ص: ٤٥٦، الإنصاف في مسائل الخلاف: ج: ١ ص: ٣٩٣.

(٣) رواه البخاري في باب من لم ينجس الأسلاب. ومن قتل قتيلاً فله سلبه واللفظ له: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١١٤٤ برقم ٢٩٧٣، ورواه مسلم في باب استحقاق القاتل سلب القاتل عن أبي قتادة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٧٠ برقم ١٧٥١.

أحاد لا تنتهض للقطع في مسألتنا.

ورد الجمهور على هذا الاعتراض بأن الاجتهاد في حضرته كاجتهاده، وأما كون الأدلة أخبار آحاد فالجواب: أننا حصلنا الظن في هذه المسألة ولم نقطع فيها بشيء، فالجواز مطلقاً في غيبته للقاضي وغيره^(١).

القول الثالث:

وأصحاب هذا القول فصلوا بين حضرته وغيبته وبين القضاة والولاة وغيرهم فأخذوا من أدلة هذا وذاك.

والأدلة شاهدة على جواز الاجتهاد مطلقاً في غيبته وحضرته ﷺ. وإضافة إلى حديث معاذ رضي الله عنه السابق حديث أبي هريرة وزيد بن خالد أنهما أخبرا أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: اقض بيننا بكتاب الله وقال: الآخر - وهو أفقههما - أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله، وأئذن لي أن أتكلم قال: «تكلم». قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، قال مالك: والعسيف: الأجير زني بامرأته، فأخبروني أن علي ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي، ثم إنني سألت أهل العلم فأخبروني أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله ﷺ: «أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله»^(٢). ففي قوله: (ثم إنني سألت أهل العلم فأخبروني أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام) دليل على وجود المجتهدين في عصره ﷺ ولو كان ذلك محذوراً لم يُتجرأ عليه، ودين الإسلام دين بساطة ويسر يفسح المجال للمبادرة للمتمكن من الجواب أولفوائد أخرى كاختبار الرعية إذا كان بحضرة المعصوم أو الأعلم. كما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال «أخبروني بشجرة تشبه أو كالرجل المسلم لا يتحات ورقها ولا تؤتي أكلها كل حين» قال ابن عمر: فوقع في نفسي أنها النخلة، ورأيت أبا

(١) انظر في هذا البحث: كتاب التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٤٠١ - ٤٠٣، الإحكام للأمدى ج: ٤ ص:

١٨٢، ١٨١.

(٢) الحديث رواه البخاري في باب كيف كانت بين النبي ﷺ: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٤٤٦ رقم

٦٢٥٨.

بكر وعمر لا يتكلمان فكرهت أن أتكلم. فلما لم يقولوا شيئاً قال رسول الله ﷺ: «هي النخلة»^(١).



(١) البخاري في باب قوله: «كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء»: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٧٣٥ حديث رقم ٤٤٢١، ومسلم في باب مثل المؤمن مثل النخلة عن عبد الله بن عمر: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢١٦٤ رقم ٢٨١١.

المطلب الثاني

اجتهاد النبي ﷺ

من المسائل المتعلقة بالمجتهد اجتهاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فقد اتفقوا على جوازه منهم عقلاً . نقل هذا الإجماع ابن فورك^(١) وأبو منصور^(٢) .

كما اتفقوا على وقوع اجتهاده ﷺ في مصالح الدنيا ، كتدبير الحروب^(٣) وتعيين الأمراء وإرسال الجيوش^(٤) وقصده إلى مصالحة غطفان على ثمار المدينة^(٥) ، وكذلك ما

(١) هو الإمام العلامة الصالح شيخ المتكلمين الأصولي الأديب النحوي الواعظ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني . حدث عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري وأبو بكر بن خلف وآخرون . درس بالعراق وصنف التصانيف الكثيرة . قتل بالسم . وقد روى عنه الحاكم حديثاً وتوفي قبله بسنة واحدة . ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ٢١٤ .

(٢) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد المعروف بالأستاذ أبي منصور التميمي البغدادي . قال عبد الغافر: ورد نيسابور مع أبيه فاشتغل بها على الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وغيره إلى أن برع ودرس في سبعة عشر عامًا وأقده الأستاذ للإملاء . مات سنة تسع وعشرين ، وقيل: سنة سبع وعشرين وأربعمائة . وترجم له الذهبي في الموضوعين . ودفن إلى جانب أستاذه . قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل والتحصيل بديع الترتيب غريب التأليف والتهذيب . ر: طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٢١٢، ٢١٣ . وهو يختلف عن أبي منصور الماتريدي الحنفي؛ لأن هذا اشتهر في الأصول والثاني اشتهر في العقائد .

(٣) ومن هذا ما روى عروة وغير واحد في قصة بدر ، فذكر قول الحباب : يا رسول الله ، هذا منزل أنزلك الله ليس لنا أن نتعداه أم هو الرأي والحرب؟ فقال: « بل هو الرأي والحرب » . فقال الحباب: كلا ليس هذا بمنزل فقبل منه النبي ﷺ : الإصابة ج: ٢ ص: ١٠ .

(٤) ومن هذا ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أمر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة فقال رسول الله ﷺ : « إن قتل زيد فجعفر وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة » . قال عبد الله: كنت فيهم في تلك الغزوة فالتمسنا جعفر بن أبي طالب فوجدناه في القتلى ووجدنا ما في جسده بضعا وتسعين من طعنة ورمية: رواه البخاري في باب غزوة مؤتة من أرض الشام: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٥٥٤ رقم ٤٠١٣ .

(٥) جاء الحارث بن عوف وعيينة بن حصن فقالا لرسول الله ﷺ عام الخندق : نكف عنك غطفان على أن تعطينا ثمار المدينة . قال: فراوضوه حتى استقام الأمر على نصف ثمار المدينة . فقالوا: اكتب بيننا وبينك كتاباً فدعا بصحيفة قال: والسعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد جالسان فأقبلا على رسول الله ﷺ فقالا: أشيء أتاك عن الله ليس لنا أن نعرض فيه؟ قال: « لا ولكنني أردت أن أصرف وجوه هؤلاء عني ويضغ وجهي هؤلاء » . قال : قال له: ما نالت منا العرب في جاهليتنا شيئاً إلا بشرى أو قرى: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٧ ص: ٣٧٨ رقم ٣٦٨١٦ . قلت: وفي سنده انقطاع؛ لأنه لم يثبت أن أبا معشر زياد بن كليب أدرك الحارث بن عوف رضي الله عنه: راجع ترجمته =

أشار به ﷺ من ترك تلقيح^(١) ثمار المدينة^(٢).

واختلفوا فيما يتعلق بأمر التشريع على ثلاثة أقوال: الجواز، والمنع، والوقف.

أدلة المانعين:

من المانعين من وقوع هذا النوع من الاجتهاد أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم قالوا: ليس للأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يجتهدوا للقدرة على النص بتزول الوحي لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣]. وقال القاضي في التقريب^(٣): كل من نفى القياس أحال تعبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد. قلت: اعتبر ابن حزم القول بجواز اجتهاده ﷺ كفرًا عظيمًا^(٤). واحتجوا أيضًا بأنه صلى الله عليه وآله كان ينتظر الوحي في بعض الحوادث كما سئل عن زكاة الحمير فقال: «لم ينزل علي إلا هذه الآية الجامعة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٥﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].^(٥)

= تهذيب الكمال ج: ٩ ص: ٥٠٤ رقم الترجمة ٢٠٦٥

(١) ومن هذا ما روى أنس أن النبي ﷺ مر بقوم يلحقون فقال: «لولم تفعلوا لصلح». قال: فخرج شيصًا فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»: رواه مسلم في باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٨٣٦ رقم ٢٣٦٣.

(٢) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤٢٦.

(٣) هو القاسم بن القفال الكبير الشاشي كان إمامًا جليلاً فاضلاً تسير سيرة أبيه صنف التقريب وهو شرح على المختصر، وهو شرح جليل استكثر فيه من الأحاديث ومن نصوص الشافعي. قال الغبادي: إن كتابه «التقريب» قد تخرج به فقهاء خراسان وازدادت طريقة أهل العراق به حسناً وقد أثنى البيهقي على التقريب. ر: طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢١٨: تأليف إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. طبعة دار القلم تحقيق خليل الميس. وانظر طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ١٨٨.

(٤) الإحكام لابن حزم ج: ٥ ص: ١٢٣.

(٥) المصدر السابق نفسه والآية: [الزلزلة: ٧، ٨] وحديث زكاة الحمر الأهلية عن أبي هريرة ﷺ قيل: يا رسول الله فالحمر؟ قال: ما أنزل علي في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٥﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾: رواه مسلم في باب إثم مانع الزكاة عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٦٨١ رقم ٩٨٧.

وأما الوقائع التي توقف النبي ﷺ في الحكم فيها كحادثة الإفك وانتظاره نزول الوحي شهراً كاملاً ؛ فإنه يبدو أن هذا النوع ليس فيه اجتهاد بل يصر فيه إلى الوحي .
والحاصل عدم وقوع الاجتهاد منه على هذا الرأي إلا ما كان من باب تحقيق المناط كتسيير شؤون الحروب والقضاء .

القائلون بالجواز:

ذهب أبو يوسف وابن بطة^(١) والقاضي^(٢) وأوماً إليه أحمد ، وبه قال كثير من الشافعية ، وحكى الشافعي في رسالته الخلاف في جواز ذلك^(٣) .

ادلهم السمعية والعقيلة:

أما السمعية فعموم خطابه تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢] . والنبي ﷺ منهم وقوله تعالى: ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥] . وما أراه الله شامل للنص والاستنباط وقوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٣] .
﴿ مَا كَانَتْ لِيَنِّي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشْرَبَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧] .
وقوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩] ، وروي عن الشعبي أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقضي القضية وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به فيترك ما قضى به على حاله^(٤) .

وما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد

(١) هو الإمام القدوة العابد المحدث شيخ العراق أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي . قال عبد الواحد بن علي العكبري: لم أر في شيوخ الحديث ولا في غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة رحمه الله . قال العتيقي: توفي ابن بطة وكان مستجاب الدعوة في المحرم سنة سبع وثمانين وثلاث مائة . ر: طبقات الحنابلة ج: ٢ ص: ١٤٤ ، سير أعلام النبلاء ج: ١٦ ص: ٥٣٠ ، ٥٢٩ .

(٢) هو القاضي أبو يعلى سبقت ترجمته في ص: ٢٠ .

(٣) المسودة ج: ١ ص: ٤٥١ ، الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٧٢ ، الإبهاج ج: ٣ ص: ٢٤٦ .

(٤) لم أعر له على إسناد بهذا اللفظ وإنما ذكره الآمدي: الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٧٣ .

شجرها ولا ينفر صيدها ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف». وقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا. فقال: «إلا الإذخر»^(١). وحديث: «العلماء ورثة الأنبياء»^(٢).

ومن هذه النصوص التي سقناها يتبين لنا جواز ذلك شرعاً.

وأما جوازه عقلاً فقد قال العلامة بخيت المطيعي: (لأن اليقين لا يترك عند إمكانه فيذهب إلى المظنون وهذا أمر معقول ضروري وإنكاره مكابرة، فيجب أن يكون مراد كل من قاله أنه كان متعبداً به، فإن اجتهد وأقر على ما أدى إليه اجتهاده صار اجتهاده كالنص قطعاً في الإفادة، لأنه لا يقر على الخطأ)^(٣).

الترجيح:

أما الوقف فقد نسبه الصيرفي للشافعي رحمه الله. وقال الإسنوي: هو مذهب جمهور المحققين؛ لأنه عرض الأقوال ولم يرجح بينها فلا حاجة إلى الوقف للأدلة الدالة على وقوع الاجتهاد منه ﷺ لقول الله عز وجل: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]. فعاتبه على ما وقع منه ولو كان بالوحي لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت»^(٤) أي: لو علمت أولاً ما علمت آخرًا ما فعلت ذلك. ومثل ذلك لا يكون فيما عمله صلى الله

(١) البخاري في باب لا ينفر صيد الحرم: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٦٥١ برقم ١٧٣٦ واللفظ له، ومسلم في باب تحريم مكة وصيدها عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٩٨٦ برقم ١٣٥٥.

(٢) رواه أبو داود في باب الحث على طلب العلم عن أبي الدرداء: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٣١٧ حديث رقم ٣٦٤١، والترمذي في باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة عن أبي الدرداء وقال: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة وليس هو عندي بمتمصل: سنن الترمذي ج: ٥ ص: ٤٨ برقم ٢٦٨٢، وابن حبان في باب ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل من حديث أبي الدرداء: صحيح ابن حبان ج: ١ ص: ٢٨٩ رقم ٨٨: تأليف محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي المتوفى ٣٥٤ هـ. الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م تحقيق شعيب الأرنؤوط. وقال الدارقطني في العلل: لا يثبت: علل الدارقطني ج: ٦ ص: ٢١٦، وقد ذكره البخاري في صحيحه معلقاً في باب العلم قبل القول والعمل: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٣٧ وقال ابن الجوزي بعد ذكر طرفة: روي بأسانيد صالحة: العلل المتناهية ج: ١ ص: ٧.

(٣) حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ج: ٤ ص: ٥٣٠، وقد سبق ذكر طبعة نهاية السؤل.

(٤) رواه البخاري في باب العمرة ليلة الحصة وغيرها عن جابر: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٦٣٢ برقم ١٦٩٣.

عليه وآله وسلم بالوحي^(١).

ويمكن أن نقول: إنه ﷺ ما أوتي شيئاً من المزايا والمناقب - إلا ما ورد فيه دليل بالخصوصية - إلا وأوتيت الأمة منه نصيباً وما دام الاجتهاد لحق الأمة جائزاً فمن باب أولى أن يجوز له ﷺ الاجتهاد ، وهذه قاعدة جلية ذكر لها ابن العربي ثلاثاً وثلاثين مثالا، ولخصها الإمام الشاطبي فقال: فالورثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تتعبد الأمة بالوقوف عند ما حد من غير استنباط ، وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون ، ولكن من على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيه ﷺ إذ قال تعالى: ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥]. وقال في الأمة: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. وهذا واضح^(٢).

وقال الشوكاني بعد ذكره للأدلة: (ولم يأت المانعون بحجة تستحق المنع أو التوقف لأجلها)^(٣).

واختلف القائلون بجواز اجتهاده ﷺ هل يقر عليه إذا أخطأ أو لا؟

ذهب أكثر الشافعية والحنابلة وأصحاب الحديث والجبائي وجماعة من المعتزلة إلى جوازه لكن بشرط أن لا يقر عليه واختاره الأمدي.

واستدلوا على ذلك من المنقول والمعقول:

فمن المنقول قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴾ [التوبة: ٤٣]. فهذا يدل على خطئه في إذنه لهم بعدم الخروج للجهاد وقوله تعالى في أسرى بدر: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتَخَّرَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧]. إلى قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨]. وهذا أيضاً دل على خطئه في إذنه

(١) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤٢٨، الإبهاج ج: ٣ ص: ٢٤٦.

(٢) الموافقات ج: ٢ ص: ٢٤٩.

(٣) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤٢٩.

لهم حتى قال النبي ﷺ: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه إلا عمر»؛ لأنه قد أشار بقتلهم ونهى عن المفاداة، فدل أيضاً على خطأ النبي ﷺ في حكم المفاداة. وقول النبي ﷺ: «لو عذبنا في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك»^(١).

ومن السنة ما روت أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله: فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»^(٢) وهذا يدل على أنه قد يخطأ في إصابة الحق.

ومن المعقول أنه لو كان ممتنعاً لذاته لم يصح لعدم الامتناع عقلاً. وإن كان الأمر خارج فإن الأصل يقتضي عدمه^(٣).

وفي عبارات بعض الأصوليين ما يوهم إقراره على الخطأ، ولكن المعتمد الاتفاق على عدمه^(٤).

وقد ظهرت معجزاته ﷺ فيما يستقبل من الزمان فيما أخبر به فكيف ينسب إليه الخطأ أيام نبوته التي احتاج الناس فيها إلى إثبات المعجزة جملة وتفصيلاً مع إقرار الله له على ذلك؟ سبحانك هذا بهتان عظيم!!



(١) تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج: ١٠ ص: ٤٨: تأليف محمد بن جرير

ابن يزيد بن خالد الطبري أبي جعفر المتوفى سنة ٣١٠ هـ. طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٥ هـ.

(٢) رواه البخاري في باب من أقام البينة بعد اليمين: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٩٥٢ حديث رقم

٢٥٣٤، ورواه مسلم في باب القضاء باليمين والشاهد عن أم سلمة: صحيح مسلم ج: ٣ ص:

١٣٣٧ حديث رقم ١٧١٣.

(٣) الإحكام للإمامي ج: ٤ ص: ٢٢١، ٢٢٢.

(٤) التحرير والتجوير ج: ٣ ص: ٤٠٣.

المبحث السابع

حكم الاجتهاد (الصواب والخطأ في الاجتهاد)

إذا وقع الاجتهاد ممن توافرت فيه صفات المجتهدين التي سبق ذكرها في حادثة بعينها هل يكون كل مجتهد قد أصاب الحق في الواقع وفي نفس الأمر، أم أن أحدهم مصيب وغيره مخطئ؟ وهل المخطئ مأجور أم مأزور؟

إن وقوع الاجتهاد قد يكون في أمر قطعي، كالاجتهاد في مسائل الاعتقاد أو بعض القواعد، وقد يكون في أمر ظني؛ كالفروع الفقهية، ولكل منهما حكم خاص، فلننظر إلى هذه المسألة في خمسة مطالب، المطلب الأول: الاجتهاد في القطعيات. والمطلب الثاني: الاجتهاد في الظنيات. والمطلب الثالث: مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله باختلاف التنوع والتضاد. والمطلب الرابع: هل الخلاف رحمة واسعة بالمعنى الشائع؟ والمطلب الخامس: قاعدة مراعاة الخلاف قاعدة مهمة من وجهين. والمطلب السادس: «مراعاة الخلاف» قاعدة عند الأئمة الأربعة.

المطلب الأول: الاجتهاد في القطعيات

فإذا كان الحكم في أمور القطعيات أو العقليات فقد ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن المصيب واحد والمخطئ آثم.

وخالف في هذا النظام^(١) وابن الحسن العنبري^(٢) فقالا: المجتهد في القطعيات لا يأثم إذا أده اجتهاده من غير معاندة إلى معتقد يخالف ملة أهل الإسلام^(٣).

(١) هو شيخ المعتزلة صاحب التصانيف أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى الحارث بن عباد الضمعي البصري المتكلم. تكلم في القدر وانفرد بمسائل وهو شيخ الجاحظ. ولم يكن النظام ممن نفعه العلم والفهم وقد كفره جماعة. وقال بعضهم: كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوّة والبعث ويخفي ذلك. له تصانيف جمة منها كتاب الطفرة وكتاب الجواهر والأعراض وكتاب حركات أهل الجنة وكتاب الوعيد وكتاب النبوة وأشياء كثيرة لا توجد. ر: سير اعلام النبلاء ج: ١٠ ص: ٥٤٢، ٥٤١.

(٢) عبيد الله بن الحسن العنبري البصري الفقيه، كان قاضي البصرة بعد سوار بن عبد الله. قال محمد بن سعد: كان محموداً ثقة عاقلاً. روى له مسلم في صحيحه، ومن غرائبه أنه يجوز التقليد في العقائد والعقليات فخالف بذلك كافة العلماء. ر: تهذيب الأسماء ج: ١ ص: ٢٨٩.

(٣) ر: المسودة ج: ١ ص: ٤٤٠، مجموع الفتاوى ج: ١٩ ص: ٢٠٣ وما بعدها، الإحكام للامدي =

أدلة الجمهور:

ذهب الجمهور إلى أنه ليس كل مجتهد في القطعيات أو العقليات مصيباً ، بل المخطئ فيها آثم قطعاً ؛ لورود الأدلة السمعية التي دلت دلالة قاطعة على أن المجتهد في ذلك إن لم يكن مصيباً فهو آثم ؛ والمقصود بالقطعيات الأمور المقطوع بها في الشريعة كإثبات وجود الباري ورؤيته يوم القيامة وحدث العالم وبدعة القول بخلق القرآن - والقرآن كلام الله - وسائر مسائل التوحيد والنبوات التي وردت بها أدلة قاطعة.

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع:

- أ - الكتاب: قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ [ص: ٢٧] . وقوله تعالى: ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ كُرْهُمُ ﴾ [فصلت: ٢٣] . وقوله تعالى: ﴿ وَكَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ [المجادلة: ١٨] . ووجه الدلالة أنهم ذموا على ما اعتقدوا من اعتقادات باطلة فتوعدهم على ذلك ولم يعذرهم.
- ب - أمره ﷺ بزوم اتباع اليهود والنصارى له وعدم إقرارهم على ما هم عليه ، وقتاله لهم حتى يرجعوا إلى الحق . ولو كانوا معذورين لما جاز له فعل ذلك.
- ج - اتفق سلف هذه الأمة وخلفها على عدم إقرار الكفار على ما هم عليه - ولو كانوا متأولين - وأوجبوا هجرتهم والتبرؤ منهم لما علموا أنهم غير معذورين بتأولهم.

أدلة النظام وابن حسن العنبري:

استدل النظام وابن الحسن العنبري بأن تكليفهم باعتقاد نقيض ما اعتقدوا تكليف بما لا يطاق ؛ لأنهم بذلوا الوسع في الوصول إلى ما وصلوا إليه ، والنصوص شاهدة على إعذارهم بذلك ، منها قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فهو رحيم بعباده لا يليق به أن يكلفهم بما يعذبهم وما لا قدرة لهم عليه.

وأما السنة فلا نسلم أنه ﷺ قاتلهم لأجل اعتقادهم ، وإنما قاتلهم لأجل إصرارهم على الكفر وتركهم البحث عما دعاهم إليه ، والكشف عن ذلك مع إمكانه.

وأما الإجماع فلا يمكن الاستدلال به في محل الخلاف ، كيف وإنه يمكن حمل فعل أهل الإجماع على ما حمل عليه فعل النبي عليه السلام. قال الآمدي: (وقد نقل عن بعض المعتزلة أنهم أولوا قول الجاحظ وابن العنبري بالحمل على المسائل الكلامية المختلف فيها بين المسلمين ولا تكفير فيها ، كمسألة الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن ونحو ذلك ، لأن الأدلة فيها ظنية متعارضة)^(١).

الرد على النظام وابن الحسن العنبري:

أجاب الجمهور بأن الإجماع منعقد على خلاف ما فهموا من نصوص القرآن ؛ لأن إطلاق اسم الكافر يطلق على من اعتقد ما يخالف عقيدة الإسلام ، وما ذكره ترك لظاهر القرآن من غير دليل أو اضطرار إلى التأويل.

وأما انتفاء القدرة على الامتثال فليس بصحيح ؛ لأنه أقدرهم على ذلك بما أعطاهم من العقل ونصب الأدلة وبعث الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بالمعجزات وحرك النظر بوسائل مختلفة.

وأما السنة فإنه ربما لم يتعرض ﷺ لهم بالقتل لأنهم لم يستفروا الوسع في طلب الحق. بخلاف من استفروا الوسع أو تعذر عليه وصول ما دعا إليه.

وأما ما زعموا من امتناع التمسك بالإجماع في محل الخلاف فليس بصحيح ؛ وذلك أن الخلاف إنما وقع بعد الإجماع فلا حجة فيه ، وأما ادعاء الخلاف قبل الإجماع فهو حجة على المخالف^(٢).

وأما ما ذكره الآمدي عن المعتزلة فلا يسلم لهم كذلك ؛ لأن المخالفين في مسائل الرؤية وخلق القرآن كفرهم بعض أهل السنة ، ومن لم يكفرهم أعذرهم بسبب عدم فهم الحجة الرسالية.

ونظير هذه المسألة من يقول في عصرنا بعدم كفر اليهود النصارى ؛ لأن الدعوة لم تبلغهم بعد ، وأي حجة بقيت في عدم معرفة أصل الإسلام بعد سرعة الاتصالات الإعلامية والصراعات الموجودة على الساحة الإسلامية ، وقد رتب النبي ﷺ استحقاق

(١) الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٨٧.

(٢) راجع في هذا البحث المستصفي جزء واحد ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، الإحكام للآمدي ج: ٤ ص:

اسم الكفر ووجوب دخول النار على مجرد سماع دعوته ﷺ كما جاء في الحديث: « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار »^(١).



(١) رواه مسلم في باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١٣٤ رقم ١٥٣، ورواه أحمد عن أبي هريرة: مسند أحمد ج: ٢ ص: ٣١٧ رقم ٨١٨٨.

المطلب الثاني

الاجتهاد في الظنيات

إذا وقع الاجتهاد في الظنيات فهل المصيب فيه واحد وهل يأثم المخالف؟ والمقصود بالظنيات أحكام الفروع التي ليس فيها دليل قطعي:

أما التأيم فقال الجمهور: إن المخطئ في الظنيات لا إثم عليه قولاً واحداً؛ لقوله ﷺ: « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »^(١). وقال بشر المريسي^(٢) وأبو بكر الأصم^(٣): المخطئ في الظنيات آثم، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى المعتزلة البغداديين^(٤).

اختلاف الجمهور الذين قالوا بأن المجتهد في الظنيات غير آثم:

الجمهور الذين لا يرون تأيم المجتهد إذا أخطأ اختلفوا هل المصيب واحد أم أن كل مجتهد مصيب؟ وإليك ما ذهبوا إليه:

أ - قال أبو حنيفة ومالك والليث والشافعي ومعظم الفقهاء: إن الحق في الظنيات واحد. ثم قال بعضهم: قد يخفى دليله لغموضه، فهو كالكنز يعثر عليه. ومنهم من قال: عليه أمانة وأنه مكلف بإصابته. ومنهم من قال: عليه دليل قاطع. وهو قول إسماعيل ابن علية والأصم، وإليه مال بشر المريسي إلا أنه قال: المخطئ فيه آثم غير معذور^(٥).

(١) أخرجه البخاري في باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « الحديث » صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٦٧٦ رقم ٦٩١٩، ومسلم في باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٤٢ رقم ١٧١٦.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي المعتزلي المتكلم مولى زيد بن الخطاب. طبقات الحنفية ج: ١ ص: ١٦٤. قال الذهبي رحمه الله: (ومن رؤوس المبتدعة بشر...). ر: سير أعلام النبلاء ج: ٨ ص: ٣٦٢.

(٣) هو شيخ المعتزلة أبو بكر الأصم كان ثمامة بن أشرس يتغالي فيه ويطنب في وصفه وكان ديناً وقوراً صبوراً على الفقر منقوضاً عن الدولة إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي. مات سنة إحدى وميتين. سير أعلام النبلاء ج: ٩ ص: ٤٠٢.

(٤) مجموع الفتاوى ج: ١٩ ص: ٢٠٤، ٢٠٥، المستصفى جزء واحد ص: ٣٦١.

(٥) ر: المسودة ج: ١ ص: ٤٤٢، ٤٤٣، والإسنوي على المنهاج ج: ٤ ص: ٥٦٠ - ٥٦٣، اللمع في أصول الفقه ج: ١ ص: ١٣٠.

ب - قال المزني والأشعري والقاضي الباقلاني وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ونسب القول بهذا إلى مالك أيضاً: إن الحق في الظنيات يتعدد وهؤلاء سموها « بالمصوبة » ، والمراد بالصواب: إصابة الحق في الواقع وفي نفس الأمر. فذهبت طائفة من هؤلاء إلى أنه لا حكم لله تعالى في المسألة قبل الاجتهاد ؛ بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد وحكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده ، وقالت طائفة منهم: إن الحكم وإن لم يتعين في الحادثة إلا أنه قد يوجد منها ما لو حكم الله تعالى لما حكم إلا به ، وأطلقوا عليه اسم « الأشبه » والعثور عليه غير مطلوب ، وإليه مال عيسى بن أبان والكرخي في بعض رواياته وهو الذي ارتضاه محمد بن الحسن^(١).

وسنورد أدلة الفريقين على وجه الاختصار:

أدلة الفريق الأول وهم المخطئة: أدلة القائلين بأن المصيب في الظنيات واحد استدلوها بما يلي:

أولاً: من الكتاب قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٩]. ووجه الدلالة امتياز سليمان عليه السلام بإصابة الحق ، وواضح من النص أنهما حكما بالاجتهاد. وقوله تعالى أيضاً: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. والهاء تعود على الشيء المطلوب وهو الحق.

ثانياً: من السنة قوله ﷺ: « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »^(٢). ووجه الدلالة جعل حالتين للمجتهد الإصابة أو الخطأ ، فإذا كان أحد القولين صحيحاً كان غيره من الأقوال فاسداً.

ثالثاً: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على إطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد . ومن ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلاله: سأقول فيها برأبي ، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني أراه ما خلا الولد والوالد^(٣).

(١) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ج: ٤ ص: ٥٦٠ وما بعدها، الاجتهاد للجويني ج: ١ ص: ٦٣ - ٦٥.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٠١.

(٣) رواه البيهقي في باب حجب الأخوة والأخوات: سنن البيهقي الكبرى ج: ٦ ص: ٢٢٣ رقم =

رابعاً: يلزم من مذهب المصوبة عدة أحكام ممتنعة وهي أنه لو تزوجت حنفية من شافعي كلاهما مجتهد واستعمل ألفاظ الكناية في تطبيقها كانت الألفاظ قاطعة في إيقاع الطلاق بالنسبة لها ، فقول المصوبة يستلزم أن تمنع نفسها منه وتجاوز له المطالبة بالوطء لعدم صحة التطبيق بالكناية على مذهبه ، وهذا محال.

ولو تزوجت حنفية من شافعي بغير ولي أولاً ثم نكحت بولي بغير علمها فالعقدان صحيحان على مذهب المصوبة ، وهذا محال.

خامساً: أن مذهب المصوبة يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو محال كجعل النيذ حلالاً حراماً وجعل النكاح بغير ولي صحيحاً باطلاً من وجه واحد.

أدلة القائلين بأن كل مجتهد في الظنات مصيب:

استدل هؤلاء بأدلة أهمها:

أولاً: أنه ﷺ لو صلى قبل بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن يصلي قبل مكة لم يكن مخطئاً ؛ لأن الأمر بذلك لم يبلغه بعد ، واستدلوا لهذا بما روى ابن عمر قال: (كنا نخبر^(١) لا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع أن رسول الله ﷺ نهى عنه فتركناه)^(٢).

= ١٢٠٤٣. قال ابن حجر تعقيباً على هذه الرواية: رجاله ثقات إلا أنه منقطع: تلخيص الحبير ج: ٣ ص: ٨٩.

- (١) المخابرة: هي المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض: مختار الصحاح ج: ١ ص: ٧١.
- (٢) رواه البيهقي في باب ما جاء في النهي عن المخابرة والمزارعة: سنن البيهقي الكبرى ج: ٦ ص: ١٢٨ رقم ١١٤٧٨، ورواه مسلم عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١١٧٧ رقم ١٥٣٦، وأبو داود في "باب في التشديد في ذلك (أي: الشركة على غير رأس مال) عن رافع بن خديج: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٢٥٩ رقم ٣٣٩٥، والنسائي في ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والرابع عن ابن عمر: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ١٠٣ رقم ٤٦٤٦: تأليف أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ.
- الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١١ هـ ١٩٩١ م، وابن ماجه في باب المزارعة بالثلث والرابع عن ابن عمر: سنن ابن ماجه ج: ٢ ص: ٨١٩ رقم ٢٤٥٠ وأحمد عن ابن عمر: مسند أحمد ج: ٤ ص: ١٤٢ رقم ١٧٣١٩. قال ابن القيم رحمه الله عقب ذكر الآثار في هذا: وهذه الأحاديث متفق عليها وذبح إليها من أبطل المزارعة: حاشية ابن القيم ج: ٩ ص: ١٨٣: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ. الطبعة الثانية دار الكتب العلمية سنة ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

ثانياً: إن المسائل التي لا نص فيها انتفى فيها الدليل القاطع ، وإذا انتفى الدليل القاطع فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ ، فإن قيل: عليه دليل ظني بالاتفاق فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ؟ قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالإضافات ، فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمره مع إحاطته به ، وربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال ، وبيان ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه رأى التسوية في العطاء إذ قال: الدنيا بلاغ كيف وإنما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله ، حيث قال عمر: كيف تساوي بين الفاضل والمفضول^(١)؟ والحاصل من هذا اختلاف الأحكام حسب غلبة الظنون لدى الأشخاص.

ورد المصوبة على المخطئة بما يلي:

أولاً: إن المقصود بالاستتباط في الآية: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] الأمور القطعية أو التي ليس فيها تخصيص بعلم معين ولا بأحد وجوه الحق ، أو أن تصرفهما - أي: داود وسليمان عليهما السلام - لم يكن صادراً عن اجتهاد؛ إذ من العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ومنهم من منعه سمعاً . والجواب الثاني: أن الآية على نقيض ما ذهبوا إليه وهو قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]. والباطل لا يكون إلا ظلمًا وجهلاً لا حكماً وعلماً. والجواب الثالث: أنه يحتمل أنهما كانا ماذونين في الحكم فحكما وهما محققان في ذلك ، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان عليه السلام فصار حقاً ، وإنما أضيف لسليمان لنزوله عليه. وأما قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]؛ حيث ادعى الخصم أن في مجال النظر حقاً متعيناً. والجواب من وجهين: أحدهما: أنه ربما أراد الحق الذي لا يتعدد فيما كان طريقه الأمور القطعية واستنبط بطريق نظري. وثانيهما: أنه ليس فيه تخصيص

(١) عن إسماعيل بن محمد أن أبا بكر رضي الله عنه قسم قسماً سوى فيه بين الناس ، فقال له عمر رضي الله عنه : يا خليفة رسول الله! تسوي بين أصحاب وسواهم من الناس، فقال أبو بكر: إنما الدنيا بلاغ وخير البلاغ أوسعها وإنما فضلهم في أجورهم. انظر كتاب الزهد لابن أبي عاصم ج: ١ ص: ١١٠.

بعض العلماء على بعض فكل عالم أفضى نظره إلى استنباط معين فهو ممدوح.

ثانياً: ردوا على حديث: « إذا حكم الحاكم »^(١) بأن الأجر لا يدل على أن الحق واحد ؛ لأن المضاعفة ترجع إلى قضاء الله وقدره.

ثالثاً: ردوا على إجماع الصحابة رضي الله عنهم على التحذير من الخطأ في الاجتهادات بأن التحذير من الخطأ يحتمل أن يكون بسبب مخالفة الدليل القاطع أو أن يكون ذلك تماشياً مع رأي من يرى أن المصيب واحد ، وأن التحذير من الخطأ قد يكون في بعض المواضع التي يخشى فيها تقصير المجتهد.

رابعاً: أما الممتنعات التي يؤدي إليها مذهب المصوبة وهي شبه طرحها المخطئة فقد يمكن توجيهها بما يلي:

فأما بالنسبة إلى ألفاظ الكناية وهل يقع الطلاق بها أولاً بالنسبة للحنفية التي تزوجت شافعيًا لاجتماع الضدين في حالة واحدة؛ فإنه يمكن حل النزاع برفع الدعوى إلى القضاء ؛ فإن غايته الفصل في الخصومات أو تركهما على هذه الحال لاستحالة الجمع بين الضدين.

وأما بالنسبة لعقد الزواج فإن الحنفية لو تزوجت شافعيًا بدون ولي ، ثم تزوجت ثانٍ بولي فإن عقد الأول يصح لتقدمه ويبطل الثاني.

وأما قضية التحريم والتحليل فهي أمور إضافية لا تعلق لها بالأعيان وضربوا لذلك أمثلة: كالمنكوحة لزيد حرام على عمرو ولحم الخنزير حرام على المقيم حلال على المضطر ، ولا يكون هناك تناقض إلا أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد من وجه واحد^(٢). وقبل الترجيح في المسألة أخرج على كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية في الموضوع .



(١) سبق تخرجه ص: ٨١ .

(٢) انظر في هذا المبحث المستصفي ج: ١ ص: ٣٥٠ وما بعدها، والإبهاج ج: ٣ ص: ٢٥٨ وما بعدها.

المطلب الثالث

مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية

رحمه الله باختلاف التنوع والتضاد

ورد عن ابن تيمية رحمه الله تقسيمه الاختلاف إلى قسمين: اختلاف تضاد واختلاف تنوع ، ويقصد باختلاف التضاد: المسائل التي لا يجوز فيها الخلاف وهي المسائل القطعية، وأما اختلاف التنوع فهو: الاختلاف في الأمور الاجتهادية. وقد تقرر عنده تعدد المصيب في الأمور الاجتهادية قال: (وهذا القسم الذي سميناه اختلاف التنوع كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد لكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه)^(١).

فهو بهذا يقول بقول المصوبة ، وأدلته في ذلك نفس أدلة من يقول بتعدد المصيب في المجتهدين تقريباً ، والخلاصة: أن اختلاف التنوع الذي يدور على الألسنة إنما هو مذهب المصوبة الذين يقولون بأن كل مجتهد مصيب.

إلا أن ابن تيمية يذكر بعض أنواع اختلاف التنوع التي قد يوافقها فيها حتى الجمهور الذين يقولون بأن المصيب واحد في المجتهدين ، ومن هذا مثلاً: وجوه القراءات التي اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم ، وصفة الأذان ، والإقامة ، والتشهادات ، وصلاة الخوف ، وتكبيرات العيد^(٢) . وابن عبد البر وابن قدامة رحمهما الله يعقبان على المسائل المشابهة لهذه بقولهم: إن ذلك يفيد جواز الجميع وهو منقول عن أحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه والطبري^(٣).

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ج ٢ ص: ٣٧ - ٣٩: تأليف أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحاراني أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨هـ. الطبعة الثانية مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ. تحقيق محمد حامد الفقي .

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢٤ ص: ٣١ ، المغني ج: ١ ص: ٣١٥: تأليف عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد المتوفى سنة ٦٢٠ هـ. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤٠٥هـ.

الترجيح:

ذهب إلى ترجيح مذهب المخطئة الجويني وأبو إسحاق الشيرازي في اللمع والسمعاني وأنه الصحيح من قول الشافعي^(١).

قال الآمدي: (والمختار إنما هو امتناع التصويب لكل مجتهد غير أن القائلين بذلك قد احتجوا بحجج ضعيفة)^(٢). وكلام الآمدي أوله صحيح وآخره فيه نظر.

ويمكننا تسجيل بعض الملاحظات وبعض الترجيحات:

- إن الطرفين يتفقان على وجوب استفراغ الوسع لمعرفة حكم النازلة فإن كان هناك تقصير فالمجتهد مخطئ وأثم.

- إن أقوى أدلة المخطئة حديث: « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »، إلا أن المسألة قطعية كما قال ابن السبكي^(٣). والملاحظ أن هذا جزء مهم من القطعي الذي رجحه المخطئة.

- إن بعض الأدلة التي احتج بها الطرفان ليست قوية؛ ولذلك أهمل ذكرها مراعاة لحجم البحث.

- إن تحذير الصحابة رضي الله عنهم من الخطأ في الجزئيات - ظواهر وعمومات - أفادت القطع بقصدتهم إلى تحري الصواب لإمكان الوقوع في الخطأ وهو عين ما يقول المخطئة. فالمخطئة لم يحتجوا بحجج ضعيفة كما يقول الآمدي وعلى رأسها حديث إذا اجتهد الحاكم.

- إن مسألة تطبيق الشافعي للحنفية باستعمال ألفاظ الكناية والزواج بغير ولي حوادث يمكن فيها الترجيح، فهي تحتاج إلى مرجح خارجي، وهذا على العموم يقوي قول القائلين بأن الحق لا يتعدد، والدليل على ذلك احتياجنا إلى الترجيح وعدم إبقاء كل واحد على مذهبه، واشتراط الولي يمكن الترجيح فيه بالعرف الجاري لمن لا يرى قوة الآثار الواردة في اشتراطه كما قيل لأحمد رحمه الله: وكيف تأخذ به وأنت تضعفه -

(١) اللمع في أصول الفقه ج: ١ ص: ١٣١.

(٢) الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٩٠، ١٩١.

(٣) الإبهاج ج: ٣ ص: ٢٥٧.

أي: حديث: «العرب بعضهم لبعض أكفاء إلا حائكًا أو حجامًا»؟ قال: العمل عليه^(١).

- وأما قول المصوبة بأن: الحل والحرمة لا تتعلقان بالأعيان وإنما بحسب إضافتها للأشخاص . فإن الشيء الواحد لا يكون واجبًا حرامًا طاعة معصية من وجه واحد ويجاب على هذا بما يلي:

* إن الحل في بعض الأحيان وإن أجزى للرخصة؛ فإن العزائم باقية على أصلها فحكم الأصل لم يتغير، فمسألة إقدام الجسور وإحجام الجبان من هذا النوع كذلك - أي: إن الأصل إتيان العزيمة لمن ظن السلامة، والخائف يلجأ إلى الرخصة في هذه الحالة لا أن الحق متعدد - وقد تعبدنا الشرع بالعمل بالظنون.

* وأما منكوحة الغير حلال لزيد حرام على عمرو؛ فإن الأصل المنع في الفروج إلا إذا قام دليل على الحل، ودليل الحل هو العقد. فليس هذا تعددًا للحق كذلك.

- ومع إقرارنا بأن المصالح والمفاسد قد تكون إضافية فلا ننسى أيضًا أن الشريعة جاءت للعموم العادي لا العموم المطلق. فلا حجة للمصوبة بكون المصالح والمفاسد إضافية؛ لأن الكثير منها يشمل الكثير من المكلفين.

- وأما اختلاف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في العطاء وقول الغزالي: (فمن خلق خلقة أبي بكر في غلبة التآله^(٢) وتجريد النظر في الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم يقدح في نفسه إلا ذلك، ومن خلق خلقة عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير، فلا بد أن تميل نفسه لما مال إليه عمر مع إحاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه^(٣))؛ فهذا القول لا حجة فيه للمصوبة؛ لأنه راجع إلى النظر في المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة وهي مسألة نيل الحظوظ، وهي: أن المكلف مخير بين ترك حظوظه وهو أقرب للتجرد التام لله والإخلاص له، أو نيل القدر المشروع منها، وهو فضل من الله ونعمة. قال الشاطبي رحمه الله: (من ذلك أن المقاصد الأصلية إذا روعيت أقرب إلى إخلاص العمل

(١) المغني ج: ٧ ص: ٢٩.

(٢) التآله: التأسك والتعبؤ: لسان العرب ج: ١٣ ص: ٤٧٠.

(٣) ج: ١ ص: ٣٥٤.

وصيرورته عبادة وأبعد من مشاركة الحظوظ التي تغبر في وجه محظ العبودية. وبيان ذلك أن حظ الإنسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظّه ؛ على قولنا: إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه إنما هو مجرد تفضل امتن الله به ؛ إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد^(١). فليس هناك تناقض أصلي بين قول عمر وقول أبي بكر رضي الله عنهما.

وقد كان رسول الله ﷺ يعطي أقواماً ويمنع آخرين خشية أن يفتنوا بالدنيا كما جاء في الصحيح: «إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله في النار»^(٢). ولكن ميول الطباع قد يكون معتبراً إذا كان هوى غير مخالف للشرع ، لكن ليس الإقرار على الطباع محموداً في كل حال ، وحمل السمعيات على هذا قد يفضي إلى فتح باب اتباع الهوى المذموم.

ويمكن أن يقال: إنه إذا كان الحق واحداً في القطعيات لقوله تعالى : ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]. فهل لهذا تسلسل في الظنيات؟

والجواب: أن القواطع إنما وحدث لتستقيم الجزئيات على وفقها من غير اضطراب أو خلل ، وإن قلنا: ليس للقواطع عمل في المساعدة على تناسق الجزئيات خالفنا كون الشريعة راجعة إلى الكليات الخمس وسائر الأصول التي سلمنا برجوعها إليها ؛ لأن القول بتعدد الحق يفضي إلى التسلسل بتزعزع الأصول والإخلال بالتحسينيات والحاجيات من وجوه مما يؤدي إلى الإخلال بالضروريات من وجه ؛ لأن القول باعتبار الخلاف ليس له حد معلوم إذا اعتبر بإطلاق ، والقول الأول هو المعتمد عند الأئمة. ومما يدل على أن المصيب واحد بعض ما استقرأته من كلام الغزالي نفسه وهو يدافع عن مذهبهم^(٣):

١ - أن المتناقض أن يجتمع التحليل والتحرير في حالة واحدة من وجه واحد لشخص واحد وهو محل النزاع الحقيقي. فهذا يدل على أنهم قد سلموا به.

(١) الموافقات ج: ٢ ص: ١٩٦.

(٢) البخاري في باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة عن سعد بن أبي وقاص: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٨ رقم ٢٧ ، وسلم في باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه عن عامر بن سعد عن أبيه أيضاً: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١٣٢ رقم ١٥٠.

(٣) راجع المستصفي في المباحث السابقة.

٢ - قولهم برجع المجتهد إذا تبين له دليل كمسألة المخابرة ، فهم لا ينكرون الترجيح والترجيح زيادة ظن من أثر أو قياس.

٣ - اعترافهم بوقوع المجتهدين في الخطأ في بعض الصور التي لا تتوافر فيها شروط القياس ، أو يوجد تقصير في طلب الدليل وهو من أسباب الخلاف. هذا بعض التناقض في منطق الذين قالوا بتعدد المصيب. وعلى الجملة فالذي وقع فيه الخلاف لا يخلو من أنواع ثلاثة:

النوع الأول: من قبيل الخلاف الذي لا يجوز معه البقاء على المعاندة إذا تبين وجه الحق، وهذا النوع هو ما كان الدليل فيه قوياً ، ومن ذلك مثلاً ما ثبت بدليل خلاف المعمول به من القول كثبوت النسخ في الأمر المنسوخ ، فهذا لا يحتمل تعدد الحق فيه. والنوع الثاني: ما كان الحق فيه غير مترجح لجهة ، وذلك كتعارض دليلين كقياسين أو أثرين فهذا يتجاذبه الطرفان.

والنوع الثالث: ما أمكن فيه تعدد الحق لأنه نوع يرجع إلى تحقيق المناط ، وذلك كتقدير أروش الجنايات ونفقة الزوجات وسائر ما يحتاج لسد الخلات. فهذا النوع هو الذي يعسر الاستظهار فيه بدليل يرفع النزاع. بل قد يكون مقصود الشارع التخفيف بتشريع التخير كخصال الكفارة.

ومن فوائد الترجيح في المسألة شحذ همم المجتهدين بالتشجيع على البحث والمناظرة لمعرفة الحق ؛ فإن التساهل في ذلك يؤدي إلى الانقضااض على الأحكام الشرعية وينزع هيبة الدين. فكان التشبث بالحق في الكليات ضروري والتشبث به في الجزئيات كالحاجي والتحسيني بالنسبة له ، فالإخلال به بإطلاق قد يفضي إلى الإخلال بالكلية من وجه وهو عين الإخلال بالشرعية ، وقد دلت الشريعة على ذم اتباع الهوى على أي وجه كان فيبقى البحث والنظر مستمراً ليسد باب الأخذ بالتخير والترخص بأي دليل والأخذ بأي قول قيل.

ومن فوائد المسألة كذلك إظهار حيوية الشريعة بإثارة المسائل المختلفة بين متبعيها مما يكشف عن أحكام وآداب أخرى بطريق التبع، ولو ثبتت الأحكام الشرعية بطريقة

قطعية لم يكن هناك اجتهاد ولا صلاحية للمكان والزمان.

ومن فوائد التحقيق فيها أيضاً مناقشة مقولة: « الخلاف رحمة واسعة » - وهو ما يدور على ألسنة كثير من الدعاة وإن كان معناه موجوداً عند السلف - وهل يقر فيه المخالف في الفروع والأصول أم أنه مقتصر على جهة بعينها أم أنه غير ذلك ؟.



المطلب الرابع

هل الخلاف رحمة واسعة بالمعنى الشائع؟

لقد دأب بعض المعاصرين على استعمال عبارة - وهي مأثورة عن السلف رضي الله عنهم : « الاختلاف رحمة واسعة والاتفاق حجة قاطعة » للتخفيف من وطأة الخلاف الذي أوشك أن يكون رحي حرب تدور بين المختلفين من أبناء الأمة الإسلامية الذين يحاولون جاهدين رد الصدع ودفع الحرب خارج الخنادق الإسلامية :

لا خلاف بين المسلمين في عدم جواز الاختلاف في الأمور القطعية التي سبق ذكرها لقوله تعالى: ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٣] ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٣] ، وقوله ﷺ : « وكونوا عباد الله إخوانا »^(١) وعن نافع قال: قيل لابن عمر رضي الله عنه: إن قومًا يقولون: لا قدر ، فقال: أولئك القدريون أولئك مجوس هذه الأمة^(٢) إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الاعتصام بحبل الله والنهي عن التفرق.

أما ما لم يكن دليلاً قطعياً فهل للشارع قصد لإلغاء الخلاف فيه أو ليس له قصد إلى ذلك؟

(١) رواه البخاري في باب ما ينهى عن التحاسد والتدابير عن أبي هريرة: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٢٥٣ رقم ٥٧١٧، ومسلم في باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٨٥ رقم ٢٥٦٣.

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد ج: ٢ ص: ٤٣٣: تأليف عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٩٠ هـ. الطبعة الأولى دار ابن القيم ١٤٠٦ هـ. تحقيق د. محمد سعيد سالم القحطاني. وفيه مؤمل ابن إسماعيل العدوي ثقة إلا أنه كثير الخطأ وقد يروي المناكير عن الثقة: تهذيب التهذيب ج: ١٠ ص: ٣٣٩. ورواه الحاكم بلفظ آخر عن ابن عمر وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي على ما قال: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ١٥٩ رقم ٢٨٦، والبيهقي في باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء: سنن البيهقي الكبرى ج: ١٠ ص: ٢٠٣ رقم ٢٠٦٥٨، وأبو داود في باب في القدر عن ابن عمر: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ٢٢٢ رقم ٤٦٩١، ورواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٣٥ رقم ٩٢، ورواه الطبراني عن أنس: المعجم الأوسط ج: ٤ ص: ٢٨١ رقم ٤٢٠٥. قال الهيثمي تعقيماً على هذه الرواية: ورجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى القروي وهو ثقة: مجمع الزوائد ج: ٧ ص: ٢٠٥.

فإذا كان له قصد في ذلك تحتم الأمر بوجود السعي إلى تحقيق مقصود الشارع في الفروع الفقهية كما وقع الاتفاق في المسائل الأصولية. وثمرة الاتفاق في هذا لا تخفى، لكن إلى أي مدى يمكن حصر الخلاف وتوسيع الاتفاق؟

والجواب على هذا يتضمن النظر في حالتين: الحالة الأولى: الاختلاف الواقع حال الاجتماع. والحالة الثانية: الاختلاف الواقع حال الافتراق.

لا خلاف أن الاختلاف الواقع عند الاجتماع لو كان في الأمور الظنية يفضي إلى بعض المفاصد لوجب رفعه ؛ لأن قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩]. صريح في القصد إلى رفع النزاع حال الاجتماع ، ويتجلى هذا القصد بوضوح عند رفع المنازعات إلى القاضي ؛ فإنه لا بد من أن يكون الحق في أحد الجانبين لأحد الخصمين. ومثل النزاعات القضائية المسائل العبادية التي لا تتم إلا على وجه واحد ؛ إذ يكاد يستحيل أن يعمل كل واحد فيها بما يتوصل إليه باجتهاده ؛ كمبطلات الصلاة وكيفية ترقيعها ؛ فإنه لا يمكن الامتثال إلا على وجه واحد في حال الاجتماع.

ومن ذلك أمر الحروب ؛ فإن الاتفاق فيها مطلوب سداً لذريعة الاختلاف المفضي إلى تفرق الكلمة وتصعد الصفوف ، وما ينجم عن ذلك من مفاصد ، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٦]. والنزاع هنا قد يكون في أمر ظني أو في مصلحة ما لكن قد تعظم مفسدته ويلحق بهذا كل ما كان الاجتماع فيه ضروري كالاتحاد لأمر الدعوة.

ومن هذا أيضاً حال الزوج مع زوجته ؛ فإن الاتفاق في المسائل المعاشية هو الذي يحقق السعادة الزوجية وهي خادمة لأمر ضروري بحفظ النسل من جانب الوجود وجانب العدم.

ففي هذا دليل على أن الاختلاف حال الاجتماع لا يمكن أن يقال: إنه من أمر الفروع ؛ بل صار بما ورد النهي بصدده ؛ لأن القلوب إذا اجتمعت إما أن يغمرها النور فتزداد محبة وتآلفا بالاتفاق ، وإما أن يفرقها الاختلاف فتصعد وينفر بعضها عن بعض. ولا يعترض على هذا بما ذكره بعض المحدثين والفقهاء من الآثار التي تنص على أن

الاختلاف في الفروع « رحمة واسعة » وبعبارة أخرى: "رحمة" و"سعة". ومن ذلك ما روي عنه عليه السلام: « اختلاف أمي رحمة »^(١) وما روي أيضاً: « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »^(٢).

وما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول: ما سرنى لو أن أصحاب محمد عليه السلام لم يختلفوا ؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن رخصة^(٣).

وما روي من أن مالكا رحمه الله لما أراد الرشد على الذهاب معه إلى العراق وأن يحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان رضي الله عنه الناس على القرآن فقال مالك: أما حمل الناس على الموطأ فلا سبيل إليه ؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا بعد موته عليه السلام في الأمصار^(٤).

وفي هذا المعنى أيضاً ما جاء عن بعض العلماء قولهم: اختلاف المذاهب نعمة كبيرة وفضيلة جسيمة خصت بها هذه الأمة ، فالمذاهب التي استنبطها أصحابه عليهم السلام فمن بعدهم من أقواله وأفعاله على تنوعها كشرائع متعددة له . وقد وعد بوقوع ذلك فوقع . وهو من معجزاته عليه السلام^(٥).

(١) قال في المقاصد: رواه البيهقي في المداخل بسند منقطع عن ابن عباس: كشف الخفاء ج: ١ ص: ٦٦. ولم أعثر على الكتاب المذكور. قال الخطابي: وقد اعترض على حديث اختلاف أمي رحمة رجلان: أحدهما مغموض عليه في دينه وهو عمرو بن بحر الجاحظ والآخر معروف بالسخط والخلاعة وهو إسحاق بن إبراهيم الموصلي: شرح النووي على صحيح مسلم ج: ١١ ص: ٩٢، ٩١.

(٢) أسانيد كلها ضعيفة: رواه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر بلفظ: (مثل أصحابي مثل النجوم يهتدي به فأيهم أخذتم بقوله: اهتديتم): مسند عبد بن حميد ج: ١ ص: ٢٥٠ رقم ٧٨٣، وحمزة ضعيف جداً: راجع ترجمته: الجرح والتعديل ج: ٣ ص: ٢١٠، ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر . وجميل لا يعرف ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه. انظر تلخيص الحبير ج: ٤ ص: ١٩٠، خلاصة البدر المنير ج: ٢ ص: ٤٣١ ولم أعثر على كتاب الدارقطني « غرائب مالك ».

(٣) رواه الدارمي موقوفاً على عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنه: سنن الدارمي ج: ١ ص: ١٥٩: تأليف عبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ. الطبعة الأولى دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٧ هـ تحقيق فواز أحمد زمرلي خالد السبع العلمي ، وذكره العجلوني موقوفاً على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: كشف الخفاء ج: ١ ص: ٦٦.

(٤) فيض القدير ج: ١ ص: ٢٠٩، ٢١٠: تأليف عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣٠ هـ تقريباً. الطبعة الأولى المكتبة التجارية الكبرى مصر سنة ١٣٥٦ هـ.

(٥) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٢٠٩.

هذه جملة من الأدلة استند إليها من فتح الباب على مصراعيه لتسويغ الخلاف .
ويرد على هذا أن الحديث الأول وإن كان لفظه عامًا فهو محمول على الخصوص؛
لأن الخلاف لا يسوغ في كل شيء ، ولا يلزم من هذا أن يكون الاتفاق نقمة وعذاب
كما يقول بعض المتفلسفة ؛ لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده إلا إذا كان يستلزمه ،
أوهو نهى عن ضده بالمعنى الأعم .

وأما الحديث الثاني فقد قال ابن عبد البر: (وهذا يبين لك أن قول النبي ﷺ
« أصحابي كالنجوم » هو على ما فسره المزني وغيره من أهل النظر أن ذلك في النقل ؛
لأن جميعهم ثقات مأمونون عدل رضي ، فواجب قبول ما نقل كل واحد منهم وشهد
به على نبيه ولو كانوا كالنجوم في آرائهم واجتهادهم إذا اختلفوا لقال ابن عباس
للمسور: أنت نجم وأنا نجم فلا عليك وبأيتنا اقتدى في قوله فقد اهتدى ، ولما احتاج إلى
طلب البينة والبرهان من السنة على صحة قوله وسائر الصحابة رضي الله عنهم إذا
اختلفوا حكمهم في ذلك كحكم ابن عباس والمسور بن مخرمة^(١) .

وهذا يبين لك أن المعنى الذي كان عليه سلف الأمة من البحث عن الحق والمناظرة
من أجل الوصول إليه من حجج تقرير الأصوليين أن الحق لا يتعدد - كما سبق
ترجيحه - وتحفيز الهمم على البحث والتقصي هو المطلوب ، لا أن يعتذر كل واحد
بإصابة الحق من غير شك في دليله الذي ذهب إليه فيفضي إلى ضعف الاجتهاد .

وأما جواب ما نقل عن عمر بن عبد العزيز فقد قال القاضي إسماعيل^(٢): إنما
التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي ، فأما أن يكون
توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا ، ولكن
اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلّفوا . قال ابن عبد البر: كلام إسماعيل هذا

(١) التمهيد لابن عبد البر ج: ٤ ص: ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) هو أبو الحسن عمر بن قاضي القضاة أبي عمر محمد بن القاضي يوسف بن القاضي يعقوب بن
إسماعيل . قال ابن فرحون: كان من أحذق من رأيناه من أحداث المالكيين . . ذكياً فطناً حاذقاً
بالمذهب وكتب اللغة والأخبار ما يقارب عشرة آلاف ورقة . وبلغ مبلغاً عظيماً وله كتاب في الرد
على من أنكر إجماع أهل المدينة . توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة واخترته المنية قبل استيفاء أمد
أقرانه وطبقته وسنه يوم مات تسع وثلاثون سنة: الديباج المذهب ج: ١ ص: ١٨٤ ، ١٨٥ .

حسن جداً^(١).

و ما روي عن مالك من أن السلطان طلب منه حمل الناس على الموطأ ؛ فإنه لا يتنافى مع عدم القصد إلى رفع الخلاف ، فقد نقل ابن الصلاح عن مالك أنه قال: في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ مخطئ ومصيب ، فعليك الاجتهاد فلا يتناقض يقيناً مع مسألتنا^(٢).

ولأن قول مالك معلل بعلّة متفتية في غير عصره لقوله: إن الصحابة رضي الله عنهم افرقوا بعد موته ﷺ في الأمصار فحدثوا ، فعند أهل كل مصر علم فلا يبقى بعد جمع الحديث وتدوينه في ذلك حجة ؛ ولأن حمل الناس على مذهب معين بعد تصحيحه وتنقيحه من الأقوال الشاذة والضعيفة ، والأقوال التي تخالف السنة لا يترتب عليه مفسدة بل المنفعة في ذلك ظاهرة كما ذكر بعض آل تيمية نكتة طريفة عن القاضي أبي يعلى: (حكى لي الشيخ محمد بن يحيى عن القاضي أبي يعلى أنه قصده فقيه ليقرأ عليه مذهب أحمد فسأله عن بلده فأخبره فقال له: إن أهل بلدك كلهم يقرؤون مذهب الشافعي فلماذا عدلت أنت عنه إلى مذهبنا؟ فقال له: إنما عدلت عن المذهب رغبة فيك أنت. فقال: إن هذا لا يصلح فإنك إذا كنت في بلدك على مذهب أحمد وباقي أهل البلد على مذهب الشافعي لم تجد أحداً يعبد معك ولا يدارسك وكنت خليفاً أن تثير خصومة وتوقع نزاعاً ؛ بل كونك على مذهب الشافعي حيث أهل بلدك على مذهبه أولى. ودله على الشيخ أبي إسحاق وذهب به إليه فقال: سمعاً وطاعة أقدمه على الفقهاء)^(٣).

ولذلك سار أمر الدولة العثمانية على مذهب أبي حنيفة رحمه الله طوال قرون وسار أهل المغرب على مذهب مالك إلى يومنا هذا.

وما ذهب إليه بعض العلماء من مدح الاختلاف وأنه « رحمة » و« سعة » فإنما يحمل على ما لم يكن له أثر في إمكان رفعه ؛ لأن وقوع الخلاف في الفروع أمر واقع له دليل يقره كالأثار المذكورة ، ومسألتنا من باب تحصيل الضروري حال الاجتماع ونعتبرها من

(١) ذكره الإمام الشاطبي ولم أعثر عليه في كتب ابن عبد البر التي اطلعت عليها. ر: الموافقات ج: ٤ ص: ١٢٩ ، ١٣٠.

(٢) فتاوى ابن الصلاح ص: ٦٣ ، ٦٤.

(٣) المسودة ج: ١ ص: ٤٨٣.

باب الحاجي والتحسيني في سائر الأحوال.

ومن الأدلة الدالة على أن الاتفاق على رفع النزاع من مقصود الشارع ما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال: « اتنوني بكشف أكب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً »^(١). اختلف شراح السنة في مضمون الكتاب الذي أراد رسول الله ﷺ أن يكتبه ، والراجح في ذلك أنه أراد أن ينص على حكم بعض ما يستقبل من الأمور الاجتهادية دفعا للخلاف^(٢).

ومنها جمع عثمان رضي الله عنه الناس على مصحف واحد ، قال حذيفة لعثمان: يا امير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى^(٣). فهذا الخبر وإن تناول ما قد يكون من القطعيات - لأنه خلاف في الكتاب - إلا أنه يفيد المنع من ذريعة الاختلاف. والخلاف إذا وقع فيما كان دليله قاطعا أدى إلى تكفير بعضهم بعضا ، وإذا كان في المسائل الاجتهادية أدى إلى تفسيق بعضهم بعضا.

ومن الآثار الدالة على أن الخلاف في الفروع قد يرفع الخير ما روى البخاري أيضا عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ خرج يخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين. فقال: « إني خرجت لأخبركم بليلة القدر وإنه تلاحى^(٤) فلان وفلان فرفعت

(١) رواه البخاري في باب إخراج اليهود من جزيرة العرب: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١١٥٥ رقم ٢٩٩٧، ومسلم في باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه عن ابن عباس أيضا: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢٥٧ رقم ١٦٣٧.

(٢) فتح الباري ج: ١ ص: ٢٠٩.

(٣) رواه البخاري في باب جمع القرآن عن أنس ر: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٩٠٨ رقم ٤٧٠٢، وابن حبان في ذكر ما يستحب للإمام اتخاذ الكاتب لنفسه لما يقع من الحوادث والأسباب في أمور المسلمين عن أنس: صحيح ابن حبان ج: ١٠ ص: ٣٥٩ - ٣٦١ رقم ٤٥٠٦، والترمذي عن أنس: سنن الترمذي ج: ٥ ص: ٢٨٤ رقم ٣١٠٤، والبيهقي في باب الدليل على أن ما جمعه مصاحف الصحابة رضي الله عنهم كله قرآن عن أنس أيضا: سنن البيهقي الكبرى ج: ٢ ص: ٤١ رقم ٢٢٠٣، والنسائي في باب بلسان من نزل القرآن عن أنس: السنن الكبرى ج: ٥ ص: ٦ رقم ٧٩٨٨.

(٤) لعا الرجل لحوأ: شتمه: لسان العرب ج: ١٥ ص: ٢٤٢.

وعسى أن يكون خيراً لكم»^(١). فهذه مسألة نزاع رفعت خيراً.

فإذا لم يمكن رفع الخلاف لتباعد الأقاليم وعدم احتمال المحذور وجب فيه حسن الظن إبقاء لحسن الصلة والمودة التي أمرنا بتحصيلها مع ما في ذلك من مشقة حب المخالف التي تأبها النفوس . قال الذهبي: وبين الأئمة اختلاف كبير في الفروع وبعض الأصول ، وللقليل منهم غلطات وزلقات ومفردات منكرا ، وإنما أمرنا باتباع أكثرهم صواباً ونحزم بأن غرضهم ليس إلا اتباع الكتاب والسنة^(٢).

فقد حصل بهذه الجملة المقصود في أن قصد الشارع هو رفع الخلاف مع نوع من التوسعة على المكلفين ؛ لأنه ما من كلية شرعية إلا ولها مجال تقف عنده ، وقد تقرر أن ليس هناك مصالح مطلقة ولا مفاصد مطلقة بل مصالح راجحة ومفاصد راجحة . فيعتبر المقصود الكلي مع اعتبار المقصود الجزئي وهو إمكان الخلاف ووقوعه ، وقد وقع فعلاً في الرعي الأول لكن لم يكن ليجعل حاجزاً نفسياً بين مجتهد وآخر ؛ لأن حمية الدفع عن الدين ونصرته كافية ، لأن يشعر المسلم بالحاجة إلى أخيه المسلم وأن كليهما له رب واحد ، وعدو واحد فالقلوب عامرة بالإيمان فمن خلف صاحبه اكتفى ببيان الدليل والإنكار في الإطار المحدود وهذا قمة الفقه.

وأذكر بأن الخلاف المذكور يشمل الخطاب الشرعي بشقيه التكليفي والوضعي وهو الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح ، أو كون الشيء شرطاً أو سبباً أو مانعاً أو رخصة أو صحيحاً أو فاسداً. فقد يختلف الناس في تحريم شيء أو تحليله ولا يخرج عن دائرة الخلاف المشروع.

ولعل ما دفع بعض الناس من الدعاة والعلماء إلى إطلاق القول بأن الاختلاف رحمة واسعة: التعصب الذي نشأ لدى بعض أتباع المذاهب الذين بالغوا في نصرته مذهبهم ، وهذا وإن كان مطلوباً لذاته ومكملاً - تصديقاً لما توصل إليه المجتهد من الحق الذي فتح الله به عليه - إلا أن الاسترسال في ذلك من غير حد ولا ضابط يجعله أعظم الغايات

(١) رواه البخاري في باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٧ حديث رقم ٤٩.

(٢) فيض القدير ج: ١ ص: ٢١٠.

يكر على العمل الإسلامي بالفشل والبطلان والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر. ولم تزل دائرة الخلاف تسع يوماً بعد يوم ، ويتبادل فيها التهم بالتضليل والخروج عن الحق . وهذا التصرف خلاف السنة الواجبة من التأخي والترابط والتراحم وإن كان دفاعاً عن السنة المستحبة في كثير من الأحيان. ومن جملة هذا التضليل اتهام أصحاب المذاهب بالتقليد الأعمى والخروج عن السنة ، كما قد يوجد من جانب آخر المبالغة في اتهام أهل الحديث بعدم الفقه والبعد عن استيعاب المسائل ودراستها ، حتى قال الزمخشري في ذم الناس هؤلاء وهؤلاء:

إذا سألوا عن مذهبي لم أبح به	وأكتمه كتمانته لي أسلم
فإن حنفا قلت قالوا بأنني	أبيح الطلا وهو الشراب المحرم
وإن مالكي قلت قالوا بأنني	أبيح لهم أكل الكلاب وهم هم
وإن شافعي قلت قالوا بأنني	أبيح نكاح البنت والبنت تحرم
وإن حنبلي قلت قالوا بأنني	ثقبيل حلولي بغيض مجسم
وإن قلت من أهل الحديث وحزبه	يقولون تيس ليس يدري ويفهم
تعجبت من هذا الزمان وأهله	فما أحد من ألسن الناس يسلم ^(١)

وإنني أقول: إن لكل مذهب مزايا وله أيضاً عثرات ، ولا ينكر أحد العناية التي حازتها هذه المذاهب من التدقيق والتحقيق وهي تعتبر تراث حي وثروة علمية للباحثين من المتأخرين والمعاصرين ، فعلى سبيل المثال لم يتمكن المعاصرون من التكيف الشرعي للأوراق النقدية إلا بالرجوع إلى ما نقله أصحاب المذاهب من علة غلبة الثمنية ، أو مطلق الثمنية ، أو تخريج مسألة تعديل ما ترتب بذمة المدين للدائن في حالة التضخم على استقراض المكيلة من الشعر وغيرها ، فسنة الفقه هذه بعضه يلد من بعض.

فمن الحلول المقترحة أن لا يكفي كل إنسان بما نقله عن مذهبه بل لا بد من الاستظهار بالدليل ، ولا شك أن التحقيق في الاتهامات سترتب عليه فوائد كثيرة فعلى أهل الفقه أن يظهروا حلية مذاهبهم من الأدلة لمن أراد ذلك ، ولا يستسلموا إلى الفكرة

(١) انظر في هذه الآيات مقدمة الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل تأليف جاد الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ هـ. طبعة منشورات البلاغة .

القائلة بحجب الأدلة عن العوام لعدم إدراكهم للعلل الفقهية والقواعد الأصولية ، وقد خرج كثير من الأمة عن دائرة الأمية ، ففهمهم لهذه العلل من الملح التي تزيد في العقل والدين حتى يعبد الله سبحانه عن بصيرة ، فإذا أمكن ذكر العلل كان ذكر النصوص أولى وأحرى ، بل التعبد بالنصوص هو المطلوب المرغوب حتى يعلم المخالف أن العمل ليس قائماً على مجرد قول صاحب المذهب ، بل هو استنباط من القرآن والسنة وما تبعهما.

ومن هذا التعصب أيضاً ادعاء بعضهم أن العلم لا يأخذ إلا عن فلان ، وهذا باطل؛ لما ورد من سؤال الخلفاء والكبراء من الصحابة لغيرهم عن الأدلة الشرعية ، كما روى البخاري عن عكرمة قال لي ابن عباس ولابنه علي: انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه ، فانطلقنا فإذا هو في حائط يصلحه^(١) ، فهذا دليل على أنه لم يجمع العلم أحد.

فلا بد من المحافظة على وحدة الصف عقيدة وجهاداً ؛ إذ هو عماد الدين وبه تقوم الحجة على الخلق أجمعين ويضده تقع الفتنة والعذاب - أعادنا الله من ذلك: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المتحنة:٥] .

أما الحكمة في وقوع هذا الخلاف في الواقع مع عدم تأييم المخطئ فقد يكون السبب غموض الدليل للامتحان . قال ابن السمعاني رحمه الله : (ويشبه أن يكون إنما غمضت أدلتها وصعب الوصول إلى عين المراد منها امتحاناً من الله سبحانه وتعالى لعباده لتفاضل في درجات العلم ومراتب الكرامة ، كما قال تعالى: ﴿يَرَفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١])^(٢).

وأرى أن هناك علة أخرى وهي أن الحياة لما كانت مبنية على المصالح والمفاسد وكانت هذه المصالح والمفاسد متداخلة فقد يكون التنصيب على كل صغيرة وكبيرة مفض إلى الحرج والتضييق لكثرة الوقائع وتوالي الأزمنة وتباين الأمكنة ؛ فلذلك كان التنصيب قاصراً على ما تستجلب به المصالح القطعية وتدفع به المفاسد القطعية ، ثم

(١) رواه البخاري في باب التعاون في بناء المسجد: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٧٢ حديث رقم ٤٣.

(٢) قواطع الأدلة في الأصول ج: ٢ ص: ٣٠٨.

ترك المجال للاجتهاد في المصالح التي لا تنضبط بالتنصيص بل بالاجتهاد ، وقد مر معنا الكلام على مصطلح الثوابت والمتغيرات.

ومما يؤكد لك قصد الشارع لرفع الخلاف في الفروع متى أمكن ذلك وصحة مذهب المصوية ما ثبت في مقاصد الشريعة من وجوب خروج المكلف عن داعية هواه حتى يصير عبداً لمولاه ، وأن ترك الهوى لا يتم إلا بترك الأقوال الضعيفة الواهية، وما قرره الفقهاء أيضاً من قاعدة مراعاة الخلاف التي سأذكرها في بحث خاص أبين فيه مدى أهميتها في رفع الخلاف في الفروع.



المطلب الخامس

قاعدة مراعاة الخلاف قاعدة مهمة من وجهين

مراعاة الخلاف قاعدة من القواعد المهمة التي راعاها أصحاب المذاهب وسميتها ذات وجهين ، لأنه يستفاد منها في موضوعين متقابلين:

الموضوع الأول: أنها لا تتناقض مع ما قررناه من أن المصيب واحد في المجتهديات. والموضوع الثاني: أنها تسد ثغرة في رفع الخلاف بين المجتهدين.

تعريف القاعدة:

عرفها بعضهم بقوله: (هي عبارة عن إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في تقيضه دليل آخر)^(١).

ومن الأمثلة التي تتناسب مع هذا التعريف إعمال مالك دليل من خالف في نكاح الشغار ، فإن مذهبه يقتضي بطلان هذا النوع من النكاح فيلزم من قوله هذا سقوط الميراث إذا وقع الدخول في حالة وفاة أحد الزوجين ، ومذهب غيره يرى فيه صحته مع ثبوت مهر المثل فقال مالك بثبوت الميراث مثل مخالفه مراعاة للخلاف.

وإعمال الكلام في لازم المدلول هو في الحقيقة جزء من مفهوم القاعدة ؛ لأن التعريف المذكور لا يشمل مطلق الخلاف ، بل اقتصر صاحبه على اعتبار الخلاف الواقع بعد وقوع المكلف في المنهي.

التعريف المختار:

لم أعر لها على تعريف مناسب عند الفقهاء ، والذي تبين لي أن مراعاة الخلاف هي: الاقتراب في النظر من القول المرجوح إذا قوي دليله بقصد الخروج من الخلاف بشروط. فيكون معناها الميل للقول المرجوح بنسبة معينة مع استبقاء القول الراجح بسبب

(١) انظر الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص: ٢٣٥: تأليف حسن بن محمد المشاط المتوفى سنة ١٣٩٩هـ. طبعة دار الغرب الإسلامي . تحقيق د. عبد الوهاب بن إبراهيم أبي سليمان.

وجود دليل قوي اقتضى ذلك العدول مع وجود نية وقصد للخروج من الخلاف بضوابط وشروط سآيينها إن شاء الله.

دليل القاعدة:

يرى بعض الأصوليين أن لقاعدة مراعاة الخلاف أصلاً ، وهو ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه ، قالت: فلما كان عام الفتح أخذته سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه ، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي. ولد على فراشه ، فتساوقاً^(١) إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إلي فيه ، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فقال رسول الله ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة ، ثم قال النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» ، ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ: احتجبي منه - لما رأى من شبهه بعتبة - فما رآها حتى لقي الله^(٢).

فراعى رسول الله ﷺ حكيمين من جهتين مختلفتين جهة راجحة وجهة مرجوحة ، قال ابن عبد البر: (قالت طائفة: كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر ، فكأنه حكم بحكيمين حكم ظاهر - وهو الولد للفراش - وحكم باطن وهو الاحتجاب من أجل الشبهة)^(٣).

الحكمة من تشريع هذه القاعدة:

ربما كانت الحكمة من تشريع هذه القاعدة إقامة العدل بين الناس ؛ إذ إن وقوع المكلف في المنهي قد يكر عليه بعقوبة تتجاوز الحد الذي بلغه في ارتكاب المنهي ، فجاءت لترد عليه بعض حقه بعد وقوع النهي ، ومثال ذلك قضية الغصب مثلاً: فإن المغصوب منه لا بد وأن يستفي حقه على وجه لا يضر الغاصب. فقد يطالب المغصوب

(١) تساوقت الإبلُ تساوُقاً: إذا تابعت. انظر لسان العرب ج: ١٠ ص: ١٦٦.

(٢) رواه البخاري في باب تفسير المشبهات: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٧٢٤ رقم ١٩٤٨ ، ومسلم في باب الولد للفراش وتوقى المشبهات عن عائشة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١٠٨٠ رقم ١٤٥٧.

(٣) التمهيد لابن عبد البر ج: ٨ ص: ١٨٦.

منه بقيمة المغصوب أو بمثله لا يزداد على ذلك ولا ينقص، وكذلك الزاني إذا وقع في الزنا فإنه يؤخذ بقدر هذه الجناية لا يزداد على ذلك ولا ينقص لأن في الزيادة ظلم، وتعد إلى غير ذلك من الأمثلة التي تدل على منع التعدي على الحد المطلوب، قال تعالى: ﴿فَمَنْ آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

فقد تترتب على المكلف أحكام زائدة بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو بسبب ارتكاب المنهي في أمر أشد فيتصرف فيما وقع على سبيل التخطيطي للعدل والإنصاف بطريقة تضمن العدل باعتبار أن ما وقع فيه المكلف فيه دليل على الجملة وإن لم يكن في درجة الدليل الراجح فنعمل به ها هنا تحقيقاً للعدل؛ لأن عدم اعتبار ذلك الدليل المرجوح جملة مفضي إلى ترتيب عقوبة مضاعفة على المكلف. والسبب في هذا أن المنهي قوي دليله قبل وقوع المنهي، فلما وقع المنهي تغيرت طريقة معالجة الأمر، ودليل الجواز إنما اعتبر بعد الوقوع لما احتفت به من قرائن أدت إلى تقويته^(١).

ومن الأمثلة على هذا حديث تغيير قواعد البيت ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام»^(٢) وحديث قتل المنافقين: قال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث لعبد الله، فقال النبي ﷺ: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»^(٣) وما روى أبو هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي ﷺ: «دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء - أو ذنوباً من ماء - فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»^(٤).

(١) هذا ملخص ما جاء في الموافقات: ج: ٤ ص: ٢٠٣ - ٢٠٥.

(٢) رواه البخاري في باب فضل مكة وبنائها: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٧٤ رقم ١٥٠٨، ومسلم في باب نقض الكعبة وبنائها عن عائشة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٩٦٨ رقم ١٣٣٣.

(٣) رواه البخاري في باب ما ينهى من دعوى الجاهلية عن جابر بن عبد الله: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١٢٩٦ رقم ٣٣٣٠، ومسلم في باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً عن جابر بن عبد الله: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٩٨ رقم ٢٥٨٤.

(٤) الموافقات: ج: ٤ ص: ٢٠٣ - ٢٠٥، والحديث رواه البخاري في باب صب الماء على البول في المسجد: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٨٩ رقم ٢١٧.

قلت: وليس ما اقتصر عليه الإمام الشاطبي بجامع لما تضمنته القاعدة عند الفقهاء إلا إذا أضيف له ما ذكره في موضع آخر عند الكلام على الجهة الراجعة والجهة المرجوحة في اعتبار المصالح والفساد ، وهو أن فكرة مراعاة الخلاف نشأت بسبب احتمال كون الجهة المرجوحة هي المعتبرة في التكليف^(١).

إلا أن الشاطبي رحمه الله يرجح المعنى الأول الذي ذكره ، وعليه سار الشيوخ الذين راسلهم في المسألة. وأيد الشيخ عبد الله دراز هذا المعنى وهو حالة ما بعد وقوع المنهي لا غير ، وهو قصر لقاعدة مراعاة الخلاف على بعض مدلولها^(٢).

كما أن الشاطبي يشير إلى أن القاعدة مقصورة على المذهب المالكي وليس الأمر كذلك ، قال في هذا الموضوع: (فإن قيل: فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؟ فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف ، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها ، فإن كانت مختلفاً فيها روعي فيها قول المخالف ، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها؟ ألا تراهم يقولون: كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث ويفتقر في فسحه إلى الطلاق)^(٣). والسبب الذي جعل الشاطبي رحمه الله يحصرها في المذهب المالكي - والله أعلم - هو صعوبة الحصول على المؤلفات المذهبية في بلاد المغرب والأندلس ، والدليل على هذا ما قاله عند كلامه عن الحيل: (وأدلة الجهة الأخرى مقررة واضحة شهيرة فطالعتها في مواضعها ، وإنما قصد هنا هذا التقرير الغريب لقلّة الاطلاع عليه من كتب أهله إذ كتب الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب ، وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من أهل المذاهب)^(٤).

ويقرر الإمام الشاطبي أن سبب تعديد القاعدة النظر في مآل الفعل ، ويعقب على الأمثلة المذكورة فيقول: (وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض ومن إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد)^(٥).

(١) الموافقات ج: ٢ ص: ٣٢.

(٢) ر: الموافقات ج ٤ ص ١٥٠ وما بعدها والتعليق على الموافقات للشيخ عبد الله دراز ج: ٤ ص: ١١٠ - ١١١. طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) الموافقات ج: ٤ ص: ١٥٠.

(٤) الموافقات ج: ٢ ص: ٣٩٠ - ٣٩١.

(٥) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٠٥.

فالقاعدة عنده جزء من قاعدة النظر في مآلات الأفعال تأكيداً على المعنى الضيق الذي ذهب إليه ولكن الصحيح اعتبار الخلاف ابتداء ، سواء وقع المنهي أو لم يقع بعد أو كان غيره كدوران الفعل بين الوجوب والندب فينظر في مراعاة الخلاف ، وبهذا يمكننا توسيع النظر إلى مآل الفعل وهو الاحتياط في أمور الدين أو الاحتياط من الوقوع في الخلاف المفضي إلى التباغض ؛ لأن اعتبارها حال وقوع النهي قاصر على مصلحة جزئية واعتبارها بمجرد وجود الخلاف مصلحة كلية . وإذا كنت قد ذكرت أن قاعدة مراعاة الخلاف لا تقتصر على المذهب المالكي - فحسب - فلا بد من بيان ذلك .



المطلب السادس

"مراعاة الخلاف" قاعدة عند الأئمة الأربعة

المتبع لأقوال الفقهاء يرى أن إعمالها ليس بمقتصر على الحالات التي يقع فيها ارتكاب المنهي ؛ بل هي معتبرة عند وقوع الخلاف ابتداء ، ولنا أمثلة على هذا :

١- مذهب الحنفية:

صرح ابن عابدين بأن مراعاة الخلاف مندوبة حسب قوة وضعف دليل المخالف^(١) . وقال بعضهم بأنها ليست على إطلاقها ؛ بل هي معتبرة مستحبة إذا لم تؤد إلى ارتكاب مكروه في المذهب^(٢) .

٢- مذهب المالكية:

عبر عنها المالكية بقولهم: إن إعمالها من جملة الورع المندوب. وهي من المرجحات التي يرجح بها في حال تعارض الأدلة عندهم. ومثال ذلك الماء الذي استعمل في طهارة حدث أو اغتسالات مندوبة أو خالطته نجاسة ولم تغير أوصافه ؛ فإنه طاهر إلا أنهم حكموا عليه بالكراهة مراعاة لخلاف أصبغ والشافعي اللذين يقولان بعدم الطهورية^(٣) . وجاء في الفواكه الدواني في حكم التسليمتين في الصلاة: (وقوله : واحدة هو مشهور المذهب ، وقيل: لا بد للإمام والقد من تسليمتين وسبب الخلاف هل كان ﷺ يقتصر على تسليمة واحدة أو يسلم تسليمتين ، والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة ، ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف ، فالأولى الإتيان بالتسليمتين)^(٤) .

(١) ر: حاشية ابن عابدين ج: ١ ص: ١٤٧ و ج: ٢ ص: ٤٠٠ .

(٢) ر: حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح ج: ١ ص: ٣٨٥ : تأليف أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي المتوفى سنة ١٢٣١ هـ . الطبعة الثالثة مكتبة البابي الحلبي سنة ١٣١٨ هـ .

(٣) حاشية الدسوقي ج: ١ ص: ٤١ و ج: ١ ص: ٢٧٠ : تأليف محمد عرفه الدسوقي دار الفكر ، اسم المحقق محمد عيش . ملاحظة: الذي اطلعت عليه أن الماء المستعمل في طهارة الحدث اختلف فيه في مذهب الشافعية فالقول الأول بأنه طاهر ، والقول الثاني ينص على أنه ليس بطاهر . وحكى الشيرازي الخلاف فيه في المذهب . والقول بالطهورية هو ما يشير إليه الشافعي في الأم: الأم ج: ١ ص: ٨ ، المذهب ج: ١ ص: ٨ .

(٤) الفواكه الدواني ج: ١ ص: ١٩١ : تأليف أحمد بن غنيم بن سالم النفاوي المالكي ١١٢٥ هـ . طبعة دار الفكر سنة ١٤١٥ هـ .

واشترطوا للعمل بها شروطاً أحدها: ألا تؤدي إلى صورة تخالف الإجماع. ومثال ذلك إذا تزوج بغير ولي ولا شهود وبأقل من ربع درهم مقلداً لأبي حنيفة في عدم اشتراط الولي ومقلداً لمالك في عدم اشتراط الشهود ، ومقلداً للشافعي في جواز الزواج بأقل من ربع درهم فهذا النكاح يفسخ أبداً. والثاني: أن لا يترك المراعي له مذهبه بالكلية^(١).

٣. مذهب الشافعية:

عبر السيوطي عن القاعدة بقوله: (الخروج من الخلاف مستحب) ، ثم قال: فروعها كثيرة جداً لا تكاد تحصى ، فمنها استحباب الدلك في الطهارة ، واستيعاب الرأس بالمسح وغسل المني بالماء ، والترتيب في قضاء الصلوات ، وترك صلاة الأداء خلف القضاء وعكسه..^(٢)

واشترطوا للعمل بها شروطاً:

أحدها: أن لا يوقع مراعاته في خلاف آخر ، ومن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله ولم يراع خلاف أبي حنيفة ؛ لأن من العلماء من لا يميز الوصل.

والثاني: أن لا يخالف سنة ثابتة. ومثلوا لذلك بحديث رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ، ولم يعتبروا بقول أبي حنيفة في البطلان.

والثالث: أن يقوى مدركه بحيث لا يعد هفوة^(٣).

٤. مذهب الحنابلة:

لم أعثر للحنابلة على فروع كثيرة تبين اعتبارهم لهذه القاعدة ، إلا أن الوزير ابن هبيرة قال في قضايا الفتوى والمفتي: (وكذلك إذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الأكثر

(١) الجواهر الثمينة للمشاط ص: ٢٣٦ ، ٢٣٧.

(٢) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ١٣٦ ، ١٣٧: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٣ هـ.

(٣) المصدر السابق نفسه.

منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد منهم ؛ فإنه قد أخذ ما محزم^(١) والأحوط والأولى مع جواز أن يعمل بقول الواحد ، إلا أنني أكره له أن يكون ذلك من حيث إنه قد قرأ مذهب واحد منهم^(٢) .

ومما ورد في فروعهم قولهم في معيد صلاة الجماعة إذا كان بالمسجد: (ولا يلزمه إيقاعها أربعاً إلا أن يقال: يلزم إتمامها أربعاً مراعاة لقول من يقول: إنها فرض)^(٣) .

وقال ابن تيمية: نص الأئمة كأحمد وغيره على ذلك - أي: على اجتناب الخلاف المذهبي - بالبسملة ، وفي وصل الوتر وغير ذلك مما فيه العدول عن الأفضل إلى الجائر المفضول مراعاة إئتلاف المأمومين أو لتعريفهم السنة^(٤) .

ضابط ضروري للعمل بالقاعدة :

ذكرت فيما سبق بعض الضوابط التي نص عليها الفقهاء في مذاهبهم لمراعاة الخلاف، وهناك ضابط عام لا بد من الأخذ به حتى لا يغتر كل مفت ومستفت باعتقاد وجوب مراعاة الخلاف في كل ما اختلف فيه الفقهاء. وهذا الشرط قد أشرت إليه عند تعريف مراعاة الخلاف وهو: كون القول المرجوح قوياً في المسألة وإلا كان العمل بالراجح هو المعول عليه من غير التفات إلى القول المرجوح. يقول عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: (والضابط في هذا أن مأخذ المخالفة إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب فلا نظر إليه ولا التفات عليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلاً شرعاً ، ولا سيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله ، وإن الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد ، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات)^(٥) .

(١) « ما محزم » هكذا في أصل الكتاب من الحزم. وحزم الشيء: شده وبابه ضرب. والحزم أيضاً: ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة: مختار الصحاح ج: ١ ص: ٥٧ .

(٢) المسودة ج: ١ ص: ٤٨١ .

(٣) كشف القناع ج: ١ ص: ٤٥٨ .

(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٢ ص: ٤٣٧ .

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١ ص: ٢١٦: تأليف أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.

وضعف الدليل وقوته لا تتمثل في الأدلة التفصيلية فحسب ؛ بل قد يشمل القواعد الأصولية التي بنى عليها المخالف قوله ؛ لأن النتيجة واحدة وهي عدم قوة الدليل. ومن الأمثلة على هذا الأحكام التي استند فيها الظاهرية إلى عدم الدليل وكان أصلها عند الجمهور قياسات جلية ، فهذه الخلافات لا عبرة بها ، ولذلك لم يعتد أكثر الأصوليين بخلاف الظاهرية في الإجماع لمخالفتهم العمل بالقياس الذي تضافرت أدلته. ومن الأمثلة على هذا أيضاً في نظري: اعتبار الحنفية لقاعدة الزيادة على النص نسخ ؛ فإن الدليل الذي أسسوا عليه هذه القاعدة لا ينهض أن يكون أساساً لاعتبار الخلاف.

مناقشة بعض من اعترض على القاعدة :

واعترض على هذه القاعدة من المالكية اللخمي والقاضي عياض في المنهج المنتخب بوجهين:

أحدهما: أنه مخالف للقياس الشرعي ؛ لأن القياس الشرعي يجري فيه المجتهد على مقتضى دليله بخلاف رعي الخلاف. وثانيهما : أنه غير مطرد في كل مسألة خلاف وهو مشكل ؛ لأنه إذا كان حجة أعملته في كل مسألة خلاف وإلا بطلت^(١).

وأجاب ابن عرفة بأن مراعاة الخلاف حجة في بعض المسائل دون بعض^(٢). يقول أبو العباس القباب في دحض هذه الشبهة: (وحقيقة مراعاة الخلاف هي إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه. ويسطه: أن الأدلة الشرعية منها ما تبين قوته تبييناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين والعمل بإحدى الأمارتين ، فها هنا لا وجه لمراعاة وجه الخلاف ولا معنى له. ومن الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين وترجح فيها أحد الأمارتين قوة ما ورجحاناً لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر ، فها هنا تحسن مراعاة الخلاف .. فهو توسط بين موجب الدليلين. فإذا أخذته هذه المآخذ ذهب التناقض ؛ لأنه لو كان يراعي الخلاف مطلقاً لما ثبت له مذهب بوجه)^(٣). وقال ابن

(١) انظر الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص: ٢٣٥.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المعيار العرب والجامع المغرب ج: ٦ ص: ٣٨٨: تأليف أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة ٩١٤ هـ. طبعة دار الغرب الإسلامي.

رشد: على قوة الخلاف تقوى مراعاته^(١).

قلت: أما الاعتراض بمخالفة القياس للقاعدة فليس بحجة ؛ لأن اعتبار الاستحسان قد اعترض عليه بنفس الاعتراض ولم يؤثر ذلك في حجيته ؛ ولأنه من الممكن أن تتعارض الأقيسة لأنها مبنية على الظنون ، وكثرة الظنون قد تتعارض فلا تأثير للقياس على القاعدة إذا قوي دليل المخالف ؛ ولأنه من المنطق عليه طرح القياس في مقابل الدليل القطعي ، وكذلك خبر الأحاد على رأي أكثر الفقهاء والأصوليين ؛ فالعبرة بالقرائن التي تحتف بالدليل لا بمرتبة الدليل من حيث الحجية.

وأما كونه غير مطرد في كل المسائل الخلافية فقد ذكرت الشروط والضوابط التي اشترطها الفقهاء لمراعاة الخلاف ؛ ككون الدليل غير معارض للإجماع أو غير مخالف لسنة صحيحة. وبهذا ينضبط بها العمل وتكون ككثير من القواعد التي اتفق الجمهور على العمل بها بشروط ؛ كقاعدة مفهوم المخالفة ، وقاعدة حمل المطلق على المقيد.

عدم تناقض القاعدة مع القول بالخطئة:

القاعدة لا تتناقض مع ما قررناه من أن الحق واحد في أمور الاجتهاد. وبيان ذلك أن مراعاة الخلاف قد تبدو لأول وهلة نوعاً من العمل - بدليل الخصم الذي فرضناه مرجوحاً - لكن المراعاة واقعة في حالة عدم القطع بالدليل ؛ لأن جهة قصد الشارع قد تكون في الجهة المرجوحة وبالتالي روعي الدليل المرجوح. فلا يفهم من هذا التساهل في العمل بالراجع عند وجود المرجوح ؛ بل الوقوف مع الراجع والمشهور هو المطلوب وتبقى مخالفتها نسبة يحددها المجتهد بنظر خاص لا أن يكون هذا التنظير تضعيفاً لقيمة الراجع والمشهور. فمقصود الشارع بهذا دفع التعارض المتوقع في حالات معينة يوشك أن يكون اطراد العمل وفقهما نوعاً من التعتن المتتفي في هذه الشريعة ، ولعل السبب في هذا تعارض المصالح والمفاسد في الواقع والوجود.

فائدتها في رفع الخلاف:

لا يخفى على عاقل أن المخالفة في الأقوال والأفعال قد تؤدي في بعض الأحيان إلى ورطات ، وهو راجع إلى ما بينا من وجوب حفظ العلاقات بين خواص الأمة وعوامها.

(١) التاج والإكليل ج: ٣ ص: ٣١٧: تأليف محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبي عبد الله المتوفى سنة ٨٩٧ هـ. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٩٨ هـ.

وإذا كان الأمر هكذا فلا بد من التماس المخرج في بعض الأحيان عند الاجتماع بالخصم ، كما بينت سابقاً من ضرورة فقه الاجتماع ، يقول الدكتور محمد رياض: (ينبغي للفقيه المجتهد إذا جاءه من وقع في ورطة من يمين أن يخلصه بمسألة ظاهرة بين الصحابة والتابعين إذا رأى أنه إن لم يخلصه بها وقع في أشد منها ، وهو أن يستهين بالمسألة ويقترح فيها ما لا يجوز ، فالأفضل للمفتي أن يفتح له باباً ويمشي به على طريق؛ فإنه إن سد عليه باب الشرع فتح هو إلى الخنث باباً يقتحمه وأخذ في طريق من المعصية يسلكه ، ويرى أنه قد وقع في ورطة فلا يبالي ما صنع بعد ذلك)^(١).

وهناك جانب آخر ، وهو الجانب الدعوي الذي لا يحتاج إلى الخروج من الورطات فحسب ؛ بل يحتاج إلى نوع من المرونة الفقهية لجمع الكلمة وتوحيد الصفوف فيحتاج إلى مراعاة توجهات الأشخاص المذهبية فلا يتعرض للمذاهب المعتبرة بالتقيد اللاذع واتهام أصحابها بالمروق من الشرع ؛ بل يبين وجه الحق الذي يراه مع عدم التغافل عن ذكر دليل المخالف حتى يكون أبعد عن التنطع الذي تنفر منه العقول السليمة. ولأن التغافل عن دليل المخالف نوع من التدليس في العلم فهناك كثير من المسائل الرائجة رواج المقطوع به لو كشفنا عن ستار أدلتها لم يبق بها قول ؛ لأن ترويجها كان بسبب ميل في الرأي ، وهذا في غاية الخطورة ؛ لأن تلك الآراء قد تكون صدرت متلبسة بنوع من الهوى المذموم ، وهذا شائع في أمور العبادات والمعاملات والسياسة والجهاد. ولا يتنافى قولنا هذا مع الالتزام بما يراه المفتي أو العالم أنه الحق الذي لا يجوز غيره.

فلا يمكن لفقيه موفق مصيب في دعوته أن يهمل هذا مجال ، وإن تصور التنازل عن أقوال مذهبه فليس ذلك بإطلاق ؛ لأننا إذا اعتبرنا المصالح المترتبة على ذلك لم نكن خالفنا مضمون الشريعة ؛ ولأن اعتبار قول صاحب المذهب نسبي إذا ما قورن بالمصالح العامة للمسلمين في عاجلهم وآجلهم.

ومما يقوي هذا المعنى أن المجتهدين متى عملوا على إحياء سنن الإسلام وهدية لا بد وأن يناظر بعضهم بعضاً بطريقة تضمن الطاعة المأمور بها في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٥٨]. وعلى المخطئ منهم

(١) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي صفحة الهامش: ٣١٩ د. محمد رياض مطبعة النجاح

أن يعترف أو يشعر بضعف دليله ولو لم يصرح بذلك ، لكن المهم أن يراجع نفسه لما يستقبل من الزمن ، وقد كان دأب السلف الصالح رضي الله عنهم ، هذا المناظرة في المسائل المختلفة وبعد المراجعات يتفقون على رأي واحد ، وهكذا حصل كثير من الإجماعات.

يقول الإمام الشاطبي مبيِّناً أن الغاية من الخلاف هي الوصول إلى مقصود الشارع: (أما الأول فالتردد بين الطرفين تحرر لقصد الشارع المستبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين، واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده ، وقد توافقوا في هذين القاصدين توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف ما رآه لرجع إليه ولوافق صاحبه فيه ، فقد صار هذا القسم في المعنى راجعاً إلى القسم الثاني ، فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد إلا أنه لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان اتفاقاً. وسواء علينا أقلنا بالتخطئة أم قلنا بالتصويب ؛ إذ لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره وإن كان مصيباً أيضاً ، كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئاً فالإصابة على قول المصوبة إضافية ، فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار ، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون ، ومن هنا يظهر وجه الموااة والتحاب والتعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد حتى لم يصيروا شيعاً ، ولا تفرقوا فرقاً ؛ لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع ، فاختلاف الطرق غير مؤثر كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات)^(١).

ويقول ابن تيمية رحمه الله في هذا المضمار:

(وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط ولو كان كل ما اختلفت مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة ، ولقد كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما سيدا المسلمين يتنازعان في أشياء لا يقصدان إلا الخير)^(٢).

وقد تقرر هذا المعنى فعلا عند السلف الأولين ، وإنما نازع من نازع من أتباع المذاهب ممن لم يتحقق من مقصد الخلاف فتجاوز به الحد المطلوب زاعماً نصرة الحق وأهله ، والسلف إنما أنكروا في حدود مقصود الشارع ، فقد روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه عاب عثمان - رضي الله عنه - على الإتمام وهو بمنى ، ثم لما أقام الصلاة عثمان

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٤ ص: ١٧٣.

مر ابن مسعود فصلى خلفه فقبل له في ذلك ، فقال: الخلاف شر^(١) . وقال مالك: من صلى خلف من يرى السجود في التقص بعد السلام فلا يخالفه ؛ فإن الخلاف شر^(٢) . وقال بعض الأئمة: وربما جر الخلاف في مكروه أو مختلف فيه إلى الوقوع في الحرام اليين المجمع عليه في باب المحرمات^(٣) .

وبهذا يتبين أن الفقيه متى اجتمعت فيه صفات الكمال لم يتناقض عنده تحقيق مقصود الشارع من رفع الخلاف الفقهي مع بذل المجهود في التبعيد لله بالدليل ، وإنما يقع الخلط في هذه المسائل عند من لم يحط بمقاصد الشريعة وتوهم تعارض القواعد المختلفة ولم يستطع التوفيق بينها لتحقيق منهج إيجابي اجتهادي يبنى به واقع إسلامي صحيح .



(١) التمهيد لابن عبد البر ج: ١١ ص: ١٧٢ .

(٢) التاج والإكليل ج: ٢ ص: ١٤ .

(٣) المعيار ج: ٢ ص: ٢٣٠ .

المبحث الثامن

تجديد الاجتهاد

صورة المسألة:

إذا وقعت واقعة وحكم فيها المجتهد بحكم ثم تكررت مرة أخرى فهل يجب عليه تجديد النظر؟

اختلف الأصوليون في حكم تجديد الاجتهاد إذا تكررت الواقعة فذهب قوم إلى الجواز وذهب قوم إلى المنع وذهب آخرون إلى التفصيل.

القول الأول: ذهب القاضي الباقلاني^(١) وابن عقيل^(٢) إلى وجوب إعادة النظر وعمدتهم في ذلك إمكان تغير الاجتهاد ، ولأنه أشبه الاجتهاد في القبلة ولأن طبيعة الاجتهاد التغير، وكان هذا هو عمل الإمام الشافعي رحمه الله في القديم والجديد ، وليس ذلك إلا لأن الاجتهاد يتغير من وقت لآخر؛ فالاحتياط تجديد الاجتهاد. وقال الجويني: إن الاجتهاد أشبه الوحي في إمكان النسخ. ومن رجح هذا القول الإمام الشيرازي^(٣).

(١) هو ابن الباقلاني الإمام العلامة أوحد المتكلمين مقدم الأصوليين صاحب التصانيف ، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق . وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال: هو الملقب بسيف السنة ولسان الأمة المتكلم على لسان أهل الحديث. مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ١٩٠ - ١٩٣. وهو يختلف عن إمام الحنفية ابن الباقلاني الحسن بن معالي بن مسعود: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ج: ١ ص: ٤٣٧: تأليف عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبي محمد المتوفى سنة ٧٧٥ هـ. طبعة مير محمد كتب خانة .

(٢) هو الإمام العلامة البحر شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف. كان يسكن الظفرية ومسجده بها مشهور ، كان فقيها معتزليا. توفي بكرة الجمعة ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وخمس مائة. سير أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٤٤٣ - ٤٤٧ .

(٣) هو الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله إبراهيم بن علي بن يوسف شيخ الإسلام ومدار العلماء الأعلام في زمانه ، أزهده أهل الزمان ، أكثر الأئمة اشتغالا بالعلم . كانت الطلبة يرتحلون من الشرق والغرب إليه ، والفتاوى تحمل عن البحر والبراري بين يديه ، قال رحمه الله: لما خرجت إلى خراسان لم أدخل قرية ولا بلدة إلا وجدت قاضيتها من تلاميذي . وكان مع هذا لا يملك شيئاً =

وابن السمعاني^(١).

القول الثاني: ذهب ابن الحاجب^(٢) والغزالي إلى أنه لا يلزم التجديد ؛ لأنه إيجاب لشيء لا دليل على إيجابه ، ولأن الغالب أن الاجتهاد الأول هو الراجح.

القول الثالث: ذهب آخرون إلى التفصيل بأن الزمان إن تطاول استأنف النظر وإن لم يتطاول لم يجب عليه استئناف الحكم . وكذلك الاعتبار بالمسافة والتكرار ، فإذا كانت المسافة بعيدة والعمل متكرراً فلا يجب عليه إعادة النظر ، فالأفعال الدورية كالصلاة والكفارة ونحو ذلك لا تحتاج إلى إعادة نظر بخلاف غيرها ؛ لأن المقلدة في زمان النبي ﷺ كانوا لا يعيدون النظر في مثل هذه المسائل^(٣) . وصرح السبكي بأن لزوم التجديد مذهب الشافعية ، وهذا فيما إذا لم يكن ذاكراً للدليل ، أما إذا كان ذاكراً له فلا يلزم^(٤).

= من الدنيا. قال أبو بكر الشاشي: أبو إسحاق حجة الله على أئمة العصر. وقال الموفق الحنفي: أبو إسحاق أمير المؤمنين في الفقهاء. توفي ببغداد سنة ست و سبعين وأربعمائة. طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٣٦ ، ٢٣٧: تأليف إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق والذي سبقت ترجمته. طبعة دار القلم تحقيق خليل الميس. وسير أعلام النبلاء ج: ١٨ ص: ٤٥٢ وما بعدها .

(١) التقرير والتحجير ج ٣ ص: ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، البرهان في أصول الفقه ج: ٢ ص: ٨٧٨، قواطع الأدلة في الأصول ج: ٢ ص: ٣٥٦، اللمع في أصول الفقه ج: ١ ص: ١٢٧ .

ترجمة الإمام السمعاني: هو الشيخ الإمام العلامة المفاتيح المحدث فخر الدين أبو المظفر عبد الرحيم بن الحافظ الكبير أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور بن السمعاني المروزي الشافعي. سمع يعلو صحيح البخاري و سنن أبي داود وجامع أبي عيسى و سنن النسائي و مسند أبي عوانة و تاريخ الفسوي و سمع الحلبي و مسند الهيثم و صحيح مسلم و كثيراً من مسند السراج. قال الذهبي: عدم في دخول التتار في آخر سنة سبع عشرة أو في أول سنة ثمانين عشرة أي: من المائة السادسة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ٢٢ ص: ١٠٧ .

(٢) الشيخ الإمام العلامة المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان ابن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني الأصل الإسنائي المولد المالكي صاحب التصانيف. كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي. وكان من أذكى العالم ، رأساً في العربية وعلم النظر، خالف النحاة في مسائل دقيقة وأورد عليهم إشكالات مفحمة. توفي بالإسكندرية في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وست مائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ٢٣ ص: ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٣) المنخول ج: ١ ص: ٤٨٢: تأليف محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٤٠٠ هـ تحقيق د. محمد حسن هيتو. وانظر: البحر المحيط ج: ٦ ص: ٣٠٣ .

(٤) التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٤٤٣ .

والمسألة وإن كانت خلافية فالاحتياط لإعادة الاجتهاد خشية أن يكون تعلق بالواقعة قدر زائد يؤثر في تغيير الفتوى ، أو حصل في الحادثة أمر سلبى لا يتطابق مع الفتاوى المعدة التي لم تن على استفسارات خاصة ، ولعل الذي يسعفنا في الترجيح هنا التمييز بين ما يمكن أن يكون من المناط العام ، وهو الأحكام التي يخضع لها أكثر المكلفين بدخولهم تحت أحكام الشريعة العامة ، وبين ما هو من المناط الخاص الذي يحتاج إلى نظر خاص حسب الأوقات والأشخاص والأزمان ، وبالاطلاع على هذين الموضوعين في الفصل القادم إن شاء الله يهون إشكال ترجيح هذه الأقوال بعضها على بعض. ورجح الحضري السيد الجواز ، وهو ما ذهب إليه الشوكاني ، ولا يخفى ما في القول بالجواز من عدم الجدوى^(١) ؛ لأن المطلوب تحقيق المصالح ودفع المفاسد ما أمكن. والمفروض أن نقول: هل نحن في حاجة إلى وجوب تجديد الاجتهاد أو أننا لسنا في حاجة إلى ذلك؟ فأما ترجيح الوجوب فهو لأجل الاحتياط في الدين ، وأما الترجيح بالمنع فلا مصلحة فيه ، اللهم إلا أن نقول بأننا نريد تثبيت بعض الأحكام حتى تصير ثابتة كمواد القانون الوضعي ، وقد علمنا ما في هذا القول من محاذير.

وأما قول القائلين بأن الوجوب لا دليل عليه فالجواب: أن الوجوب عليه دليل وهو دليل ، وجوب الاجتهاد نفسه ؛ فإن الاجتهاد شأنه النظر في كل حادثة بطريقة مستمرة فلا يغني النظر مرة من الإعادة ؛ لأن الحادثة إذا تكررت لا تكرر بنفس الأوصاف في أغلب الأحيان وإن بددت المشابهة ظاهرة.

وأرى أن الفائدة من طرح هذه المسألة - والله أعلم - ملازمة التدبر والاعتبار في الكتاب والسنة ، وإعطاء المزيد من الوقت للتنقيب عما يكون قد أغفله المجتهد من عدم الاطلاع على بعض المراجع المعينة له على الإحاطة بأصول المسألة. ومما يؤكد هذا رجوع كثير من المجتهدين عن آراء وفتاوى تبين لهم خطأها.



(١) الاجتهاد فيما لا نص فيه ص: ٦٦.

المبحث التاسع

نقض الاجتهاد

إذا وقع الاجتهاد في مسألة وأصدر المجتهد أو القاضي فيها فتوى أو حكماً من الأحكام ثم تبين له بعد ذلك بطلان القول الأول فلنا في هذا حالتان أبينها في مطلبين:

المطلب الأول: ينقض ولو بعد صدوره.

والمطلب الثاني: أنه لا ينقض بعد صدوره ولو تبين فيه الخطأ.

المطلب الأول: ينقض ولو بعد صدوره

قال الأصوليون: إن الاجتهاد ينتقض إذا خالف حكماً قطعياً كمن أفتى بخلاف الإجماع ، أو خالف ظنياً كنص ظاهر أو قياس جلي أو تبين النسخ.

الأمور التي ينتقض بها الحكم:

١ - مخالفة الدليل القطعي: المقصود بالدليل القطعي كل حكم لم يقع فيه خلاف وفي معناه ما كان الخلاف فيه ضعيفاً. قال الإمام الرازي: (واعلم أن قضاء القاضي لا ينتقض بشرط أن لا يخالف دليلاً قاطعاً فإن خالفه نقضناه^(١)). ومن الأدلة القطعية قطعي الدلالة من القرآن كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ﴾ [النساء: ١١] ، والأحاديث المتواترة والأحاديث التي تلقنتها الأمة بالقبول ، وكذلك الأحكام المجمع عليها أو المعلومة من الدين بالضرورة.

٢ - مخالفة خبر الواحد: وليس المقصود مجرد ظهور المخالفة ؛ بل لا بد من التحقق من المخالفة الحقيقية بأن لا يظهر له معارض قوي ، قال الغزالي رحمه الله: (وعلى الجملة الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً ببرد الخبر مطلقاً وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة ، أما آحاد المسائل فلا

(١) المحصول ج: ٦ ص: ٩١.

يقطع فيها بحكم^(١).

٣ - مخالفة القياس الجلي: وهو كل قياس قويت حجته بأن كانت علته منصوصاً عليها؛ كإجماعهم أن الحد للردع والزجر عن ارتكاب المعاصي، ونقصان حد العبد عن حد الحر^(٢).

أما القياس غير الجلي فقد لا يوجب الرجوع في الحكم؛ لأن الظنون قد تتشابه^(٣).

فمخالفة النص والإجماع والقياس الجلي توجب إعادة النظر في الحكم باتفاق الأصوليين^(٤).

هذا ما عليه الأصوليون الذين اطلعت على أقوالهم، وزعم ابن بدران أن مخالفة القياس الجلي لا تنتقض الحكم فقال: (ولا ينقض بمخالفته القياس سواء كان جلياً أو خفياً خلافاً لمالك والشافعي)^(٥). وهذا تناقض منه؛ فإن القياس الجلي أقوى أنواع القياس ومخالفته مخالفة لدليل من الأدلة فكيف لا ينتقض الحكم به إلا أن يكون الحكم خالف القياس لوجود علة خفية أقوى من علة الأصل. ولعل ما دعاه إلى هذا القول ما قرره في باب القياس من أن الخلاف بين القائلين بالقياس والنافين له خلاف لفظي؛ لأن الحكم إذا لم ينقض بالقياس الجلي لم يكن من الأدلة.

٤ - مخالفة القواعد الكلية: وذكر القرافي من جملة ما ينقض حكم الحاكم مخالفة قاعدة من القواعد الكلية السالمة عن المعارض^(٦).

وقيدها بالسلامة عن المعارض - والمقصود بالمعارض المعارض الراجح - لأن

(١) المستصفى جزء واحد ص: ٣٦٨.

(٢) اللمع في أصول الفقه ج: ١ ص: ٩٩.

(٣) المستصفى جزء واحد ص: ٣٦٨.

(٤) راجع إعلام الموقعين ج: ٤ ص: ٢٢٤، المشور في القواعد ج: ٢ ص: ٦٩: تأليف محمد بن بهادر ابن عبد الله الزركشي أبي عبد الله المتوفى ٧٩٤ هـ. الطبعة الثانية وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية سنة ١٤٠٥ هـ، تحقيق د. تيسير فائق أحمد محمود

(٥) المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٣٨٤.

(٦) الفروق للقرافي ج: ٤ ص: ٤٠: تأليف شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ. طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.

القواعد إن كانت أصولية فهي قابلة للتخصيص ، وإن كانت فقهية فهي قابلة للاستثناء أيضاً. وعلى الجملة فمخالفة القواعد قد يكون أمراً صحيحاً إلا أنه لا يكون الحكم قابلاً للنقض إلا بعد النظر في النازلة من جميع الجوانب.

٥ - الخطأ بتحقيق المناط: قال الغزالي رحمه الله: (وكذلك إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه فينقض الحكم)^(١).

فالنقض قد يرجع إلى الخطأ في المقدمة العقلية وهي التي ترجع إلى النصوص ، وقد يرجع النقض إلى المقدمة العقلية وهي كون الحكم الصادر صحيحاً لكن نزل على غير منزله ، كأن يدلي الشهود بشهادتهم ثم يتبين الحاكم كذب الشهود.

فمن المسائل التي حكموا فيها بالنقض لوقوع الخطأ في الحكم المترتب على خطأ في السبب من قسم قسمة ثم تبين له وجود خطأ معين نقض حكمه الأول ؛ لأن الخطأ واضح ولو حكم بملكية الدار لشخص معين ثم تبين له وجود خطأ في الحكم أعاد النظر في المسألة حتى ولو قوي التملك بوضع المحكوم له يده عليها ، ولو قوم المقومون سلعة معينة ثم تبين لهم صفة موجبة للنقص أو موجبة للزيادة بطل التقويم^(٢).

هذا بالنسبة للقاضي ، أما غيره إذا أخطأ في تنزيل المناط فقد قال ابن رشد في نوازل في مسائل الحبس: (وأما الذي زكى مال يتيمة ثم انكشف أنه أعطاه غنياً وهو يظنه فقيراً فلم يكن عليه أكثر مما صنع ؛ لأن الذي تعبد به إنما هو الاجتهاد في ذلك ، ألا ترى أن من أهل العلم من يقول: إنه إذا أعطى زكاته لغني وهو لا يعلم أجزاءه زكاته ، ولا خلاف في أنه يجب أن تسترد من عنده إذا علم به وقدر عليه)^(٣). وروي هذا عن الحسن وخالف في ذلك إبراهيم^(٤). وإذا أعطيت لكافر أو غني لم تجز عند الحنابلة إذا كان الدافع لها صاحبها ، وعللوا ذلك بأن الكفر والغنى

(١) المستصفى جزء واحد ص: ٣٦٧.

(٢) انظر هذه الأمثلة المشور في القواعد للزركشي ج: ١ ص: ٩٥ ، ٩٦.

(٣) مواهب الجليل ج: ٢ ص: ٣٥٩.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ج: ٢ ص: ٤١٣ أتر رقم ١٠٥٤٣، ١٠٥٤٤.

لا يكاد يخفى وإن كان الدافع لها الإمام لم يضمن عندهم^(١). وأعتقد أن سبب التفریق هو أن الخطأ قد يكون عمداً وقد يكون خطأ حقيقياً وقع بعد اجتهاد في الشخص.

كما نصوا أيضاً أنه لو صرفها لغني ثم تبين أنه فقير فإنها تجزئه ، غير أنه يكون أثماً بفعله. ولا تجزئه إذا دفعها لجائر يصرفها لنفسه أو كيف شاء ، فإن صرفها لمستحقيها أجزأته^(٢). فالفارق والله أعلم واضح ؛ فإنه في حالة تبين خطأ اجتهاد القاضي يمكن الرجوع في الحكم لأنه ممكن ، أما في حالة خطأ غير القاضي فإنه لا يرجع فيما تصرف فيه بالاجتهاد. غير أن تنزيل المناط إذا كان من حقوق الأدميين كرد الودائع والديون وسائر ما فيه تعلق بحقوق الناس لا يعتبر فيه الخطأ في المناط لعدم براءة الذمة. ومن الأمثلة على هذا إذا ظهر وارث أو دائن أو موصى له بالثلث بعد تقسيم التركة فإن القسمة تعاد ولو وقعت من قاض^(٣).

فهذه المسائل قد لا يفصل فيها إلا حال وقوع الواقعة لما يحتف بها من ملاسبات قد يجعل التكهن بحكمها قبل الوقوع أمراً صعباً.

وهناك طائفة أخرى من الأمور التي يمكن أن تنقض الاجتهاد. ويفصل التفرقة في هذا يرجع إلى التمييز بين ما يعد اجتهاداً - فلا ينقض الحكم المجتهد فيه - وبين ما يجب فيه النقض ، باعتبار أن المجتهد قد خالف قواعد الاجتهاد فيعتبر فيه النقض.



(١) المغني ج: ١٠ ص: ٨ .

(٢) مواهب الجليل ج: ٢ ص: ٣٥٩ .

(٣) ر: المجلة ج: ١ ص: ٢٢٤ ، مواهب الجليل ج: ٥ ص: ٣٥١ ، التاج والإكليل ج: ٥ ص: ٣٥٠ ،

المنثور ج: ١ ص: ٩٦ . وهذا مقتضى مذهب الحنابلة أيضاً: المغني ج: ١٠ ص: ١٥١ .

المطلب الثاني

أنه لا ينقض بعد صدوره ولوتبين فيه الخطأ

أما الحالة التي لا يجوز فيها النقض فقد نقل الأمدى رحمه الله الاتفاق على أن حكم الحاكم لا ينقض لمصلحة الحكم إذا تغير اجتهاده ، أو عُين حاكم آخر لا يمكنه نقض حكم المجتهد الأول فقال: (اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم ؛ فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغيير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض)^(١).

وعلى ذلك بتسلسل النقض المفضي إلى بطلان كثير من الأحكام إلى ما لا نهاية. وأرى أن عدم جواز النقض يرجع إلى الأمور التالية:

- ١ - إن نظام السياسة الشرعية مبني على الاجتهاد ، ولو جاز نقض الأحكام لأدى إلى إبطال هذا الأصل الضروري.
- ٢ - إن الحكم لا ينقض بالاجتهاد ، لأن الاجتهاد مبني على الظنون ، والظنون قد تتعارض إذا كثرت وهي التي يمكن فيها الدور ، وهو كون الحكم مرجوحاً في نظر المجتهد اليوم ، ثم يصير راجحاً غداً ثم يعود مرجوحاً بعد غد ، وهكذا مما يؤدي إلى عدم وجود ضابط يحفظ المصالح ويدرك المفاسد.
- ٣ - إن ما جاز فيه عدم النقض هو معظم المسائل التي لا تنضبط في الشريعة ؛ بل هي راجعة إلى الاجتهاد بتحقيق المناط.

لكن يجوز لمن تغير اجتهاده من عالم أو قاض أن يفتي ويحكم بالجديد الذي اعتقد صحته من غير مراجعة لحكمه السابق ؛ لأنه وإن احتمل الخطأ فيه فهو داخل في العفو ؛ لما روى عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »^(٢).



(١) الإحكام للأمدى ج: ٤ ص: ٢٠٩.

(٢) سبق تحريجه ص: ٨١ .

المبحث العاشر

أنواع الاجتهاد

الاجتهاد ينقسم باعتبار العدد إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي ، وينقسم باعتبار المنظور فيه إلى اجتهاد بسيط واجتهاد مركب ، وسأبين هذا من خلال مطلبين: ^(١)

المطلب الأول: الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

والمطلب الثاني: الاجتهاد البسيط والاجتهاد المركب.



(١) انظر في هذا التقسيم كتاب الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد (تنسيق محمد الروكي موضوع وهبة الزحيلي) ص: ٣٤ : مجموعة بحوث منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط سلسلة ندوات ومحاضرات، الاجتهاد فيما لا نص فيه لخضري السيد ص: ٨١ - ٩٠ .

المطلب الأول

الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الفردي هو اجتهاد مجتهد أو أكثر في مسألة ما لم يبلغ حد الكثرة ، فإذا بلغ حد الكثرة واستفاض اتفاق الجم الغفير صار اجتهادًا جماعيًا قريبًا من الإجماع الشرعي.

والضرورة الشرعية تدعو للاجتهاد ، سواء كان ذلك اجتهادًا جماعيًا أم اجتهادًا فرديًا ؛ لأنه ما من حادثة إلا ولها حكم من نص أو اجتهاد ، يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: (وعندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجعل كل ذلك دأبه ، ووجه إليه همته واستعان بالله عز وجل واستمد منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب ، وجد فيهما ما يطلبه ؛ فإنهما الكثير الطيب والبحر الذي لا ينزف ، والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه ، العذب الزلال والمعتصم الذي يأوي إليه كل خائف ، فاشدد يدك على هذا فإنك إن قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهداية ، وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائنًا ما كان)^(١).

وقد حدث الاجتهاد الفردي في عهد الرسول ﷺ وعهد الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم بإحسان.

ومن هذه الاجتهادات اجتهاد أبي بكر ﷺ في الكلالة ، فقد ورد فيها قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ^٤ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ^٥ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ^٦ ﴾ [النساء: ١٢] .

والآية الأخرى قوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَلَةِ^٧ إِنْ امْرَأَةٌ

(١) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٤٣٣

هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَوَلَدٌ لَهُ أَخْتٌ فَلَهَا بِصَفِّ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ هَا وَوَلَدٌ ﴿ [النساء: ١٧٦] .

فعن محمد بن سيرين قال: لم يكن أهيب لما لا يعلم بعد رسول الله من أبي بكر ولا بعد أبي بكر من عمر ، وإنها نزلت بأبي بكر فريضة فلم يجد في كتاب الله أصلاً ولا في السنة أثراً ، فقال: سأقول فيها برأبي ، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني: أراه ما خلا الولد والوالد ^(١) .

ومن ذلك أيضاً اجتهاد عمر رضي الله عنه في وقف سهم المؤلفة قلوبهم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيَّهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ [التوبة: ٦٠] . إذ جاءه هؤلاء فقال لهم: (هذا شيء كان يعطيكم رسول الله تأليفاً لكم . وأما اليوم فقد أعز الله الدين ، فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيتنا وبينكم السيف. فعادوا إلى أبي بكر رضي الله عنه وقالوا له: أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر. فقال: هو إن شاء ولم يخالفه) ^(٢) . فقد رأى رضي الله عنه أن العلة غير موجودة في المؤلفة قلوبهم وعلى هذا منعهم من سهمهم .

ومنها إيقافه رضي الله عنه حد السرقة عام المجاعة ، وقوله لعبد الرحمن بن حاطب: (أما والله لولا أنني أظن أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو أن أحدهم يجد ما حرم الله عليه لآكله لقطعتم أيديهم) ^(٣) . وسبب إيقافه للحد وجود شبهة الاضطرار إلى الأكل لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» ^(٤) .

(١) سبق تخريجه ص: ٨٢ .

(٢) المبسوط ج: ٣ ص: ٩: تأليف محمد بن أبي سهل السرخسي أبي بكر المتوفى سنة ٤٩٠ هـ . طبعة دار المعرفة سنة ١٤٠٦ هـ .

(٣) مصنف عبد الرزاق ج: ١٠ ص: ٢٣٨ - ٢٣٩: تأليف أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ هـ . الطبعة الثانية المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٣ هـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي .

(٤) أخرجه الحاكم عن عائشة وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال الذهبي في التلخيص: قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ٤٢٦ رقم ٨١٦٣ =

ومن هذا أيضاً اجتهاد أصحاب المذاهب الأربعة كأبي حنيفة ومالك والليث بن سعد والأوزاعي والشافعي وأحمد والطبري وابن دقيق العيد وعز الدين بن عبد السلام وابن تيمية والشاطبي وغيرهم كثير.

وأما الاجتهاد الجماعي فهو ما يعرف في أصول الفقه بالإجماع على رأي بعض المعاصرين^(١). ومع موافقتي لهم في هذا المعنى من الناحية النظرية إلا أن الإجماع الشرعي المعروف عند الأصوليين يختلف عن الاجتهاد الجماعي في عصرنا ؛ لأن الاجتهاد الجماعي في هذا العصر يفتقر إلى إجماع الكل ، فهو إذا أغلبي من حيث مشاركة العلماء فيه ؛ لأن من العلماء من لا يسعفه الحظ لإبداء رأيه في الموضوع لأسباب سياسية وهي المنع من المشاركة والتنقل والسفر. فإطلاق القول بأن الاجتهاد الجماعي في عصرنا هو الإجماع الشرعي عليه كثير من التحفظات.

ويتميز الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد الفردي بتعدد وجهات النظر الشرعية بالإضافة إلى الخبرات الميدانية التي يقدمها أهل الاختصاص في مختلف أمور الحياة بخلاف الاجتهاد الفردي فإنه لا تخلو منه زلات حتى المؤهلين.

وفي نظري أن دعم الاجتهاد الجماعي يكون بالعمل على تطبيق قراراته وتوصياته ، كيف لا؟ وقد قطعنا بوجوب طاعة أولي الأمر بقوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩].
رجح البخاري والطبري أنها نزلت في الأمراء ، قال النووي رحمه الله: (قال

= ورواه الترمذي في باب ما جاء في درء الحدود عن عائشة وقال: ورواية وكيع أصح : سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٣٣ رقم ١٤٢٤. ورواه البيهقي في باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات عن عائشة: سنن البيهقي الكبرى ج: ٨ ص: ٢٣٨ رقم ١٦٨٣٤. وكل هذه الآثار فيها يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ج: ٧ ص: ٢٤٣ ، الجرح والتعديل ج: ٩ ص: ٢٦٢. ورواه ابن ماجه بلفظ آخر في باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات عن أبي هريرة: سنن ابن ماجه ج: ٢ ص: ٨٥٠ رقم ٢٥٤٥. وفيه إبراهيم بن الفضل وهو ضعيف: الجرح والتعديل ج: ٢ ص: ١٢٢. وله أسانيد أخرى تعددت فيها طرقه: تلخيص الحبير ج: ٤ ص: ٥٦.

(١) الاجتهاد فيما لا نص فيه لخضري السيد ص: ٨٣.

العلماء: المراد بأولي الأمر من أوجب الله طاعته من الولاة والأمراء ، هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم ، وقيل: هم العلماء ؛ وقيل: الأمراء والعلماء^(١) . وأما من قال: إن المقصود هم العلماء فقد قال ابن القيم رحمه الله مبيِّناً أن الأمر لا يحتاج إلى تعيين من الذي تجب طاعته ؛ لأن المتعين يختلف باختلاف المكان والزمان: (والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذ أمروا بمقتضى العلم ، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ؛ فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم ، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء ، ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء وكان الناس كلهم لهم تبعاً كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما)^(٢) .

ومن الأدلة أيضاً آيات الشورى وهي كثيرة ، منها قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨] . والشورى تشمل كل الأمور وهي أعظم منفعة في أمور الدين ؛ لأنها بمنزلة الإخبار عن الله تعالى وقد كان رسول الله ﷺ يشاور صحابته ، قال الطبري رحمه الله في تفسير الآية : (وقال آخرون: إنما أمره الله بمشاورة أصحابه فيما أمره بمشاورتهم فيه مع إغنائه بتقويته إياه وتديبره أسبابه عن آرائهم ليتبعه المؤمنون من بعده فيما حزبهم من أمر دينهم ، ويستنوا بسنته في ذلك ، ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعله في حياته من مشاورته في أموره مع المنزلة التي هو بها من الله)^(٣) .

وقد سلك الصحابة ﷺ بعد غياب شمس النبوة هذا المسلك من المشاورة والمناظرة في النوازل المتجددة ، واتفقوا على أحكام منها وهي إجماعات معروفة عند الفقهاء وهي قطعية لتوافر شروط الإجماع الشرعي فيها .

ولم يكن هذا الميل مجرد اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم بل كان لهم مستند من النصوص ؛ فقد روي عن سعيد بن المسيب عن علي أنه قال: قلت: يا رسول

(١) شرح النووي ج: ١٢ ص: ٢٢٣ .

(٢) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ١٠ .

(٣) تفسير الطبري ج: ٤ ص: ١٥٢ .

الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال: «تجمع له العالمين» أو قال: «العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد»^(١). قال ابن عبد البر: (وهذا غريب جداً من حديث مالك)^(٢).

والأثر وإن كان غريباً عند أهل الحديث إلا أن العمل بمعناه قد استفاض عن الصحابة رضي الله عنهم وتبعهم في هذا التابعون ، فعن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة والياً عليها كتب حاجبه الناس ثم دخلوا فسلموا عليه ، فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد عروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وأبا بكر بن سليمان بن أبي حثمة وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعبد الله بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عامر بن ربيعة وخارجة بن زيد بن ثابت فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعمواناً على الحق ، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم^(٣).

وكان من هذا أيضاً إنشاء بعض أمراء بني أمية لمجلس الشورى في الأندلس ، قال زكريا السبري: (وهو ما سار عليه أمر الدولة الأموية بالأندلس أيام يحيى بن يحيى الليثي قاضي قضايتها ؛ إذ أنشأ مجلساً للشورى للنظر في المسائل الفقهية وعدد أعضائه ستة عشر عضواً)^(٤).

أما الاجتهاد الفردي الذي عرف عن الأئمة الأربعة فقد يكون نوعاً من الاجتهاد الذي لم تسعفه الظروف للاجتماع والمناظرة في المسائل المختلفة ، إما لتباعد الأمكنة - ولا شك في وجود الاجتهاد الإقليمي جماعياً كان أو فردياً - أو لعدم سهولة الأمر من الناحية السياسية. ومع هذا فلا ننفي تسجيل بعض المناظرات العلمية بين كبار أئمة المذاهب إلا أن ذلك لم يكن بصورة منتظمة ولو

(١) ذكره ابن حزم في الإحكام ج: ٦ ص: ٢٠١.

(٢) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ٦٥.

(٣) الطبقات الكبرى ج: ٥ ص: ٣٣٤: تأليف محمد بن منيع بن سعد أبي عبد الله الهاشمي المتوفى سنة

٢٣٠ هـ. طبعة دار صادر.

(٤) مصادر الأحكام الإسلامية: تأليف زكريا صبري. طبع سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

وجد ذلك لأغنى عن الاجتهاد في كثير من المسائل الفقهية والأصولية التي استمر فيها الخلاف ولما وصل إلى ما وصل إليه.

والاجتهاد الجماعي نوع من المناظرة التي استحبها العلماء ، فهو وسيلة لعرض الأدلة التي قد تخفى حتى على كبار المحققين من العلماء.

لا أحد ينكر وجود مسائل في هذا العصر تحتاج إلى نظر واجتهاد ، وذلك كمسائل التأمين والصرف والاستثمار والعلاقات الدولية والخروج على الحاكم وغيرها من المسائل التي تقع داخل بلاد المسلمين وخارجها وتحتاج إلى إصدار أحكام جديدة بخصوصها. وإلى جانب هذا هناك أمر مهم كذلك ، وهو كيفية تخليص الأمة مما هي فيه من تدحرج إلى الحضيض ؛ لأنه نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يجوز أن نغفله ؛ لأن سقوط الخلافة نهائياً نازلة عظيمة حلت بالمسلمين وردة كبيرة ولا أبا بكر لها، فعلى علماء الأمة أن لا يهتموا فقط بما يحدث لهم من حوادث مباغثة تنزل بهم ، بل عليهم أن ينظروا في الطرق والوسائل التي يمكن اتباعها لحل الأزمات المتعددة ، ولا يتركوا ذلك لمن يسمون بالدعاة - وهم في كثير من الأحيان ليسوا من العلماء - فحقيقة العلم هي هذه التأثير في الواقع ومحاولة تغييره وعدم الاكتفاء بإيجاد حلول لمسائل معينة أحدثها غيرنا على غير منهج الإسلام .

فإذا كان ثمة مسائل تحتاج إلى نظر فليكن النظر في المصالح العظمى هي التي تقطع لها المسافات وتجمع لحضورها الجماعات ، لا أن تكون المؤتمرات والدعوات أموراً شكلية يغلب عليها طابع حب التنقل والظهور على منصات المحاضرات.

ولا أحد ينكر أن العلماء المعاصرين أحسوا بخطورة المسائل المعاصرة فذهبوا إلى استحسان الاجتهاد الجماعي في شكل مؤتمرات وملتقيات دورية.

وربما يرجع السبق في هذا العصر إلى الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله في الدعوة إلى هذا في كتابه مقاصد الشريعة^(١).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص: ١٤١.

وكان أول من سمعته يتحدث عن الاجتهاد الجماعي الأستاذ الزرقا رحمه الله ، ولعل أول نداء رسمي تقدم به في الموضوع كلمته التي ألقاها في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي الذي عقد بمكة المكرمة سنة ١٣٨٤هـ^(١) .

وعلى ضوء هذه الاقتراحات صدرت قرارات جماعية بوجوب إنشاء مجامع فقهية وقد وجدت فعلا في الواقع ، إلا أن طابع الاختلاف لا يزال غالباً . والهدف منها تفادي الهفوات في الاجتهادات الفردية ، وقد ثبت في المقاصد أن زلة العالم هفوة لا يجوز تقليده فيها.

وقد علق الشيخ مناع القطان على كلام الشيخ الزرقا قائلاً:

(وقد أخذت رابطة العالم الإسلامي بهذا الاقتراح وأنشأت مجمع الفقه الإسلامي ، وله اجتماعات دورية يتناول فيها بعض الموضوعات ذات الأهمية في حياة الناس اليوم ، ولكنه لا يتسم بالضوابط التي تضمنها الاقتراح)^(٢) .

نعم لم يتضمن الضوابط المذكورة ؛ لأن سياسة البلدان لن ترضى بأن يكون للمسلمين مجمع عام يتفق فيه على رأي واحد يوحد الأمة في شتى نواحي الحياة حتى يصير عرفاً شرعياً شائعاً ؛ لأن الحكومات لها أغراض بالتحكم في هذه المجمع لوجود التبعية الأجنبية.

وقد تأثرت الجماعات الإسلامية بهذا الاتجاه السليبي الذي أوجد نوعاً من التنافس على كسب الموقف ، فقد أنشأت مجامع فقهية إقليمية وأخرى قارية ، ولم يلتزم المسلمون بما دعا إليه الزرقا رحمه الله من الاعتماد على مجمع واحد يضم كبار العلماء.

وإذا تعددت المجمع لم يبق لها كبير فائدة وبالتالي لا يمكن رفع الكثير من الخلافات مع بدو القصور العلمي في الأحكام والقرارات المنبثقة عنها، فوجود

(١) انظر الاجتهاد وقضايا العصر لمحمد بن إبراهيم. دار التركي للنشر طبع سنة ١٩٩٠ م ص: ١٠٣ - نقلا عن كتاب التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً للأستاذ القطان طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت طبعة ثانية سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م - ص ٣٣٩ ولم أعر على نسخة من الكتاب المذكور.

(٢) المصدر السابق نفسه ص: ١٠٤.

مجمع واحد يضم كبار العلماء هو وسيلة الحصول على الإجماع ، كإجماع الصحابة رضي الله عنهم ، ووجود مجامع متعددة هو وسيلة وقوع الخلاف .

فوجود مجامع على مستوى البلدان والأقاليم قد تكون فائدته الإسراع بالنظر في النازلة ، أو أن النازلة لا علاقة لها بالامة ، فحينئذ لا إشكال في وجود هذا المجمع الإقليمي ، لكن إذا كانت النازلة عامة أو عجز عن حلها المجمع الإقليمي فحينئذ يتعين رفعها إلى المجمع العالمي .

وعلى الجملة فهناك قضايا عبادية واقتصادية وسياسية واجتماعية وغيرها وإن لم يحسم فيها الخلاف بعد على الرغم من بعدها عن الخلافات المذهبية القديمة ، إلا أننا نستبشر ببعض الإجماعات المستقبلية ؛ لأن الخلاف قد يرجع إلى تحقيق المناط ، وهو أن الصورة المتنازع فيها قد لا تتضح فيها الرؤى إلا بعد التجربة والخبرة في الميدان فحينئذ يستتب حكمها ، وهذا ما وقع بعد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .

فمتى توافرت الظروف للاجتهاد الجماعي كان هو المطلوب المرغوب وكان الاجتهاد الفردي هو المقنن المهروب ، وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله عند الكلام على موضوع الفتاوى .



المطلب الثاني

الاجتهاد البسيط والاجتهاد المركب

ينقسم الاجتهاد باعتبار الواقعة التي وقع فيها الاجتهاد إلى اجتهاد بسيط واجتهاد مركب. فإذا وقع اجتهاد في نازلة لم يسبق فيها نظر للمجتهدين فهو اجتهاد بسيط ، وإن كان الاجتهاد في واقعة سبق فيها نظر فذاك هو الاجتهاد المركب.

الاجتهاد البسيط:

إذا وقعت واقعة لم يسبق فيها اجتهاد نظر فيها المجتهد بالطريقة المتبعة في الاجتهاد على حسب ما قرره في مبحث طريقة الاجتهاد ، ولا داعي لذكر تلك الطرق في هذا الموضوع.

الاجتهاد المركب:

هو أن تكون النازلة قد وقع فيها اجتهاد من قبل بعض المجتهدين وخرجوا لها أقوالاً ، ثم يأتي مجتهد آخر فيرجح من أقوالهم ما يفيد أخذه من هذا وذاك على أن يكون مجموع تلك الأقوال هو مذهبه ، قال الأستاذ السنهوري: (المراد به أن يجتهد اثنان أو أكثر في مسألة فيكون لهم فيها قولان أو أكثر ، ثم يأتي من بعدهم من المجتهدين فيجتهد في المسألة نفسها ويؤدي اجتهاده إلى الأخذ من كل قول ببعضه ويكون مجموع ذلك مذهبه في المسألة)^(١).

وهذا النوع من الاجتهاد عرف عند الأصوليين بمسألتين مختلفتين وهما:

المسألة الأولى: إذا اختلف مجتهدو العصر على مسألتين مختلفتين فهل لمن جاء بعدهم من المجتهدين الأخذ بأحد المسألتين بقول طائفة وفي المسألة الأخرى برأي الطائفة الأخرى؟.

المسألة الثانية: إذا اختلف مجتهدو العصر في مسألة على قولين ثم انقرض عصرهم فهل يجوز لمن جاء بعدهم إحداث قول ثالث باعتبار أن الإجماع وقع على

(١) الاجتهاد فيما لا نص فيه لخضري السيد ص: ٨٧.

القولين ؟

المذاهب في المسألة الأولى: إذا وقع اجتهاد في عصر معين كعصر الصحابة أو التابعين في مسألتين مختلفتين ، فحكمت طائفة بالتحليل مثلا في المسألتين وحكمت الطائفة الأخرى بالتحريم ، فإذا انقضت العصر فهل يجوز للمجتهد أن يأخذ برأي طائفة في مسألة على أساس أنها راجحة ويأخذ برأي الطائفة الأخرى في المسألة الأخرى لاعتقاده رجحانها ؟

ذهب بعضهم إلى الجواز إذا لم يصرحوا بالتسوية فلا يكون ذلك قولاً ثالثاً ؛ لأنه وافق في إحدى المسألتين قول الصحابة أو من بعدهم ووافق في الأخرى قولهم كذلك.

أما إذا صرحوا بالتسوية فقال أكثر العلماء منهم أبو الطيب بالجواز وأن الحكم واحد ، كأن يقولوا: إن حكمهما التحليل ، أو حكمهما التحريم ؛ لأن هذا التفصيل يمنع التسوية ولأنهم لم يجمعوا على التسوية في المسألتين ، وإنما سوا بينهما في حكمين مختلفين فجاز لمن بعدهم الأخذ بالتفصيل.

وذهب بعضهم إلى أن الحكم فيهما واحد ؛ لأن الإجماع قد وقع على التصريح بالتسوية ، فإحداث قول ثالث مخالف للإجماع^(١).

ونسب إلى القاضي عبد الوهاب المالكي^(٢) القول بالتفريق بالشبه ، فإذا كان بين المسألتين شبه لم يجز إحداث قول ثالث. ومن الأمثلة على ما فيه شبه زوج وأبوان وزوجة وأبوان. ومثال ما لا شبه فيه قول طائفة بإيجاب النية في الوضوء مع قولها بعدم جواز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة ، وقول الطائفة الأخرى بعدم وجوب النية في الوضوء مع قولها بجواز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة^(٣).

(١) اللمع ج ١ ص: ٩٤، التبصرة ج ١ ص: ٣٩٠، المسودة ج: ١ ص: ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) هو الإمام العلامة شيخ المالكية أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن حسين بن هارون بن أمير العرب مالك بن طوق التغلبي العراقي صنف في المذهب كتاب التلقين وكتاب المعرفة في شرح الرسالة وغير ذلك. مات سنة اثنتين وعشرين وأربع مائة ، وله ستون سنة: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ٤٢٩ - ٤٣٢.

(٣) المسودة ج: ١ ص: ٢٩٣، ٢٩٤.

ولا شك أن الشبه إذا كان ضعيفاً أو لم يكن هناك شبه خرج عن محل النزاع ؛ لأن محل النزاع يتضمن اتفاق طائفة على التسوية بين حكيمين قوي الشبه بينهما ، ولا أعتقد أن العقلاء يتفقون على التسوية بين ما لا يوجد فيه شبه حقيقة.

وإذا تأملنا حقيقة المسألة أدركنا أن إلحاق المسألة الأولى بالثانية عند إحدى الطائفتين إنما هو بالقياس والأخذ في مسألة من هذه الطائفة ، والأخذ في المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى يعد مخالفة للقواعد التي تقتضي أخذ المسائل مخرجة على قواعدها إذا كانت التسوية قوية.

المذاهب في المسألة الثانية: إذا اختلف أهل العصر في مسألة واحدة على قولين ثم انقرض العصر ولم يوجد محدث لقول ثالث في ذلك العصر ، فهل يحق لمن جاء بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث؟

هذه المسألة شبيهة بالمسألة السابقة من حيث إن المطلوب تحقيق القول في جواز أن يسمى الاتفاق على قولين إجماعاً على عدم جواز إحداث قول ثالث ، واختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع وهو ما ذهب إليه الجمهور ، والقول الثاني بالجواز مطلقاً وهو مذهب بعض الحنفية والشيعة. والتفصيل في المسألة وهو أن القول الثاني إذا أفضى إلى رفع الإجماع لم يجز إحداثه ، وهو ما ذهب إليه المتأخرون كالغزالي والأمدي ، وإذا لم يفض إلى مخالفة الإجماع جاز إحداثه.

ومثال ذلك الجد مع الأخ في الميراث فقد اختلف فيه الصحابة ﷺ على قولين: أحدهما : أن الميراث للجد ، والثاني : أن الميراث لهما معاً . وعلى هذا فلا يجوز حرمان الجد في القول الثالث إذا اجتهد فيه ؛ لأن الاتفاق وقع على ميراث الجد في كلا القولين^(١).

فالتفصيل أقرب للصواب ؛ لأنه محل النزاع الحقيقي ؛ لأن قول من قال بالمنع مطلقاً إنما منع لأجل مخالفة الإجماع ، وإذا لم تكن ثمة مخالفة لم يفض إلى مفسدة.

(١) الإبهاج ج: ٢ ص: ٣٦٩.

والقول بالجواز مطلقاً قد يفضي إلى مفسدة ؛ لأن القسم المشترك بين القولين محل إجماع ، كحالة الجدل في المثال الذي ذكرناه ؛ فإنه راجع إلى أمر مجمع عليه وهو أن الجدل في معنى الأب لغة، وعلى أساس هذا المعنى أجمعوا على مسائل كثيرة في النكاح والميراث - أعني: معنى الأبوة والبنوة.

ويلاحظ أن الأصوليين اختلفوا في تصنيف هاتين المسألتين ، فمنهم من فصل بينهما كابن السمعاني ومنهم من جعلها مسألة واحدة كالأمدي والغزالي^(١).

لكن الذي يبدو لي والله أعلم وجوب التفريق ؛ لأن الاختلاف في المسألة الواحدة على قولين أقوى من حيث مشابهتها للإجماع ، وأما الاختلاف في مسألتين على قولين فقد يكون الشبه فيها قوياً ، وهو مبني على القياس ، وإذا كان الشبه ضعيفاً فلا حاجة لإلحاقها بالإجماع.



(١) الإحكام للأمدي ج: ١ ص: ٣٢٩ وما بعدها، المستصفي جزء واحد ص: ١٥٣ ، ١٥٤ ، قواطع الأدلة في الأصول ج: ١ ص: ٤٨٧ وج: ٢ ص: ٣٣ .

الفصل الثاني

الاجتهاد في مناط الحكم

تمهيد:

كان الفصل السابق خلاصة عن بعض الموضوعات المتعلقة بالاجتهاد ، وهذا الفصل مدخل إلى الموضوع الرئيس الذي هو بيان أنواع المناط مع الشروع في تفصيل تحقيق المناط. فالمبحث الأول: مسالك العلة التي يتجهجها المجتهد لاكتشاف العلة. والمبحث الثاني: الاجتهاد في مسالك العلة وهو ما يسمى بتخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط.



المبحث الأول

مسالك العلة

الاجتهاد في هذا النوع قائم على النظر في الوسائل التي يمكن التوصل بها إلى إلحاق الفرع بأصله ، وهو ما يسمى بمسالك العلة ، وهي: الطرق التي تتبع للكشف عن العلة التي شرع لأجلها الحكم ، وقد ذهب كثير من القائلين بالقياس إلى أن مجرد وجود الوصف بين الأصل والفرع لا يكفي ، بل لابد من أدلة يعرف بها الحكم^(١).

اختلف الأصوليون في تصنيفها ، فمنهم من يرى أنها أنواع ثلاثة: النص ، والإجماع ، والاستنباط ولا يجعل تخريج المناط وتنقيحه وتحقيقه منها ؛ بل يجعل هذه الثلاثة الأخيرة من الاجتهاد في العلة ، ومنهم من حصرها في أحد عشر نوعاً ، وهذه الأنواع ليست كلها محل اتفاق ، بل منها ما هو متفق على اعتباره مسلماً ومنها ما هو محل خلاف.

الاجتهاد في المناط له أقسام يذكرها الأصوليون وهي ذات أهمية في بناء الأحكام ومدى استمرار الاجتهاد فيها ، ويضربون لكل نوع من هذه الأنواع من الأمثلة ما يميز بعضها عن بعض. وهذه المسالك هي: النص والإجماع والإيماء والمناسبة والدوران والسبر والتقسيم والشبه والطرود وتنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط.

وسأين كل مسلك باختصار ثم أفرد الثلاثة الأخيرة بالذكر في المبحث الثاني للاعتبار السابق:

- * فالمطلب الأول: النص الصريح. * المطلب الثاني: الإجماع.
- * المطلب الثالث: الإيماء. * المطلب الرابع: الاستدلال.
- * المطلب الخامس: السبر والتقسيم. * المطلب السادس: الشبه.
- * المطلب السابع: الطرد. * المطلب الثامن: الدوران.
- * المطلب التاسع: المناسبة.

(١) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٥٧.

المطلب الأول

النص الصريح

النص الصريح: هو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال^(١).

من أحسن الطرق التي يتوصل بها إلى العلة النص، ودلالته عليها قد تكون قطعية وذلك يتحقق بالتصريح بها كقولنا: "العلة كذا" أو قولنا: "سبب الحكم كذا" أو "المؤثر كذا" أو "لأجل كذا" كقوله تعالى: ﴿مِنَ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]. وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأُغْنِيَاءِ مِنكُمُ﴾ [الحشر: ٧]. وقد لا تكون دلالاته عليها قاطعة كالدلالات التي لا تفيد القطع وهي حروف التعليل مثل اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. والباء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ١٣] واللام في قولنا: "ثبت لكذا". وأما "إن" فكما روى ابن عباس أن رجلا وقفت^(٢) به ناقته فمات وهو محرم فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تحنطوه ولا تحمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»^(٣) إلى غير ذلك من الدلالات اللغوية الدالة على العلية^(٤).

ويلاحظ أن التقسيم المذكور إلى صريح وغير صريح من ألفاظه ما هو محل اتفاق ومنها ما هو محل خلاف ولا يضر ذلك؛ لأنه لا يشترط أن يتوصل إلى العلة بطريق القطع. وهذا ما يدل على أن الأصوليين ولو كانوا مجتهدين في اللغة فقد يقع الاختلاف بينهم في المسائل التابعة للأصول.

(١) الإحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٢٧٧.

(٢) وقص: الرَّقْصُ بالتحريك: قَصْرُ العنق وكل ما كَسِرَ فقد وُقِصَ. ويقال: وَقَصْتُ رأسه إذا غمزته غمزا شديداً وربما اندقت منه العنق: لسان العرب ج: ٧ ص: ١٠٦.

(٣) الحديث رواه البخاري في باب الكفن في ثوبين: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٤٢٥ رقم ١٢٠٦، ومسلم في باب ما يفعل بالمحرم إذا مات: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٨٦٥ رقم ١٢٠٦.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٢٧٨، روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٩٥ وما بعدها، إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٥٨ وما بعدها.

وأما إذا دل دليل على عدم القصد إلى التعليل بتلك الصيغ فإنها تكون مجازاً فيما قصد بها ، ومثال ذلك ما لو قيل لرجل: لم فعلت كذا؟ فقال: لأنني قصدت أن أفعل. وكقول القائل: أصلي لله^(١).

المطلب الثاني

الإجماع^(٢)

الإجماع من مسالك العلة وبعضهم يرى تقديم النص عليه ؛ لأنه وإن كان متأخراً في الزمن إلا أنه قطعي في إثبات العلة ، إلا أنني أجري على طريقة تقديم النصوص أولاً؛ لأن كثيراً من الإجماعات إنما ثبتت بنص قطعي ، سواء كان قطعي الثبوت أو قطعي الدلالة وهو نوعان: إجماع على علة بعينها كإجماعهم على أن العلة في ولاية المال الصغر فيقاس عليها الولاية في النكاح ، وكإجماعهم أن العلة في منع القاضي من القضاء - وهو غضبان - اشتغال قلبه عن الفكر. ونوع اختلف في ماهية علته مع الاتفاق على وجودها؛ وذلك كالعلة في الأصناف الستة ؛ فإن الفقهاء قد أجمعوا على وجودها خلافاً لأهل الظاهر واختلفوا في حقيقتها بعد ذلك. قال الشوكاني رحمه الله تعقيباً على الإجماع المذكور: إن هذا القول إنما قال به القياسيون وهم ليسوا كل الأمة^(٣).

وقوله مردود ؛ لأن القياس ثبت بأدلة لا ينازع فيها لا الشوكاني ولا غيره.



(١) انظر الإحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٢٧٨ ، ٢٧٩.

(٢) راجع تعريف الإجماع ص: ٢٥٥ .

(٣) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٥٧ ، التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٢٥١ ، الإحكام

للآمدي ج: ٣ ص: ٢٧٧ .

أحد يدخل في ذلك ما يظنه فرضاً ، فيدخل بعض الناس في ذلك علم الطب وعلم الحساب وعلم الهندسة والمساحة ، وبعضهم يزيد على ذلك علم أصول الصناعة كالفلاحة^(١).

والسبب في هذا عدم وجود دليل لتعيين شخص دون شخص في أنواع الحرف والاختصاصات العلمية ، بل ذلك التعيين على العموم . ويسقط الإثم بفعل البعض ، وليس معنى هذا عدم وجود ضوابط على الإطلاق ؛ بل هناك ضوابط ظنية يمكن الاعتماد عليها في تعيينه كما سألناه إن شاء الله .

ضابط تعيين المناط في الواجب الكفائي:

إن ضابط تعيين المناط في الواجب الكفائي يرجع في نظري إلى أربعة أمور:
أولاً: أمر الحاكم به. وثانياً: الشروع في الفعل المشروع. وثالثاً: ظهور الكفاءة. ورابعاً: الملاصقة أو المجاورة.

الأول: أمر الحاكم أو القاضي:

وجوب طاعة أولياء الأمور ثابتة بالكتاب والسنة وأدلتها بلغت مبلغ القطع ، ولا خلاف في ذلك بين المسلمين ، غير أنني أريد أن أنقل هنا بعض الكلام التفصيلي في المسألة عن بعض علماء الأمة:

١ - يقول ابن تيمية رحمه الله: (وقد ذكر طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم أن أصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والبنائة فرض على الكفاية والتحقيق أنها فرض عند الحاجة إليها، وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب ، وهذه حكينا بيعها ؛ فإن من يوجبها إنما يوجبها بالمعاوضة لا تبرعاً)^(٢).

٢ - قال ابن عابدين الحنفي: (وقد أخذ البيهقي من مجموع هذه النقول أنه لو أمر - أي: الحاكم - أهل بلدة بصيام أيام بسبب الغلاء أو الوياء وجب امتثال أمره)^(٣).

(١) مفتاح دار السعادة ج: ١ ص: ١٥٧: تأليف محمد بن أبي بكر أيوب الزرععي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية. طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٩ ص: ١٩٤.

(٣) حاشية ابن عابدين ج: ٧ ص: ٥٤.

٣ - ذكر صاحب السيل الجرار أن الجهاد فرض كفاية ، لكن من استنفره الإمام فقد تعين عليه الجهاد^(١) .

٤ - صرح الإمام الشوكاني بنفس الكلام فقال: (ومن جملة ما تجب فيه طاعة أولي الأمر تديير الحروب التي تدهم الناس والانتفاع بأرائهم فيها ، وفي غيرها من تديير أمر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد الدنيوية ، ولا يبعد أن تكون هذه الطاعة في هذه الأمور التي ليست من الشريعة في المرادة بالأمر بطاعتهم ؛ لأنه لو كان المراد طاعتهم في الأمور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا تحت طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ . ولا يبعد أيضاً أن تكون الطاعة لهم في الأمور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية ، أو ألزموا بعض الأشخاص بالدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك ، فهذا أمر شرعي وجبت فيه الطاعة)^(٢) .

وبعد هذا فلا يبقى لنا إلا التسليم بذلك . وإذا سلمنا به مع وجود الإمام المسلم فلا بد أن نسلم به مع عدم وجوده . وقد يقول قائل: إن الوجوب بوجود الإمام المسلم مبني على الأمر ، وهاهنا لا أمر فلا تعين البتة . والجواب: إن عدم اكتراث أفراد الأمة بأماناتهم هي سبب كاف لوقوع العقاب من الله جزاء وفاقاً . وقد حذر النبي ﷺ من مغبة هذا في كثير من المواطن ؛ إذ الأمر وإن لم يتناول كل المكلفين في المطالبة فلا بد أن يتناول على الأقل الصلحاء والعقلاء والعلماء من الأمة ، ومن الأمثلة على ذلك:

١ - ما روي عنه ﷺ أنه قال: « إن الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى لما تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لعنهم الله على لسان أنبيائهم وعمهم البلاء »^(٣) .

٢ - ما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لتأمرن بالمعروف وتنهون عن

(١) السيل الجرار ج: ٤ ص: ٥١٥: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ .

الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٥هـ تحقيق محمود إبراهيم زايد .

(٢) القول المفيد ج: ١ ص: ٣٥: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ . طبعة دار القلم ١٣١٦ هـ تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق .

(٣) رواه الطبراني عن ابن عمر وأبو نعيم مرسلًا عن سالم بن عبد الله: المعجم الأوسط ج: ٢ ص: ٩٥ ، ٩٦ ، حلية الأولياء ج: ٨ ص: ٢٨٧ . وفي إسناده من لا يعرف عند أصحاب التراجم .

المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم» (١).

فهذه الأحاديث راجعة في المعنى إلى قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُنْكُمْ فِتْنَةً أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [الحديد: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُؤَيِّدُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩].

الثاني: الشروع في العمل المشروع :

أما الشروع في العمل المشروع فقد يلزم التماذي فيه في حق الشخص الذي دخل فيه، وذلك أن الفقهاء قد نصوا على مسائل يفهم منها الاعتماد على هذا (٢).

ومن الأمثلة على ما قد يلزم بالشرع فيه: طلب العلم الشرعي، وصلاة الجنازة والخروج للغزو، وهذان الأخيران من فروض الكفاية وهما محل اتفاق تقريباً. واختلفوا في سائر مسائل فروض الكفاية (٣).

ولم أجد من أشار إلى الأصل الذي بنيت عليه هذه القاعدة إلا صاحب التقرير والتحجير، قال: والشارع - أي: من دخل في فرض كفاية - عزم على الإيفاء فلزمه الإتمام؛ صيانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] (٤).

أما من شرع في فرض الكفاية ثم أراد قطعه فإن كان يلزم من قطعه بطلان ما مضى من الفعل حرم، كمن دخل في صلاة الجنازة ثم قطعها ولم يكن معه غيره، فإن لم تفت بقطعه المصلحة المقصودة للشارع بل حصلت بتمامها جاز له القطع، كمن شرع في إنقاذ

(١) الطبراني عن أبي هريرة: المعجم الأوسط ج: ٢ ص: ٩٩، وفيه حبان بن علي وهو ضعيف: الضعفاء والمتروكين للنسائي ج: ١ ص: ٣٥ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ج: ١ ص: ١٨٧، ورواه البزار عن عمر بن الخطاب: مسند البزار ١ - ٣ ج: ١ ص: ٢٩٢، وفيه البراء بن يزيد الغنوي وهو ضعيف: تهذيب التهذيب ج: ١ ص: ٣٧٣، والكامل في ضعفاء الرجال ج: ٢ ص: ٤٩: تأليف عبد الله بن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥ هـ. الطبعة الثالثة دار الفكر.

(٢) روضة الطالبين ج: ١٠ ص: ٢١٣، نهاية الزين ج: ١ ص: ١٢٩: تأليف محمد بن عمر بن علي بن نوي الجاوي أبي عبد المعطي. الطبعة الأولى دار الفكر.

(٣) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ١٧٥، ١٧٦، المشورج: ٢ ص: ٢٤٢، ٢٤٣.

(٤) الآية: [محمد: ٣٣]، التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٣٧٢.

غريق ثم حضر آخر لإنقاذه جاز قطعاً ، وكذا مسألة اللقيط إذا التقطه لم يجوز له نقله إلى غيره إلا إذا التقطه بقصد تسليمه للحاكم^(١).

والقاعدة عند الحنابلة محل خلاف تبعاً للفروع التي مثلوا بها ، فأروا الوجوب بعد الشروع كمن حفظ القرآن حرم عليه نسيانه. وما كان محتملاً للجواز فهو مقيس على اللقطة ، وعلّة الجواز عندهم سقوط فرض الكفاية بغلبة الظن إذا علم أن طائفة معينة قامت بالواجب المطلوب^(٢).

وعند الشافعية هي محل خلاف في الفروع ، ورجح صاحب المطلب الوجوب بالشروع ، ورجح البارزي عدم الوجوب ، وتوقف النووي والرافعي^(٣).

ويرى المالكية اللزوم بعد الشروع ، ومن أمثلتهم اللقيط ، إلا أن يأخذه بنية تقديمه للحاكم ويشمل الشروع عندهم كثير من العقود والتصرفات الشرعية ، ومذهب الحنفية نظير هذا^(٤).

الرجيح:

بعد ذكر الأقوال المختلفة نرى أن الذين قالوا بأن الشروع لا يثبت لزوم التماذي إنما قيدوه بعدم الإفضاء إلى مفسدة ، فإذا أفضى إلى مفسدة لزم الإتمام كتعلم العلم الشرعي لمن شدا فيه فإنه مجرم تركه ، وكالعلة في التراجع عن الجهاد لما فيه من التخذيل، ومثل هذا صلاة الجماعة في الحكم والتفصيل فالقول قول من قال بالوجوب مع تيقن وقوع المفسدة بالترك^(٥).

ومن رجح الوجوب أيضاً الإمام الغزالي رحمه الله ، قال: الأصح أن العلم وسائر

(١) المشور في القواعد ج: ٢ ص: ٢٤٤.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ج: ١ ص: ١٨٨ ، ١٨٩ : تأليف علي بن عباس البعلبي الحنبلي المتوفى سنة ٨٠٣ هـ. طبعة مطبعة السنة النبوية المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م محمد حامد الفقي.

(٣) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ١٧٥.

(٤) الشرح الكبير ج: ٤ ص: ١٢٦ : تأليف سيدي أحمد الدردير أبي البركات ٦٨٤ هـ. طبعة دار الفكر شرح وتحقيق محمد عlish ، ومغني المحتاج ج: ١ ص: ٢٥٩ : تأليف محمد الخطيب الشربيني. طبعة دار الفكر.

(٥) روضة الطالبين ج: ١٠ ص: ٢١٣ ، نهاية الزين ج: ١ ص: ١٢٩.

فروض الكفاية تتعين بالشروع. إلا أن العلائي والإسنوي قد صرحا بخلاف هذا عنه^(١).

وما يرجح أيضاً القول بالوجوب الأحاديث الواردة في الموضوع منها:

١ - ما روي عن أنس قال: قال النبي ﷺ: « من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقاً به يقول: يا رب العالمين إن عبدك هذا اتخذني مهجوراً فاقضي بيني وبينه »^(٢).

٢ - ما روى عقبه بن عامر الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: « من علم الرمي ثم تركه فليس منا أو قد عصي »^(٣).

٣ - عن عمر قال: من تعلم قضية رسول الله ﷺ في الجدد ، فقال معقل بن يسار المزني: فينا قضى به رسول الله ﷺ. قال: « السلس » . قال: مع من؟ قال: لا أدري. قال: لا دريت. فما تغني إذا^(٤).

ولا شك أن هناك أموراً مهمة لم تنص عليها النصوص ولكن تقاس على هذه بقياس الأولى أو قياس التسوية.

الثالث: ظهور الكفاية:

من الأمور المساعدة على الامتثال في الواجب الكفائي اكتشاف الإنسان نفسه ، أو

(١) مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي ج: ١ ص: ٢٠٨: تأليف أبي الثناء نور الدين محمود بن

أحمد الحموي المعروف بابن خطيب الدهشة. طبع بالعراق تحقيق الشيخ مصطفى محمود البنجويني.

(٢) لم أقف على أصله في كتب الحديث لكن قال القرطبي رحمه الله: ذكره الثعلبي: انظر تفسير القرطبي

ج: ١٣ ص: ٢٧ ، ٢٨. قلت: الحديث له شاهد صحيح فعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله

ﷺ: « عرضت علي أجور أمي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت علي ذنوب أمي فلم أر

ذنباً هو أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيتها رجل ثم نسيها. ر: باب فضل إخراج القذى من

المسجد: صحيح ابن خزيمة ج: ٢ ص: ٢٧١ رقم ١٢٩٧.

(٣) رواه مسلم في باب فضل الرمي والحث عليه واللفظ له: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٥٢٢ رقم

١٩١٩ ، والطبراني عن أبي هريرة بلفظ من تعلم الرمي: المعجم الصغير ج: ١ ص: ٣٢٨ رقم

٥٤٣. قال المنذري في رواية البزار والطبراني: إنه إسناده حسن: الترغيب والترهيب ج: ٢ ص:

١٨٢ ، وأبو عوانة في باب بيان الترغيب في الرمي وإيجابه على المسلم عن عقبه بن عامر: مسند أبي

عوانة ج: ٤ ص: ٥٠٣ ، وابن ماجه في باب الرمي في سبيل الله عن عقبه بن عامر أيضاً: سنن ابن

ماجه ج: ٢ ص: ٩٤٠ حديث رقم ٢٨١٤ .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ج: ٦ ص: ٢٥٩ حديث رقم ٣١٢١٥ .

القيام باختبار ملكات غيره وما لها من استعدادات ومواهب يمكن أن نفيد منها في سد الثغرات. وسنة الله في الحياة تقتضي أن نجاح أمة من الأمم لا يكون إلا بقيام أصحاب المواهب بتفجير طاقاتهم للنهوض بمهامهم تجاه دينهم؛ إذ علو الأمم ونزولها مرهون بأمرين - كما هو مقرر في السياسة الشرعية - هما القوة والأمانة. فمن كانت له استعدادات معينة في جانب من جوانب الحياة المهمة للأمة كان على الأمة أن تساعد بلوغ الغاية فيها، وهذا ما يدر على الأمة بالخير العميم وتنال به درجات العزة في الدنيا والأجر العظيم في الآخرة. وقد ورد عن عمران قال: قلت: يا رسول الله: فيما يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر لما خلق له»^(١). يقول ابن الجوزي رحمه الله تعقياً على الحديث: (وقول «فكل ميسر لما خلق له»: إشارة إلى أسباب القدر؛ فإنه من قضى له بالعلم يسر له طلبه وحبه)^(٢). وما ذكره ابن القيم رحمه الله ليس بقاصر على العلوم الشرعية فحسب، بل ذلك جار في سائر العلوم والمعارف والصناعات، ومن ملك الاستطاعة على فعل شيء فقد ملك الصبر في ذلك، ألا ترى إلى قول الخدر عليه السلام لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]. لأن الاستطاعة سبب للفعل يوجد بوجودها ويعدم بعدمها، فجرت مع الكسب جريان العلة مع المعلول^(٣).

ويرى الإمام الشاطبي أن الاهتمام بالواجب الكفائي يكون بمتابعة النشء منذ نعومة أظفارهم، يقول في هذا المضمار: (إذا فرض مثلاً واحد من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع، وإن كان مشاركاً في غير ذلك من الأوصاف ميل به نحو ذلك القصد، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة؛ مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم، فطلب بالتعلم وأدب بالأدب المشتركة بجميع

(١) صحيح البخاري في باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧]. واللفظ له ج: ٦: ص: ٢٧٤٥ حديث رقم ٧١١٢، صحيح مسلم في باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه ج: ٤ ص: ٢٠٤١ حديث رقم ٢٦٤٩.

(٢) تليس إبليس الجزء ١: الصفحة ٤٤١: تأليف عبد الرحمن بن علي بن محمد أبي فرج بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. الطبعة الأولى دار الكتاب العربي ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م تحقيق د. السيد الجميلي.

(٣) شعب الإيمان الجزء ١: الصفحة ٢١٣.

العلوم ، ولا بد أن يمال منها إلى بعض فيؤخذ به ويعان عليه ، ولكن على الترتيب الذي نص عليه ربانيو العلماء ، فإذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه إليه على الخصوص وأحبه أكثر من غيره ترك ، وما أحب وخص بأهله فوجب عليهم إنهاضه فيه حتى يأخذ منه ما قدر له من غير إهمال له ولا ترك لمراعاته ، ثم إن وقف هنالك فحسن وإن طلب الأخذ في غيره أو طلب به فعل معه فيه ما فعل فيما قبله ، وهكذا إلى أن ينتهي^(١).

وهذه الطريقة تحل كثيراً من المشكلات في التربية والتعليم ، والتغافل عن معرفة استعدادات الطفل وميوله يؤدي في كثير من الأحيان إلى تعطيل طاقات كثيرة في المجتمع.

الرابعة: الملاصقة:

الملاصقة والمجاورة في الشرع لها تأثير من حيث المطالبة ، ألا ترى أن الله تعالى أمر بمبادرة الأقرب من الكفار بالجهاد فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [التوبة: ١٢٣]. وشدد في حرمة الزنا بالنسبة لحليلة الجار في قوله ﷺ: « سبعة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولا يجمعهم مع العالمين يدخلهم النار أول الداخلين إلا أن يتوبوا إلا أن يتوبوا إلا أن يتوبوا » إلى أن قال: « والمؤذي جيرانه حتى يلعنوه والناكح حليلة جاره »^(٢).

وأفهم أنه ﷺ إنما كره لبني سلمة أن يعرفوا المدينة^(٣) بسبب ملاصقتهم لحواشيها ؛ إذ كانوا عيناً لرسول الله ﷺ على العدو فثبت أمرهم بالبقاء بدليل الملاصقة.

وقال مجاهد: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات ، وسئل الإمام أحمد هل تكذب السيئة أكثر من واحدة ؟ فقال: لا إلا بمكة لتعظيم البلد^(٤).

ويرى الفقهاء أن المجاورة لها تأثير في الأحكام ، كحرمة النظر إلى الفخذ بسبب

(١) الموافقات ج: ١ ص: ١٨٠.

(٢) شعب الإيمان ج: ٤ ص: ٣٧٨.

(٣) وتام الحديث: أن بني سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزحوا قريباً من النبي ﷺ . قال: فكره رسول الله ﷺ أن يعرفوا المدينة. فقال: « ألا تحسبون آثاركم »؟! صحيح البخاري في باب احتساب الآثار ج: ١ ص: ٢٣٣ حديث رقم ٦٢٥.

(٤) زاد المسير ج: ٥ ص: ٤٢٢: تأليف عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. الطبعة الثالثة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٤ هـ.

المجاورة واستواء المسلم والذمي في حق الشفعة لنفس العلة^(١).

ومن وجبت عليه الزكاة في دار الإسلام فإنه يؤمر بالدفع إلى أهل بلده ؛ لأن فقراء أهل بلده لهم حق المجاورة مع الحاجة^(٢).

كما نصوا أيضاً أنه لو كان رجلان ببادية فمرض أحدهما وجب على الآخر تعهده، وإذا وجب بذل الماء الفاضل عنه لا يجوز أخذ العوض عنه في الأصح^(٣).

وإضافة إلى هذا فقد خص بعض العلماء تأثير الجوار بالذكر:

قال ابن تيمية: (ومن أصلنا أن المجاورة توجب لكل من الحق ما لا يجب للأجنبي ويحرم عليه ما لا يحرم للأجنبي ، فيصح الانتفاع بملك الجار الخالي عن ضرر الجار ، ويحرم الانتفاع بملك المتفع إذا كان فيه إضرار)^(٤).

وقال أيضاً في مجالسة المسلمين للمشركين ومؤاكلتهم ومشاربتهم: (فإذا كان هذا في المجاورة المنفصلة فكيف بالمجاورة التي صارت جزءاً من أجزاء الحرم أو لصيقة به ، وتأثير الجوار ثابت عقلاً وشرعاً و عرفاً)^(٥).

فهذه النصوص كلها تدل على أهمية الجوار. وإذا كان للجار حق فلا بد أن يكون عليه واجب تجاه هذا الحق بلا شك ، وقد تقرر في القاعدة الفقهية أن الغنم بالغرم^(٦). فلا مانع إذا من تعلق الفرض الكفائي بمن تمتع بحق الجوار.

أهمية فرض الكفاية في حياة الأمة :

كان أهم مهمات الاستعمار بعد سقوط دولة الخلافة إلغاء كثير من أوقاف المسلمين

(١) شرح العمدة ج: ٤ ص: ٢٦٢: تأليف أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبي العباس المتوفى ٧٢٧ هـ. الطبعة الأولى مكتبة العبيكان سنة ١٤١٣ هـ تحقيق د. سعود صالح العتيشان، المبسوط للسرخسي ج: ١٤ ص: ١٦٨.

(٢) المبسوط للسرخسي ج: ٣ ص: ٣٧.

(٣) المنشور ج: ٣ ص: ٣٠.

(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٣٠ ص: ١٧.

(٥) الطرق الحكمية ج: ١ ص: ٣٩٧: تأليف محمد بن أبي بكر الزرععي الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى ٧٥١ هـ. طبعة مطبعة المدني تحقيق د. محمد جميل غازي.

(٦) بعض فقهاء الأحناف يستشهد بهذه القاعدة منهم السرخسي وابن عابدين: انظر المبسوط للسرخسي ج: ٨ ص: ٨١، حاشية ابن عابدين ج: ٦ ص: ٧٨٧.

في بلاد الإسلام ، وذلك نظراً لأهميتها في تغطية نفقات الواجبات الكفائية كتدريس العلوم الشرعية والإمامة والجهاد ونحو ذلك ، وضمت نفقات المساجد وبيوت العلم بعد ذلك إلى الحكومات ؛ لتمكن من فك تأثيرها على الساحة السياسية التي لا ترضاها الحكومات العلمانية التي نشأت كبديل طبيعي للاستعمار الراحل تؤدي مهمته كما أراد. فوقعت مفاصد عظيمة بسبب تعطيل الأوقاف ، وانساق بعض النفوس الضعيفة وراء الدينار والدرهم - أعادنا الله من ذلك - باستعمال المداهنة مع حكام سوء.

فعلى المسلمين البحث عن بدائل لهذه الأوقاف وتقوية مواردها بما يخدم الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله ، ولا يتم هذا إلا بقيام مجموعات تقوم بالسهر على تنظيم جمعيات خيرية تقوم بتسديد نفقات العلماء العاملين حتى لا يكونوا ضحية الأمراء المتآمرين.

وعليهم أن يتفطنوا إلى الأمانة المنوطة بهم ، وهي رد الدين إلى هيئته وظهوره ، وهذا يتطلب بذل جهد أضعاف ما يبذله أعداء الدين للمحافظة على استعلائهم ، كتكليف البعض بالتبحر في العلوم التقنية والعلوم التي لا غنى عنها للمسلمين ، كإيجاد الخبراء الأكفاء المتفوقون في كل علم وفي كل فن وفق منهج استراتيجي لخدمة أغراض شرعية لا أن تكون مجرد آلات فاعلة تساهم بقسط وافر في تثبيت قواعد العدو الأمامية منها والخلفية ؛ لأنه بعدم وجود هؤلاء وبسبب الحاجة سنضطر إلى جلب خبراء من غير المسلمين في كثير من الميادين الحساسة. وعلينا أن نأخذ دروساً من تاريخ الأندلس - أعادها الله على المسلمين - من أن الأسباب المباشرة التي أدت إلى كشف أسرار الدولة الإسلامية والانقراض عليها من الداخل آنذاك هو الاختراق الذي وقع من الداخل^(١).

(١) هذه الفاجعة التاريخية لا بد أن نعتبر بها، وفي هذا الموضوع يقول د.عبد العظيم رمضان واصفاً حالة المسلمين بسبب الزواج بغير المسلمات في كتاب "الصراع بين العرب وأوروبا" : (ومن الفتح العربي للأندلس كان الدم العربي قد اختلط بالدم الأوروبي عن طريق زواج العرب بالأسبانيات. وانتقلت الملامح الأوروبية إلى المسلمين كما انتقلت الملامح إلى الأوروبيين ، ووصل هذا إلى القصر الملكي بقرطبة إذ أصبح هناك أمراء بل وخلفاء ينتمون من جهة الأم إلى أصل أوروبي، فقد كانت أم الخليفة هشام المؤيد بن الحكم المستنصر من الباسك (بشكنسية)، وكانت أم شنجول ابن الحاجب المنصور هي ابنة سانتشو جارسيا شانجه ملك بنبلوة، وقد أهداها هذا الملك إلى المنصور فتزوجها وحسن إسلامها وكانت من خيرات نسائه ديناً. وقد أنجب منها عبد الرحمن الذي كان قريب الشبه بجدته سانتشو. وقد حظي عبد الرحمن شنجول هذا بكرامية شديدة من المؤرخين الإسلاميين ؛ لأنه كان أساس الفتنة التي اندلعت في الأندلس). الكتاب المذكور طبعة دار المعارف ص: ٢٦٢. وهذا =

ومن المفاسد أيضاً انشغال كثير من المسلمين بأمور لا ينبغي عليها عمل ، أو أنها ينبغي عليها عمل لكن لا تصب في خدمة مصلحة الإسلام والمسلمين ، بل قد تكون على النقيض من هذا إعانة على إذلال المسلمين واحتقارهم فكيف يزعم صاحب هذا العمل أنه يقوم بأداء أمانة الواجب الكفائي ، وقد علمنا أن العمل لا يكون مقبولاً عند الله تعالى إلا إذا خالصاً صواباً والخالص هو أن يقصد به وجه الله ، والصواب أن يكون الشرع قد أمر به .

ولا يفوتني أن أذكر هنا بأنه ليس من الضروري أن تكون الأعمال المنوعة مفضية إلى المفسدة مفسد في أنفسها ، بل يكفي في ذلك أن يكون العمل سبباً لحصول المفسدة ، فما أدى إلى مفسدة فهو مفسدة ، وإن كان في ذاته صحيحاً مشروعاً في الظاهر^(١) .

ومن المفاسد أيضاً مدهانة العلماء ومن لهم قوة الكلمة في السلطة ؛ فإن المدهانة مفضية إلى إقرار صاحب الظلم على ظلمه ونزع هيبة الدين من إحساسه ، وتزيد شناعة كلما كان لها ارتباط بالفتوى والجانب الشرعي ، وقد جاء في الحديث عن حذيفة قال: قلت للنبي ﷺ : يا رسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما سيدي أعمال أهل البر . قال: « إذا أصابكم ما أصاب بني إسرائيل » . قلت: يا رسول الله وما أصاب بني إسرائيل؟ قال: « إذا داهن خياركم فجاركم وصار الفقه في شراركم وصار الملك في صغاركم فعند ذلك تلبسكم فتنة تكرون ويكر عليكم »^(٢) .

ومن فروض الكفاية ما يكون سبباً للتلبيس على العابدين ، وذلك كاشتغال الإنسان بالعمل والارتزاق مع تضييعه للصلاة أو عبادة من العبادات بدعوى المحافظة على الواجب الكفائي وأنه على ثغرة من ثغور المسلمين . فلا يصح التعبد بالواجب الكفائي إلا وفق الشروط المحدودة وترتيب بعضها على بعض وإلا أدى إلى الخلط في التعبد .

= قليل من كثير مما ذكر المؤلف في كتابه وما نشأ عن تلك الزيجات من فتن ومصائب هزت أركان الخلافة ومهدت لانهطام المسلمين وتسلبت شريعة من الظلمة على رقابهم .

(١) راجع هذا الموضوع بتفصيل في مطلب النظر في مآلات الأفعال ص: ٣١٠ .

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن حذيفة: المعجم الأوسط ج: ١ ص: ٥١ رقم ١٤٤ . وفيه عمار بن سيف، وثقه العجلي وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات وفي بعضهم خلاف: مجمع الزوائد ج: ٧ ص: ٢٨٦ .

فمثل هؤلاء كمثل رجل رأى مجموعة من العطاش أشرفوا على الموت وهو قادر على إنقاذهم بتقديم الماء لهم ، لكنه أعرض عن ذلك واشتغل بتعلم علم معين. فهذا عاص بفعله من ناحية الظاهر والباطن. فأما الظاهر فإن الفقهاء جعلوا الأعمال السلبية التي تؤدي إلى الإضرار بالغير من الجرائم المعاقب عليها ، ومن جهة الباطن فإنه يَأْتَمُّ بالنية ، وما كتبه ابن الجوزي^(١) رحمه الله في تلبس إبليس يصب في هذا المعنى^(٢). والأصل في الواجبات الكفائية أنها خالية من الحظوظ الشخصية ؛ لأنها أمانات كلف الله بها بعض الأمة لتقوم مصالح الناس على انتظام ، لكن تدقيق النظر يقتضي تقسيم هذه الحظوظ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: لا يعتبر فيه الحظ مطلقاً بالقصد الأول لا بالقصد الثاني ، وذلك كالولايات العامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والقسم الثاني: يعتبر فيه الحظ وحصول المصلحة العامة إنما وقع بالملاقاة ، ويشمل الحرف على أنواعها وما فيه مصلحة ما للمجتمع ، فهذا لا إشكال في وجود الحظ فيه .

والنوع الثالث: وهو ما توسط بين هذين فيتجاذبه الحظ من جهة واتباع الأمر من جهة أخرى ، ويشمل بعض ما أمر الشرع بالقيام عليه ولم يكن من الأمور العامة مثل الولاية على مال الأيتام والأحباس والأذان ، فهذه الأمور يدخلها الحظ الشخصي من نيل أجره وغيرها ولا تناقض في هذا مع أصل ترك الحظ^(٣).

وإذا كان الأصل في الأقسام الثلاثة المذكورة هو هذا فلا بد أن نبه على أن الأمر إذا

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ويصل نسبه إلى الفقيه عبد الرحمن ابن الفقيه القاسم بن محمد بن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق القرشي . اشتهر بالوعظ منذ صباه. صنف في التفسير المغني كبير، وتذكرة الأريب في اللغة، والوجوه والنظائر، وفنون الأفنان ومشكل الصحاح، والموضوعات، وأخبار النساء وتلبس إبليس، وصيد الخاطر، قال الذهبي رحمه الله: (وكذا وجد بخطه قبل موته أن تواليفه بلغت مئتين وخمسون تأليفاً). لكن الظاهر أنها لم تراجع ولذلك عد له العلماء هذه الأخطاء. توفي سنة سبع وتسعين وخمس مائة ر: سير أعلام النبلاء ج: ٢١ ص: ٣٦٥ - ٣٧٩.

(٢) يراجع موضوع الجرائم الإيجابية والجرائم السلبية في كتاب الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص: ١٢١: تأليف الإمام محمد أبي زهرة ، طبعة دار الفكر العربي .

(٣) انظر الموافقات ج: ٢ ص: ١٨٥.

كان مما منع نيل الحظ فيه - كالنوع الأول - فلا يعني ذلك عدم جواز الأجرة مطلقاً؛ بل المقصود أن لا يقبل الإنسان على هذا النوع من العمل بقصد نيل الحظ، بل لا بد من استحضار النية الخالصة للتعبد.

ومما يلاحظ أيضاً أن جل الأعمال التي تدخل في هذا النوع لا بد من تشجيع من توافرت فيهم الشروط بأخذ الأجرة، خصوصاً في أيامنا التي تقاعست فيها النفوس وضعفت الهمم للقيام بمهام الدعوة والتعليم الشرعي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك. فلا بد للطائفة الأخرى أن تقوم بمصالح هؤلاء حتى يمكنهم أداء مهامهم رغبة ورهبة، ولا ينافي هذا الإخلاص ما دام القصد الأول الاستعانة على أداء الأمانة. وأما ما ينال في الطريق فهو بالقصد الثاني، وقد وقع الإشكال في أخذ الأجرة على بعض الأعمال في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام حتى قال عمر: كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني. فقال: «خذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذهُ وما لا فلا تبعه نفسك»^(١) وقد وقع أيضاً أن الفقهاء نصوا على جواز إعطاء الأجرة على تعليم القرآن وتعليم العلم الشرعي، على أن يكون الممول أفراداً من المجتمع لهم قدرة على سد خللات هؤلاء ولا يلجأ إلى أخذ الأجرة من الحكومات احتياطاً للدين لما قد ينجم عن ذلك من المداهنة في الحق وقد قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]. وروي عنه عليه الصلاة والسلام قوله: «جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها»^(٢). فإذا كان المحسن فرداً من المسلمين أوهيته خيرية لا تمارس ضغوطاً جاز ذلك من غير حرج والله أعلم.

(١) رواه البخاري عن عمر في باب من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٣٦ حديث رقم ١٤٠٤.

(٢) رواه القضاعي عن عمر بن عبد الرحمن مرفوعاً في: جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها: مسند الشهاب ج: ١ ص: ٣٥٠: تأليف محمد بن سلامة أبي عبد الله القضاعي المتوفى سنة ٤٥٤ هـ مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، ورواه البيهقي في شعب الإيمان موقوفاً على ابن مسعود وقال: هذا هو المحفوظ موقوف: شعب الإيمان ج: ٦ ص: ٤٨١، والديلمي عن ابن مسعود: الفردوس بمأثور الخطاب ج: ٢ ص: ١١١. وجميع طرقه ضعيفة موقوفة ومرفوعة عن ابن مسعود رضي الله عنه: كشف الخفاء ج: ١ ص: ٣٩٥، ٣٩٦.

وخلاصة الكلام: أن عدم تعيين الأشخاص في هذا النوع قد يكون راجعاً إلى كون المقصد منه وقوع الامتثال من المكلفين بوجه ما. ويخضع التعيين لبعض الضوابط حتى يصير الواجب غير المعين لدى بعض الأشخاص واجباً معيناً. وحاصل براءة الذمة في هذا أن يجتهد الإنسان في البحث عما وجب عليه بما بث الله فيه من طاقات يقدر على توظيفها وما علم من نفسه القصور فلا يجهد نفسه في طلب الكمال فيه، ولذلك نهى بعض العلماء عن المكابرة في العلم لمن لم تنهأ نفسه لذلك وأذكر أن بعض الأخوة قال لي يوماً: إنه كان في أحد الزوايا يحفظ القرآن مع الشباب، لكنه كلما حفظ سورة وانتقل إلى أخرى انفلتت منه الأولى ولم يعد يذكرها بعد ذلك، فصار يضرب رأسه مع الجدار كل مرة لشدة تأسفه على ما نسي - مع حرص القائمين على اجتهاد الطلبة والوسط العلمي المساعد على النجاة - فقد تكون هذه مكابرة شعر صاحبها بذلك أو لم يشعر ويكفيها في هذا ما ورد عن بعض السلف قولهم: «رحم الله امرأ عرف قدر نفسه»^(١).

فإن قيل: بم تعرف مواهب الإنسان حتى يحكم على نفسه بالإقدام أو الإحجام على الصالح منها؟ والجواب: أن ذلك يعرف بالتجربة واختبار أهل الاختصاص له. فمن جرب نفسه في عمل معين مرات ومرات ولم يفلح في تحقيق شيء فعليه أن يغير طريقه ويتقل إلى غيره. وعلى الإنسان أيضاً أن يجاهد نفسه في طلب معالي الأمور حتى يتيقن من قدراته الشخصية، فرب رجل اشتغل بحفظ الأغاني والأشعار وهو لا يدري أنه إن غير طريقه لحفظ القرآن والسنة كان من البارزين المعتمدين، وقد وقع لكثير من الصالحين شيء من هذا، والسعيد من سعد بقضاء الله والشقي من شقي بقضاء الله، وبالله التوفيق.



(١) لم أشر لهذه المقولة عن مصدرها الأصلي فيما توصلت إليه من بحث، ولكن القرطبي رحمه الله نسبها إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: تفسير القرطبي ج: ١٠ ص: ٨٩.

المبحث الرابع

الحاجة إلى تحقيق المناط

هناك أسباب دعت إلى ضرورة الاجتهاد بتحقيق مناط الأحكام، ومن هذه الأسباب ندرة الحوادث التي وردت بها النصوص من جهة ، ومن جهة أخرى اختلاف حالات الأشخاص ، كالقدرة على الامتثال وعدم القدرة على ذلك ، إلى غير ذلك من الأسباب التي تطرأ على المكلف. وفي هذا المبحث ستة مطالب وهي:

المطلب الأول: ندرة الأدلة وكثرة الوقائع.

المطلب الثاني: العزائم هي المطلوبة والرخص لا غنى عنها بالكلية.

المطلب الثالث: انقسام الرخصة إلى الأحكام الخمسة.

المطلب الرابع: ضوابط الرخصة .

المطلب الخامس: القياس على الرخص.

المطلب السادس: تتبع رخص الفقهاء فسوق.



المطلب الأول

ندرة الأدلة وكثرة الوقائع

يتكرر الاستدلال بكثير من النصوص في القواعد الأصولية والفروع الفقهية وغيرها ، كالتفسير وعلوم القرآن والحديث الشريف. فيستشهد بهذه النصوص مثلاً على قاعدة معينة، ثم يستدل بها على قاعدة أخرى من وجهة مغايرة ونفس العملية متبعة في سائر علوم الشريعة، وهذا يحصل لمن نظر في الشريعة بعين الاعتبار والتمعن، مما يكشف عن أن النصوص قابلة لتلبية حاجة الزمان والمكان من غير عجز ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤]. وهو سر إعجاز الشريعة وأنها دائمة أبدية.

والمعروف في تاريخ التشريع قلة الوقائع التي نزلت بسببها آيات من القرآن، وقلة الحوادث التي وردت بسببها أحاديث الرسول ﷺ ، وتبعاً لهذا فإن المسائل التي وقع فيها الإجماع قليلة إذا ما قورنت بعدد المسائل الفقهية التي وقع فيها الخلاف، وهذا ما يدل على ضرورة النظر والاجتهاد ؛ لأن الناس بطبعهم محدثون قال تعالى: ﴿ أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة: ٣٠]. وسبق ذكر قول بعض السلف: « يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور»^(١).

فيقوم المجتهد بمعالجة النوازل بالاعتبار بتلك التي نزلت في الرعيّل الأول وفق القواعد المعروفة في الاجتهاد ؛ لأن علمنا يقيناً أن الله تعالى قال: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. دال على أن الكتاب بيان لما يقع للناس من نوازل ، ولأن العبرة بعموم اللفظ لا

(١) ذكره ابن حزم وطعن في صحته. ر: الإحكام لابن حزم ج: ٦ ص: ٢٦٤: تأليف علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي محمد المتوفى سنة ٤٥٦ هـ. الطبعة الأولى دار الحديث سنة ١٤٠٤ هـ.

بخصوص السبب كما يقول الأصوليون، ولأن النبي ﷺ قال: « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة »^(١).

إلا أن هذه النوازل المتجددة قد تختلف صورها عن الصور التي وقعت سابقاً، فالجتهاد هو الذي يقوم بإظهار الفروق والنظائر والموافقات بالنسبة لما تقدمها، ولهذا احتجنا لعملية الاجتهاد.

مناقشة هادئة مع ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله :

ذهب ابن القيم وابن تيمية رحمهما الله إلى تشديد النكير على من قال: إن النصوص لا تمثل إلا تسعة أعشار الشريعة وأن صاحب هذا القول لا معرفة له بالكتاب والسنة ودالتهما، ويقصدون بذلك مقولة إمام الحرمين : (فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة) ، واستشهدا على ذلك بما يلي^(٢):

١- قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ فَهَمَّ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥١] ، وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] ، وقال تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكُفُّكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٥٧] ، قال ابن القيم رحمه الله

(١) قال ابن كثير: لم أر بهذا قط سنداً . وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مراراً فلم يعرفاه بالكلية: تحفة الطالب ج: ١ ص: ٢٨٦: تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. الطبعة الأولى دار حراء. قلت: له شاهد صححه ابن حبان والحاكم فمن أميمة بنت رقيقة قالت: قال رسول الله ﷺ: « إني لا أصافح النساء إنما قولني لمائة امرأة كقولني لامرأة واحدة أو مثل قولني لامرأة واحدة ». رواه ابن حبان في ذكر ما يستحب للإمام أخذ البيعة من نساء رعيته على نفسه إذا أحب ذلك: صحيح ابن حبان ج: ١٠ ص: ٤١٧ رقم ٤٥٥٣ ، والحاكم عند ذكر أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها: المستدرک علی الصحیحین ج: ٤ ص: ٨٠ رقم ٦٩٤٦ ، ومالك في باب ما جاء في البيعة عن أميمة: موطأ مالك ج: ٢ ص: ٩٨٢ .

(٢) البرهان في أصول الفقه ج: ٢ ص: ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

تعقيماً على هذه الآيات: وكيف يشفي ما في الصدور كتاب لا يفي هو ما تبينه السنة بعشر معشار الشريعة، أم كيف يشفي ما في الصدور كتاب يستفاد منه اليقين في مسألة واحدة من مسائل معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، أو عامتها ظواهر لفظية دلالتها موقوفة على انتفاء عشرة أمور لا يعلم انتفاؤها؟ سبحانك هذا بهتان عظيم^(١).

٢ - استدل ابن تيمية رحمه الله بقول الإمام أحمد رضي الله عنه، وأنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها. فتكلموا فيها بالكتاب والسنة وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة. ويمثل هذا قال الإمام الشوكاني^(٢).

٣ - استدل أيضاً أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم فكانت عباراته كالقواعد العامة تتناول أنواعاً كثيرة، والأنواع تتناول الأعيان الكثيرة وهكذا. ثم استدل على هذا الدليل بتحريم الخمر وأنه يشمل كل ما خامر العقل وهو لفظ عام يفيد تحريم كل مسكر ولا يقتصر على عصير العنب فحسب^(٣).

الرد على ما ذهبوا إليه:

١ - أما قول ابن القيم رحمه الله بأن الكتاب هدى وشفاء، وكيف يكون كذلك إذا كانت النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة؟ والجواب: أن الكتاب هدى وشفاء لما أمكن الله تعالى فيه من قوة، فالعبرة بقوته لا بعدد ما فيه من الأحكام، ألا ترى أننا لا نستطيع أن نقارن الجوهر الواحد بالدرهم المتعددة؟ وهذا ينطبق على الكتاب حرفياً؛ فإننا إذا قارنا ما كتب في الشريعة من العلم بعدد آيات المصحف الشريف فلا شك أن لا مقارنة من حيث العدد، لكن العبرة في سورة واحدة كسورة الإخلاص مثلاً؛ فإن ما تحمله في طياتها من معاني عظيمة يمكن استنباطها بالاجتهاد، ولولا هذا ما استطاع ابن القيم أن يألّف كتابه المشهور (مدارج السالكين في إياك نعبد وإياك نستعين).

(١) إعلام الموقعين ج: ٤ ص: ٣٧٧.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ١٩ ص: ٢٠٠ إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٣٥٧.

(٣) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ١٩ ص: ٢٨٠ وما بعدها.

وأما قوله بأن هذا القول ينسب عليه أن الكتاب العزيز لا يفى بمسألة في معرفة الله سبحانه؛ لأننا نحتاج إلى عرض اللفظ على احتمالات عشرة^(١) التي يذكرها الأصوليون ويقولون: إنه لا بد من عرض اللفظ على هذه القواعد حتى يمكن إصدار الحكم. فالجواب: أن الاحتمالات العشرة وإن قال الأصوليون بوجود عرض الألفاظ عليها، فإنها لا تتناول مسائل الصفات والأسماء وغيرها من أمور العقيدة. ولا تناقض في مسائل العقيدة بسبب هذه الأمور، ومحل دراسة هذه المسألة المحكم والمتشابه، وقد بين فيه الأصوليون بيانًا شافيًا.

٢ - أما ما ذكره ابن تيمية رحمه الله من أن الصحابة رضي الله عنهم إنما تكلموا بما نطق به القرآن والسنة ولم يتكلموا بالرأي إلا في القليل النادر؛ فذلك صحيح بالنسبة لعصرهم، ولكل عصر مجموعة من المسائل تطرح، لكن مسألتنا مقارنة النصوص بما يتجدد من النوازل في كل عصر؛ فإن المجموع يفيد أن النصوص لا تقارن من حيث العدد بما مر ويمر من العصور، وعلى سبيل المثال ذكرت النصوص الشريفة أن النقدين يجري فيهما الربا، ولكن انظر كم من حكم صدر في المعاملات بسبب الاجتهاد في هذا النص الشريف، فلا مقارنة لعدد النصوص بعدد الوقائع إذا .

وإن سلمنا أنهم تكلموا في أجناس الأعمال التي وقعت في عهدهم إلا أن ذلك نسبي بالنسبة للمجموع، والله أعلم متى تكثر النوازل. وقول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يدل على كثرتها بكثرة المعاصي، والمعاصي إنما تكثر بتوالي الزمان، وقد صح عن النبي ﷺ: « فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم »^(٢).

٣ - إن ما ذكره ابن تيمية رحمه الله من أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم - ولا

(١) راجع موضوع الاحتمالات العشرة التي يحتملها اللفظ عند الإطلاق في كتاب الموافقات ج: ٤ ص: ٣٢٤ .

(٢) رواه البخاري في باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، عن أنس: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥٩١ حديث رقم ٦٦٥٧ .

مراء في ذلك - فإن جوامع الكلم على ضربين: أحدهما: ما لا علاقة له بالاجتهاد وأعتقد أن الكثير منها وفق هذا النمط ، كالأدعية المأثورة عنه ﷺ وأحاديث الزهد والأخلاق وأمور العقيدة. وأما الضرب الثاني: وهو الذي تناول مسائل الاجتهاد أو الفروع بصفة عامة فلا شك أنه يحتاج إلى نوع من الاجتهاد ، كتصحيح النص وتضعيفه واستعمال عمومه أو خصوصه وما يعارضه.. ومن ذلك مثلاً ما صح عنه ﷺ قوله: « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات »^(١) والمتشابهات هي الفروع التي وقع فيها الخلاف.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً الأحاديث التي تذكر الأصناف الستة، وهي وإن كانت من جوامع الكلم إلا أن في تفاصيلها ما يحتاج إلى نظر واجتهاد، فكيف يقال: إن جوامع الكلم يدل على أحكام شرعية من غير نظر واجتهاد؟ بل ذلك على حسب ما يعرض للدليل من المرجحات، وآخر اجتهاد في النص قد يكون تحقيق المناط ، فتدخل بعض الأمور بالاتفاق في المناط وقد لا تدخل، أو يكون المناط مختلفاً فيه ، وهذا كله اجتهاد.

ومن جوامع الكلم التي ركز عليها شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه قوله ﷺ: « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام »^(٢) وقال: إنها تشمل أنواعاً كثيرة من المسكرات ولا أحد ينكر وجود خلافات في المسكرات عند أهل المذاهب ، فلا يثبت ما ذهب إليه بإطلاق. فالقول بأن النبي ﷺ خاطب الناس بجوامع الكلم ما تعلق منه بأبواب الفقه - لا يخلو من اجتهاد، فكذلك الدليل الذي اعتمد عليه لم يثبت بعد.

وبعد ذكر هذه الردود تبين لي - والله أعلم - أن المذهب المعبر غير ما ذهب

(١) رواه البخاري في باب فضل من استبرأ لدينه عن النعمان بن بشير: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٨ حديث رقم ٥٢ واللفظ له، ومسلم في باب أخذ الحلال وترك الشبهات عن النعمان بن بشير: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢١٩ رقم ١٥٩٩، وابن حبان في ذكر الإخبار عن وصف حالة من يتورع عن الشبهات في الدنيا عن النعمان بن بشير: صحيح ابن حبان ج: ٢ ص: ٤٩٧.

(٢) رواه مسلم في باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام عن ابن عمر: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٥٨٧ حديث رقم ٢٠٠٣.

إليه، وأن القائل بأن النصوص لا تفي بعشر معشار الوقائع مصيب في ذلك، ولن نتردد أن ننصر الكتاب والسنة وفقاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ﴾ [المائدة: ٨]. فأرجح قول من قال: إن النصوص لا تفي بكل الوقائع إلا بعد الاجتهاد فيها بما يلي:

أولاً: أقوال السلف الصالح رضي الله عنهم نزل على هذا:

منها ما نقل عن الأعمش عن إبراهيم قال عبد الله: قال: (إني لأحسب تسعة أعشار العلم ذهب يوم ذهب عمر) ^(١). وقد روى هذا الأثر حافظ المغرب أبو عمر بن عبد البر وهو أدري بالفقه والحديث ^(٢).

فأين الحرج في القول بأن النصوص لا تفي بتسعة أعشار العلم أو نحوها من العبارات. فأولى أن نخطأ أول من صدرت عنه وهم السلف؛ لكون أكثر علم الشريعة ذهب مع عمر، وما ذلك إلا لأن الاجتهاد كثر في عهده رضي الله عنه.

وكذلك قول عمر بن عبد العزيز ونسب أيضاً إلى مالك بلفظ: (يحدث للناس أفضية على نحو ما أحدثوا من الفجور) ^(٣) فإنه في هذا المعنى.

ثانياً: استفاض النقل عن الإمام مالك قوله:

الاستحسان تسع أعشار العلم ^(٤) وإذا كانت الأحكام المستنبطة بطريق الاستحسان تسعة أعشار العلم فما بالك بالعلم الذي يرجع إلى سائر القواعد من غير الاستحسان، كقاعدة المصلحة المرسله التي توسع في القول بها هو وغيره و سائر المذاهب على التحقيق.

(١) رواه الطبراني: المعجم الكبير ج: ٩ ص: ١٦٣. وبعد اطلاعي على السند تبين لي أن رجاله رجال الصحيح إلا أسد بن موسى؛ فإنه ثقة ولم ينكر حديثه إلا ابن حزم، وقد رُدُّ قوله؛ إذ استشهد به البخاري واحتج به النسائي وأبو داود: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ج: ١ ص: ٣٦٤.

(٢) التمهيد ج: ٣ ص: ١٩٨.

(٣) فتح الباري ج: ١٣ ص: ١٤٤.

(٤) عن ابن القاسم قال: قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان. ر: الموافقات ج: ٤ ص: ٢٠٩. قال المالكية بالاستحسان في كثير من مسائلهم. روى العتيبي محمد بن أحمد قال: ثنا أصبغ بن الفرغ قال: سمعت ابن القاسم يقول: قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان. قال أصبغ بن الفرغ: الاستحسان في العلم يكون أغلب.

ثالثاً: أقوال بعض الأصوليين في المسألة :

قال أبو محمد بن حزم في مسألة القياس لما قيل له: (هل يمكن التنصيص على المقدمات الكلية ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية؟) : هذا إن تصور فليس بواقع ؛ فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية ، كميراث الجد مع الأخوة فيقتضي العقل أن لا تخلو عن حكم. ذكر هذا في تقرير وجوب التعبد بالقياس عقلاً^(١).

وقال أبو الخطاب وغيره: أكثر الفروع لا نص فيها من القرآن ولا من السنة المتواترة ولا من الإجماع، وإنما يتناولها أخبار الآحاد وقياس، وما منها قد تناولها الآيات ، فتلك الآيات قد قابلها أخبار آحاد ومقاييس خصصتها^(٢).

وقال صاحب روضة الناظر: (ولو لم يستعمل القياس أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص، وكون الصور لا نهاية لها فيجب ردها إلى الاجتهاد ضرورة)^(٣).

وقال الآمدي: ويدل على ذلك أن أكثر الأحكام الشرعية لم يثبت بالخطاب شفاهاً ؛ لقلة النصوص وندرتها وكثرة الوقائع^(٤).

فالأدلة التي استدلت بها ابن القيم وابن تيمية رحمهما الله لو تلفقها بعض المتعصين لمذهب الحنابلة لجعلها قرآناً يتلى، ولكن ما ذهب إليه سببه ميل الإمام أحمد رضي الله عنه إلى الأخذ بالأخبار ولو كانت ضعيفة، بخلاف غيره من الفقهاء ، وقد مر معنا في مبحث شروط الاجتهاد أنه كان يشترط في المجتهد العلم بخمسة مائة ألف من الحديث، وهذا احتياط منه رضي الله عنه في ترك الرأي واتباع المأثور بخلاف مالك وغيره من الفقهاء الذين يرون أن الاحتياط في العمل بالحديث يلزم منه عدم التساهل في الرجال.

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المسودة ج: ١ ص: ٤٦٤.

(٣) روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٧٩.

(٤) الأحكام للآمدي ج: ٢ ص: ٢٩٥.

ولا يفوتني هنا أن أذكر أن هناك تقصيراً من طرف المعاصرين في التنقيب عن التراث العلمي الذي خلفه سلفنا الصالح رضي الله عنهم الغني بالصور التي تيسر لنا فهم مغزى النصوص، يقول: نصر محمد عارف: (أن ما تم التعرف عليه ودراسته من مصادر التراث السياسي الإسلامي لا يتعدى عند جميع المؤلفين فيه أكثر من ١٨٪، ولم يتعد عند أي منهم أكثر من ٦٪ من مجمل الكتابات الإسلامية في علم السياسة والتي استطعت بجهد لم يستوعب إلا نسبة صغيرة من خزائن المخطوطات في العالم أن أصل إلى تحديد موقع ٨٦٪ منها^(١). وإذا كانت هذه هي النسب المجهولة من التراث السياسي الإسلامي فما النسب المجهولة من التراث الحديثي والفقهية وسائر العلوم الإسلامية التي تعتبر أقرب إلى فهم النصوص؟ غير أن هذا لا يقدح في بقاء الشريعة محفوظة؛ لأن تخلف بعض جزئياتها بالتلف أو الضياع لا يؤثر في ذلك.



(١) في مصادر التراث السياسي الإسلامي ص: ٣٥: تأليف نصر محمد عارف. طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المطلب الثاني

العزائم هي المطلوبة والرخص لا غنى عنها بالكلية

وقبل النظر في المناط بالنسبة لأحكام الرخصة والعزيمة لا بد من بيان المقصود منهما في اصطلاح الفقهاء والأصوليين .

تعريف العزيمة لغة:

عزم على الأمر يعزم عزمًا ويضم ومَعَزَمًا وَمَعَزَمًا وَعَزَمًا وَعَزَمًا وَعَزِيمًا وَعَزِيمَةً وَالْعَزْمُ: الْجِدُّ وَالصَّبْرُ. عَزَمَ عَلَى الْأَمْرِ يَعْزِمُ عَزْمًا وَاعْتَزَمَ عَلَيْهِ: أَرَادَ فَعَلَهُ، وَقَطَعَ عَلَيْهِ أَوْ جَدَّ فِي الْأَمْرِ. وَأَوْلُوا الْعَزْمَ مِنَ الرِّسْلِ: الَّذِينَ عَزَمُوا عَلَى أَمْرِ اللَّهِ فِيمَا عَاهَدَ إِلَيْهِمْ^(١).

العزيمة شرعاً:

عرفها الغزالي بأنها: عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى^(٢).

وقال الآمدي: العزيمة هي عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى^(٣). وقال السرخسي: العزيمة في أحكام الشرع ما هو مشروع منها ابتداء من غير أن يكون متصلاً بعارض^(٤).

وعرفها الإمام الشاطبي بقوله: العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء^(٥): والحكم الابتدائي إما أن يكون الحكم التكليفي الأول وإما أن يكون الحكم التكليفي الثاني الناسخ له؛ إذ المعتبر ما شرع قصد الابتلاء وهو ما تحصل معه مشقة معتادة.

(١) لسان العرب ج: ١٢ ص: ٣٩٩ و ج: ١٢ ص: ٤٠٠، القاموس المحيط ج: ١ ص: ١٠١٦٥: تأليف محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧ هـ. الطبعة الخامسة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٦ هـ تحقيق محمد نعيم العرقسوسي.

(٢) المستصفي جزء واحد ص: ١٧٨، القواعد والفوائد الأصولية ج: ١ ص: ١١٤.

(٣) الإحكام للآمدي ج: ١ ص: ١٧٦.

(٤) أصول السرخسي ج: ١ ص: ١١٧.

(٥) الموافقات ج: ١ ص: ٣٠٠.

وقال ابن بدران: هي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح^(١). وهذه التعاريف كلها متقاربة تفيد أن العزيمة هي ما شرع من تكليف بغض النظر عما يعترض الإنسان في الواقع.

ومن الأمثلة على العزائم جميع الواجبات الشرعية التي شرعها الله تعالى لمصلحة الإنسان في العاجل والآجل، كالصلوات المفروضة، والزكوات، والحج، والصوم والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من القربات المشروعة.

الرخصة لغة: من الرخص: الشيء الناعم اللين وثوب رخص و رخصيص: ناعم كذلك. والرخصيص الثوب الناعم. و رخص له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي. والرخصة في الأمر: خلاف التشديد. وقد رخص له في كذا ترخيصاً فترخص هو فيه، أي: لم يستقص^(٢).

الرخصة شرعاً:

عرفها السرخسي بقوله: هو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم^(٣).

وعرفها الغزالي بأنها: عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم^(٤).

وهذه التعاريف متقاربة وهي تشترك في أن الرخصة وقعت على خلاف الأمر الأول الذي هو العزيمة، وأن العزيمة باقية على حالها.

تعريف الرازي للرخصة:

عرف الإمام الرازي الرخصة بأنها: (ما جاز فعله مع قيام المقتضى للمنع)^(٥) وتابعه على هذا بعض الأصوليين^(٦). واستشكل هذا التعريف وانتقد بأن الأحكام

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ج: ١ ص: ١٦٧.

(٢) لسان العرب ج: ٧ ص: ٤٠.

(٣) أصول السرخسي ج: ١ ص: ١١٧.

(٤) المستصفى جزء واحد ص: ٧٨.

(٥) المحصول ج: ١ ص: ١٥٤.

(٦) الإبهاج ج: ١ ص: ٨١.

المبحث الأول

نزول القرآن وورود السنة كان مبنيًا على واقع

تمهيد:

أخذ نزول الوحي أيام النبي ﷺ جانبًا عظيم الأهمية في توجيه حياة الناس إلى ما فيه الخير عاجلا وأجلا ، ولم يكن هذا النزول شبيهاً بما يسن في أيامنا من قوانين وما يصدر من مواد قانونية ميتة لا يلتفت إليها الناس ، إلا إذا ظنوا أو أيقنوا أنها تمس مصالحهم الشخصية ، بل كان انتظار نزول شيء من الوحي أو ورود خبر من السنة حدثًا عظيمًا في حياتهم ، وما ذلك إلا لحياة قلوبهم بالإيمان واهتدائها بالقرآن.

نزول القرآن لم يكن على وتيرة واحدة ، بل راعى في ذلك أحوال الناس وعاداتهم ولغاتهم ، فلم ينزل بلغة واحدة من لغات العرب ، بل نزل على حروف متعددة حتى يكون ذلك أدعى للاهتمام وأقرب للفهم وأنس للتعامل والتقبل والعمل وهو عين ربط الإنسان بحياته واحتياجاته ، وقد روى أبي بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال: « يا جبريل اني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط ». قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف^(١) حتى إذا ألفوا التشريع واستأنسوا بنزوله نسخ من القراءات ما لم يكونوا في حاجة إليه.

وقد قسمت هذا المبحث إلى خمسة مطالب أساسية: المطلب الأول: القرآن يهز الكافر والمسلم على السواء. والمطلب الثاني: معالجة الواقع تقتضي استعمال أدوات الساعة. والمطلب الثالث: القرآن يتعامل مع الناس على حسب مستوياتهم وأحوالهم. والمطلب الرابع: القرآن يراعي عادات القوم. والمطلب الخامس: النزول الأولي من غير مراعاة المناط الخاص .

(١) رواه الترمذي في باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف وقال: هذا حديث حسن صحيح: انظر سنن الترمذي ج: ٥ ص: ١٩٤ حديث رقم ٢٩٤٤ ، ورواه البخاري ومسلم وغيرهما بغير هذا اللفظ: صحيح البخاري في باب ذكر الملائكة عن ابن عباس: ج: ٣ ص: ١١٧٧ برقم ٣٠٤٧ ، ومسلم في باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه عن عمر بن الخطاب. صحيح مسلم: ج: ١ ص: ٥٦٠ برقم ٨١٨ .

المطلب الأول

القرآن يهز الكافر والمسلم على السواء

لا أحد يجاري في أن أخبار الوحي من الكتاب والسنة كان يغير مجرى الحياة بين اللحظة والأخرى ، فلم يكن الكتاب العزيز مجرد كتاب يتبرك به في الخزائن و تخرج له الطبعات الفخمة المذهبة ، بل كان الهاتف الأمر المترقب ، والبريد المضمون المنتظر ، والمذيع لكل ما هو جديد في حياة الناس ، والقائد الفاصل بخطابه وبيانه، وقد وردت أخبار صحيحة بهذا المعنى ، فعن عمر قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية ابن زيد وهي من عوالي المدينة ، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوماً وأنزل يوماً ، فإذا نزلت جنته بجزء ذلك اليوم من الوحي وغيره ، وإذا نزل فعل مثل ذلك^(١) . وليس معنى ذلك أن ما ينزل به القرآن لا يكون فيه مشقة عليهم بل كان فيه من المشاق ما نبه القرآن عليه بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١] . يقول الإمام الطبري في تفسير الآية: (أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولي مما لم أنزل به كتاباً ولا وحياً لا تسألوا عنه ؛ فإنكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحي وتنزيل ساءكم ؛ لأن تفسير التنزيل بذلك إذا جاءكم يبيئكم بما فيه امتحانكم واختباركم إما بإيجاب عمل عليكم ولزوم فرض لكم - وفي ذلك عليكم مشقة ولزوم مؤنة وكلفة وإما بتحريم ما لو لم يأتكم بتحريمه وحي كتتم من التقدم عليه في فسحة وسعة)^(٢) .

وأهل الإيمان كان يختلف تعاملهم معه . قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ

(١) رواه البخاري في باب التناوب في العلم عن عمر بن الخطاب: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٤٦ رقم ٨٩، وابن حبان في ذكر البيان بأن المرء جائز له أن يؤدب امرأته بهجرانها مدة معلومة عن ابن عباس: صحيح ابن حبان ج: ٩ ص: ٤٩٢ رقم ٤١٨٧ .
(٢) تفسير الطبري ج: ٧ ص: ٨٤، ٨٥ .

بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿ فاطر: ٣٢ ﴾ . فأما أهل المعاصي فينزعرون بوعيده ولا يباسون من رحمته وأما أهل الطاعات فيستبشرون بفضله وجزائه ولا يأمنون مكره ، ومن أصدق هذه الصور ما قال علي رضي الله عنه لأهل العراق: إنكم تقولون: إن أرجى آية في كتاب الله تعالى: ﴿ قُلْ يَبْعَادِي الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ [الزمر: ٥٣] . قالوا: إنا نقول ذلك . قال: ولكننا أهل البيت نقول إن أرجى آية في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ وَلسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ ^(١) [الضحى: ٥] .

فهكذا كان اهتمام أهل الإيمان بالقرآن ، أما أهل النفاق والعصيان فكانوا يتعاملون معه بنوع من المكر والخديعة ، روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ الْبَرُّ إِسْتِخْطَافُ أَبْصَرَهُمْ ﴾ ^(٢) كلما سمعوا القرآن وظهرت لهم الحجج أنسوا ومشوا معه ، فإذا نزل القرآن ما يعمون فيه وما يضلون به أو يكلفونه قاموا ؛ أي: ثبتوا على نفاقهم ^(٣) .

وكان نتيجة هذا العناد البشري أن بعضهم - كطعمة بن أبيرق ممن كشف القرآن خيافته لله ورسوله وللمسلمين - التحق بالكافرين كرد فعل حاسم للواقع الذي انقلب ضده ، فلم يتحمل النتيجة إلا بنوع من التكتل والاستعانة بأوليائه ، قال الإمام الطبري: لما نزل القرآن في طعمة بن أبيرق لحق بقريش ورجع في دينه ، ثم عدا على مشربة للحجاج ابن علاط البهري ، ثم السلمي حليف لبني عبد الدار فنقبها فسقط عليه حجر فلحج ^(٣) .

فهؤلاء وأمثالهم لو نزل القرآن بما يحبون وبشتهون لفسدت السماوات والأرض . وهذه الحوادث تبين لك مدى الاهتمام الذي عني به القرآن وتأثيره في الواقع كموجه

(١) تفسير القرطبي ج: ٢٠ ص: ٩٦ ، والآية: سورة الضحى: ٥ .

(٢) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٢٢٣ .

(٣) ر: تفصيل القصة في تفسير الطبري ج: ٥ ص: ٢٧٠ وج: ١٤ ص: ١٥٦ ومعنى الحجج: نشب في الشيء ، أي: دخل فيه ، يقال: وقع سيفه فلحجج: أي: دخل فيه: انظر لسان العرب ج: ٢ ص: ٣٥٧ ، النهاية في غريب الحديث ج: ٤ ص: ٢٣٦: تأليف أبي السعادات مبارك بن أبي الكريم محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .

عظيم للأمة، بخلاف أيماننا هذه ، فإن الخطاب القرآني مات في النفوس ، وحل محله آلهة ما أنزل الله بها من سلطان تجند من يقوم لها بالدعاية على المنابر ، فتأمر بما لم يأمر به القرآن وتنهى عما لم ينه عنه القرآن ، ومع ما في هذا العمل من ردة وانتكاسة جماعية في الدين والعقيدة ؛ فإن هؤلاء يكتب لهم القبول والحب والتعظيم في قلوب الكثيرين من أفراد الشعب المسلم ، وكما تكونوا يولى عليكم^(١) .



(١) حديث: « كما تكونوا كذلك يؤمر عليكم » رواه البيهقي عن يونس بن أبي إسحاق عن أبيه وقال: رواه يحيى بن هاشم وهو ضعيف: شعب الإيمان ج: ٦ ص: ٢٢ : تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى ٤٥٨ هـ. دار الكتب العلمية سنة ١٤١٠ هـ . الطبعة الأولى تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول. ورواه ابن جميع في مسنده عن أبي بكر: معجم الشيوخ ج: ١ ص: ١٤٩: تأليف محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي أبي الحسن المتوفى سنة ٤٠٢ هـ مؤسسة الرسالة دار الإيمان الطبعة الأولى تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري وفي إسناده من لم أعثر على ترجمة له فيما اطلعت عليه من كتب التراجم. وذكر العجلوني أن الحاكم والقضاعي رواه عن أبي بكر بلفظ يولى عليكم بدون شك . وقال: وفي سنده مجاهيل: انظر كشف الخفاء ج: ٢ ص: ١٦٦ ولم أعثر عليه فيما توصلت إليه من بحث في كتبهم.

المطلب الثاني

معالجة الواقع تقتضي استعمال أدوات الساعة

لقد كان من مقصود الشارع إنزال الشريعة للإفهام فلم يكلف في خطابهم بما لم يألوه من الأشياء التي حولهم ، فكانت الأمثال تضرب بما يجري في حياتهم . فعن عثمان بن عطاء عن أبيه قال: إنما نزل القرآن على قدر معرفتهم ، ألا ترى إلى قول الله تعالى ذكره ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَئًا ﴾ [النحل: ٨١] . وما جعل لهم من السهول أعظم وأكثر ولكنهم كانوا أصحاب جبال ، ألا ترى إلى قوله: ﴿ وَمِنَ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمَتَعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [النحل: ٨١] . وما جعل لهم من غير ذلك أعظم منه وأكثر ، ولكنهم كانوا أصحاب وير وشعر ، ألا ترى إلى قوله: ﴿ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِثْرًا مِّنَ الْجِبَالِ فِيهَا مِنُ بَرَدٍ ﴾ [النور: ٤٣] . يعجبهم من ذلك ، وما أنزل من الثلج أعظم وأكثر ، ولكنهم كانوا لا يعرفون به ألا ترى إلى قوله: ﴿ سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ [النحل: ٨١] . وما تقي من البرد أكثر وأعظم ولكنهم كانوا أصحاب حر فالسبب الذي من أجله خص الله تعالى ذكره السراويل بأنها تقي الحر دون البرد على هذا القول هو: أن المخاطبين بذلك كانوا أصحاب حر فذكر الله تعالى ذكره نعمته عليهم بما يقيهم مكروهه ما به عرفوا مكروهه دون ما لم يعرفوا مبلغ مكروهه ، وكذلك ذلك في سائر الأحرف الأخر^(١) .

ويقول الإمام الطبري رحمه الله: (نزل القرآن وهو كلام الله ونزلت العربية والعجمية فعلموا أمر القرآن وعلموا أمر السنن بألستهم ، ولم يدع الله شيئاً من أمره مما يأتون ومما يجتنبون وهي - الحجج عليهم - إلا بينت لهم ، فليس أهل لسان إلا وهم يعرفون الحسن من القبيح)^(٢) .

(١) تفسير الطبري ج: ١٤ ص: ١٥٦ .

(٢) تفسير الطبري ج: ٢٢ ص: ٥٥ .

فكانت الغاية من المخاطبة بلسانهم الدخول عليهم من كل باب قصد الإفهام وإقامة الحجة والبرهان ، فلم يبق لهم إلا التسليم. فكانت تلك المجموعة القليلة التي واجهها القرآن أول وهلة قدوة للقبائل العربية التي كانت تتلوم بإسلام قريش حتى تدخل هي في الإسلام ، يقولون: دعوه وقومه فإن ظهر عليهم فهو نبي^(١).

فالمجتهد في أيامنا في حاجة ماسة إلى معالجة الواقع بما دل عليه القرآن من إعجاز في المجال التشريعي والعلمي والتاريخي والاجتماعي واللغوي ، ولا يمكن أن يكون لهذا تأثير إلا إذا اقتدى بالأسلوب القرآني في حمل الناس عليه في صورة حية ؛ لأن كل دعوة لا يتلمس فيها الحياة والتأثير هي دعوة تحمل في طياتها الفشل والاندثار ، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] فأول استجابة هي استجابة الداعية أولاً لله ورسوله ﷺ ثم استجابة من يدعوهم. وهذا المعنى من وجوب التزام التقوى والإخلاص حتى تتحقق بركة العمل ، سبق وأن ذكرته في موضوع الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص.

وعلى الجملة فمعرفة المكان والزمان الذي نزل فيه الوحي لمن أراد فهم الشريعة حتى يسهل العمل بها من غير غلو ولا تحريف ضروري ، وأي تقصير في معرفة المناط الذي نزل عليه القرآن يؤدي إلى خطأ في الفهم وخطأ في العمل. وقد وقع في هذا المحذور أهل حاروراء حتى حاجهم ابن عباس رضي الله عنهما قائلاً: أتيتكم من عند صحابة النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار لأبلغكم ما "يقولون المخبرون"^(٢) بما يقولون:^(٣) فعليهم نزل القرآن وهم أعلم بالوحي منكم وفيهم أنزل وليس فيكم منهم أحد^(٤).

فالوقوف على أسباب النزول والقصة التي نزلت بسببها الآيات أكبر معين على فهم

(١) قال ابن حجر: وقع مصداق ذلك لأن العرب كانت تعظم قريشاً في الجاهلية بسكناها الحرم، فلما بعث المصطفى ﷺ ودعا إلى الله توقف غالب العرب عن اتباعه وقالوا: ننظر ما يصنع قومه ، فلما فتح مكة وأسلمت قريش تبعوهم ودخلوا في دين الله أفواجاً ، واستمرت خلافة النبوة في قريش: فتح الباري ج: ٦ ص: ٥٣٠.

(٢) لعل هذه العبارة دخيلة على الجملة.

(٣) لعل العبارة فيها تصحيف.

(٤) رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه عن عبد الله بن عباس: ج: ٢ ص: ١٦٤.

الواقع الذي نزل القرآن بصدده. وتتبع أقوال الصحابة وأفعالهم وسيرهم في حياتهم أدعى لحمل هذا القرآن على مناطه الصحيح. وبهذا تتحقق المصالح وتدفع المفسد؛ لأن أي محاولة لحمل القرآن على مناط بعيد عن سيرة أولئك، وفهمهم يؤدي إلى التصادم مع الواقع نفسه.

فالواقع عبارة عن مقياس توزن به المفاهيم ويعرف به مدى استجابة الفطرة لهذا النداء؛ فإن البشر إنما فطروا على أشياء لا تختلف باختلاف المكان والزمان، يقول ابن تيمية رحمه الله: (وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اقتصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما علماءهم)^(١).

ومن البحوث التي يستعان بها على فهم الواقع أيضاً مسألة أمية الشريعة وأمية أهلها كذلك وأنهم لم يكونوا أهل اختصاص معين، بل خاطبت طبيعتهم ببساطة مراعاة لتواضعهم في عيشتهم ومعاملاتهم وعاداتهم بطريقة يفهمها الكل:

وما العيش إلا نومة وشرق وتمر على رؤوس النخيل وماء^(٢)

وبهذا تهون كثير من المسائل التي يلجأ أصحابها إلى بعض الطرق العلمية مع وضوح النصوص فيها، كمسألة مطالع الهلال وغيرها من المسائل التي يرى فيها البعض ضرورة استعمال الطرق العلمية، وبعبارة أخرى تقديم العقل على النقل، وأن أهل الفقه والحديث لا يفقهون هذه المسائل لكونها خاضعة لأمر علمية مجتة، وقد يجذع البعض بهذا الزخرف من القول فيقع في ورطات، وقد أفاض الإمام الشاطبي رحمه الله في بيان هذه القاعدة في الجزء الثاني من موافقاته فلترجع هناك.

والقرآن إنما نزل لحل الإشكالات الواقعة بين الناس، فإذا أخذ على غير وجهه الذي انضح بمعرفة سبب النزول زاد القضايا تعقيداً أكبر مما كانت عليه، فقبل التحاكم في قضية مثلاً قد يسلم الجميع باتباع الهوى، أما بعد عرضها على الكتاب من غير معرفة المناط الصحيح فيصبح الأمر تشريعاً لا تجوز مخالفته، وفي هذا مفسدة التقول على الله بغير علم ومفسدة أخرى واقعة بمخالفة الأسباب التي وضعها الشارع محققة للمصالح.

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ج: ١٣ ص: ٣٦٤.

(٢) ذكره الإمام السرخسي ولم أعثر على قائله. ر: المبسوط للسرخسي ج: ١٢ ص: ١٨٤.

المطلب الثالث

القرآن يتعامل مع الناس على حسب مستوياتهم وأحوالهم

رغم كون القرآن نزل مشرعاً عاماً إلا أنه لم يلزم كل المكلفين حكماً واحداً ، بل اختلفت أحكام الرجال والنساء والأطفال والأحرار والعبيد والمقيمين والمسافرين حتى أن التشريع نزل متناسباً مع كل طائفة. ومن ذلك أن النساء اشتكين إلى رسول الله ﷺ فقالت أم سلمة للنبي ﷺ: يا نبي الله ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرون؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾^(١) [الأحزاب: ٣٥]. ولم يوجب على الأطفال التكليف بل ندبه في حقهم ، ولا المجانين مراعاة لضعف العقل ، ولم يوجب على العبيد ما أوجب على الأحرار مراعاة للأعراف القاضية بعدم المساواة ، ولجأ إلى وسيلة أخرى وهي تحرير الرقاب تمهيداً للتسوية في التكليف، ولم يكلف إلا بما هو في متناول الأمة الأمية في ذلك الوقت ، فشرع في العقيدة والعبادة أموراً تقريرية ، فشرع الإيمان بالأركان والصفات ورد ما لا يدرك إلى قاعدة كلية: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]. ووضع للعبادة أحكاماً وشروطاً يعتمد فيها على غلبة الظن تيسيراً وتخفيفاً.



(١) رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه: المستدرک علی الصحیحین ج: ٢ ص: ٤٥١ حديث رقم ٣٥٦٠، ورواه النسائي عن أم سلمة: السنن الكبرى ج: ٦ ص: ٤٣١ رقم ١١٤٠٤. ونظرت في إسناده فوجدته حسناً. والآية: سورة الأحزاب: ٣٥.

المطلب الرابع

القرآن يراعي عادات القوم

كان من أسلوب القرآن في التشريع أن راعى العادات التي كانوا عليها فتدرج في منع السيئ منها وأقر ما كان فيه مصلحة لهم ، فلم ينقلهم بذلك إلى غير المعهود من الأعراف والعادات ، وفي هذا كله مراعاة لطبيعة الإنسان على الجملة ؛ فإن الشيء إذا كان أقرب للمألوف قبلته النفوس واستأنست بوجوده ، وإذا تغرب نفرت منه وتركته ، ومن الأمثلة على ذلك تدرجه في تحريم الخبائث التي اعتادتها نفوسهم ، وذلك ما نهت عليه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بقولها: إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبداً. ولو نزل لا تزنوا لقالوا: لا ندع الزنا أبداً. لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألب ﴿بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَىٰ وَأَمْرٌ﴾ [القمر:٤٦]. وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده^(١).

وفي الجنايات لم يتعد التشريع عما ألفوه في الجاهلية من إيجاب القصاص والدية ونحو ذلك إلى أمور روعي فيها ما كان متناسباً وما كانوا عليه.

وبنفس المسلك تعاملت السنة الشريفة مع الوقائع المختلفة ، فلم تشرع إلا القليل الذي تقتضيه مصالحهم ، ولم تكلفهم العسير الذي ليس لهم به طاقة، حتى أنه ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم»^(٢) وقال لعائشة رضي الله عنها: «لولا أن قومك حديثو عهد بشرك هدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بايين ، بأباً شرقياً وبأباً غربياً»^(٣) وقال

(١) رواه البخاري في باب تأليف القرآن: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٩١٠ حديث رقم ٤٧٠٧.

(٢) المرجع السابق في باب قول النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم» عن أبي هريرة ج: ٦ ص: ٢٦٥٨ حديث رقم ٦٨٥٨، والدارقطني عن أبي هريرة في باب المواقيت سنن الدارقطني ج: ٢ ص: ٢٨١ حديث رقم ٢٠٤.

(٣) البخاري في باب فضل مكة وبينائها: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٧٤ رقم ١٥٠٩، ومسلم في باب نقض الكعبة وبينائها، واللفظ له: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٩٦٩ رقم ١٣٣٣.

مراعياً مكانة أبي سفيان: «ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن»^(١).

ويستخلص من هذا أن الداعية إلى الشريعة يجب عليه أن يراعي طبائع الناس وعاداتهم ، فليس كل ما هو مألوف لفلان مألوفاً لعلان ، وليس كل التكاليف الشرعية تأخذ جملة واحدة لكل واحد ، بل لا بد من مراعاة ما يقطع أو يظن فيه الاستجابة على ألا يتخذ هذا الأسلوب كمنهج عام يفتى به لكل داخل في الإسلام بالبقاء على ما كان عليه من المعاصي والانحرافات ، بل المقصود عدم جعل ذلك شرطاً لدخول الإسلام حتى إذا ثاب قلبه إلى الإيمان توبع بالأوامر والنواهي شيئاً فشيئاً، ولا يقال له: إن المحرم الفلاني جائز بل يجبر بحقيقته الشرعية ، فموضوعنا مراعاة المناط لا التدرج في الأحكام كما وقع في عصر النبوة. وفي رأبي أن الحازم في دخوله للإسلام الصادق فيه هو الذي يسأل عن أحكام الشرع لا أن يتجه إليه الناس بالبيان والتوضيح والحتم^(٢) ، ومن الأمثلة على ذلك ما بلغني أن امرأة يابانية أرادت أن تتخذ ديانة تدين بها فسألت أختها مسلمة عن الإسلام فذكرت لها أركان الإسلام الخمسة ، فأعرضت عن ذلك بدعوى أن فيه شهر الصيام وهو ثقيل، فمثل هذه الحالة يمكن فيها مجانبة إيجاب كل شيء دفعة واحدة ، ولهذا أعذر حديث العهد بالإسلام في مسائل كثيرة. ولعل هذا الأسلوب هو المطلوب لدى المريين ، وقد ورد في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْكُنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَلِكْتَبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]. جاء في تفسير القرطبي رحمه الله: والريانيون: واحدهم رياني منسوب إلى الرب ، والرياني: الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره وكأنه يقتدى بالرب سبحانه في تيسير الأمور. وقال المبرد: الريانيون: أرباب العلم، واحدهم رياني من قولهم ربه يربه فهو رياه وأصلحه ، معناه على هذا يدبرون أمور الناس ويصلحونها. وقال أبو رزين: الرياني هو العالم الحكيم. وقال النحاس - وهو قول حسن: والرياني الذي يجمع إلى العلم البصر بالسياسة^(٣).

(١) رواه مسلم في باب فتح مكة عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٤٠٦ حديث رقم ١٧٨٠.

(٢) الحتم: إحكام الأمر. والحتم أيضاً: القضاء ، وجمعه حثوم وحتم عليه الشيء: أوجبه. والحاتم: القاضي. ر: مختار الصحاح ج: ١ ص: ٥٢.

(٣) تفسير القرطبي ج: ٤ ص: ١٢٢ بتصرف.

فلا بد من مراعاة إمكان الاستجابة مهما أمكن وإلا أدى ذلك إلى الترك جملة. وقد بين الكتاب العزيز أن الدين من الناحية العملية يأخذ شيئاً فشيئاً بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [المنكوت: ٦٩]. فمناط الحكم الشرعي قد لا يتحقق على كماله وتمامه إلا بأمرين أولهما: المجاهدة الدائمة التي يلتزم بها المكلف. وثانيهما: التوفيق من الله سبحانه وتعالى إلى هذا. وقال تعالى أيضاً: ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الحج: ٥٤]. ووصفهم بالمؤمنين ، ثم وعده سبحانه بإتمام هدايته لهم دليل على أن المؤمن لا يستغني في حياته عن مدد الهداية من الله حتى يبلغ منتهى درجاتها. وقال ﷺ: «عليكم بما تطيقون»^(١) وقال للأعرابي الذي جاءه سائلاً عن فرائض الإسلام وأنه لا يزيد عن هذه الفرائض ولا ينقص: «أفصح إن صدق»^(٢).

ولأجل مراعاة المناط كان نزول القرآن على دورين أساسيين: الأول: التنزل الأولي والثاني: التنزل وفق مناط معين .



(١) رواه البخاري في باب أحب الدين إلى الله أدومه عن عائشة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٤ رقم ٤٣ ، وابن خزيمة في باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ إنما داوم على الركعتين عن عائشة: صحيح ابن خزيمة ج: ٢ ص: ٢٦٤ رقم ١٢٨٢ ، والنسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار عن عائشة: السنن الكبرى ج: ١ ص: ٤٠٨ .

(٢) رواه البخاري في باب الزكاة من الإسلام عن عبيد الله: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٥ حديث رقم ٤٦ ، ومسلم في باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام عن عبيد الله: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٤٠ حديث رقم ١١ .

المطلب الخامس

النزول الأولي من غير مراعاة المناط الخاص

لما كانت النصوص تعالج القضايا في عصر النبوة اتخذت في ذلك طريقين:

الطريق الأول: التفصيل في الموضوع كبيان الفرائض في الميراث وبيان مدة عدة النساء ، وهذا لا إشكال فيه من حيث الامتثال.

والطريق الثاني: تنزيل الأحكام الأولية من غير اعتبار بظروف الجماعات والأفراد بل ورد الخطاب عاماً بوجوب الامتثال، وعلى هذا جل التكليف التي يسميها الأصوليون بالعزائم.

ومن فرائد هذه المسألة: أن الأدلة إذا كانت نازلة على المناط العام بهذه الصيغة أيام الوحي ، فهل لمن سئل عن حكم معين أن يجيب بما أثبتته النصوص من غير نظر إلى ما يحتف بالواقع من أدلة تقضي بخلاف ذلك ، أم لا بد من النظر إلى ما يحتف به؟

ومن الأمثلة على هذا قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥]. فقد نزلت مقررّة لأصل التكليف وهو العزيمة القائمة على القدرة على إتيان المكلف به ولم يكن نزل حكم "أولي الضرر" بعد. فلما اشتبه أصحاب الضرر بالقاعدين في نفي الأجر عنهم وعدم مساواتهم للمجاهدين خاف من ذلك وسأل الرخصة فنزل ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾^(١) [النساء: ٩٥].

ذهب الإمام الشاطبي في الموافقات إلى أن المعتبر الخطاب بالدليل العام الأولي فقال: (فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً مجرداً عن اعتبار الواقع أولاً. فإن أخذه مجرداً صح الاستدلال وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح. وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين ، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمان وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين ، وإذا لم يشعر بها لم

(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٧٩ والآية: [النساء: ٩٥].

يلتزم بيانها؛ إذ ليس موضع الحاجة بخلاف ما إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال فلا بد من اعتباره^(١).

وأما التفصيل في المسألة المسؤول عنها فلا يصح؛ لأن التفصيل يَدْخُلُ الواقع تنزيل للدليل على مناط معين، والسؤال قد وقع عاماً من غير مناط يذكر، فوجب التوقف عند حدود السؤال من غير زيادة. وبهذا التقسيم يتبين أن هناك فرقاً مهماً بين الحكم المجرد الذي يصح قبوله لدى عموم الناس، والحكم الخاص الذي يتأثر بأمور قد يجهلها إلا من عوين بالحكم، وهو الحكم من حيث الواقع^(٢).

وعلى هذا درج التشريع أيام التنزيل، فكان ينتزل الخطاب بصيغة العموم ثم يجرى الاستثناء والتخصيص، وذلك بعد تلقي الخطاب العام والاستفسار عما إذا كان يعم في كل حال ابتداءً.

لكن هل يصح تعميم الحكم اقتداءً بزمن التنزيل؟ وهل الأحكام التي استشهد بها الإمام الشاطبي يمكن تنزيلها عن بعض لعدم الحاجة إلى ما نزل بسبب المناط؟ وإذا لم يمكن فهل يصح القياس عليها في بيان سائر أحكام الشريعة؟ فنقول بوجود الجهاد على كل أحد مثلاً حتى يعترض معترض؟ فهذا يحتاج إلى تأمل ونظر، فلننظر في الأمثلة التي ساقها ثم نبين ما يحتمل أن يضاف إلى الحكم العام في حالة السؤال.

الأمثلة التي ساقها على هذه القاعدة:

١ - قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]. وقال: إنها نزلت مقررّة لحكم أصلي ومناط أصلي مِّن القدرة على الامتثال حتى استثنى أولوا الضرر فنزلت التكملة ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥].

٢ - قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «من نوقش الحساب عذب» فهذا الحديث قيل: نزل على المناط الأصلي فلما أشكل عليها ذلك قالت: أو ليس يقول الله عز وجل: ﴿فَسَوْفَ نَحْصِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الإنشاق: ٨]. فقال: «إنما ذلك العرض. ولكن

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) هذا ما استدلل به على ما ذهب إليه. ر: المصدر السابق نفسه.

من نوقش الحساب يهلك»^(١).

٣ - حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ». قالت عائشة أو بعض أزواجه: أنا لنكره الموت. قال: « ليس ذلك ». ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحب إليه مما أمامه ، فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه ، وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه ، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه^(٢). فبين ﷺ الكراهة المقصودة من الحديث.

٤ - قوله تعالى: ﴿ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. تنزيلاً على المناط المعتاد من وجوب القيام في الصلاة ، فلما جحش شقه ﷺ^(٣) بين المناط الخارج عن المعتاد وهو الترخيص بالقعود للمريض والعاجز.

٥ - قوله ﷺ: « أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا » وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئاً^(٤). ثم لما تعين مناط فيه نظر قال ﷺ لأبي ذر: « لا تولين مال اليتيم »^(٥). ثم قال: (والأمثلة في هذا المعنى لا تحصى واستقراءها من الشريعة يفيد العلم بصحة

(١) رواه البخاري في باب: من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥١ رقم ١٠٣ ، والنسائي في تفسير سورة الحاقة: السنن الكبرى ج: ٦ ص: ٤٩٧ رقم ١١٦١٩.

(٢) صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٣٨٦ رقم ٦١٤٢ واللفظ له، و صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٠٦٥ رقم ٢٦٨٤.

(٣) عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ ركب فرساً فصرع عنه فجحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد فصلينا وراءه قعوداً ، فلما انصرف قال: « إنما جعل الإمام ليؤتم به » رواه البخاري في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٤٤ رقم ٦٥٧، ورواه مسلم في باب اتمام المأموم بالإمام: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٣٠٨ رقم ٤١١.

(٤) البخاري في باب اللعان عن سهل: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٠٣٢ رقم ٤٩٩٨.

(٥) رواه مسلم في باب كراهة الإمارة بغير ضرورة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٤٥٧ رقم ١٨٢٦، والحاكم وصححه عن أبي ذر وواقفه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ١٠٣ رقم ٧٠١٧، ورواه أحمد عن أبي ذر: مسند أحمد ج: ٥ ص: ١٨٠ رقم ٢١٦٠٣، وأبو عوانة في بيان الترغيب في اجتناب الإمارة والكراهية في الدخول فيها: مسند أبي عوانة ج: ١ ص: ٤ ص: ٣٧٩: تأليف أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني المتوفى سنة ٣١٦ هـ. الطبعة الأولى دار المعرفة سنة ١٩٩٨ م تحقيق أمين بن عارف الدمشقي .

هذا التفصيل ، فلو فرض نزول حكم عام ثم كل من سمعه يثبت في مقتضى ذلك العام بالنسبة إليه لكان الجواب على ذلك وفق هذه القاعدة^(١) .

فالمثال الثاني والثالث اللذان ذكرهما الإمام الشاطبي ليسا بالقويين في التمثيل ؛ لأن قوله ﷺ : « من نوقش الحساب عذب » ليس له مناط عام ومناط خاص ، بل هو راجع إلى خطأ في الفهم ؛ لأن السامع توهم أن معنى قوله تعال : ﴿ فَسَوْفَ نَحْصِبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الإنشاق: ٨] . فيه مناقشة للحساب ولا يخرج عنه المكلفون ، وكذلك قوله ﷺ : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » إنما يدل على توهم تعلق الحكم بكرهية الموت بالنظر إلى سبب ورود السؤال وليس ذلك بتعدد له . ومع احتمال كون المناط عامًا لاشتباه المسلم والكافر فيه ، إلا أن إضافته إلى مناط التوهم والخطأ أولى .

ولهذا النوع نظائر كثيرة في الشرع ، منها إنكار النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق القول بإتيانه بقول عمر رضي الله عنه : " قلت : أو ليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به " حتى بين له بقوله : " فأخبرتكم أنا نأتيه العام ؟ قال : قلت : لا ، قال : فإنك آتية ومطوف به " ^(٢) فإنه من قبيل الخطأ في إدراك المعنى ، وإنكاره ﷺ على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين ، وإنكاره على من فهم من قوله ﷺ : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » ^(٣) شمول الكبر لحسن التجميل في اللباس فيبين له المقصود من الحديث .

وينبغي على التقسيم المذكور لزوم الإحاطة بالشرعية لمن تصدى للفتوى ؛ لأن الإجابة بالمناط العام يوقع في الخطأ لإمكان أن يكون الحكم غير ذلك ؛ لأن الفتوى تقدر مكانًا وزمانًا وشخصًا .



(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٨١ .

(٢) رواه البخاري في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط عن المسور بن مخرمة ومروان: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٩٧٨ رقم ٢٥٨١ .

(٣) رواه مسلم في باب تحريم الكبر وبيانه عن عبد الله بن مسعود: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٩٣ حديث رقم ٩١ .

المبحث الثاني

أنواع المناط الذي نزل به القرآن

الأسباب التي نزل الوحي بسببها كثيرة ، منها ما نزل بسبب شيء علم الشارع وقوعه من ومخففاً ، ومنها ما نزل النص مبيّناً لمجمله أو دافعاً لمعنى غير مقصود منه ، ومنها ما نزل دافعاً لتوهم المكلف دخول بعض المناطات أو خروجها عنه^(١) . فأذكر ذلك في ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الأحكام التي نيطت بما يعلم وقوعه من المكلف .
- المطلب الثاني: ما يشكل بعضه على كلهم أو بعضه على بعضهم .
- المطلب الثالث: مناط الخطأ والتوهم .



(١) انظر في هذا التقسيم الموافقات ج: ٣ ص: ٨١ .

المطلب الأول

الأحكام التي نيّطت بما يعلم وقوعه من المكلف

الأحكام التي نيّطت بما يعلم وقوعه من المكلف ، كأن يسبق الحكم حديث نفس بفعل معين فينزل الحكم مجيزاً لما علم وقوعه تخفيفاً وتيسيراً ، أو يقع الحكم جواباً عن سؤال وقع من المكلف ، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] . إذ كان بعض الصحابة حدثتهم أنفسهم بشيء أو فعلوا شيئاً ، فنزلت مينة للحالة التي كانوا عليها^(١) . ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ٣] . فقد نزلت عند ظن عدم الإقساط في اليتامى ، فكذلك خافوا في النساء لأنهم كانوا يتخرجون في اليتامى ولا يتخرجون في النساء^(٢) . وقوله ﷺ: « ويل للأعقاب من النار »^(٣) مع أن التقصير في عدم إتقان الغسل في غير الأرجل يشملها الحكم ، لكن المناط تنزل على الأرجل.



(١) تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٣١٥ .

(٢) تفسير القرطبي ج: ٥ ص: ١٢ .

(٣) رواه البخاري في باب من رفع صوته بالعلم عن عبد الله بن عمرو: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٣٣ حديث رقم ٦٠ ، ومسلم في باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢١٥ حديث رقم ٢٤٢ .

المطلب الثاني

ما يشكل بعضه على كلهم أو بعضه على بعضهم

ما يشكل بعضه على كلهم أو بعضه على بعضهم فيحتاج إلى نوع من البيان: أما إشكال بعض الآيات بعدم اتضاح المعنى حتى يأتي الدليل المبين فمحل دراسته البيان والإجمال ، وقد اعتنى الأصوليون بهذا ، ومثال ما وقع الإجمال فيه بالنسبة لكل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] . فلم يمكن الامتثال إلا بمعرفة الدليل المبين كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١).

ومنها أيضاً قصة عدي بن حاتم في قوله تعالى: ﴿ آخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهَيْبَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] . ظن أن عبادتهم للأحبار والرهبان هي التعظيم والركوع والسجود لهم فينبغي معنى العبادة المذكورة بقوله: «ولكن يحلون لهم ما حرم الله فيستحلونه ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه فلك عبادتهم»^(٢).

وكذلك تأويل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْحَسَنِينَ ﴾ [المائدة: ٩٣] . فقد توهم قدامة بن مضعون رضي الله عنه جواز شرب الخمر استدلالاً بهذه الآية فعزله عمر بشهادة الجارود سيد بني عبد القيس^(٣).



(١) رواه البخاري في باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة عن مالك: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٢٦ حديث رقم ٦٠٥ ، صحيح ابن خزيمة ج: ١ ص: ٢٠٦ حديث رقم ٣٩٧ .
 (٢) رواه البيهقي في باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المقتي عن عدي: سنن البيهقي الكبرى ج: ١٠ ص: ١١٦ حديث رقم ٢٠١٣٧ ، والترمذي في باب ومن سورة التوبة عن عدي بن حاتم: وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب وخطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث: سنن الترمذي ج: ٥ ص: ٢٧٨ ، ورواه الطبراني عن عدي بن حاتم: المعجم الكبير ج: ١٧ ص: ٩٢ . وفي هذه الروايات كلها غطيف بن أعين وهو ضعيف: تهذيب التهذيب ج: ٨ ص: ٢٢٥ .
 (٣) تفسير القرطبي: ج: ٦ ص: ٢٧٩ .

المطلب الثالث

مناط الخطأ والتوهم

ويتميز هذا النوع عن غيره في أنه واقع بسبب خطأ في اللفظ ، فيدخل عليه الالتباس بعموم الحكم لبعض المعاني التي يتصورها ، وليس الحكم كذلك في حقيقة الأمر ، وهذا النوع نقلت فيه حوادث كثيرة منها:

- إنكاره ﷺ على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين وبين له أن المقصود ظهور بزوغ الفجر وذهاب ظلام الليل^(١).

- إنكاره ﷺ على من فهم من قوله تعالى: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا حُجِّرَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣]. أن المقصود به الجزاء الأخروي حتى بين له ﷺ أنه المرض والهلم والمصائب التي تصيب المؤمن بخلاف الكافر^(٢).

- وإنكاره ﷺ على من فهم من قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]. أنه يدخل فيه ظلم النفس بصغائر الذنوب فأوقعهم في شدة الخوف حتى نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣].

(١) ولفظ الحديث: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: « إنما ذلك سواد الليل ويباض النهار ». ومسلم في باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٦٦ حديث رقم ١٠٩٠.

(٢) ولفظ الحديث: عن أبي هريرة قال: لما نزلت: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا حُجِّرَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣] بلغت من المسلمين مبلغًا شديدًا فقال رسول الله ﷺ: « قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكها أو الشوكة يشاكها » رواه مسلم في باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٩٣ حديث رقم ٢٥٧٤.

(٣) ولفظ الرواية في ذلك: عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ =

فكل هذه المناطق توهم فيها السامع معنى غير داخل في الحكم فوقع التصحيح .
ومثال المناطق التي يتوهم أنها خارجة عن الحكم:

- قوله ﷺ للمصلي بعد أن قضى صلاته: «ما منعك أن تجيبي إذ دعوتك» وكان ذلك الرجل في صلاة فظن أن المصلي غير داخل في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١) [الأنفال: ٢٤].

- قصة عبد الله بن الزبير وأنه فهم من قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] عدم دخول الطواف في أركان المناسك حتى بينت له عائشة رضي الله عنها المقصود من ذلك^(٢).

- وقد فهم بعضهم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. عدم جواز الارتقاء داخل جيش العدو - قصد النكاية في العدو - حتى بين له أن ذلك غير

= [الأنعام: ٨٢]. قال أصحاب رسول الله ﷺ: أينما لم يظلم فإنزل الله ﴿إِنَّ الْبِئْرَكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]: رواه البخاري في باب ظلم دون ظلم: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢١ حديث رقم ٣٢ ، ومسلم في باب صدق الإيمان وإخلاصه: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١١٤ حديث رقم ١٢٥ والآية: سورة لقمان: ١٣.

(١) ولفظه: عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي. فقال: «ألم يقل الله: استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم» ثم قال لي: «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن»: رواه البخاري في باب ما جاء في فاتحة الكتاب: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٦٢٣ حديث رقم ٤٢٠٤، وابن حبان في ذكر البيان بأن فاتحة الكتاب هي أعظم سورة في القرآن: صحيح ابن حبان ج: ٣ ص: ٥٦ حديث رقم ٧٧٧، والآية: [الأنفال: ٢٤].

(٢) ولفظ الحديث: عن عروة بن الزبير قال: قلت لعائشة زوج النبي ﷺ: ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً وما أبالي أن لا أطوف بينهما. قالت: بش ما قلت يا ابن أخي ، طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون فكانت سنة، وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة ، فلما كان الإسلام سألنا النبي ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]. ولو كانت كما تقول لكانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما. ر: صحيح البخاري في باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله ج: ٢ ص: ٥٩٢ حديث رقم ١٥٦١، وصحيح مسلم في باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به ج: ٢ ص: ٩٣٠ حديث رقم ١٢٧٧.

داخل في المنع ، بل هو من قبيل بيع نفسه في سبيل الله^(١) .

- وقال الصديق رضي الله عنه: أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا أِهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] . وأنا سمعنا رسول الله ﷺ يقول: « إن الناس إذا رأوا المنكر لا يغيرونه أوشك الله أن يعمهم بعقابه » قال أبو أسامة: وقال مرة أخرى : وأنا سمعت رسول الله ﷺ يقول: « وتضعونها على غير مواضعها »^(٢) .

ويستفاد من وجود هذين النوعين في الرعي الأول ، وقد كانوا أجل وأفقه إمكان وجود هذين النوعين من الخطأ في حق العلماء وغيرهم ممن لا يدققون في المسائل فيتصورون دخول أو خروج مناطات لا علاقة لها بما نيظت به .

(١) عن أبي عمران قال: كنا بالقسطنطينية فخرج من المدينة صف عظيم من الروم وصفنا لهم صفًا عظيمًا من المسلمين ، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بهم ثم خرج إلينا مقبلا . فصاح الناس فقالوا: سبحان الله الفتى ألقى بيده إلى التهلكة . فقال أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ: يا أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية على هذا التأويل ، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعز الله دينه وكثر ناصريه قلنا: بيننا بعضنا لبعض سراً من رسول الله ﷺ : إن أموالنا قد ضاعت ، فلو أننا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها . فأنزل الله تبارك وتعالى في كتابه يرد علينا ما هممنا به قال: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] . فكانت التهلكة الإقامة التي أردنا أن نقيم في أموالنا فنصلحها فأمرنا بالجزو . فما زال أبو أيوب غازياً في سبيل الله حتى قبض . رواه النسائي في قوله جل ثناؤه: ﴿ وَقَتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً ﴾ [البقرة: ١٩٣] . من طريق حبان بن موسى: السنن الكبرى للنسائي ج: ٦ ص: ٢٩٩ حديث رقم ١١٠٢٩ ، ورواه الحاكم بلفظ آخر من طريق محمد بن أحمد بن أنس وصححه ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ٣٠٢ رقم ٣٠٨٨ ، ورواه البيهقي في باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ من طريق إبراهيم بن مرزوق: سنن البيهقي الكبرى: ج: ٩ ص: ٤٥ رقم ١٧٧٠٤ . وبعد النظر في أسانيد تبيين لي أن رواية النسائي صحيحة ولا أعلم لها علة ولا شذوذاً فيما اطلعت عليه ، وأما رواية البيهقي فلا تصل لدرجة الصحة .

(٢) رواه ابن أبي شيبة عن قيس بن أبي حازم: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٧ ص: ٥٠٤ ، ٥٠٥ رقم ٣٧٥٨٣ ، والبيهقي في باب ما يستدل به على أن القضاء وسائر أعمال الولاية مما يكون أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر من فروض الكفايات عن قيس بن حازم: سنن البيهقي الكبرى ج: ١٠ ص: ٩١ حديث رقم ١٩٩٧٦ ، وابن حبان في ذكر البيان بأن المنكر والظلم إذا ظهرا كان على من علم تغييرهما حذر عموم العقوبة إياهم بهما: صحيح ابن حبان ج: ١ ص: ٥٣٩ حديث رقم ٣٠٤ .

وفي نظري أن هناك نوعاً رابعاً وهو مناط الموافقة - زيادة على الأنواع التي ذكرها الشاطبي رحمه الله - وهو أن تحدث الحادثة فيجتهد فيها فينزل الحكم موافقاً لما حكم به وعلى ذلك أدلة منها:

- قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ [البقرة: ١٤٤]. ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما قدم المدينة أراد أن يستألف اليهود فتوجه إلى قبلته ليكون ذلك أدعى لهم ، فلما تبين عنادهم وأيس منهم أحب أن يحول إلى الكعبة ، فكان ينظر إلى السماء وكانت محبته إلى الكعبة ؛ لأنها قبله إبراهيم^(١) . وهو واضح في نزول الآية موافقة لما أراده ﷺ.

- ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ». وقال ابن عمر: ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال عمر بن الخطاب إلا نزل القرآن على نحو مما قال عمر^(٢) . وتفصيل هذا:

- ما روى أنس قال: قال عمر بن الخطاب: وافقت ربي في ثلاث فقلت : يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿ وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥]. وآية الحجاب قلت: يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر فنزلت آية الحجاب واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه فقلت هن: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُنَّ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ ﴾ [التحريم: ٥]. فنزلت هذه الآية^(٣) . وقد ذكر صاحب الإتيان في أسباب النزول أمثلة كثيرة يمكن تصنيفها ضمن هذا النوع^(٤) .

(١) تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ١٥٠.

(٢) رواه ابن حبان في ذكر أجزاء الحق على قلب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولسانه : عن ابن عمر: صحيح ابن حبان ج: ١٥ ص: ٣١٨ حديث رقم ٦٨٩٥.

(٣) رواه البخاري في باب ما جاء في القبلة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٥٧ رقم ٣٩٣، رواه ابن حبان في ذكر بعض ما أنزل الله جل وعلا من الآي ، وفاقاً لما يقوله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن أنس: صحيح ابن حبان ج: ١٥ ص: ٣١٩ حديث رقم ٦٨٩٦.

(٤) انظر الإتيان للسيوطي ج: ١ ص: ١٠١.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعقياً على ذكر الأنواع الثلاثة الأولى: (فهذه المواضع - وأشباهاها مما يقتضي تعيين المناط - لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة.

فإما إن لم يكن ثم تعيين فيصبح أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع ويصح إفراده بمقتضى الدليل عليه في الأصل ما لم يتعين فلا بد من اعتبار توابعه. وعند ذلك تقول: لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع ألا يجيب بحسب الواقع فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه فلأنه سئل عن مناط معين فأجاب عن مناط غير معين^(١).

ومع موافقتي لما ذهب إليه الإمام الشاطبي من الاقتصار في الجواب على موضع السؤال ، وعدم مجاوزة المناط المسؤول عنه بالزيادة والتوسع خشية الإطالة نظير الإطناب الموجود في كتب الفتاوى ، إلا أنني لا أوافق في هذا . وأرى أن الزيادة على موضع السؤال مستحسنة تميمًا وتعميمًا للفائدة ، فقد يحصل بها نفع كبير بالنسبة لمن أمكنه نقل العلم والاستفادة بوجوهه ، وعلى ذلك أدلة:

١ - سؤال النبي ﷺ عن ماء البحر ، وقد أجاب: « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »^(٢) فالجواب وردت فيه زيادة «الحل ميتته» ؛ تميمًا للفائدة.

(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٨٣.

(٢) رواه مالك في باب الطهور للوضوء عن أبي هريرة واللفظ له: موطأ مالك ج: ١ ص: ٢٢ رقم ٤١، وابن خزيمة في باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر عن أبي هريرة: صحيح ابن خزيمة ج: ١ ص: ٥٩ رقم ١١١، وابن حبان في ذكر الخبر المدحض . قول: من نفى جواز الوضوء بماء البحر عن أبي هريرة: صحيح ابن حبان ج: ٤ ص: ٤٩ رقم ١٢٤٣، والنسائي في أبواب المياه عن أبي هريرة: السنن الكبرى ج: ١ ص: ٧٥ رقم ٥٨، وابن ماجه في باب الوضوء بماء البحر عن أبي هريرة: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ١٣٦ رقم ٣٨٦، وأبو داود في باب الوضوء بماء البحر عن أبي هريرة: سنن أبي داود ج: ١ ص: ٢١ رقم ٨٣، والدارقطني في باب في ماء البحر عن جابر: سنن الدارقطني ج: ١ ص: ٣٤، والحاكم عن أبي هريرة وصححه على شرط مسلم وواقفه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ٢٣٧ رقم ٤٩١، والترمذي في باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور عن أبي هريرة وقال: هذا حديث حسن صحيح: سنن الترمذي ج: ١ ص: ١٠١، ١٠٠ رقم ٦٩.

٢ - قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة: ١٨٩]. فجاء الجواب على خلاف الأصل وهو الجواب عن الأهله ؛ بل الأصل فيه مهمل لعدم الانتفاع به ، فورد التنبيه على مغزى الأهله وهي التوقيت للعبادات وهي زيادة متفبع بها.

٣ - أن كل سؤال ورد إما أن يرد على الأصل أو الواقع ، وكلا الأمرين يحتف به من القرائن ما يجعل الزيادة قائمة مقام الاحتياط.

٤ - أن الاحتجاج بالقواعد الثابتة في الكتاب والسنة يمكن أن يعتمد عليها في الاقتصار على الأصل زمن التشريع . أما وقد انقضى التشريع ، وانقطع العذر بالجهل فلا يمكن تبليغ النصوص المذكورة بالاقتصار على مواطن العزيمة دون الرخصة ؛ لأن الرخصة قد تصير مقصودة بالقصد الأول إذا تحقق مناطها ، كما أن في الزيادة تنبيه عليها.

٥ - قوله تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فقد جاء الجواب بزيادة وهي: ﴿حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٦ - قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]. وجاءت الزيادة: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]. فحكم الأصل هو أن الأنفال لله وللرسول ، ثم جاءت الزيادة بإصلاح ذات البين ؛ لأنه متعلق بحكم الأنفال.

فهذه بعض الأمثلة تبين فيها مشروعية الزيادة على القدر المسؤول عنه ولم تكن الزيادة عبثاً ؛ بل يستفاد منها في نفس الحكم وفي غيره ، فكثيراً ما تكشف الزيادات عن حقيقة الواقعة وجوانبها المتعددة؛ فإثراء الموضوع أذعى لاجتناب الزلل والوقوع في الخيل.

أما استدلاله بأن كثيراً من الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على هذا الأصل ، فأجيب عنه بما يلي^(١):

(١) المصدر السابق نفسه.

أولاً: لا نسلم أن الأجوبة الواقعة في القرآن ليست فيها زيادات على المسؤول عنه ؛ بل الزيادات واقعة في القرآن والسنة ، والأمثلة التي ذكرتها سابقاً تبين وجودها فعلاً في الكتاب والسنة.

ثانياً: قد نعتبر الأجوبة الواقعة في الكتاب والسنة أجوبة على مناطات معينة ، وإذا اعتبرناها كذلك فليس هناك تعميم في أجوبتها. ومن الأدلة التي تؤيد هذا ما سأذكره إن شاء الله من قاعدة الأحكام الخمسة التي تجعل بعض أحكام الشريعة راجعة إلى اختلاف المناط وإن ورد بصدها دليل خاص.

ثالثاً: أن الأجوبة المذكورة في القرآن لا تخلو كسائر أدلة القرآن من مخصصات ؛ وحيث يطرح السؤال هل الراجح عدم العمل بالعام من غير بحث عن المخصص أم يعمل بالعام حتى يتبين دليل التخصيص^(١) ؟

فالخصوص والعموم له تأثير على تنزيل المناط ، وهذا ما سأناقشه بإذن الله تعالى في المبحث القادم.



(١) ذهب بعضهم في هذه المسألة إلى وجوب اعتقاد عموم العام ولو لم يرد دليل التخصيص ، وهو قول أبي بكر عبد العزيز بن جعفر الخنيلي والقاضي أبي يعلى ، وهو قول كذلك عند الحنفية وقولهم : الثاني: إنه إن سمع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم فالواجب اعتقاد عمومه وإن سمعه من غيره فلا. وذهب البعض الآخر إلى عدم وجوب اعتقاد ذلك إلا بعد البحث عن المخصص وهو قول أبي الخطاب. وعند الشافعية كالمذهبيين وهو الوجوب وعدمه. روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٤٢ بتصرف، أصول السرخسي ج: ١ ص: ١٤٦.

المبحث الثالث

ضرورة النظر في المناط راجعة إلى وضع الشريعة

مراعاة أحوال الذين نزلت عليهم الشريعة - والتي ذكرت لها أنموذجًا في المبحث السابق - ليست بأحكام واقعة في بعض المواضع دون بعض ؛ بل ذلك الأسلوب سار في جملة الشريعة. فهي مبنية على قواعد أفادت الدراسات الأصولية أنها لا تتناول كل فرد من البشر من غير استثناء كما يقوم أحدنا بتطبيق قاعدة حسابية ؛ بل هناك شواذ من الناس خرجوا عن أحكامها العامة ، فوجب النظر في حال هؤلاء بنوع من التخصيص المصحوب بالتأمل فيما يليق مجاهلهم. كما أن أسلوب العموم الذي جرى فيها لا يعني بالضرورة أنه مقياس عام لا نحتاج فيه إلى نوع من النظر في القضايا ؛ بل النظر باق مع سريانه في الأغلب. وقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول: قواعد الشريعة نسبية. والمطلب الثاني: أسلوب العموم لا يغني عن النظر في المناط. والمطلب الثالث: النهوض بالواجب الكفائي نهوض بأمانة الأمة.



المطلب الأول

قواعد الشريعة نسبية

لا خلاف بين المسلمين أن الشريعة موضوعة للتكليف بمقتضاها يستوي في ذلك جميع المكلفين إلا ما خص به رسول الله ﷺ من الأحكام ، والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبا: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] . وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] .

وأما من السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: « وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس كافة »^(١) وقوله ﷺ: « بعثت إلى الأحمر والأسود »^(٢) ، إلى غير ذلك من النصوص الشرعية المثبتة لعموم التكليف وشمولية الرسالة. وأما الإجماع فقد أجمع علماء الأمة من زمن الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا على عموم الرسالة وأن خطابها يشمل الإنس والجن على السواء ، وأن الأحكام التي وردت بصدد حوادث أعيان لا يجري فيها العموم ، ولم يقل أحد بأن الرسالة خاصة بالعرب وحدهم دون غيرهم إلا ما نقل النصراري ومن حذى حذوهم.

وأما العقل فقد دل على عمومها كذلك ؛ لأنها بنية على مصالح العباد ، وما كان كذلك لا بد فيه من العموم وإلا لم يف بالمقصود.

(١) رواه البخاري في باب قول النبي ﷺ: « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » عن جابر: صحيح

البخاري ج: ١ ص: ١٦٨ حديث رقم ٤٢٧

(٢) رواه ابن حبان في ذكر البيان بأن قوله ﷺ « شفاعتي لأمتي » عن أبي ذر: صحيح ابن حبان ج: ١٤

ص: ٣٧٥ حديث رقم ٦٤٦٢ ، والدارمي في باب الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا عن أبي ذر: سنن

الدارمي ج: ٢ ص: ٢٩٥ حديث رقم ٢٤٦٧ ، ورواه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد: المعجم

الأوسط ج: ٧ ص: ٢٥٧ رقم ٧٤٣٩ ، وعقب الهيثمي على رواية الطبراني بقوله: وإسناده حسن:

مجمع الزوائد ج: ٨ ص: ٢٦٩ .

ولا يدخل في هذا ما استثته بعض النصوص ، كالأموال التي خص بها النبي ﷺ دون الأمة ، وهو ما اصطلاح عليه العلماء بالخصائص ، كالزواج بالهبة ومن غير مهر ، فلا يصح العقد لغير النبي ﷺ على مذهب الجمهور بقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] .

أما سائر الأحكام فهي عامة له ولأفراد الأمة ، ولهذا ذهب الإمام ابن العربي إلى أنه ما أوتي النبي ﷺ شيئاً من المزايا والمناقب إلا وأتيت الأمة منه نصيباً . ووافق الشاطبي على هذه القاعدة وقال: وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء^(١) .

وثبت عندي أن ذلك ليس ثابتاً في المناقب والمزايا فحسب ؛ بل فيما هو من الابتلاء أيضاً كآيات التي فيها العتب ونحو ذلك ، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨] . فأمكن أن يصيب الأمة العذاب ببعض الذنوب عند المخالفة أعادنا الله من ذلك . وقوله عليه الصلاة والسلام: « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم العلماء »^(٢) وإنما كان ابتلاء العلماء بالتبع ، فكما ورثوا عنهم العلم ورثوا معه الابتلاء كذلك .

وبهذه الأدلة يتبين لنا أن المقصد من إنزال الشريعة إخضاع المكلفين إلى أحكام يستوي فيها الجميع .

فوضعت لذلك القواعد العامة ليضبط أمر التكليف ولا يجتال على الشريعة بدعوى الخصوصية ؛ إذ لو فتح باب الخصوصية لم يبق بها تكليف ولم تجر على انسجام ، ولهذا

(١) الموافقات ج: ٢ ص: ٢٤٩ .

(٢) رواه الحاكم في محنة أبي ذر رضي الله عنه عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه ، واللفظ له: المستدرک على الصحيحين ج: ٣ ص: ٣٨٦ حديث رقم ٥٤٦٣ ، رواه النسائي في أي الناس أشد بلاء عن أبي عبيدة عن عمته: السنن الكبرى للنسائي ج: ٤ ص: ٣٥٢ رقم ٧٤٨٢ ، والطبراني عن أبي عبيدة بن حذيفة عن عمته: المعجم الكبير ج: ٢٤ ص: ٢٤٤ رقم ٦٢٦ ، وأحمد عن أبي عبيدة ابن حذيفة عن عمته: مسند أحمد ج: ٦ ص: ٣٦٩ رقم ٢٧١٢٤ . قال الهيثمي: وإسناد أحمد حسن: مجمع الزوائد ج: ٢ ص: ٢٩٢ ، والترمذي في باب ما جاء في الصبر على البلاء عن مصعب عن أبيه وقال: هذا حديث حسن صحيح . سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٦٠١ رقم ٢٣٩٨ .

قال الأصوليون: كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما^(١).

والمقصود بالعموم العادي: هو تشريع التكليف بالنسبة للغالبية من المكلفين لا أن كل المكلفين يدخلون تحت هذه القواعد من غير استثناء، كخضوع الأعداد للقاعدة الرياضية بحيث لا يتخلف منها جزئي ما.

ومن الأمثلة على ذلك أن الشريعة وضعت ضوابط معينة ليدخل تحتها أكثر المكلفين، كجعل البلوغ مناط التكليف؛ لأن تمام إدراك العقل يكون به في أغلب الأحوال، لكن العقل قد يبلغ درجة الإدراك قبل البلوغ بقليل أو بعده بقليل في بعض البلدان، ولكنه نادر بالنظر إلى أكثر المكلفين. فلم يعتبر إلا ما غلب في الأحوال العادية. ومن ذلك أيضاً أنه جعل السفر علامة على وجود المشقة في القصر والفطر، مع أن المشقة قد توجد من غير سفر، وقد لا توجد مع السفر بالنسبة للملك المترف فلم تعتبر إلا ما غلب. ومن هذا أيضاً طلب إقامة البيئات على الدعاوى في القضاء مع أن البيئات قد لا تصدق في بعض الأحيان، فأبقت على هذا الضابط تحقيقاً للمصالح في أغلب الأحوال. ويلحق بهذا أيضاً القياسات الشرعية؛ فإنها تدل على حكم الله في الواقعة غير المنصوص على حكمها مع أن القياسات قد تكون عللاً طردية لا اعتبار لها في الشرع، ولكن شرع ذلك لنفس السبب.

وعلى هذا يكون التعامل مع سائر الأحكام الشرعية بإجراء قواعدها على العموم ما لم يمنع من ذلك مانع قوي فتعتبر المظنات في ذلك، كما لو عللنا العلة في الطعام بالكيل فلا يشمل الحكم التافه من البر لعدم جريان الكيل فيه، وكما لو عللنا الطعام بالاعتيات؛ فإن الحكم بجريان الربا لا يجري فيما لا يقتات عادة كالقواكه ونحوها^(٢).

فإذا ثبت هذا فعلى المجتهد الانتباه إلى بعض الحالات التي لا يمكن ضبطها فإنها قد تخرج عن القانون العام الذي نزل به الشرع، غير أن هذا الخروج لا يعني عدم إجراء مناط معين في ذلك، بل ذلك محل نظر واجتهاد:

إذا خرج المناط عن المحل المعتاد فهل يمكن إجراء المناط العادي أم لا ؟

(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٢٦٥.

(٢) الموافقات ج: ٣ ص: ٢٦٥ وما بعدها.

والجواب: أنه متى أمكن إجراء المناط المعتاد أعمل ، وذلك كوجوب القطع في السرقة عند من لا ينزجر بالقطع ؛ لأن الحدود إنما شرعت للزجر ، وكإجراء موسى على من ولد مختوناً ورأس من لا شعر له في حلق الإحرام ، وإمرار السواك على فم من لا أسنان له وتلبية الغير قد تنوب عن أعمي عليه عند أبي حنيفة ؛ فلذلك استحب له تحريك لسانه بها^(١) ، وكذلك العاجز عن رؤية المبيع يلجأ إلى الوصف ؛ لأن الوصف يقام مقام الرؤية كما في السلم.

ومن القواعد التي يذكرها الفقهاء في هذا أن التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز ، كتحريك الشفتين في الصلاة يقام مقام القراءة في حق الأخرس واختلف في الكبير إذا أسلم وخاف على نفسه هل يحنن أم لا؟ ومن ترك الختان من غير عذر ولا علة لم تجز إمامته ولا شهادته^(٢).

وقد صنف عز الدين بن عبد السلام بعض هذه الأمثلة تحت اسم ما استثنى في سقوط الوسائل بسقوط المقاصد^(٣).

أما إذا لم يمكن إجراء المناط المعتاد فلا بد من النظر في ما يمكن أن يكون هو المناط المناسب ، وذلك أن القضية إذا لم يمكن حملها على قاعدة معينة فلا بد من إخضاعها لقاعدة أو قواعد أخرى. ولأجل هذا اختلف الفقهاء في كثير من الأحكام ، وكان سبب ذلك أن كل فقيه حكم بضم النازلة إلى ما غلب على ظنه من مناطها، فكما ثبت عند النحويين التنازع في العمل فكذلك ثبوته هنا. وقد يكون الإلحاق بقاعدة معينة صحيحاً وقد يكون غير ذلك ؛ لأن هذه المسألة داخلية في الاجتهادات على ما قرره المصوبة والمخطئة من نتائج.



(١) أحكام القرآن ج: ٤ ص: ٢٠: تأليف أحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر المتوفى سنة ٣٧٠ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي سنة ١٤٠٥ تحقيق محمد الصادق قمحاوي .

(٢) راجع هذه المسائل الفقهية في الهداية شرح البداية ج: ٣ ص: ٣٤: تأليف علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني أبي الحسين المتوفى ٥٩٣ هـ. طبعة المكتبة الإسلامية. وانظر شرح فتح القدير ج: ٦ ص: ٣٤٩، كفاية الطالب ج: ١ ص: ٧٤٩، الفواكه : الدواني ج: ٢ ص: ٣٠٦، الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ٤٠٧ .

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١ ص: ١٠٧ .

المطلب الثاني

أسلوب العموم لا يغني عن النظر في المناط

ليس المقصود من هذا المطلب بيان ما يذكره الأصوليون من الأدلة التي يمكن بها تخصيص العام ، كتخصيص الكتاب بالكتاب ، وتخصيص الكتاب بالسنة ، وتخصيص السنة بالسنة ، والتخصيص بالإجماع ، والتخصيص بالعقل ، والتخصيص بالحس ، والتخصيص بالعادة والعرف والقياس ، والتخصيص بالمفهوم ، ومذهب الصحابي ، وغيرها من المخصصات متصلة كانت أو منفصلة^(١).

بل المقصود بيان أن العموم^(٢) وإن كان هو العمدة في التشريع - كما بينت في المسألة السابقة - إلا أنه قد لا يغني بالنسبة لكثير من الصور الحادثة ، فالشريعة وإن اعتمدت أسلوب العموم وسرى فيها سريان الأصل في فروعه ، كاستعمال ألفاظ العموم وجوامع الكلم في التشريع والألفاظ المطلقات ، فإن ذلك لا يتنافى مع الحاجة إلى تحقيق المناط في الأحكام ؛ لأن الأحكام العامة بدورها لا تخلوا من الوقائع التي تحتاج إلى عرضها على آحاد الصور.

فبالنظر تتبين جهة الأخذ ومقداره ، فليس هناك إذا عموم مطلق تعرفه الأحكام ، بل النظر باق ما بقت تلك الأحكام . يقول الإمام الشاطبي: (ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حداثها ، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر ، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق ولا هو طردي بإطلاق ؛ بل ذلك منقسم إلى الضريين ، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين ، فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب حتى يحقق تحت أي دليل تدخل ، فإن أخذت بشبه من الطرفين فالأمر أصعب ، وهذا كله بين لمن شدا في العلم)^(٣).

(١) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٢٦٥ - ٢٧٨ ، الإحكام للآمدي ج: ٢ ص: ٣٣٩ وما بعدها .

(٢) تعرض بعض أهل العلم للفرق بين العموم والعام فقال: العام : هو اللفظ المتناول. والعموم: تناول اللفظ لما يصلح له ، فالعموم مصدر: إرشاد الفحول . مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٢٠١ .

(٣) الموافقات ج: ٤ ص: ٩٢

وعلى هذا لا يمكن التعامل مع الأدلة العامة من غير نظر في أصل الوضع الذي وضعت الشريعة وفقه وهو ضرورة الاجتهاد في آحاد الصور ؛ لأن كثرة عموم الأدلة قد يؤدي إلى خفاء المناط أو اشتباهه بغيره ، فلا بد من بقاء النظر والتزام الحذر.

وما قيل في أسلوب العموم يمكن أن يقال في الأوامر والنواهي ، فهي الأخرى ليست على وزن واحد ؛ بل عباراتها مطلقة كعبارات العموم لا تستغني عن النظر واستعمال الفكر ، وقد جعلها الإمام الشاطبي على نوعين فقال: (الأمر التي وردت مطلقة في الأمر والنهي لم يؤت فيها بحد محدود إلا أن مجيئها في القرآن على ضربين: أحدهما: أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء وعلى كل حال لكن بحسب كل مقام وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع لا على وزن واحد ولا حكم واحد ، ثم وكل ذلك إلى نظر المكلف فيزن بميزان نظره ويتهدى لما هو اللائق والأحرى في كل تصرف أخذًا ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية ، كالعدل والإحسان ، والوفاء بالعهد ، وإنفاق عفو المال وأشباه ذلك ، ألا ترى إلى قوله في الحديث: « إن الله كسب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة »^(١) الحديث إلخ فقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ

بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ [النحل: ٩٠] . ليس الإحسان فيه مأمورًا به أمرًا جازمًا في كل شيء ولا غير جازم في كل شيء ؛ بل ينقسم بحسب المناطات ، ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب ، وإحسانها بتمام آدابها من باب مندوب ؟ ومنه إحسان القتلة كما نبه عليه الحديث ، وإحسان الذبح إنما هو مندوب لا واجب ، وقد يكون في الذبح من باب الواجب إذا كان هذا الإحسان راجعًا إلى تسميم الأركان والشروط. والضرب الثاني: أن تأتي في أقصى مراتبها ، ولذلك تجد الوعيد مقرونًا بها في الغالب ، وتجد المأمور به منها أوصافًا لمن مدح الله من المؤمنين ، والمنهي عنها أوصافًا لمن

(١) رواه مسلم في باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة عن شداد بن أوس: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٥٤٨ رقم ١٩٥٥ ، وابن حبان في ذكر الأمر بحد الشفار والإحسان في الذبح لمن أرادته عن شداد بن أوس: صحيح ابن حبان ج: ١٣ ص: ١٩٩ رقم ٥٨٨٣ ، والترمذي في باب ما جاء في النهي عن المثلة عن شداد بن أوس وقال: هذا حديث حسن صحيح: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٢٣ رقم ١٤٠٩ ، والنسائي في باب : النهي عن الذبح بالسنن عن شداد بن أوس: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ٦٢ رقم ٤٤٩٤ ، وابن ماجه في باب : إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح عن شداد بن أوس: سنن ابن ماجه ج: ٢ ص: ١٠٥٨ رقم ٣١٧٠ .

ذم الله من الكافرين ، ويعين ذلك أيضاً أسباب التنزيل لمن استقرأها ، فكان القرآن آتياً بالغايات تنصيماً عليها من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك ، ومنها بها على ما هو دائر بين الطرفين حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دله دليل الشرع فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين^(١).

ويلاحظ أن الأوامر والنواهي إذا كانت مطلقة غير مقيدة ووكل النظر فيها إلى اجتهاد المكلفين فهي داخلة في الاجتهاد بتحقيق المناط العام الذي سبق ذكره. فما تعلق منها بفعل الخيرات اجتهد فيه المكلف بالمسارعة قصد نيل الدرجات العوالي ؛ لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ هَاهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]. وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ، وما كان منها من المكروهات والمحرمات اجتهد في الابتعاد عنه قصد البعد عن الموبقات والمهلكات ، وكان هذا شغل المشتغلين بالعبادة . يقول ابن تيمية رحمه الله حكاية عن بعض العباد: (ولهذا كان الشيخ عبد القادر ونحوه من المشايخ المستقيمين يوصون في عامة كلامهم بهذين الأصلين ، المسارعة إلى فعل المأمور ، والتقاعد عن فعل المحذور ، والصبر والرضا بالأمر المقدور)^(٢).

ولولا هذان النوعان من المناط لضاقت الدنيا عن المؤمنين بعدم وجود ما يلي آمالهم وطموحاتهم من الأعمال المطلوبة غير متناهية من حيث الاستزادة. فهذا النوع من التشريع فيه حكمة ما بعدها حكمة وهي: أن النفوس لما جبلت على حب الجديد وحب التغيير وحب التملك لما هو عاجل وآجل لم يلب لها هذه الرغبة إلا هذا النوع من الاجتهاد الذي يدفع بها إلى تحقيق طموحاتها في إطار الاجتهاد في الطاعات والبعد عن المعاصي.

ومن هذا النوع أيضاً الواجب الكفائي ؛ فإنه وإن توجه الطلب إلى الكل فإنه يراعى فيه المناط بالتخصيص.



(١) الموافقات ج: ٣ ص: ١٣٧ - ١٤٠ باختصار.

(٢) الزهد والورع والعبادة ج: ١ الصفحة: ١٠١: تأليف أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. الطبعة الأولى مكتبة المنار سنة ١٤٠٧م تحقيق حماد سلامة ومحمد عريضة .

المطلب الثالث

النهوض بالواجب الكفائي نهوض بأمانة الأمة

يقول الأصوليون: إن الواجب الكفائي هو كل مهم ديني يراد به حصوله ولا يقصد به عين من يتولاه. وعرفه الرافعي بقوله: هو أمر كلي تتعلق به مصالح دينية وذنوبية لا يتنظم الأمر إلا بحصولها^(١).

وعلى هذا ففرض الكفاية فرض على العموم وإنما يسقط الإثم بفعل البعض، فيكون الفرق بينه وبين الواجب العيني أن المقصود من الكفائي تحصيل المصلحة من طريق أي شخص، أما الواجب العيني فالمطلوب تحصيل المصلحة من الأعيان بغض النظر عن الأعيان^(٢).

الأدلة الدالة على الفروض الكفائية:

وردت أدلة صريحة في أن المخاطب بالأمر هو بعض الأمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

كما وردت أدلة عامة أيضاً تبين وجوب التعاون على البر والتقوى والإحسان إلى الغير يجلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة أو درء أي مفسدة كانت محرمة أو مكروهة. ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدُّونَ﴾ [المائدة: ٣]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي

(١) هكذا عرفه الغزالي في كتاب السير ولم يتمكن من الاطلاع على العبارة في مصدرها الأصلي: انظر الدر المنثور للزركشي ج: ٣ ص: ٣٣.

(٢) جواهر العقود ج: ١ ص: ٣٢٥ وج: ٢ ص: ٢٨٣: تأليف محمد بن أحمد المنهاجي الأسبوطي. دار الكتب العلمية سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م الطبعة الأولى تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني. المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٢٢٩.

الْقَرِيبِ ﴿ [النحل: ٩٠] .

وأمر أيضاً بأداء الحقوق ، سواء كانت حقوق الله أم حقوق الناس ، ونهى عن الإفساد ، سواء تعلق الفساد بحقوق الله أم حقوق العباد ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦] . ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾ [آل عمران: ١١٥] . وقال أيضاً: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ [الأنبياء: ٩٠] . وفي الحديث: « والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»^(١) وجاء أيضاً: « ومن ستر على مسلم ستر الله عليه »^(٢) إلى غير ذلك من النصوص.

ومن الأدلة أيضاً ما ثبت من إجماع الأمة على نصب الإمام العام وأئمة المساجد والقضاة مع تعيينها على من استكمل شروطها^(٣).

أمثلة على ذلك:

الواجبات الكفائية كثيرة ، منها ما هو متعلق بالعبادات ، كتجهيز الميت غسلًا وتكفينًا وحملًا إلى المقبرة وصلاة عليه ودفنًا ، ويسقط جميعها بفعل واحد. ومنها صلاة الجماعة عند قوم ، وإنما تسقط بإقامتها بحيث يظهر الشعار في البلد ، ومنها الأذان والإقامة. ومنها ما هو ملحق بها كالجهاد إذا كان الكفار مستقرون في بلدانهم . ولا يجوز إخلاء سنة عن جهاد إلا لضرورة بأن يكون في المسلمين ضعف وفي العدو كثرة ، أما إذا نصب الكفار الحرب على المسلمين فهو فرض على الأعيان بلا خلاف.

(١) رواه مسلم في باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ، عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٠٧٤ رقم ٢٦٩٩ ، وابن حبان في ذكر تفریح الله جل وعلا الكرب يوم القيامة عمن كان يفرج الكرب في الدنيا عن المسلمين عن أبي هريرة: صحيح ابن حبان ج: ٢ ص: ٢٩٢ رقم ٥٣٤ ، والترمذي في باب ما جاء في الستر على المسلم عن أبي هريرة: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٣٤ رقم ١٤٢٥ ، وأبو داود في باب في المعونة للمسلم عن أبي هريرة: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ٢٨٧ رقم ٤٩٤٦ ، والنسائي في الستر على الزاني عن أبي هريرة: السنن الكبرى ج: ٤ ص: ٣٠٨ رقم ٧٢٨٤ ، وابن ماجه في باب فضل العلماء والحث على طلب العلم عن أبي هريرة: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٨٢ رقم ٢٢٥ .

(٢) نفس الحديث السابق: المراجع السابقة .

(٣) ر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١ ص: ١٣١ ، ١٣٢ ، الموافقات ج: ١ ص: ١٧٦ ، ١٧٧ .

ومنها وجوب النفقة على أهل الحاجات وإغاثة المستغيثين في النائبات ، ويختص بأهل القدرة.

ومنها ما هو داخل في جملة العادات كالاشتغال بالحرف والصنائع ، وما تتم به المعاش كالبيع.

ومنها ما هو من باب السياسة الشرعية كتولي الإمامة والقضاء ، وإعانة القضاة على استيفاء الحقوق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١).

مثال على الاختلاف في تعيين المناط في فروض الكفاية:

اختلفوا في الجهاد في سبيل الله هل هو أفضل من الحج؟ فذهب بعضهم إلى أن الجهاد أفضل وذهب آخرون إلى أن الحج أفضل ، واستدل كل فريق بأدلة على ما ذهب إليه. فلا شك في أفضلية الجهاد على حج التطوع، ولا إشكال في أولوية الجهاد المفروض عيناً ، لكن يكون للحج وصف يمتاز به على الجهاد كما رأينا في حديث الرجل الذي سمع رسول الله ﷺ يخرج زوجته للحج فأمره بالالتحاق بها وترك الجهاد^(٢).

وعلى هذا لا يصح إطلاق القول بأفضلية أحدهما على الآخر إلا إذا تعين المناط المراد ، كما لا يصح القول بأن الحيز أفضل من الماء ؛ فإن ذلك مخصوص بالجائع ، والماء أفضل للعطشان ، فإن اجتمعا نظر إلى الأغلب^(٣).

فرض الكفاية ليس له ضابط في تعيينه؟

يقول ابن القيم رحمه الله: (وأما فرض الكفاية فلا أعلم فيه ضابطاً صحيحاً ؛ فإن كل

(١) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ٤١٣ ، ٤١٤ .

(٢) توصلت في بحث خاص إلى أن الجهاد أفضل من الحج عموماً لا من حيث تعلقه بالمناط ؛ وذلك لورود الأدلة الكثيرة على أفضليته. ومن ذلك مثلاً ما قاله ابن تيمية رحمه الله: (ولهذا كان المقام في الثغور بنية المراقبة في سبيل الله تعالى أفضل من المجاورة بالمساجد الثلاثة باتفاق العلماء ؛ فإن جنس الجهاد أفضل من جنس الحج كما قال تعالى: ﴿ أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٩] . انظر كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٧ ص: ٤٠ .

(٣) انظر هذه المسألة كتاب التقرير والتحجير ج: ٢ ص: ١٤١ .

ومن ذلك الواقع أيضاً: أن معظم التشريعات جاءت بأسلوب العموم ، لكنه كان وفق أعراف وعادات معينة ، يعين التقييد عليها على درك المقاصد الأصلية للتشريع. فإغفال هذا الجانب جهل بالمناط الذي وضعت على وفقه.

المبحث الرابع : الحاجة إلى تحقيق المناط ، فذكرت فيه الأسباب الرئيسة التي دعت وتدعو إلى وجوب النظر لمعرفة حكم الحادثة ، كندرة النصوص بالمقارنة مع عدد الحوادث وبعض الجوانب الأخرى ، كتأثير العجز على الامثال ، ومدى اعتبار الرخص المنصوص عليها كأصول يمكن الرجوع إليها إذا ما عرضت لنا بعض نظائرها.



الفصل الأول

النظر في المناط

تمهيد:

هذا الفصل يتعلق به أربعة مباحث رئيسة:

المبحث الأول : نزول القرآن وورود السنة كان مبنياً على واقع ، بينت فيه أن القرآن الكريم والذي حضني بتنزلات متفرقة ورد حسب وقائع حقيقية لا مسارح هزلية أو تمثيلات فكاهية ، بل كان يقرر أصول الإيمان ويصدع بالكفر والضلال فنشأ في ذلك الميدان الفسيح الذي بلغ المشرق والمغرب فريقان يتصارعان لإثبات الحق وإبطال الباطل فأذن الله تعالى لمن هدوا إلى الصراط المستقيم بالتمكين والنصر ، فكان القرآن أنيسهم في السراء والضراء يحمل لهم المعجزات في ساعاته وأيامه ، فلم تكن حياتهم مجرد تنظير لا يرون فيه الواقع إلا كتابات نظرية وتسلية عقلية ، فعهدوه أقوى تأثيراً في صدورهم من سلاح الحديد ، وخير زاد لمن كان يرجو الله والدار الآخرة : ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٢٢] .

المبحث الثاني : أنواع المناط الذي نزل به القرآن وهي دراسة استقرائية نحصل عليها من خلال النظر في أسباب النزول ، وهي أنواع ثلاثة يذكرها الأصوليون ، أضفت إليها نوعاً رابعاً وهو مناط الموافقة.

المبحث الثالث : ضرورة النظر في المناط راجع إلى وضع للشريعة ، بينت فيه ضرورة الاعتبار بذلك الواقع الذي نزل فيه الوحي ، وأن المقتدي به لا بد وأن يعرج على ذلك البرج العالي من البناء ، وعلى وفقه يمكنه استخلاص ما عسى أن يفيد في الواقع فيعتبر به. فكم من ادعى العلم بالشريعة خالفها في أبسط أمورها ؛ لأنه لم يستفد من الواقع الذي نزلت فيه النصوص ، وما فهمه الأولون من وجوب ملازمة صاحب الشريعة للعمل ، وأن المقصر والتارك للعمل مهما علم لا يعتبر شيئاً . وهذا مقرر في موضعه.

مقدمة

يعتبر الباب الأول بمثابة التعريف ببعض المصطلحات ومدخل إلى الموضوع ، وقد ذكرت فيه التعريف بتحقيق المناط وأهميته وأنواعه وبعض الجوانب المتعلقة به. وسأحاول في هذا الباب بإذن الله بيان ابتناء الشريعة الغراء على المناط ، وأنه لا سبيل إلى كونها دائمة أبدية إلا بوجود ذلك الرابط الذي يجعلها تلي متطلبات المكلفين عبر الزمان والمكان. وقد جربها فعلا من عايش التنزيل وأدرك الوحي فنال من فوائد التطبيق ما عجز عنه الذين أفنوا حياتهم بالبحث في بطون الكتب وأطباق المجلدات ، فأولئك أدركوا أسرار التنزيل حتى لم يزاوهم أحد في الفتوى ، وخرجوا أحكام القضايا المختلفة بحيث لم ينسج غيرهم لها مثيلا ، فكانوا هم الهداة المهديين وغيرهم الأتباع المقتدون.

فالشريعة نزلت لتعالج واقعا بشريا تعصف به القضايا غير المتناهية ، فكان لها تفنن خاص في التعامل مع النوازل بتغطية ما لم يقع بالأفهام معروفة مألوفة ، وما ذلك إلا تقرير لألوهية الله على العباد ، وأنه هو ربهم الذي يعلم ويحكم ، وما ذلك إلا خطاب للفطرة التي فطر الله الناس عليها فلا تبديل لكلمات الله ، كما لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

وقد قسمت هذا الباب إلى أربعة فصول:

الفصل الأول : النظر في المناط .

الفصل الثاني : قواعد تتعلق بتحقيق المناط .

الفصل الثالث : تحقيق المناط في فروع الشريعة .

الفصل الرابع : أحكام تحتاج إلى تحقيق المناط في واقع المسلمين .



الباب الثاني

تحقيق المناط جارفي جملة الشريعة

المطلب الرابع

الخطأ في تحقيق المناط

القاضي أو غيره قد يخطأ في تنزيل الحكم على الواقعة فيخالف المناط الصحيح الذي قصد تنزيله عليه. فما الحكم إذا نزل المناط على غير محله؟

أجبت على هذا السؤال من قبل فيرجى مراجعة موضوع نقض الاجتهاد عند ذكر المواضع التي يلزم فيها رجوع القاضي عن الحكم ، والمواضع التي لا يلزم فيها ذلك^(١).
والخلاصة في ذلك: أن الاجتهاد إذا وقع في مسألة وأصدر المجتهد أو القاضي فيها فتوى أو حكماً من الأحكام ثم تبين له بعد ذلك بطلان القول الأول ، فلنا في هذا حالتان:

الأولى: ينقض ولو بعد صدوره.

والثانية: أنه لا ينقض بعد صدوره ولو تبين فيه الخطأ.

أما الحالة الأولى:

فقد قال الأصوليون: إن الاجتهاد يتنقض إذا خالف حكماً قطعياً كمن أفتى بخلاف الإجماع ، أو خالف ظنياً كنص ظاهر أو قياس جلي ، أو تبين النسخ.

الأمر التي يتنقض بها الحكم:

١ - مخالفة الدليل القطعي.

٢ - مخالفة خبر الواحد.

٣ - القياس الجلي.

٤ - القواعد الكلية.

٥ - الخطأ بتحقيق المناط .

الحالة الثانية:

أما الحالة التي لا يجوز فيها التنقض فهي أن حكم الحاكم لا ينقض لمصلحة الحكم إذا تغير اجتهاده أو عين حاكم آخر لا يمكنه نقض حكم المجتهد الأول.



(١) سبق ذكر ذلك في ص: ١١٠.

الدول الكبرى ومكتب النقد الدولي ، في حين أن الدول الكبرى تأخذ رأس المال من دول إسلامية غنية بسعر فائدة أقل مما يؤدي إلى إقراض المسلم للمسلم بالربا ، وبالتالي إفقار المسلم عن طريق المسلم.

وهناك حيلة أخرى تدرع بها المرابون وأعوانهم وهي أنهم قالوا: إنه تجوز الزيادة في البيع المؤجل فلا يمنع أن تجوز الزيادة في رأس المال المؤجل ، والأمر في ذلك سواء .
والجواب: أن الله تعالى فرق بين الربا والبيع في الأحكام ، وفرق بين النكاح والبيع في أحكام ، فهكذا كل حد لا يجاوز حده ، ولو صح تداخل المعاني من غير مراعاة المصطلحات لأدى إلى خرم الشريعة ، وقد جوز الفقهاء البيع بثمن حال وزيادة عليه مؤجلا^(١).

وما قيل في الفروق يقال في الأشباه والنظائر ؛ فإنها هي الأخرى معين على معرفة ما اشبهه حكمه . قال السيوطي رحمه الله: (اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ، ويتمهر في فهمه واستحضاره ، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة ، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان ، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر ، وقد وجدت لذلك أصلا من كلام عمر بن الخطاب: اعرف الأمثال والأشباه^(٢) ثم قس الأمور عندك فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق)^(٣).

ولا أعلم في المقررات الجامعية مادة يدرس فيها هذا الفن الذي تزداد أهميته كلما تقارب الزمان مع ضرورته لمن تصدى للفتوى والقضاء.



(١) إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ١٥٠.

(٢) سنن الدارقطني ج: ٤ ص: ٢٠٦.

(٣) الأشباه والنظائر باختصار ج: ١ ص: ٦ ، ٧.

الضلال أصله الجمع ، كما جمع المشركون بين عبادة الله وعبادة الأوثان ومحبه ومحبة الأوثان ، وبين ما يحبه ويرضاه ، وبين ما قدره وقضاه ، فجعلوا الأمر واحداً ، واستدلوا بقضائه وقدره على محبه ورضاه ، وجمعوا بين الربا والبيع . وجمعوا بين المذكي والميته وقالوا: كيف نأكل ما قتلنا ولا نأكل ما قتل الله؟.. وإنما أتى أكثر أهل العلم من المشابهات في ذلك كله ولا يحصل الفرقان إلا بنور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده^(١).

فمعرفة الفروق بين الأشياء ضرورية وتستلزم الدقة حتى لا يقع الإنسان في الخلط. ومما يشبه هذا مما فيه خطر على الناس في العقائد على الخصوص مسائل التأويل.

مثال قرآني على أهمية الفروق:

لقد نبه القرآن الكريم على وجوب تحرير الفروق فقال تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. والفرق بين الربا والبيع أن الله سبحانه وتعالى جعل مصالح الناس مرتبطة بالتجارة عن طريق الربح ، قال ﷺ: « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»^(٢) والربح ليس مضموناً دائماً ، فالتاجر مثلاً يبذل جهداً حتى يحصل ذلك الربح فالربح ، لا يكون إلا مقابل جهد معين ، وأما الربح بالربا فهو ربح مضمون من غير كد ولا جد ، يجلس المرابي في بيته لا يبذل أدنى جهد ثم يجيء الربح المضمون بخلاف المستثمر أمواله بالمضاربة وغيرها من الطرق المشروعة ، فإن رأس المال معرض للربح والخسارة في أي وقت فلا يثقل كاهل المضارب في حال الخسارة ، ولا يفضي ذلك إلى إفقار المستقرض الذي قد تتعرض تجارته للخسارة فيخسر رأس المال وسعر الفائدة المترتب على القرض. وكثيراً ما يزداد المرابون غنى ويزداد المستقرضون فقراً ، والدليل على ذلك إقراض الدول الغنية للدول الفقيرة فإنه لم تزد الدول الفقيرة إلا فقراً بتراكم الفوائد العالية على رأس المال المستقرض. والذي يأسف له أن كثيراً من البلاد المستقرضة بالفائدة من الدول الإسلامية تستقرض عن طريق

(١) الروح ج: ١ الصفحة : ٢٦٠ : تأليف ابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ . طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

(٢) رواه مسلم في باب تحريم بيع الحاضر للبادي عن جابر: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١١٥٧ رقم ١٥٢٢.

ولعل اقتصار الإمام الزركشي على الكتابين المذكورين قصد منه ما ألف موافقاً لقواعد الشافعية ، أما غير قواعد الشافعية فهناك كتب أخرى مهمة في الموضوع ، وعلى رأسها كتاب الفروق لشهاب الدين القرافي^(١) الذي تناوله العلماء بالتعقيب والإضافة تميماً لفوائده.

لا أحد ينكر أن الإجراء الصحيح للأحكام الشرعية يتطلب إلحاق الجزئيات بكلياتها المبني على الدقة في التمييز بين هذا وذاك ، فلا يصدر عنك الحكم إلا بعد التأكد أن المسألة الفلانية ملحقة بالمسألة الفلانية في الحكم. وقد انتقد القرآن أهل الجاهلية الذين لم يتبها إلى هذه الفروق كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

كما أن المعاصرين بدورهم ما برحوا بعدهم يسلكون نفس المنهج في الاحتجاج ﴿تَشَبَّهتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨]. هذا الاحتجاج الواهي حيث قالوا: إن الفوائد الربوية عبارة عن أرباح ، أو أنها أجرة مقابل الخدمات المصرفية.

فلم يدرك هؤلاء المباني الشرعية الدقيقة التي فرقت بين الأمور كلها ونصبت علامات قاطعة وبراهين ساطعة على هذه الفروق. فمن لم يفقه الفاصل الدقيق بين المصالح والمفاسد اشتبه عليه الحق بالباطل . قال ابن القيم رحمه الله في بيان أهمية التفريق: (والدين كله فرق وكتاب الله فرقان ومحمد ﷺ فرق بين الناس ، ومن اتقى الله جعل له فرقاناً: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. وسمى يوم بدر يوم الفرقان لأنه فرق بين أولياء الله وأعدائه، فالهدى كله فرقان

(١) هو أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي البهشمي الهنسي المصري الإمام العلامة ، وحيد دهره وفريد عصره ، أحد الأعلام المشهورين والأئمة المذكورين. انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى. وجد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى. من مصنفاته كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية ، وكتاب القواعد الذي لم يسبق إلى مثله ، وكتاب شرح التهذيب ، وكتاب شرح الجلاب ، وكتاب شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي ، وكتاب التعليقات على المنتخب ، وكتاب التنقيح في أصوله الفقه وهو مقدمة الذخيرة ، وكتاب الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام ، إلى غير ذلك من المصنفات المهمة. توفي عام أربعة وثمانين وستمائة. ر: الديباج المذهب ج: ١ ص: ٦٢ - ٦٦.

وتصحبها ، وتلك البلة قليل نجاسة ، وقليل النجاسة إذا خرجت من أحد السيلين ينتقض الوضوء. وأما في الجرح فالدود لا يخلو من قليل بلة ، وتلك البلة نجاسة قليلة ، وقليل النجاسة إذا خرج من غير السيلين لم ينتقض الوضوء^(١).

أهمية علم الفروق:

تنبه العلماء قديماً إلى هذا النوع من العلم حتى صار فناً مستقلاً بذاته ، وسبب نشأته التعليل الذي يذكره الفقهاء عند التعرض للأحكام^(٢).

قال الإسنوي الشافعي في كتابه مطالع الدقائق: (إن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة والأجوبة المختلفة المفترقة من مآثر أفكار العلماء)^(٣).

وقال الزركشي رحمه الله^(٤): الثاني (من أنواع الفقه): معرفة الجمع والفرق. وعليه جل مناظرات السلف ، حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع، ومن أحسن ما صنف فيه كتاب الشيخ أبي محمد الجويني^(٥) وأبي الخير بن جماعة المقدسي ، وكل فرق بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر. قال الإمام رحمه الله: ولا يكتفي بالخيلات في الفروق ، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما. قال الإمام^(٦): (فافهموا ذلك فإنه من قواعد الدين)^(٧).

(١) الفروق للكرائسي: ج: ١ ص: ٣٤: تأليف أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرايسي المتوفى سنة ٥٧٠ هـ. الطبعة الأولى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت سنة ١٤٠٢ هـ تحقيق د. محمد طوموم .

(٢) المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ١٦٠.

(٣) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٤٥٧.

(٤) هو محمد بن بهادر بن عبد الله العالم العلامة المصنف المحرر بدر الدين أبي عبد الله المصري الزركشي، مولده سنة خمس وأربعين وسبعمائة ، أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني ورحل إلى حلب إلى شهاب الدين الأزرعي. قال بعض المؤرخين: كان فقيهاً أصولياً أدبياً فاضلاً توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة. ر: طبقات الشافعية ج: ٣ ص: ١٦٧ ، ١٦٨.

(٥) هو الشيخ أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني ، كان إماماً في التفسير والحديث والأدب وكان الأئمة يعظمونه. توفي بنيسابور في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة. وأما أبو المعالي الجويني إمام الحرمين فهو ابنه. ر: طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٢٥٥، طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٢٨.

(٦) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي الملقب بإمام الحرمين.

(٧) المشورج: ١ ص: ٦٩.

المطلب الثالث

علم الفروق الفقهية معين على التحقيق في المسائل

من العلوم التي ظهرت كترجمة عملية للواقع علم الفروق الذي ظهر كنتيجة طبيعية لكثرة النوازل بمرور الزمان ، والذي فرض وجوده شيئاً فشيئاً حتى اعتنى به العلماء اعتناء كبيراً.

تعريف الفروق لغة واصطلاحاً:

الفروق: جمع فرق ، والفرق: خلاف الجمع فرقه يفرقه فرقاً وفرقه وقيل: فرق للصالح فرقاً وفرق للإفساد تفريقاً^(١).

اصطلاحاً: عرفها العلامة الفاداني رحمه الله في " الفوائد الجنية " بقوله : (أي: معرفة ما يجتمع مع آخر في الحكم ويفترق معه في حكم آخر ، كالذمي والمسلم يجتمعان في أحكام ويفترقان كذلك. . . ومن هذا الفن نوع يسمى الفروق ، وهو معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوى بينهما في الحكم)^(٢).

والأمثلة على الفروق كثيرة ، وقد صنف في هذا الفن مجموعة من العلماء ، ومن الأمثلة على ذلك:

القتل: إن قاتل ابنه لا يقتص منه بينما يرجم إذا زنى بابتته. والفرق أنه في الأول كان سبب إيجاده ، وفي الثاني إنما يرجم لمحض حق الله تعالى^(٣).

التجاسة: قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا خرج الدود من أحد السيلين ينتقض الوضوء وإن خرج من الجرح لم ينتقض ، الفرق أن الدود لا يخلو من قليل بله تكون معها

(١) لسان العرب ج: ١٠ ص: ٢٩٩.

(٢) القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي ص: ٨١ طبعة دار القلم دمشق نقلا عن كتاب الفوائد الجنية حاشية على الفوائد البهية في شرح منظومة القواعد لمحمد ياسين الفاداني: ج: ١ ص: ٨٧. ولم أتكن من استعمال المصدر الأصلي.

(٣) ر: المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ١٦٠.

فيه خلاف. فقيل: تناط الأحكام بأسبابها في كل فرد، وقيل: استقراء الأحاد يتعسر فيه فيعتبر الغالب ويجري حكمه على ما شذ^(١).

وقال السيوطي رحمه الله: (النادر هل يلحق بجنسه أو بنفسه؟ فيه خلاف. والترجيح مختلف في الفروع)^(٢)، ومثلوا لهذا بمسألة الذكر المبان من المرأة - وهو اللحم الناتئ - فذكر أن فيه وجهين أصحهما أنه ينقض؛ لأنه يسمى ذكراً. ومن هذا أيضاً لمس العضو المبان من المرأة فيه وجهان أصحهما عدم النقض؛ لأنه لا يسمى امرأة، والنقض منوط بلمس المرأة.

فالفقهاء حاولوا ترجيح بعض القواعد والضوابط، لكن النظر في مناط كل حادثة هو الفيصل في الموضوع لتحقيق الحق، خصوصاً إذا شاعت هذه المسائل وانتشرت والتعويل على الإلحاق بالغالب مطية الخطأ.

فنحن في حاجة إلى الاجتهاد حقيقة في المسائل النادرة وهي كثيرة في عصرنا. ومما يدل على زيادة وقوعها بمضي الزمان قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: (يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور)^(٣). وما دام النظر في المسائل النادرة دقيقاً لا بد أن أتبه هنا على علم لم يلتفت إلى أهميته بعد وهو علم الفروق الفقهية.



(١) المنشور ج: ٣ ص: ٢٤٦.

(٢) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ١٨٣.

(٣) الإحكام لابن حزم ج: ٦ ص: ٢٦٤.

الأصح ، كقضى الموضوع بمس الذكر المقطوع إلحاقاً بالغالب المتصل ، وقيل: بعدم الإلحاق للندرة. وثانيها: لا يلحق به على الأصح كالذي يتسارع إليه الفساد في مدة الخيار لا يثبت فيه خيار الشرط. والفلوس إذا راجت هل يحكم لها بأحكام النقود؟ فيه كذلك الوجهان أصحهما عدم الاعتبار بالغالب^(١) ، ونظير هذه المسألة في عصرنا الأوراق البنكية إذا شاع التعامل بها فهل يحكم لها بحكم النقدين؟ والجواب نعم ؛ لأنها أوراق موثوقة تعبر عن قيمة معينة للنقدين.

وبعد النظر في كلام الفقهاء يبدو أنهم لم يجزموا بصيغة معينة يتعامل فيها مع المسائل النادرة التي قد يظن أنها على خلاف ما تقتضيه القواعد الكلية ، وذلك يدل على وجوب النظر في مناطها.

وقد نبه بعض العلماء على مسائل خرجت على القواعد عند التحقيق . ومن ذلك مثلاً: أن شهاب الدين القرافي ذكر عشرين مسألة اعتبر فيها النادر وأهمل الغالب منها ثياب الصبيان ، الغالب عليها النجاسة لا سيما طول لبسهم لها والنادر سلامتها ، وقد جاءت السنة بصلاته ﷺ بأمامة فحملها^(٢) ، فألغى حكم الغالب وهو نجاسة لباس الصبيان وأثبت الحكم للنادر لطفاً بالعباد. ومنها أن جميع ما يصنعه أهل الكتاب والمسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون ولا يتحرزون من النجاسات من الأطعمة وغيرها محمول على الطهارة ، وإن كان الغالب عليه النجاسة ، إلى غير ذلك من الأمثلة التي ساقها في الموضوع ، ثم قال: فمن راعى الغالب في جميع المسائل خالف الإجماع . وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب ، وهذا كما قالوا ولكن الشرع ألغى هذا^(٣).

وقال الزركشي - بعد ذكره لأقسام النادر: (النادر هل يعتبر بنفسه أم يلحق بمجنسه؟

(١) المنثور في القواعد للزركشي ج: ٣ ص: ٢٤٣ - ٢٤٥.

(٢) ولفظ الحديث: عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمانة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ . رواه البخاري في باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٩٣ رقم ٤٩٤ ، ومسلم في باب جواز حمل الصبيان في الصلاة عن أبي قتادة: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٣٨٥ رقم ٥٤٣.

(٣) الفروق للقرافي ج: ٤ ص: ١٠٤ - ١١١.

الواقع كقول أصحاب أبي حنيفة في قوله ﷺ: « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له »^(١): إن المراد به صوم القضاء. وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ [الأنفال: ٤١]. حيث إنه قال باعتبار الحاجة مع القرابة وحرمان من ليس بمحتاج من ذوي القربى ، وهو بعيد جداً.

وللتفصيل في المسألة السابقة لا بد أن نقول: إن النادر لا بد من رده إلى الغالب - وعلى ذلك دل الاستقراء - أو يرد إلى أصل آخر إذا وجد المعارض ، ولكن كيف يمكن التمييز بين النادر وغيره^(٢) ؟

وحاصل ما ذكره الفقهاء في هذا: وجود بعض الصور يمكن فيها الجزم بإلحاقها بالغالب وهو القسم الأول ، ومن الأمثلة على هذا: الرجل خلق له وجهان ولم يميز أيهما الزائد في إيجاب غسلهما في الوضوء ، وامرأة خلقت بدون بكارة تلحق بالأبكار - طبعاً لا بد في ذلك من دليل من فحص طبي أو غيره - ومن أتت بولد لسته أشهر ولحظات يلحق بها ولدها. والقسم الثاني: ما لا تلحق صورته بالغالب قطعاً ، بل حكمها حكم النادر كالأصبع الزائدة لا تلحق بالأصلية ؛ لأنه لا يوجد في الشرع زيادة في دية الأصابع على الخمس. ومنها أنه لو حلف لا يأكل لحماً فأكل الميتة هل يحنث؟ هناك وجهان للشافعية في هذا ، أصحهما أنه لا يحنث على ما ذهب إليه النووي^(٣).

وأضاف الزركشي إلى التقسيم المذكور قسمين آخرين: أحدهما: يلحق بالغالب على

(١) رواه ابن خزيمة في باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر عن حفصة: صحيح ابن خزيمة ج: ٣ ص: ٢١٢ رقم ١٩٣٣، ورواه الترمذي في باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل وقال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ١٠٨ رقم ٧٣٠، والنسائي مرفوعاً وموقوفاً على حفصة في النية في الصيام: السنن الكبرى للنسائي ج: ٢ ص: ١١٧، والبيهقي في باب الدخول في الصوم بالنية عن حفصة مرفوعاً: سنن البيهقي الكبرى ج: ٤ ص: ٢٠٢ رقم ٧٦٩٦ . قال ابن حجر: وإسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه: الدراية في تحريج أحاديث الهداية ج: ١ ص: ٢٧٥ ر: الدراية في تحريج أحاديث الهداية ج: ١ ص: ٢١٣: تأليف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبي الفضل المتوفى سنة ٨٥٢ هـ. طبعة دار المعرفة بتحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

(٢) الإحكام للامدي ج: ٣ ص: ٦٦ - ٦٧، المحصول ج: ٥ ص: ٣٠٦.

(٣) المتشور ج: ٣ ص: ٢٤٣.

المطلب الثاني

تحقيق المناط في المسائل النادرة

تعريف النادر لغة واصطلاحاً:

النادر لغة: نَدَرَ الشيء يَنْدُرُ نُدُورًا : من باب نصر سقط وشدّ^(١).

واصطلاحاً: ما قل وجوده وإن لم يخالف القياس^(٢).

المسائل في الواقع والوجود تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: ما هو معتاد ومألوف وله دليل في الشريعة من نص أو قياس وهذا هو الغالب الأعم ، ولأجله بعثت الرسل وأنزلت الكتب . والقسم الثاني: ما كان خارجاً عن المعتاد وهو النادر الذي شذ عن القاعدة ، فهذا الذي اختلف في حكمه.

وقد قرر الأصوليون أن أحكام الشريعة وفق النوع الأول وهو ما يسمى بالعموم العادي ، ومن الأمثلة على ذلك: جعل البلوغ علامة على كمال العقل الذي هو مناط التكليف ، مع أن كمال العقل قد يتم قبل البلوغ وقد يتأخر إلى ما بعد البلوغ ، لكن مقصد الشارع اعتبار ما يعم. ومن الأمثلة أيضاً: أن الشارع ناط المشقة في الفطر والقصر بالسفر مع أنها قد توجد بدونهما . ومن هذا أيضاً: جعل النصاب علامة على الغنى ، وإجراء أحكام البيئات والاعتماد على أخبار الأحاد والقياسات الظنية ، مع أنه قد يتخلف تحقيق المطلوب في بعض الأحيان لكن المتخلف قليل ، ولذلك اعتبرت كليات عادية لا حقيقية والأحكام التكليفية مبنية على هذا المعنى من العمل بالظنون في جملة الشريعة ، إلا إذا وجد المعارض فلا مانع حينئذ من العمل على ما يقتضيه الحكم فيه ، فلا ينتقض التعليل بالملك المترف ولا بالصناعة الشاقة^(٣).

ولأجل نزول الشريعة على اعتبار الأغلب استتكر العلماء التأويلات البعيدة عن

(١) لسان العرب ج: ٥ ص: ١٩٩ مختار الصحاح ج: ١ ص: ٢٧٢.

(٢) التعريفات ج: ١ ص: ٣٠٧: تأليف علي بن محمد بن علي الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ. الطبعة الأولى دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٥ هـ. تحقيق إبراهيم الإيباري.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة ج: ٣ ص: ٢٦٦ ، ٢٦٧.

استدلالات بظاهر الحديث. وبيان ذلك أنه ﷺ أعطى حكم النسب إلى الفراش ولم يبلغ شبهة النسب بإطلاق ، وهي ادعاء أخي سعد أنها ابنة أخيه عهد إليه فيها إذ أمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب من أخيها للفراش ، فهذا حكم بين حكمين^(١).

واعترض عليهم ابن دقيق العيد بأن صورة النزاع فيما إذا دار الشيء بين أصليين شرعيين - لأن الشبه هنا لا يقتضي الشرع إلحاقه بعتبة فأمرها بالاحتجاب احتياطاً^(٢).

قلت: الأصلان موجودان في نفس الموضع وهو التنصيص على النسب والتنصيص على وجوب الاحتجاب ، وفرق بين كون الأصلين في موضع واحد أو في موضعين، فكون الأصلين في موضعين مختلفين أقل قوة من كونهما في موضع واحد لعدم الطعن في أحدهما دون الآخر. وما ذهب إليه المالكية من أن التعارض بين المناطين إذا وقع يعطي حكماً بين الحكمين هو عين اعتبار قاعدة مراعاة الخلاف ، فعلى دليلها بنوا، وعليها خرجوا هذا الأصل.



(١) شرح الزرقاني ج: ٤ ص: ٣٠: تأليف محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفى سنة ١١٢٢ هـ . الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ١٤١١ هـ .

(٢) المصدر السابق نفسه.

فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة وترددنا في كونه من أهل اللعان فإن الواجب الحكم به إذا غلب على ظننا إحدى الشائبتين ، فإن وقع التناقض بعد هذا بين الشائبتين وجب الرجوع إلى الحكم بالأغلب. وتطبيق الأغلب على مسألتنا هذه هو أن الشارع اعتبر يمينه لمصلحة ما وأبطل شهادته لمصلحة ما ، وإن أشكل علينا أمر اللعان رجحنا بالأغلب ؛ لكون المصلحة مندرجة تحت المعنى الأغلب.

وسبب الترجيح بالأغلب هو الصحيح الذي لا يجوز سواه ؛ لأنه إما أن يتساقط الحكمان بالكلية لوجود التعارض وهذا محال ، وإما أن نرجح الغالب على المغلوب وهو المطلوب.

ومن الأمثلة على ذلك: بدل المال قد يكون مقدرًا كشبيهه العبد بالنفس ، وقد لا يكون مقدرًا كشبيهه بالفرس . والعبد نفس كالحر ومال كالفرس، وتارة يشبه بهذا وتارة يشبه بذلك. فلا يعد هذا من الشبه لتحقق المناسبة بالوصفين. فلو قتل عبد وكانت قيمته أكبر من دية الحر فإنه يحكم بالدية وإن كان مشابهًا للفرس من جهة المال لكثرة المشابهة بالحرف ليس هذا من الشبه وإنما هو مناسبة ، ومنهم من رد الاجتهاد في هذا النوع إلى الاجتهاد في الأنواع كجزاء الصيد.

وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفسيره بقياس الدلالة وهو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم ، ولكن يستلزم ما يناسب الحكم^(١).

ومن الأمثلة التطبيقية ما ذكره ابن تيمية في فتاويه: أن كل نماء اشترك فيه عاملان أو أكثر إذا كان أصله من مال حرام فإنه يقسم بين منفعة العامل ومنفعة المال بمنزلة المضاربة كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه في المال الذي اتجر منه أولاده من بيت المال والمسألة خلافية بين العلماء^(٢). وهذا توجيه حسن ؛ لأن النماء إنما تحقق بعمل جائز. وبهذا يمكن أن يفتى لبعض الأشخاص الذين تقع منهم التوبة بعد ممارسة بعض الأعمال الممنوعة والمشبوهة.

وذهب المالكية إلى القول بأن الفرع إذا دار بين أصليين يعطى حكمًا بين الحكمين

(١) انظر في هذا البحث المستصفي جزء واحد ص: ٣٢٢، الإحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٣٢٥-٣٢٧.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٣٠ ص: ١٣٩.

المطلب الأول

التعارض بين مناطين

التعارض بين مناطين هو: أن تشبه الواقعة بأصلين لا يمكن إلحاقها بأحدهما إلا بالترجيح. وذلك كشبه العبد بالفرس في المالية من جهة وشبهه بالحر من جهة أخرى وكاشتباه العضو الصناعي بالحقيقي أو بالزائد.

ربما كان أصل هذه المسائل حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه ، قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه ، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فتساوقا^(١) إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إلي فيه فقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال رسول الله ﷺ: « هو لك يا عبد بن زمعة » ثم قال النبي ﷺ: « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ: « احتجبي منه » - لما رأى من شبهه بعتبة - « فما رآها حتى لقي الله »^(٢).

فهذه الحادثة دلت على تردد حكم بين مناطين مختلفين مناط الولد للفراش ومناط الشبه.

ذهب الأصوليون إلى أن المناطين إذا وردا على واقعة يرجح فيها ضرورة بضمها إلى أقربهما أو ما يغلب على الظن أنها مشابهة لها.

فلو تركبت الواقعة من مناطين لا يقطع بصدق أحدهما ولا تمحضه فيها فيحكم بالأغلب كذلك، ومن الأمثلة على هذا: أن اللعان مركب من أهل الشهادة واليمين فلا هو يمين محض ؛ لأن يمين المدعي لا تقبل ، ولا هو شهادة محضة ؛ لأن الشهادة تكون للغير لا للنفس.

(١) تساوقت الإبلُ تساوفاً: إذا تابعت. انظر لسان العرب ج: ١٠ ص: ١٦٦.

(٢) رواه البخاري في باب تفسير المشبهات: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٧٢٤ رقم ١٩٤٨، ومسلم في باب الولد للفراش وتوفي المشبهات عن عائشة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١٠٨٠ رقم ١٤٥٧.

المبحث الثالث

ما يمكن أن يعترض المجتهد عند تحقيق المناط

المسائل التي ينظر فيها المجتهد حوادث جديدة قد يكون الإلحاق فيها بأصلين مختلفين فحتاج إلى معرفة أقربهما إليها ، وقد تكون من قبيل النادر الذي هو محل التباس ، إلى غير ذلك مما يمكن مواجهته عند النظر ، فلا بد من معرفة أربعة مطالب أساسية:

المطلب الأول: التعارض بين مناطين.

المطلب الثاني: تحقيق المناط في المسائل النادرة.

المطلب الثالث: علم الفروق الفقهية معين على التحقيق في المسائل.

المطلب الرابع: الخطأ في تحقيق المناط.



بالمقدور شرعاً يختلف باختلاف الأشخاص . ولذلك جاء أمر النبي ﷺ : « فما أمرتكم من شيء فاتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم من شيء فاجتنبوه »^(١).

والحكمة في هذا: أن الانتهاء أخف على النفس ؛ لأن فيه متاعب القيام بالعمل فلذلك نهى عن فعله مطلقاً ، والواجبات أمر بالإتيان منها على حسب القدرة والاستطاعة ، وهي ترجع إلى اختلاف الأشخاص وظروفهم. وينبغي على هذه المسألة مسألة أخرى وهي: أن المكلف قد يجتمع فيه مناطان متعارضان فأيهما يكون أولى بالتقديم؟ وسأجيب عن هذا في المبحث التالي إن شاء الله.



(١) رواه ابن خزيمة في باب بيان فرض الحج وأن الفرض حجة واحدة عن أبي هريرة: صحيح ابن خزيمة ج: ٤ ص: ١٢٩ رقم ٢٥٠٨، ورواه ابن حبان في ذكر البيان بأن فرض الله جل وعلا الحج على من وجد إليه سبيلاً عن أبي هريرة: صحيح ابن حبان ج: ٩ ص: ١٩ رقم ٣٧٠٥، ورواه الحاكم موقوفاً عن علي رضي الله عنه وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال الذهبي: الحكم بن عبد الملك وهاه ابن معين: المستدرک علی الصحیحین ج: ٣ ص: ١٢٢ رقم ٤٦٢٢.

قلت: ثم أي؟ قال: «ثم بر الوالدين» ، قلت: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»^(١).
فقد أجاب في الأول بأن أحسن الأعمال الإيمان بالله ورسوله وأجاب في الثاني بأن أحسن الأعمال الصلاة على وقتها.

٢ - ما ورد عن سفیان بن عبد الله الثقفي قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك. وفي حديث أبي أسامة "غيرك"، قال: «قل آمنت بالله فاستقم»^(٢). وسأله آخر نفس السؤال فيما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أوصني ، قال: «لا تغضب» ، فردد مراراً ، قال: «لا تغضب»^(٣).

والأجوبة من هذا النمط كثيرة في الصحيحين وغيرهما ، وقد قال الشيخ القفال الشاشي في الجمع بينهما: إن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص ؛ فإنه قد يقال: خير الأشياء كذا ، ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه وفي جميع الأحوال والأشخاص ، بل في حال دون حال أو نحو ذلك^(٤).

وعمدته في هذا ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة وغزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة»^(٥).

وهذا بين لك أن الناس مختلفون في التوفيق في العمل ، فلا يجاب من سئل عن مسألة إلا بما هو مناسب له ، ككونه يقدر على ذلك الأمر ولا يقدر على ما هو أثقل منه ، أو أنه تعين في حقه من وجه ، أو أنه لا يتفجع بغيره لقرائن دلت على ذلك لا يعرفها إلا مجتهد بنوع خاص من البصيرة المذكورة.

وهذا هو الإحكام في قدرات أفراد الأمة ، فمن تلمس منه إتيان العمل الكبير طلب منه فعله، ومن تلمس منه عدم القدرة أو العجز فليأمر بما يقدر عليه ؛ لأن التكليف

(١) رواه البخاري في باب فضل الجهاد والسير: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١٠٢٥ رقم ٢٦٣٠.

(٢) رواه مسلم في باب جامع أوصاف الإسلام: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٦٥ رقم ٢٨.

(٣) رواه البخاري في باب الحذر من الغضب: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٢٦٧ رقم ٥٧٦٥.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٧.

(٥) قال المنذري: رواه البزار ، وقال: ورواته ثقة معروفون وعنبسة بن هبيرة . وثقه ابن حبان ولم أقف

فيه على جرح. ر: الترغيب والترهيب ج: ٢ ص: ١٨٨: تأليف عبد العظيم بن عبد القوي المنذري

أبي محمد المتوفى سنة ٦٥٦ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١٧ هـ تحقيق إبراهيم

شمس الدين. ولم أقف عليه في مسند البزار.

(ويمكن أن يدخل في البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره ، فلم يتبين أنه بدعة فينهى عنه؟ أم غير بدعة فيعمل به؟ فإننا إذا اعتبرناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشابهات التي ندبنا إلى تركها حذرًا من الوقوع في المحذور. والمحذور هنا هو العمل بالبدعة ، فإذا العامل به لا يقطع أنه عمل ببدعة كما أنه لا يقطع أنه عمل بسنة ، فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية ولا يقال أيضًا: إنه خارج عن العمل بها جملة^(١) .

فسبب احتياج المجتهد للتقوى المذكورة كون هذا النوع من الاجتهاد محتفًا بملاسات قد لا يستطيع من وقعت عليه فهمها ولا هي داخلة في الحكم العام للمكلفين ، بل إن الدافع الأول للسؤال عنها إيجاب الشرع له باتباع أحكامه من جهة والحرص الحاصل بسبب تجاذب الأهواء من جهة أخرى ، فيكون المكلف في هذه الحالة كالمرضى بين يدي الطبيب ينتظر تبشيره بذهاب الأذى أو تزويده بما هو ضروري للتخلص من الداء الذي أصيب به ، أو هو كالمتهم في دار القضاء ينتظر براءته أو اتهامه. فهو إذا عمل عسير يحتاج إلى نوع من الخصوصية في التعامل مع الأشخاص بمعرفة مداخل الهوى ومداخل الشيطان والحظوظ العاجلة.

وهذا الاجتهاد شامل لجميع الأحكام التكليفية، وهناك جانب منها يراعى فيه اختلاف قدرات الأشخاص فيفتى لكل واحد بحسب ما يرى فيه الاستعداد والقوة ؛ إذ كل ميسر لما خلق له^(٢) .

وهذا الأخير وقع منه كثير زمن التزليل وعليه بنيت أحكام كثيرة ومن الأمثلة على ذلك:

١ - ما روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ فقال: « إيمان بالله ورسوله » ، قيل: ثم ماذا؟ قال: « الجهاد في سبيل الله » ، قيل: ثم ماذا؟ قال: « حج مبرور »^(٣) . وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أي العمل أفضل؟ قال: « الصلاة على ميقاتها » ،

(١) الاعتصام ج: ٢ ص: ٢٧٥ .

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ٩٧ ، ٩٨ .

(٣) رواه البخاري في باب من قال: إن الإيمان هو العمل: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٨ رقم ٢٦ .

الأدلة. فالدليل عندنا هو الأساس ، وإنما استعين بالقلب على تنزيهه على الواقع تنزيلاً صحيحاً لا خطأ فيه ، فلا تحفى أهمية يقظة القلب عند تنزيل النصوص ، كما لا تحفى أهمية العقل عند فهمها.

ثانياً: أن الاستدلال به منزل على غير مناطه ؛ فإن حديث وابصة بن معبد الأسدي أن رسول الله ﷺ قال له: « يا وابصة أخبرك ما جئت تسألني عنه أوتسألني ». فقلت: يا رسول الله فأخبرني. قال: جئت تسألني عن البر والإثم ؟ قلت: نعم. فجمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري ويقول: « يا وابصة استفتت نفسك البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس »^(١) وورد في فعل الخير واجتناب الشر عموماً وهذا هو التنزيل الصحيح للمناط وهو من قبيل المناط ، العام الذي ذكرناه وهو الاجتهاد في تطبيق المكلف الشريعة على نفسه باجتهاده ، وليس معناه استفتاء القلب بترك الأحكام الشرعية.

كما أن من فائدة هذا الحديث الترجيح به عند الالتباس في أمور كفتوى عالين علمين أورعين ؛ لأن حديث النبي ﷺ: « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات »^(٢) دلالة واضحة على أن من الأمور العملية ما يشبهه على المكلف هل هي من الحلال أو من الحرام؟ وهذا ما قرره أهل الأصول . وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:

(١) رواه أحمد واللفظ له: مسند أحمد: ج: ٤ ص: ٢٢٨، وأبو يعلى: مسند أبي يعلى عن وابصة: ج: ٣ ص: ١٦١، ١٦٢، وأبو نعيم: حلية الأولياء عن وابصة أيضاً: ج: ٢ ص: ٢٤ . وفيه أيوب بن عبد الله بن مكرز لا يتابع على حديثه: لسان الميزان: تأليف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . الطبعة الثالثة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات تحقيق دائرة المعارف النظامية الهند. ورواه الطبراني: المعجم الكبير: ج: ٢٢ ص: ١٤٧ وفيه أبو عبد الله محمد الأسدي مجهول: الثقة لابن حبان: تأليف محمد بن حبان أبي حاتم المتوفى سنة ٣٥٤ هـ . الطبعة الأولى دار الفكر تحقيق السيد شرف الدين أحمد. وله طرق أخرى جيدة منها ما رواه مسلم عن نواس بن سمعان قال: أقمت مع رسول الله ﷺ بالمدينة سنة ما يمنعني من الهجرة إلا المسألة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل رسول الله ﷺ عن شيء قال: فسألته عن البر والإثم ، فقال رسول الله ﷺ: « البر حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس ». ر: صحيح مسلم باب تفسير البر والإثم ج: ٤ ص: ١٩٨٠ حديث رقم ٢٥٥٣.

(٢) رواه البخاري في باب فضل من استبرأ لدينه عن النعمان بن بشير واللفظ له ج: ١ ص: ٢٨ رقم ٥٢، ومسلم في باب أخذ الحلال وترك الشبهات عن النعمان بن بشير أيضاً: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢١٩ رقم ١٥٩٩.

والآخر أسود مرباداً^(١) كالكوز مجخياً^(٢) لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً إلا ما أشرب من هواه^(٣) وسواد القلب كناية عن سواد البصيرة ، فإذا كان صاحبه قاصداً للمعاصي متلذذاً بها فكيف يعرج على طريق الحق : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [النور: ٤٠] .

فإن قيل: فقد قال القرطبي وغيره من العلماء: (قد جاء فيما يتقلون استفتت قلبك وإن أفتاك المفتون ، قال شيخنا رضي الله عنه: وهذا القول زنادقة وكفر يقتل قائله ولا يستتاب ؛ لأنه إنكار ما علم من الشرائع ؛ فإن الله تعالى قد أجرى سنته وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه ، وهم المبلغون عنه رسالته وكلامه الميسنون شرائعه)^(٤) .

وفي نظري أن الجواب على هذا من أوجه :

أولاً: أن العبارة المذكورة إنما استدل بها الزنادقة للتوصل من الشرائع جملة وتفصيلاً ومن هذا قولهم أيضاً: أنا لا آخذ عن الموتى وإنما آخذ عن الحي الذي لا يموت. وكذا قال آخر: أنا آخذ عن قلبي عن ربي. وكل ذلك كفر باتفاق. ولم يؤثر عن الصحابة رضي الله عنهم ولا من بعدهم عدم طلب الدليل ، فهذا عمر رضي الله عنه يقول: (ثلاث أيها الناس وددت أن رسول الله ﷺ كان عهد إلينا فيها: الجدة ، والكلالة ، وأبواب من أبواب الربا)^(٥) . يعني بذلك بعض المسائل التي فيها شائبة الربا . ومسألتنا ليس من هذا القبيل بل هي من الاستعانة بالتقوى على التوفيق إلى الحق بعد استحضار

(١) مرباداً: من ريد : الرُبْدَةُ: العُبرة ، وقيل: لون إلى العبرة ، وقيل: الرُبْدَةُ والرُبْدُ في النعام: سواد مختلط. وقال اللحياني: الرُبْدَاء: السوداء ، وقال مرة: هي التي في سوادها نقط بيض أو حمر. لسان العرب ج: ٣ ص: ١٧٠ .

(٢) المَجْخِيُّ: المائل. قال أبو زياد: يقال منه: قد جَخَى الليلُ: إذا مال ليذهب. الغريب لابن سلام ج: ٤ ص: ١٢١ .

(٣) رواه مسلم في باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١٢٨، ١٢٩ رقم ١٤٤ .

(٤) تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن ج: ١١ ص: ٤٠ .

(٥) رواه مسلم في باب في نزول تحريم الخمر: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٣٢٢ رقم ٣٠٣٢ .

والتقصير في جانب الفهم والإدراك ، وأما قول الشاطبي رحمه الله : (وقد أجاز النظر وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة إن كان الاجتهاد إنما يبنى على مقدمات تفرض صحتها كانت في كذلك في نفس الأمر أولاً)^(١) . فقد استبعد الشيخ عبد الله دراز هذا فقال: ثم ما هي ثمرة هذا التجويز؟ هل يقلده المسلمون فيما استنبطه من الأحكام الشرعية ؟ وهو غير معقول ، أو يعمل هو بها؟ وهذا لا يعيننا ولا يعد اجتهاداً في الشريعة^(٢) . قلت: حتى الشاطبي رحمه الله يرى أن الورع وتقوى الله هو المعين في الاجتهاد ، فقد جاء في الموافقات: (أما الثاني وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق ، وهو في الحقيقة ناشئ عن حقيقة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال: ٢٩] . وقد يعبر عنه بالحكمة .. قال مالك: من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قوله تعالى: ﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ .. وقال: الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد)^(٣) .

وعلى هذا فلا يحمل كلام الشاطبي رحمه الله في إمكان اجتهاد الكافر إلا على إمكان الوقوع لا القبول ، وفرق بين إمكان الشيء وقبوله بعد وجوده. ومن الأمثلة على ذلك في عصرنا تحقيق بعض المستشرقين في المسائل المختلفة. فلا يقبل ذلك منهم ؛ لأنهم مظنة التهمة في دين الله ، ولأن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر وهم العلماء ولن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً ، ولأنه تعالى قد ينصر الدين بالرجل الفاجر فلا يكون عمله حجة في تزكيته.

وعلى نقيض هذا ؛ فإن القلب الذي تغشاه المعاصي لا يكاد يبصر شيئاً على الوجه الصحيح ، فهو كالأعمى الذي لا يبصر طريقه فكيف يبصر غيره بالطريق ، وقد ورد عن حذيفة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً فأى قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض ،

(١) انظر كلام الشارح بهامش الموافقات ج: ٤ ص: ١١ طبعة دار الكتب العلمية .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) الموافقات طبعة دار المعرفة ج: ٤ ص: ٩٨ .

قال: ويلك لا تفتحه ؛ فإنك إن تفتحه تلجه ، فالصراط الإسلام والستور حدود الله والأبواب المفتحة محارم الله والداعي الذي على رأس الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق واعظ الله يذكر في قلب كل مسلم^(١) وعن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يقول: « قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم ». قال ابن وهب: تفسير محدثون ملهمون^(٢). يقول ابن تيمية رحمه الله: (القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي .. فمتى ما وقع عنده وحصل في قلبه ما بطن معه ، إن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى الله ورسوله كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي ، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا. فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة ، فالهلام مثل هذا دليل في حقه وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائفين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه. وقد قال عمر بن الخطاب: اقربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون ؛ فإنهم تجلّى لهم أمور صادقة.. كثير من أهل الإيمان والكشف يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام ، وأن هذا الرجل كافر أو فاسق أو ديوث أو لوطي أو خمار أو مغن أو كاذب من غير دليل ظاهر؛ بل بما يلقي الله في قلبه ، وكذلك بالعكس يلقي في قلبه محبة لشخص وأنه من أولياء الله ، وأن هذا الرجل صالح ، وهذا الطعام حلال وهذا القول صدق ، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستعبد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين)^(٣).

فلا بد أن يكون المجتهد على درجة من التقوى تصفو بها نفسه لفهم مدلول الوحي ؛ لأن كثيراً من الهوى في الفتوى يدخل على المجتهدين بسبب التقصير في جانب الطاعة

(١) رواه الحاكم عن النواس بن سمعان وقال: صحيح على شرط مسلم ولا أعرف له علة ولم يخرجاه، قال الذهبي: على شرط مسلم ولا علة له: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ١٤٤ رقم ٢٤٥، ورواه أحمد عن النواس بن سمعان أيضاً: مسند أحمد ج: ٤ ص: ١٨٢ رقم ١٧٦٦٩، ورواه الترمذي في باب ما جاء في مثل الله لعباده عن النواس بن سمعان: سنن الترمذي ج: ٥ ص: ١٤٤ رقم ٢٨٥٩، والنسائي في سورة يونس عن النواس بن سمعان: السنن الكبرى ج: ٦ ص: ٣٦١ رقم ١١٢٣٣ بنفس الإسناد، وقال ابن كثير تعقيباً عليه: وهو إسناد حسن صحيح: تفسير ابن كثير ج: ١ ص: ٢٨.

(٢) رواه مسلم في باب من فضائل عمر رضي الله عنه: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٨٦٤ رقم ٢٣٩٨.

(٣) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٠ ص: ٤٢ - ٤٧.

فالقائم على هدي الناس في هذا الأمر قائم مقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ؛ لأنه موقع عن الله أحكامه التي طلب الكشف عنها ولم ينص عليها صراحة ، بل وكل أمرها إلى نظر المجتهدين ، فهي من أصعب المهمات ؛ لأن النظر هنا لا يخلو من التباس الحق بالباطل ، وربما ، كان هذا هو سبب وجود المنحليين من متبعي الشريعة. وذلك أن النظر في الأحكام الشرعية بالقضاء والفتوى قد يصحبه نوع من الهوى والشهوة التي لا ينجو منها إلا من وفقه الله وجعل له نوراً يمشي به في الناس ، فلا بد للمجتهد من الاستعانة بتقوى الله وطلب السداد فيما أراد النظر فيه من الأحكام ، فبقدر التقوى والخوف من مخالفته سبحانه بقدر ما يفتح الله على الإنسان من أبواب المعرفة به وبأحكامه التي هي مناط رضاه: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٩]. والطاعة المبصرة لله تورث نوراً في القلب يميز به بين الحق والباطل ، وقد جاء في الحديث: «من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه»^(١) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ولن استعاذني لأعيذنه»^(٢) وعن النواس بن سمعان الأنصاري عن رسول الله ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً على كفتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة وعلى الصراط داع يدعو يقول: يا أيها الناس اسلكوا الصراط جميعاً ولا تعوجوا، وداع يدعو على الصراط ، فإذا أراد أحدكم فتح شيء من تلك الأبواب

(١) رواه الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال: صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ٧٣٨ رقم ٢٠٢٨. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٦ ص: ١٢٠. وابن المبارك في الزهد: الزهد لابن المبارك: ص ٢٧٥. وفي كلتا الروايتين الأخيرتين إسماعيل بن رافع وهو ضعيف: الجرح والتعديل: ج: ٢ ص: ١٦٨.

(٢) رواه البخاري في باب التواضع: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٣٨٤ رقم ٦١٣٧، ورواه ابن حبان في ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله عن أبي هريرة: صحيح ابن حبان ج: ٢ ص: ٥٨، ورواه البيهقي في باب الخروج من المظالم والتقرب إلى الله تعالى عن أبي هريرة: سنن البيهقي الكبرى ج: ٣ ص: ٣٤٦ رقم ٦١٨٨.

١ - المناط العام: هو القاعدة التي يعرض عليها المكلفون بغض النظر عن الزمان والمكان ، وذلك كتحقيق العدالة في الشهود والأوصاف الموجبة للولاية العامة. فهذا النوع هو التنزيل الأولي الراجع إلى أعمال الأصل من غير نظر إلى ما احتف به من قرائن وملابسات ، فيعتبر تنزيل المناط هنا كالمادة الخام التي يمكن استعمالها ابتداء من غير تغيير في أصلها.

وخلاصة لهذا يمكن أن أقول: إن الاجتهاد في الأشخاص ، فالمقصود بالعام منه إيقاع ما تقتضيه النصوص وجاه المكلفين ، فمن تحقق فيه مناط الحكم أوقعه عليه ، كالعدالة مثلا اشترط لها أوصاف معينة فمن توافرت فيه جازت له الشهادة في الأحكام والتعيين في المناصب العامة ، كالولايات العامة والقضاء والفتوى وغير ذلك. فالاجتهاد في هذه الحالة لا ينظر إلى خصوص حال الشخص ، وذلك كقولنا مثلا: هل يجوز التعامل مع البنوك الربوية؟ فإن المجتهد يقرر المنع في هذه الحالة من غير التفات إلى ظروف الأشخاص لكون المنع راجعاً إلى الأصل.

وعلى الجملة فحكم المجتهد هنا جار في جملة الشريعة من غير التفات إلى الأشخاص أو أحكام المكلفين في حالات خاصة وأماكن خاصة وأزمنة خاصة ، وقد يعبر عنها بالنوازل أو مستجدات العصر التي تنزل بالأمة أو ببعض أفراد الأمة. وقد يعتذر في هذا النوع بعدم القدرة على الامتثال - وإن كان حكماً عاماً - وقد يكون مجرد ادعاء للتملص من التكاليف المنوطة بهم ، وقد تكون حقائق صحيحة راجعة إلى خبرة بالواقع وخبرة بالأحكام الشرعية ، فهذه المسائل وأمثالها من قبيل التشابهات التي يلتبس أمرها على غير الراسخين في العلم ، والنظر فيها صعب لما فيها من شبهة اتباع الهوى وهذا أكثر ما يجرح به العلماء.

٢ - المناط الخاص: هو ما ينطبق على الإنسان في خاصة نفسه ، فيقوم المجتهد بالنظر في حال المكلف حتى يناط بجملة من القواعد ، وتكثر هذه الإناطة وتقل بحسب شخصه وحاله وزمانه وقدرته وعجزه وهو عمل خطير ودقيق ؛ لأن التقوى قد تعلقوا هذا الاجتهاد فيزهر ويثمر وقد تجانبه فيكون مطية إلى الفساد والتحلل من التكاليف^(١).

(١) حاشية إدار الشروق على الفروق ج: ٢ ص: ١٣٣، الموافقات ج: ٤ ص: ٩٣ - ٩٨ .

المطلب الثاني

تحقيق المناط بالمفهوم الخاص

ما سبق ذكره هو النوع الأول الذي يمثل الالتزام العام للمكلفين بشرائع الإسلام. وأما هذا النوع فهو خاص بالمتجهدين وهو ينقسم إلى قسمين رئيسيين وهما: مناط أنواع ومناط أشخاص. ومناط الأشخاص ينقسم بدوره إلى مناط عام ومناط خاص.

أولاً: مناط الأنواع:

مناط الأنواع هو الاجتهاد في الأنواع ، كالاجتهاد في المثل في جزاء الصيد في قوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥] . فالمطلوب تعيين المثل ؛ لأن النص لم يعين المثل كجعل الكبش مثلاً للضبع ، والعنز مثلاً للغزال ، والعناق مثلاً للأرنب ، والبقرة مثلاً للبقرة الوحشية ، وهكذا كل حيوان قتله المحرم لا بد أن ينظر فيما يشابهه من الحيوانات الأليفة التي يمكن أن تقدم كجزاء^(١) . وهذا النوع هو الذي يمكن انقطاع الاجتهاد فيه - كما يقول الأصوليون - إلا أنني لا أجزم بانقطاع الاجتهاد فيه لإمكان هجرة بعض الحيوانات التي لم تكن معروفة عند متقدمي الفقهاء.

ثانياً: مناط الأشخاص أو الأعيان:

هذا النوع يسميه الإمام الشاطبي بمناط الأشخاص ؛ لأن أغلب الأحكام تتعلق بالأشخاص ، أما الإمام ابن تيمية فيسميه مناط أعيان^(٢) . والظاهر - والله أعلم - أن التسمية بمناط الأعيان أعم من التسمية بمناط الأشخاص ، وإن كان أغلب المناط متعلق بالأشخاص فهناك مناط متعلق بأعيان ، كالاجتهاد في القبلة ؛ فإنه اجتهاد متعلق بعين لا بشخص.

ومناط الأشخاص ينقسم إلى ما لا يراعى فيه اختلاف الأشخاص وهو المناط العام. وإلى ما يراعى فيه اختلاف الأشخاص وهو المناط الخاص.

(١) كتب ورسائل ابن تيمية: ج: ١٩ ص: ١٦، والموافقات ج: ٤ ص: ٩٣ .

(٢) المصادر السابقة نفسها .

بصدد الكلام عنه. وقد نوه الأستاذ باروت بنظرية الشاطبي في اعتبار الاجتهاد العام لجميع المكلفين وفق مقاصد الشريعة وقواعدها القطعية حتى تصير كل تصرفات المكلفين عبادات. وتعقبه الدكتور الريسوني بقوله: والأغرب في الأمر هو أن تتم نسبة هذا الرأي وهذا الكلام إلى الإمام الشاطبي الذي يفتح ما يسميه بالاجتهاد العام أمام جميع المكلفين... وقد بحث طويلاً عن هذا الكلام في موافقات الشاطبي فلم أجده ولا وجدت رايته. ثم ذكر ما قاله الشاطبي: فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها، إن كانت يسيرة فمغتفرة وإن كانت كثيرة فلا فوقعت له في صلاته زيادة، فلا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته^(١). وختم الريسوني كلامه بقوله: وستان بين هذا الكلام وما أتى به الأستاذ باروت^(٢).

قلت: ما يقصده الأستاذ باروت من ذكر الاجتهاد العام لدى المكلفين، هو الارتقاء حسب نظره إلى روح عقلانية تحمل الأفراد على التجديد في الإطار الديني، يجعل الاجتهاد للأفراد مبنياً على النظر المصلحي الدنيوي أو الخير العام. وفي هذا محاذير كثيرة بفتح الباب أمام العوام بأن يرجحوا ما شاؤوا من الأقوال. فهذا النوع من الاجتهاد لا يعتبر اجتهاداً شرعياً، بل اجتهاداً عملياً، وهو المسارعة في الخيرات التي حض عليها القرآن بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ هَاهُنَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]. لأن العمل بالشريعة في حق كل مكلف واجب، ولا بد أن يكون فيه نوع من الاجتهاد يقوم بإعمال الأدلة الشرعية في الواقع الذي يعيش فيه. ولا أحد ينكر اجتهاد عوام الناس في تحري العمل الذي ينتج المصالح العظيمة، ويجنب المفاصد العظيمة والمحافظة على حسن السلوك مع الناس والتماس سبل الخير واجتناب سبل الشر، وكل ذلك يحتاج إلى نظر واجتهاد فيبقى باب المسابقة إلى الخيرات مفتوحاً لكل أفراد الأمة.



(١) الموافقات ج: ٤ ص: ٩٣.

(٢) الاجتهاد (النص الواقع المصلحة) ص: ١٦٣ بحث مشترك للدكتور الريسوني والأستاذ باروت.

وهذا الاجتهاد إنما ينال بنوع من فقه الواقع وفقه الشريعة ، ولا ينفك أحدهما عن الآخر ، وهذا هو تحقيق مناط الأحكام يخرجها المكلفون إلى الميدان بالتأثير في السلوك العام.

فالأشياء في الوجود لا تنفك عن التداخل ، ولذلك احتجنا إلى تمييز العمل المناسب لهذا الواقع من العمل الذي لا يناسبه ؛ إذ الفرق جلي في أن الثمرة إنما يحققها العمل الذي تفاعل في الواقع تفاعلاً إيجابياً. فلا يقدم المفضول على الفاضل ولا المصلحة الجزئية على المصلحة الكلية ؛ فإن قصد ما تعم فائدته أجل وأعظم مما تقل وتقتصر ، ولذلك كان أجر العالم العامل أعظم الأجور كما جاء في الصحيحين: « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقيية قبلت الماء فأنتبت الكلاً والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء ففجع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا »^(١).

ومن هذا أيضاً فهم المعركة وكيفية مواجهتها بخلق واقع إيجابي لا مجرد إتقان الفتاوى التي تناسب الواقع الجاهلي أو الواقع العلماني وتتأقلم معها ؛ لأن الكثيرين يرون أن الاستضعاف وعدم وجود سلطان هو عين مراعاة ظروف الواقع. والصحيح أن فهم الواقع هو فهم الواجبات تجاه الواقع لا مجرد المطالبة بالحقوق من أناس لا يريدون أن تكون لنا حقوق أصلاً ، فضلاً عن أن يهبوها لنا على سماط من ذلة ، وانظر كم من حركة بنت عملها على المطالبة فهل أنتجت شيئاً في الواقع؟

فتغيير الواقع مرهون بأيدينا أو بتغييرنا ، ويقدر ما نقدم لهذا الواقع من عمل مخلص بناءً نثبت فيه قوة عقيدتنا وإيماننا بمبادئنا بقدر شعور العدو بالخطر والاستسلام آخر الأمر ، ولا نحتاج في هذا إلى كثرة رجال بل القلة كافية ؛ لأن الناس تابع ومتبوع. فالمكلفون في هذا النوع على اختلاف درجاتهم وفهمهم للشريعة لا يستغنون عنه ولكن اجتهادهم فيه متفاوت.

هذا هو المناط بالمفهوم العام ، وقد يعبر عنه بالاجتهاد العام للمكلفين وهي تسمية صحيحة ؛ لأن الاجتهاد له إطلاقات كثيرة ، منها الاجتهاد في الطاعات الذي نحن

(١) رواه البخاري في باب فضل من علم وعلم عن أبي موسى: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٤٢ رقم ٧٩ واللفظ له، ومسلم في باب بيان مثل ما بعث النبي ﷺ من الهدى والعلم: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٧٨٧ رقم ٢٢٨٢.

الترخص في مواضع الترخص بالنسبة إليهم موقعا في مفسدة أو مفساد يعظم موقعها شرعاً وقطع العوائد المباحة قد يوقع في المحرمات ، وكذلك وجدنا المرور مع الحظوظ مطلقاً خروجاً عن ريقة العبودية ؛ لأن المسترسل في ذلك على غير تقييد ملق حكمة الشرع عن نفسه وذلك فساد كبير ، ولرفع هذا الاسترسال جاءت الشرائع كما أن ما في السماوات وما في الأرض مسخر للإنسان ، فالحق الذي جاءت به الشريعة هو الجمع بين هذين الأمرين تحت نظر العدل ، فيأخذ في الحظوظ ما لم يخل بواجب ويترك الحظوظ ما لم يؤد الترك إلى محذور ويبقى في المندوب والمكروه على توازن (١).

فليس نبيل الحظوظ جائزاً بإطلاق لمن أراد بلوغ درجة الاقتداء ، وقد كان عليه الصلاة والسلام يعطي أقواماً لما يعلم في قلوبهم من الجزع والهلع ، ويدع أقواماً لما يعلم في قلوبهم من الخير. وذلك كله مراعاة لاختلاف الأشخاص في التعامل مع الحظوظ. والتجرد عن الحظوظ هو الذي يجعل المهموم همّاً واحداً فيسهل حيثئذ الخطب ويخفف العبء وتنبعث روح العزيمة لوضوح الهدف وسمو الغاية ، وقد جاء في الحديث: « من جعل المهموم همّاً واحداً كفاه الله هم دنياه ومن تشعبت به المهموم لم يبال الله في أي أودية الدنيا هلك » (٢).

فمن قام به كثير من مناطات أحكام الأعمال الحسنة - كالمداومة على العبادات بملازمة الخلوات وكثرة الصدقات وحسن الخلق في المعاملات - كان أقرب إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والسلف الصالح ، ومن قام به كثير من مناطات أحكام الأعمال السيئة كالشرك - بالله وإتيان الموبقات - كان أقرب إلى قارون وفرعون وهامان والعياذ بالله.

(١) الموافقات ج: ٢ ص: ١٤٦.

(٢) رواه الحاكم عن ابن عمر وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. ر: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ٤٨١ رقم ٣٦٥٨ ، ورواه ابن ماجه في باب الانتفاع بالعلم والعمل به عن ابن مسعود: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٩٥ رقم ٢٥٧ ، ورواه ابن أبي شيبة في ما ذكر عن نبينا ﷺ في الزهد عن ابن مسعود: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٧ ص: ٧٦ رقم ٣٤٣١٣ ، ورواه البزار عن عبد الله بن مسعود أيضاً: مسند البزار ٤ - ٩ ج: ٥ ص: ٦٨ رقم ١٦٣٨ . قلت: تعقب الدارقطني في العلل رواية ابن ماجه والبزار وابن أبي شيبة فقال: تفرد ابن معاوية عن نهشل ، ولم يروه عنه غير عبد الله بن نمير ، ورواه محمد بن بشر العبدي عن ابن نمير. وزاد فيه علقمة: علل الدارقطني ج: ٥ ص: ٤٢ . وهو بذلك يشير إلى الاضطراب في السند أولاً والغرابة في الرواية ثانياً.

في العمل بما علمناه . ولو عملنا ببعض ما علمنا لأورثنا علما لا تقوم به أبداننا . قال الله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨١] . وقال ابن عباس وإبراهيم بن أدهم في تفسيرها: هي في الذين يعملون بما يعلمون^(١) .

ولما ثبت هذا المعنى في الشرائع على اختلافها كان أهم هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الاجتهاد في عبادة الله بالمداومة على الطاعات والموت على ذلك ، كما ورد عن نبينا عليه الصلاة والسلام: « اللهم لك أسلمت وبك آمنت و عليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت »^(٢) وقال يوسف عليه السلام وهو يعتلي عرش مصر: ﴿ أَنْتَ وَلِيٌّ لِّيَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف: ١٠١] .

هذه الحالة لا بد وأن يشعر فيها العابد بالحياة الكريمة الطيبة الواردة في قوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل: ٩٧] فقد روي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: هي أن يتزع عن العبد تديره إلى الحق . وقال جعفر الصادق: هي المعرفة بالله وصدق المقام بين يدي الله ، وقيل: الاستغناء عن الخلق والافتقار إلى الحق^(٣) . وكما يشعر فيها بالحياة الطيبة يتخلص من جميع الهموم كذلك ؛ لأن همه صار همًّا واحدًا لا شغل له إلا إرضاء ربه ، لا يبالي بأي عارض في طريقه ما دام قاصدًا الأسباب المفضية إلى إرضاء ربه مجتهدًا في طلب أقربها إلى الصواب وهو طريق صعب إلا من سهله الله عليه ، ولذلك كان أهل الاقتداء قلة وأدعيائه كثرة . والسبب يرجع إلى عدم التجرد عن الحظوظ الدنيوية ؛ إذ ما من سالك إلا وتعرض له شهوة أوتقع في طريقه شبهة فلا يتخلص منها إلا بفقته خاص ، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله عن أرباب الأحوال: (وهؤلاء لا بد لهم من استيفاء حظوظهم المأذون لهم فيها شرعًا ، لكن بحيث لا يخلج بواجب عليهم ولا يضرر بحظوظهم ، فقد وجدنا عدم

(١) تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن ج: ١٣ ص: ٣٦٤: تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله المتوفى سنة ٦٧١ هـ . الطبعة الثانية دار الشعب سنة ١٣٧٢ . تحقيق أحمد عبد العليم البردوني .

(٢) رواه البخاري في باب التهجد بالليل عن ابن عباس: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٣٧٧ رقم ١٠٦٩ .

(٣) تفسير القرطبي ج: ١٠ ص: ١٧٤ .

المطلب الأول

تحقيق المناط بالمفهوم العام

هذا النوع يظهر فيه الخضوع والاستسلام لله تعالى في صورة جماعية تمثل النشاط العام للمجتمع الإسلامي ولا يمكن لهذا النوع أن يضمم ويختفي من الوجود ؛ لأن كل إضمار لهذا النوع تعطيل للشريعة وتحريف للملة ، فشعائر الإسلام كشهود الصلاة في مساجد الجماعات وإخراج الزكوات ومناسك الحج والصيام والأعياد لها دور ، أي: دور في إظهار الدين فلا يمكن التغافل عن هدم واحدة منها أو إضمارها ؛ لأن في هدمها هدمًا للتوجه العام للمجتمع ، فهي بمثابة الإعلام الدائم المتواصل الذي يعطي إشارات توجه الناس لعبادة الله: ﴿ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [الحج: ٣٢] .

وللحدود دور كذلك في المحافظة على المجتمع وحمايته من الفساد العام بالنهي عن المنكرات بإقامة حدوده. والفصل بين الناس في الوقائع لتحقيق العدل بين الناس التزام عام كذلك يخضع له كل المكلفين .

فبالمحافظة على هذا النوع يستطيع المسلم - في المجتمع الإسلامي - أن يعيش لله وبالله ومع الله: ﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢] . فمن خضعت حركاته وسكناته لأوامر الشرع ونواهيه فقد بلغ درجة العبودية لله رب العالمين.

ولا يتم هذا إلا بلزوم المجاهدة والاستعانة على ذلك بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة فيتحقق الجزاء بالهدى إلى سواء السبيل : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩] . وقال ﷺ : « من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم »^(١) وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إنما قصر بنا عن علم ما جهلنا تقصيرنا

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء عن أنس بن مالك ج: ١٠ ص: ١٤، ١٥. وفيه أبو الحسن علي ابن صالح بن هلال القرشي اختلف فيه. تهذيب التهذيب ج: ٧ ص: ٢٩٣. ورواه الخطيب البغدادي موقوفاً على أبي الدرداء رضي الله عنه: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: ١ ص: ٩٠ تأليف أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبي بكر المتوفى سنة ٤٦٣ هـ. طبعة مكتبة المعارف . تحقيق د. محمود الطحان.

المبحث الثاني

أنواع المناط

الوقائع المنوطة بالإنسان في هذه الحياة منها ما يعم جميع المكلفين ، ومنها ما هو خاص ببعض المكلفين دون بعضهم الآخر. فالتكاليف العامة التي بنيت عليها الحياة من جلب المصالح ودفع المفسد قدر الإمكان متعلقة بعمل المكلف ، بغض النظر عن مكانه وزمانه وشخصه، فهذا هو المناط العام الذي يقوم فيه المكلفون بتطبيق الأحكام الشرعية العامة من غير التفات إلى شيء من المخصصات. وأما ما فيه خصوصية فيقتضي التدقيق في الحكم لوجود شروط وموانع قد تغير الحكم في حقه وهو ما يسمى بالمناط الخاص. وسأتكلم بإذن الله على كلا النوعين بشيء من التفصيل في مطلبين أساسيين هما:

المطلب الأول: تحقيق المناط بالمفهوم العام .

والمطلب الثاني: تحقيق المناط بالمفهوم الخاص .



واجب ، كما لا فرق عندهم بين مكروه وحرام فالكل في نظرهم حرام ولا فرق أيضاً بين الصغيرة والكبيرة فالكل بالنسبة إليهم كبائر.

ب - النظر في المأل: النظر في المأل علامة على كمال الشريعة في تحقيق ما أنزلت من أجله من حفظ المصالح في العاجل والأجل ، فهي لا تنظر إلى تصرفات المكلفين من جانب ذات الفعل بل تتخطى ذلك إلى ما يحتمل وقوعه بعد الفعل. ولما كان هذا الموضوع من الأهمية بمنزلة فقد أفردته بمبحث خاص عند الكلام على القواعد التي يستحسن للمجتهد اعتبارها عند النظر^(١).



(١) راجع هذا الموضوع ص: ٢٦٠.

زلة العالم والسلطان الجائر: «إني أخاف على أمي من بعدي من أعمال ثلاثة». قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: «زلة العالم أو حكم جائر أو هوى متبع»^(١) كما ورد في الحديث: «أخوف ما أخاف عليكم جدال المنافق عليم اللسان»^(٢) وورد أيضاً: «إني لا أخاف على أمي إلا الأئمة المضلين»^(٣). والموت والاضطهاد والجور تعدت آثاره إلى غيرهم.

وقد بالغ أرباب الأحوال وهم الصوفية^(٤) في اعتبار هذا المعنى في حق أنفسهم حتى استوت التكاليف عندهم، فلا فرق عندهم بين واجب و مندوب بل الكل في نظرهم

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده ج: ١٧ ص: ١٧ وفيه كثير ابن عبد الله وهو ضعيف جداً: الجرح والتعديل ج: ٧ ص: ١٥٤، ورواه البزار عن عبد الله بن عمرو عن أبيه عن جده: مسند البزار ٤ - ٩ ج: ٨ ص: ٣١٤ رقم ٣٣٨٤: تأليف أبي بكر عمرو بن عبد الخالق البزار المتوفي سنة ٢٩٢هـ. مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ. ورواه الطبراني في المعجم الأوسط عن معاذ بن جبل ج: ٦ ص: ٣٤٢ طبعة دار الحرمين، و المعجم الصغير للطبراني عن معاذ بن جبل أيضاً ج: ٢ ص: ١٨٦ الطبعة الأولى المكتب الإسلامي دار عمار سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، وفيه عبد الحكيم بن منصور وهو ضعيف جداً: التاريخ الكبير ج: ٦ ص: ١٢٥ الجرح والتعديل ج: ٦ ص: ٣٥.

(٢) رواه ابن حبان في ذكر ما كان يتخوف ﷺ على أمته جدال المنافق عن عمران بن حصين: صحيح ابن حبان ج: ١ ص: ٢٨١.

(٣) رواه ابن حبان في ذكر الزجر عن أن يطبع المرء أحداً من أولاد آدم إذا أمره بما ليس لله فيه رضى عن شداد بن أوس: صحيح ابن حبان ج: ١٠ ص: ٤٣١ رقم ٤٥٧٠، والحاكم عن ثوبان وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة وواقفه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ٤٩٦ رقم ٨٣٩٠، ورواه الترمذي في باب ما جاء في الأئمة المضلين عن ثوبان وقال: هذا حديث حسن صحيح سمعت محمد بن إسماعيل - أي: البخاري - يقول: سمعت علي بن المديني يقول: وذكر هذا الحديث: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٥٠٤ رقم ٢٢٢٩.

(٤) قال ابن تيمية رحمه الله: التصوف عندهم له حقائق وأحوال معروفة قد تكلموا في حدوده وسيرته وأخلاقه كقول بعضهم: الصوفي: من صفا من الكدز وامتلأ من الفكر واستوى عنده الذهب والحجر. التصوف: كتمان المعاني وترك الدعاوى وأشبه ذلك. ولأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه تنازع الناس في طريقتهم، فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا: إنهم مبتدعون خارجون عن السنة ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام. وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم. والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية: ج: ١١ ص: ١٦ - ١٨.

٣ - النظر في المكان: ومن الأمثلة على هذا ما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين^(١).

فينظر المجتهد في غالب قوت البلد الذي هو فيه ، فإن كان غالب قوتهم التمر أو الزبيب أو الشعير أفتى بما أفتى به رسول الله ﷺ وإن كان غالب طعام أهل البلد غير ذلك أفتى بغالب طعام أهل البلد.

٤ - النظر في الأشخاص: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمَحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمَحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥].

فعن سعيد بن جبير قال: بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد ما ولاه المدائن وكثر المسلمات : إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها. فكتب إليه: لا أفعل حتى تجربني أحلال أم حرام وما أردت بذلك؟ فكتب إليه لا بل حلال. ولكن في نساء الأعاجم خلافة^(٢).

فمنزلة الأشخاص لها اعتبار في الحكم ، فليس كل ما جاز لعمره يجوز لزيد ، بل ذلك يختلف باختلاف مكانة الأشخاص في المجتمع ومدى تأثير سلوكهم. فلا يحكم لهم بحكم العوام ومن لا تأثير لحسناته وسيئاته ، ولأجل هذا عظم موت الصالحين كما روي: (ثلاث من نجا منهن فقد نجا موتى وقتل خليفة مضطهد والدجال)^(٣) وحذر من

(١) رواه مسلم في باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٦٧٧ رقم ٩٨٤.

(٢) حَلَبُ الْمَرْأَةِ عَقْلُهَا يَحْلِيهَا حَلْبًا : سَلَبُهَا إِيَّاهُ وَحَلَبْتُ هِيَ قَلْبُهُ تَحْلِيهِ حَلْبًا وَاحْتَلَبْتُهُ : أَخَذْتُهُ وَذَهَبْتُ بِهِ. قال الليث : الخِلاَبَةُ أَنْ تَحْلِبَ الْمَرْأَةُ قَلْبَ الرَّجُلِ بِالطَّفْرِ الْقَوْلِ وَأَخْلِيَهُ. لسان العرب ج: ١ ص: ٣٦٤. وانظر الرواية في تاريخ الطبري ج: ٢ ص: ٤٣٧: تأليف محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ. طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٥.

(٣) ذكره ابن تيمية رحمه الله ولم أعثر له على إسناده فيما اطلعت عليه. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٥ ص: ٣٠٣.

يمكن إلباس الواقعة لباس الشرع ؛ فإنه لو كلف غير المجتهد إعطاء الحكم لأمكن تنزيله على مناط غير صحيح.

والعوامل المؤثرة في المناط هي المحل الذي يقع عليه المناط ، وينقسم إلى قسمين: نظر في الواقع ذاته ونظر في مآله، والسبب في هذا التقسيم أن الأفعال إما أن تكون لها أحكام في الحال لا تأثير لها على المآل ، فهذا النوع يعطى حكمه من غير اعتبار بمآله لعدم ما ينتج عنه، وإما أن تكون أحكام الحال مفضية إلى نتائج مخالفة في المآل ، فهذا لا بد من الاعتبار بمآله. فالمجتهد لا يعتمد إلى تطبيق الأحكام الشرعية إلا بعد التدقيق في صلاحيتها للواقع أو عدم صلاحيتها له عاجلا أو آجلا ، وأي تقصير في تنزيل الأحكام على غير محالها يعتبر زلة في حق المجتهد ، ولذلك يطلب التريث والتثبت من صحة المحل قبل إصدار الحكم:

أ - النظر في الواقع: والنظر في الواقع يقتضي النظر في الحال والنظر في الزمان والنظر في المكان والنظر في الأشخاص:

١ - النظر في الحال: من الأمثلة على هذا ما روى أبو مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: « يؤم القوم أقرهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة »^(١).

فالصحابة رضي الله عنهم كانوا قراء وفقهاء لكن من جاء بعدهم منهم من غلبت عليه القراءة دون الفقه ، ومنهم من غلب عليه الفقه دون القراءة . ولهذا ذهب بعض الفقهاء كمالك إلى تقديم الفقيه على القارئ في الصلاة ؛ لأن الحال تبدلت.

٢ - النظر في الزمان: ومن الأمثلة على هذا ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: « من أعمار أرضا ليست لأحد فهو أحق » قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته^(٢). ثم لما تهاون الناس في خدمة الأرض التي أحيوها وتغير المقصود من إحياء الأرض وحيازتها جعل عدم خدمتها ثلاث سنين مؤذنا بسلب ملكيتها من أصحابها ، فقال عمر رضي الله عنه: (ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق)^(٣).

(١) رواه مسلم في باب من أحق بالإمامة: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٤٦٥ رقم ٦٧٣، وابن خزيمة في باب ذكر أحق الناس بالإمامة عن أبي مسعود: صحيح ابن خزيمة ج: ٣ ص: ٤ رقم ١٥٠٧.

(٢) رواه البخاري في باب من أحيأ أرضاً موأثناً: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٨٢٣ رقم ٢٢١٠.

(٣) رواه أبو يوسف عن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله عن عمر رضي الله عنهم ، ورواه مراسلا عن طاوس: الخراج: ص: ٦٥: تأليف أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري المتوفى سنة ١٨٢هـ المطبعة السلفية.

- توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم.

فهذه الأمثلة ونظائرها من النوازل لا تمكن فيها الإصابة إلا بنوع من التصرف بحكمة حسب مقتضى الواقعة، فمهما أوتي الإنسان من فقه الشريعة فإنه لا يوفق في الحكم إلا بنوع من إدراك الواقع.

وعلى هذا فلا تقل أهمية فهم النصوص عن أهمية تنزيلها على الواقع؛ لأن تحريف النصوص غير ممكن في هذه الشريعة المعصومة فلا يبقى إلا تحريف تأثيرها في الواقع، وهذا هو مسلك فقهاء السلطان الذين حرفوا الشريعة في واقعها كما حرف علماء بني إسرائيل شريعة موسى عليه السلام في نصوصها^(١).

ويلاحظ هنا أن فهم الواقع وإدراكه يشترك فيه المجتهد مع غيره من الناس؛ لأن معرفته مجردة عن العلم بأصول الفقه وغيره من العلوم التي اشترطت في المجتهد، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه)^(٢).

وفي نظري أن المجتهد في عصرنا في حاجة إلى الاستعانة بأهل الاختصاص أكثر من أي وقت مضى، والدليل على ذلك أن متقدمي الفقهاء كانوا يستفسرون عن حقائق الأشياء مع بساطة حياتهم في معاملاتهم وعاداتهم وسائر شؤونهم، فلم يقدح ذلك في اجتهادهم. أما نحن فقد تعقدت نوازلنا لتعقيد المعاملات واختلاط العادات وتطور التقنيات، فأولى أن نسأل أهل الخبرة حتى يكون تصورنا للواقع تصوراً صحيحاً، وقد ذكرت فيما سبق الطرق والوسائل التي يمكن للمجتهد اتخاذها لمعرفة الواقع، وأن ليس من شرطه التخصص في كل شيء.

وليس معنى هذا الاستغناء عن نظر المجتهد لأن المتخصص قد أعطى صورة واضحة عن حقيقة الشيء مطلوب الاستفسار عنه؛ لأننا نقول: لا بد من وجود المجتهد حتى

(١) راجع في هذه الأمثلة: إعلام الموقعين ج: ١ ص: ٨٧، ٨٨.

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ١٦٥.

وأما عن ضرورة فهم الواقع فقد قال ابن القيم: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر ، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً ؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله^(١) .

ومن الأمثلة التي ضربها على ذلك:

- توصل شاهد يوسف عليه السلام بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه.
- توصل سليمان صلى الله عليه إلى إحقاق الولد بأمه الحقيقة لذلك بقوله: " اتسوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما "^(٢) للمرأتين اللتين تخاصمتا عنده في قضية الرضيع فقال ذلك قصد التوصل إلى معرفة عين الأم.
- توصل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب رضي الله عنه لما أنكرته: (لتخرجن الكتاب أو لنجردنك)^(٣) إلى استخراج الكتاب منها.
- توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله ﷺ حتى دهم على كتر جبي لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإفناق بقوله: المال كثير والعهد أقرب من ذلك.

(١) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ٨٧ ، ٨٨ .

(٢) وتام الحديث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك. وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك فتحاكما إلى داود فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرته فقال: انتوني بالسكين أشقه بينهما. فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى». رواه البخاري في باب قول الله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ ﴾ [ص: ٣٠]: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١٢٦٠ حديث رقم ٣٢٤٤، ومسلم في باب بيان اختلاف المجتهدين عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٤٤ حديث رقم ١٧٢٠ .

(٣) أخرجه البخاري في باب فضل من شهد بدماء عن علي: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٤٦٣ رقم ٣٧٦٢ .

المطلب الثاني

العوامل المؤثرة في المناط

إن مسألة تطبيق النصوص ترجع إلى أمرين أساسيين: أولهما: فهم النصوص. وثانيهما: فهم الواقع كما هو. فلا يمكن تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع تنزيلاً صحيحاً تظهر فيه أثر رحمة الله في شريعته إلا بالاعتماد على هذين المرتكزين، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية وأعنى بالنظرية هنا ما سوى الثقلية، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية والثانية ثقلية.. فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي الثقلية مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد وهو مقتضى المقدمة النظرية)^(١).

فالامتنال لا بد له من مقدمتين: أولها: النصوص وهي تتضمن الأحكام العامة من غير تنزيل على الواقع، وثانيها: كيفية تنزيلها عليه بحيث يراعى فيها ما يمكن أن يكون معارضاً لمقتضى تنزيل نص ما لمنازعة نص آخر أو نصوص أخرى.

ومن الأمثلة التي ضربها على النظر في المناط ما يلي:

- إذا تناول المكلف مشروباً يقال له: أهذا خمر؟ فينظر إذا كان يخامر العقل حكم عليه بالمنع، وقيل له: «كل خمر حرام»^(٢) وإذا لم يكن كذلك لم يحكم عليه بأنه خمر لم يمنع من تناوله.

- وإذا أراد أن يتوضأ بالماء فلا بد من النظر هل هو مطلق أم لا؟ وذلك باختباره بالأوصاف الثلاثة وهي: الطعم، أو اللون، أو الرائحة. فإذا تبين أنه مطلق فقد تحقق مناطه فيتوضأ به، وإن لم يكن مطلقاً عدل عنه إلى غيره.

(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٤٣، ٤٤.

(٢) نص حديث رواه مسلم في باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام عن ابن عمر: صحيح

مسلم ج: ٣ ص: ١٥٨٨ رقم ٢٠٠٣.

المطلب الأول

الاتفاق على بقاء الاجتهاد المتضمن تحقيق المناط

هذا النوع من الاجتهاد لم يخالف في استمراره أحد من علماء الأمة المتقدمين منهم والمتأخرين . قال الآمدي: (ولا نعرف خلافاً في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة فيه معلومة بنص أو إجماع ، وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط)^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (كما اتفقوا على تحقيق المناط ، وهو أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان ، كأمره باستقبال الكعبة وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء ، وكتحريمه الخمر)^(٢).

والفرق بين قول ابن تيمية وقول الآمدي أن الآمدي استثنى من الاتفاق تحقيق المناط الذي ثبتت علته بالاجتهاد ؛ لأن هذا النوع هو الذي خالف فيه الظاهرية ومن معهم ، وما استثناءه لا خلاف في حجتيه عند القائلين بالقياس . وابن تيمية عمم في ذلك موافقاً لتعريف تحقيق المناط بالمعنى العام الذي اخترته سابقاً.



(١) الإحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٣٣٦.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ١٩ ص: ١٦.

أروش الجنائيات وقيم المتلفات)^(١).

وما ثبت له البقاء والدوام كان أولى بالبحث والنظر؛ لأن المصالح والمفاسد لا بد من النظر فيها بعين الشرع، فإذا كان تخريج المناط قد فرغ من معظمه باجتهاد الفقهاء المتقدمين فإن تحقيق المناط هو مرتع من شرح الله صدره ليبيان الشريعة فأقبل على تجديد ما اندرس منها بتغيير الحال من واقع هوى وشهوات إلى واقع خضوع وعبودية لله، وقد تحقق ذلك فعلا على عهد النبي ﷺ باسم النبوة والرسالة، وتحقق في عهد الخلفاء الراشدين باسم الخلافة ووراثة النبوة، وتحقق في عهد عمر بن عبد العزيز باسم التجديد. ففي هذه الفترات انكسرت شهوات الناس وقويت أرواحهم. ولو فرض انقطاع هذا النوع لتعطلت التكاليف ولم تبق هيمنة لهذا الدين على سائر الأديان والملل والنحل إلى قيام الساعة: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِأَهْدَىٰ سَبِيلٍ وَأَدِينٍ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]. ويمكن تسييت هذا المعنى في مطلبيين أساسيين:

المطلب الأول: الاتفاق على بقاء الاجتهاد المتضمن تحقيق المناط.

والمطلب الثاني: العوامل المؤثرة في المناط.



المبحث الأول

الاجتهاد بتحقيق المناط لا ينقضي

تمهيد:

الاجتهاد بتحقيق المناط لا ينقضي إلى يوم القيامة ، وبيان ذلك أن الشريعة دائمة أبدية فاستلزم أن تكون مبنية على قواعد قابلة للتعامل مع اختلاف الأمكنة والأزمنة ، ولئن انقضى نزوها والمحصرات نصوصها فالوقائع والأحداث لا تنقضي إلا بانقضاء العمر الذي قدره الله لها . ولهذا كان لا بد للشريعة من ضوابط ثابتة توزن بها الأحداث والوقائع ، وهذا هو السر في كونها صالحة لكل زمان ومكان وهو ما يطلق عليه بالإعجاز التشريعي .

وقد تحقق هذا المعنى بأن أثبت العلماء بالاستقراء دوام هذا النوع من الاجتهاد وبقائه ببقاء الشريعة ، يقول الإمام الشاطبي : (الاجتهاد على ضربين : أحدهما : لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، والثاني : يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا . فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط ؛ وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله)^(١) .

وهذا لا يعني بقوله : (أن ينقطع أصل التكليف) ارتفاعه بالكلية ؛ بل المقصود ارتفاع كثير من الأحكام الشرعية لعدم إعمال المناط ؛ لأن أصل التكليف باق ولو لم يوجد هذا النوع من المناط .

ثم قال في موضع آخر : (فلا يمكن أن يستغنى ها هنا بالتقليد لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه والمناط هنا لم يتحقق بعد ؛ لأن كل صورة من صورته النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير ، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد ، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلها أولاً ، وهو نظر اجتهاد أيضاً ، وكذلك القول فيما فيه حكومة من

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ٨٩ ، ٩٠ .

الفصل الثالث

الاجتهاد بتحقيق المناط

تمهيد:

ذكرت فيما سبق أن الاجتهاد بتحقيق المناط أهم الأنواع التي يذكرها الفقهاء والأصوليون ، والسبب في ذلك أنه يشتمل على الجانب التطبيقي لأحكام الشريعة ؛ إذ إن أحكام الشريعة راجعة إلى مقدمتين: مقدمة نظرية: وهي الأحكام الشرعية المنزلة، ومقدمة تطبيقية: وهي ما يسمى بتحقيق المناط. فلا يكفي بإسقاط العلل المدلول عليها بالاستنباط فحسب ، بل مجاله شامل للعلل الثابتة بالنصوص والعلل الثابتة بالإجماع كذلك.

وفي هذا الفصل أحاول بإذن الله أن أبين واقعية التطبيق وأهميته لكون هذا النوع متفقاً على العمل به وشموله لجانب كبير من تصرفات المكلفين ؛ لأن إناطة الأحكام الشرعية بهم معناه: إخضاع حركاتهم وسكناتهم لأمر الشارع حتى يتحقق المقصود من خلقهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] . وهي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاجتهاد بتحقيق المناط لا ينقضي .

المبحث الثاني: أنواع المناط .

المبحث الثالث: ما يمكن أن يعترض المجتهد عند تحقيق المناط .

وسأشرع بإذن الله في بيان كل منها.



الترجيح بين الآثار للبعد التاريخي. وكثير من الأعمال في هذا المجال من باب تحصيل حاصل على قلة الضبط وكثرة الخطأ فيها ، وعلى النقيض من ذلك صار علم التخريج في متناول الكل لتطور نظام المعلومات والتجديد في الفقه. وإن احتجنا إلى النظر في نوازله فإنه لم يبق منه إلا تحقيق مناطه ، فقد ولى تنقيح مناطه وتخرجه في كثير من الصور، وإن كان النظر فيهما باقياً فالمجدد لا بد أن يتقن فن تحقيق المناط ؛ لأنه المطلوب المرغوب.

فالأولى ، والله أعلم ، حمل الحديث على المجتهدين ؛ لأنه بالاجتهاد يجدد للأمة أمر الدين فتنهض إلى اتباعه ، فهم أولوا الأمر على قول بعض المفسرين^(١) ، كما لا يلزم التعدد ؛ لأن التجديد رسالة يحملها المجدد وبها تتأثر الأمة في العلم والعمل جميعاً ؛ إذ إن ثمرة العلم ونخاعه التوفيق في العمل. وعلى هذا يكون الحديث إنما أتى بصيغة العموم حتى تشمل كل طائفة لنيل هذه الدرجة تحسباً للظن بالله وأنها هي المعنية ، وكل ميسر لما خلق له.

وبعد هذا يمكن أن يقال: إن العلاقة بين تحقيق المناط والتجديد علاقة عموم وخصوص.

فالتجديد لا بد فيه من تحقيق مناط الأحكام فهو أعم من تحقيق المناط المعروف عند الأصوليين ، فهو وإن قلنا: إنه النوع من الاجتهاد الباقي إلى يوم القيامة فهو أيضاً يقارب التجديد ، لكن التجديد أعم من حيث إنه اجتهاد يعم تحقيق المناط وغيره لإمكان اجتهاد المجدد في تنقيح المناط وتخرجه.



(١) قال ابن القيم رحمه الله مبيناً أن الأمر لا يحتاج إلى تعيين من الذي تجب طاعته ؛ لأن المتعين يختلف باختلاف المكان والزمان: (والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذ أمروا بمقتضى العلم ، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ؛ فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم ، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء ، ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء وكان الناس كلهم لهم تبعاً كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما): إعلام الموقعين ج: ١ ص: ١٠.

طريقة الأميين^(١) بخلاف غيرهم من المفتين والمفكرين ، فقد اقتصر عملهم على جوانب معينة وفي كل خير.

ويلاحظ أن بعض الشافعية أسرفوا في ذكر أسماء المجددين باقتصارهم على أهل مذهبهم^(٢).

وهذا حيف في حق الرجال ؛ لأننا علمنا يقيناً وجود غيرهم ممن لهم الفضل والسبق ولم يذكر واحد منهم ، وهذا ما يدل على بطلان ما ذهبوا إليه.

ويرى بعض العلماء أن من نسب إلى البدعة لا يكون من المجددين ولو بلغ رتبة الاجتهاد كما لم يعدوا مجتهدي الشيعة من المجددين ؛ لأنهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون^(٣).

وهذا صحيح ؛ فإن العلم عند السلف رضي الله عنهم الخشية وليس العلم عن كثرة الرواية ، بل من كان أرضى الله تعالى بعلمه وعمله هو العالم الذي يتقبل منه : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٧] .

ويمكن معرفة المجدد بغلبة ظن من عاصره بأنه هو المجدد ، وربما لم يعرف المجدد حتى ينقرض العصر ؛ لأنه قد يعرف بالإجماع على أن فلان هو مجدد العصر ، والإجماع لا يعرف إلا بانقراض العصر في كثير من الأحيان لكثرة المدعين.

قلت: وهذه الدراسة التي نحن بصددتها تقتضي منا أن نقول: إن كثيراً من العلوم لا تحتاج إلى التجديد حقيقة - وإن احتجنا إلى تغيير أساليب الموضوعات المختلفة - لضعف الملكة اللغوية ، وعلى سبيل المثال: علم الحديث لا يحتاج إلى كبير تجديد ، فلم يعد هناك سماع ولا نقل رواية ولا جرح ولا تعديل على ما كان عليه من قبل ، مع صعوبة

(١) سبق بيان معنى أمية الشريعة بهامش ص: ٦٣.

(٢) انظر القصيدة التي ألفها جلال الدين السيوطي رحمه الله في الموضوع عون المعبود ج: ١١ ص: ٢٦٥: تأليف محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب. الطبعة الثانية دار الكتب العلمية سنة ١٤١٥ هـ.

(٣) انظر عون المعبود ج: ١١ ص: ٢٦٣ - ٢٦٥.

مراعياً في ذلك مناهج الأحكام.

ولا أعتقد أنه من الضروري أن يقيم الخلافة ؛ لأن إخراجهم للدين في ثوب جديد واتباع الناس له كاف لأن يتصف بالمجدد. وأغلب الحفاظ على أن المجددين قد يتعددون في عصر واحد من فقيه إلى محدث إلى مفسر إلى حاكم . . . إلخ. قال ابن حجر رحمه الله: (إنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مائة سنة واحد فقط ، بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه ؛ فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير ، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر ابن عبد العزيز^(١)). وقال أبو العباس النونسي: (لا يلزم منه أنه أراد بالمبعوث الفقهاء خاصة كما ذهب إليه بعض العلماء ؛ فإن انتفاع الأمة بالفقهاء وإن كان ضرورياً في أمور الدين فإن الانتفاع بغيرهم ضروري أيضاً ، كالأمرء وأصحاب الحديث والقراء والوعاظ وأصحاب الطبقات والزهاد ؛ فإن كل طائفة من هؤلاء تقدم من المنافع والخبرات ما لا تقدمه الأخرى ؛ إذ الأصل في حفظ الدين حفظ قانون السياسة وبث العدل والتناصف الذي تحقن به الدماء ويتمكن من إقامة قوانين الشرع ، والقراء يتفنون بحفظ القراءات وضبط الروايات.. لكن الذي ينبغي أن يكون المبعوث معروفاً مشهوراً مشاركاً إليه في كل فن من هذه الفنون^(٢)). وهناك رواية تؤيد كونه رجلاً واحداً^(٣) وهو أصرح في الموضوع ، ولكن رجحوا بأن التجديد يكون عاماً في جميع أهل العصر، ولذلك يتعدد في أشخاصه.

وفي نظري أن بعض العلماء ممن حملوا مشعل الدعوة وأخرجوا الناس من الجهل والجاهلية قد يكونون من المجددين ، كالإمام البنا وابن باديس والمودودي رحمهم الله ؛ فقد كان لأعمالهم آثار طيبة في نشر الإسلام وتجديده وتحييه في قلوب الناس على

(١) فتح الباري ج: ١٣ ص: ٢٩٥.

(٢) المعيار ج: ١٠ ص: ٦، ٧.

(٣) أسنده أبو إسماعيل الهروي عن حميد بن زنجويه ، قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: يروي في الحديث عن النبي ﷺ : « بمن على أهل دينه في رأس كل مائة سنة برجل فيبين لهم أمر دينهم ». انظر تفسير الاجتهاد للحافظ السيوطي ج: ١ ص: ٦٠ ، ولم أعثر على الكتاب المذكور.

المطلب الثالث

العلاقة بين تحقيق المناط ومفهوم التجديد

اطعنى اقصود من التجديد:

المعنى اللغوي: السجدة مصدر الجديده ، وتجدد الشيء: صار جديداً ، وأجده وجدده واستجده ، أي: صيره جديداً، وثوبٌ جديد وهو في معنى مجدودٍ يُرادُ به حين جَدَّهُ الحائك ، أي: قطعه. ورجل جديد: إذا كان ذا حظ من الرزق ، فأنت جَدِيدٌ حظيظ ومجدود محظوظ^(١).

المعنى الاصطلاحي:

١ - عرفه الشيخ القرضاوي بأنه: محاولة العودة به - أي: بالدين - إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهى منه ، وترميم ما بلى، ورتق ما انفتق ؛ حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى^(٢).

٢ - عرفه الشيخ الخواص بقوله: هو إحياء السنة بعد اندثارها وإماتة البدعة بعد انتشارها ، وإنهاض الهمم بعد خمولها ، وتنشيط العزائم بعد فتورها ، وإرشاد المسترشدين بسلوك الحجة البيضاء بلزوم السنة الغراء^(٣).

فهذان التعريفان هما في الحقيقة شرحاً لحديث النبي ﷺ : « إن الله يبعث هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »^(٤).

فالمجدد هو من يحمل الناس على الأمر الجديد ، وبما أن الشريعة خالدة أبدية - لا تبديل لكلمات الله - فالمجدد في الدين تكون وظيفته هدي الناس إلى الطريق المستقيم بإقامة حجة الله تعالى بما تقتضيه تحديات العصر ، والرد على ما أثير حول الدين من شبهات والقضاء على فتنة الشهوات ، فيقوم بالجهاد والاجتهاد لرد الأمور إلى نصابها

(١) لسان العرب ج: ٣ ص: ١٠٨ - ١١١.

(٢) كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط للشيخ يوسف القرضاوي ص: ٤٢.

(٣) كتاب مؤتمر علوم الشريعة ص ٢٢٩: تأليف د. فتحي حسن ملكاوي ، د. محمد عبد الكريم أبي

سل

(٤) سبق تخرجه ص: ٩.

إذا ثبت هذا فتحقيق المناط هو القطب الذي يدور حوله الاجتهاد في الفقه الإسلامي. ولأجل هذه الأهمية اخترت موضوعه ؛ لأنه بمثابة مخبر كبير واسع يمتلك معدات ضخمة لدراسة القضايا المستجدة من غير شعور بالعجز والانزواء.

* * *

المطلب الثاني

الفوارق الجوهرية بين تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط

بعد عرض نبذة عن الأقسام الثلاثة لمعرفة العلة نخلص إلى بعض الفوارق الجوهرية وهي:

- ١ - تنقيح المناط: هو تعيين السبب الذي لأجله شرع الحكم بجذب غيره مما ليس له علاقة بالحكم المذكور. ويتميز بما يلي:
 - كون العلة موجودة ولكن عمل المجتهد تنقيتها من الشوائب.
 - إن أكثر منكري القياس يقولون به.
 - إنه أقل قدرًا من تحقيق المناط.
- ٢ - تخريج المناط: هو استخراج العلة من خفاء بمجرد وجود الوصف المناسب. ويتميز بما يلي:
 - العمل فيه هو استخراج العلة لأنها غير معلومة فيحاول المجتهد معرفتها وتحديد مضمونها.
 - هذا النوع خالف فيه كثير من الناس.
 - هو أخص من تحقيق المناط فكل تخريج مناط هو تحقيقه وليس العكس.
- ٣ - تحقيق المناط: هو أن يتفق على عليية الوصف بنص أو إجماع أو استنباط ، أو هو تطبيق لقاعدة عامة على آحاد الصور. ويتميز بما يلي:
 - هو عبارة عن تطبيق عام لكل أنواع المناط فهو البوتقة التي يصب فيها كل نوع من أنواع الاجتهاد ؛ وذلك لوجود نقل العلة إلى الصور المتنازع فيها.
 - لا خلاف في صحة الاجتهاد فيه. والمقصود بهذا القدر المشترك المتفق عليه بين المقرين بالقياس وبين منكريه ، وهو النوع الذي يتفق فيه على القاعدة العامة ثم يجتهد في تحقيقها في آحاد الصور وهي العلة الثابتة بالنص أو الإجماع.
 - هو أعم من النوعين السابقين بل هما جزء منه ، أو كلاهما خادم له من وجه من غير منافاة ، وعلى هذا تظهر أهميته.

ومن الأمثلة على العلة التي ثبتت بالإجماع: عدالة الأشخاص فإنها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالإجماع ، وأما تحقيقها في الأشخاص فيعلم بالظن .

ومن الأمثلة على العلة الثابتة بالاستنباط: الشدة المطربة ؛ فإنها مناط تحريم شرب الخمر . فيقوم المجتهد بتحقيق هذه العلة في النبيذ ، فإذا وجدها حكم بالحرمة ^(١) .

ومن الأمثلة على هذا النوع في عصرنا: النظر في حال الحاكم إذا طرأ عليه ما يوجب الخروج عليه؛ فإن تحقيق المنطقتين يقتضي النظر في توافر الشروط المطلوبة في الحاكم المسلم أو عدم توافرها قبل الحكم بالخروج عليه .

ومن ذلك أيضاً تعيين مستحقي الزكاة بتحقيق انتمائهم إلى الأصناف الثمانية ، وكذا تقدير مقدار النفقات على الزوجات والأولاد وكثير من أمور السياسة الشرعية والأمور القضائية ، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله .

وأخيراً القضايا الاجتهادية المعاصرة التي لم يسبق للنظار فيها اجتهاد ، كالقضايا الناشئة عن التطور العلمي ، كحكم أطفال الأنابيب وبنوك الأجنة المجمدة والتحكم في جنس الجنين وزرع الأعضاء.. فهذه كلها تحتاج إلى نظر في مناهجها ، وقد تكفلت الشريعة بتأصيل موضوعها فلا يبقى إلا التنقيب عن مخبئه .



= تأليف محمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ . طبعة دار الكتب العلمية . وأبو داود في باب سور الهرة عن كبشة بنت كعب: سنن أبي داود ج: ١ ص: ١٩ رقم ٧٥ . والترمذي في باب ما جاء في سور الهرة عن كبشة بنت كعب . وصححه: سنن الترمذي ج: ١ ص: ١٥٣ رقم ٩٢ من رواية أبي قتادة . وابن خزيمة في باب الرخصة في الوضوء بسور الهرة عن كبشة بنت كعب . وله رواية أخرى عن عائشة: صحيح ابن خزيمة ج: ١ ص: ٥٤ ، ٥٥ رقم ١٠٤ : تأليف محمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمى النيسابوري المتوفى ٣١١ هـ . طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي . ورواه ابن حبان في ذكر الخبر السدال على أن آسار السباع كلها طاهرة عن كبشة بنت كعب: صحيح ابن حبان ج: ٤ ص: ١١٥ رقم ١٢٩٩ . والحاكم وصححه ووافقه الذهبي عن كبشة بنت كعب أيضاً: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ٢٦٣ رقم ٥٦٧ . والبيهقي في باب سور الهرة عن كبشة بنت كعب بن مالك: سنن البيهقي الكبرى ج: ١ ص: ٢٤٥ رقم ١٠٩٢ . وخالف ابن منده فاعله بأن قال: في سنده حميدة وكبشة ومحلها محل جهالة . قال ابن الملقن: لا بل ذكرهما ابن حبان في ثقافته . ر: خلاصة البدر المنير ج: ١ ص: ١٩ .

تأليف عمر بن علي بن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤ هـ . الطبعة الأولى مكتبة الرشد .

(١) الإحكام للأمامي ج: ٣ ص: ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

وعن قارب البيضاوي والسبكي في التعريف ابن قدامة في روضة الناظر^(١).

هـ - التعريف المختار: ويلاحظ أن أقرب التعاريف وأولها بالصواب تعريف الإمام الشاطبي رحمه الله ؛ لأن تعريف الأمدي اقتصر على الاجتهاد الثابت بالعلة والشاطبي عمم بذكر تعيين المحل ، فيشمل ما يكون تعدية الحكم بالعلة وغيرها ؛ لأن تحقيق المناط أعم من تحقيق العلة في الفرع. وهذا ما عبر عنه ابن بدران بقوله ، لأن معناه إثبات علة حكم الأصل في الفرع أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى وهو موجود في النوعين . وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر ، فتحقيق المناط أعم من القياس^(٢).

ولما ترجح عندي هذا التعريف الأخير لتحقيق المناط بمفهومه الشامل قررت الأخذ به في هذه الرسالة إن شاء الله ؛ لأن مقصدي تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع ، سواء كان ذلك بإعمال المعنى العام للمناط - وهو المناط العام - كما نص عليه الإمام الشاطبي وغيره أو بالمعنى المهور عند الأصوليين وهو المناط الخاص.

أمثلة على تحقيق المناط:

ومن الأمثلة على تحقيق المناط الذي عرفت علقته بالنص: إثبات المثلية للحيوان الذي اصطاده المحرم ، فإن المجتهد يقوم بإثبات أن البقر جزاء لمن اصطاد حمار الوحشي وهو محرم. والكبش جزاء لمن اصطاد ضبعاً في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥]. ولجو ذلك.

وكذلك إثبات المجتهد صفة الطوافات والطوافين في الفأرة وغيرها من الحشرات التي تعيش قريبة من الإنسان ؛ لأن الحديث ورد بطهارة الهرة بسبب طوافها في قوله ﷺ: « إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات »^(٣).

(١) روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٧٧.

(٢) المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٣٠٣.

(٣) رواه مالك في باب الظهور للوضوء عن كبشة بنت كعب: موطأ مالك ج: ١ ص: ٢٢ رقم ٤٢ ؛ تأليف مالك بن أنس أبي عبد الله الأصمعي المتوفى سنة ١٧٩ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ورواه الشافعي: مسند الشافعي عن كبشة بنت كعب ج: ١ ص: ٩ =

الدليل على وجودها فيه^(١). وأورد عبد الله دراز هذا التعريف نقلاً عن الإبهاج وتعقبه بقوله: وهذا لا يلزمه أن تكون العلة فيه ثبتت بالنص أو الإجماع، بل بأي طريق من الطرق التسعة ثبتت، كما أنه لا يندرج فيها ما يسمى قياساً، بل هو مجرد تطبيق الكلّي على جزئياته^(٢).

وهذا انتقاد وجيه من عبد الله دراز رحمه الله. وفي اعتقادي أن صاحب المنهاج وشارحه إنما قصدوا نوعاً من تحقيق المناط دون النظر إلى الأنواع الباقية، مع أنهما يقولان بمسالك العلة غير النص والإجماع. ولعل السبب في اقتصارهم على هذا النوع كونه متفقاً عليه بين القائلين بالقياس وغيرهم. وأعتقد أن هذا التعريف هو أصل لتعريف الشاطبي.

ج - عرفه الإمام الشاطبي بقوله: (أن يثبت الحكم بمدرّكه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)^(٣).

د - وعرفه الزركشي بقوله: هو أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في صورة النزاع. وضرب لذلك مثلاً بالتحقيق في أن النباش سارق وكان يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة ولكن لا يدرك جهتها إلا بذلك^(٤).

ويؤخذ على هذا التعريف ما يؤخذ على التعريف السابق من الاقتصار على المناط الثابت بالنص أو بالإجماع، لكن نقول: إن العلة قد تثبت بالاجتهاد كذلك، وهذا ما يفتح لنا باباً واسعاً لحل القضايا والنوازل. والاقتصار على النص والإجماع يؤدي إلى نوع من الجمود. وربما كان هذا السبب في وجود ضيق أفق فقهي عند منكري القياس إذا عدم الاعتبار بالعلة الثابتة بالاجتهاد مما يؤدي إلى قصر الاجتهاد على بعض القضايا واستصحاب البراءة الأصلية في كثير من المواضع أو استصحاب العموم كما يفعله ابن حزم، والدليل على صحة هذا قلة الأحكام التي ثبت فيها المناط بالنص والإجماع.

(١) الإبهاج شرح المنهاج ج: ٣ ص: ٨٢.

(٢) هامش الموافقات ج: ٤ ص: ٦٤ طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) الموافقات ج: ٤ ص: ٩٠.

(٤) البحر المحیط ج: ٥ ص: ٢٥٦.

- ومن هذا أيضاً تنقيح المناط في تعيين الحضانة على الأمهات. هل هو بسبب تقديم الشرع قرابة الأم على قرابة الأب أم لكون النساء أقوم بمقصود الحضانة من الرجال؟ فهذا مما اختلف في تنقيح مناطه ، فبعضهم رجح تقديم نساء العصابة وبعضهم رجح قرابة الأم^(١).

وتنقيح المناط قد أقر به كثير من نفاة القياس ، وقد قال به أبو حنيفة مع تمسكه بمنع القياس في الكفارات ، قال السرخسي رحمه الله: ومن أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز ، خصوصاً في كفارة الفطر فإنها تنزع إلى العقوبات كالحل^(٢).

ج- تعريف تحقيق المناط لغة واصطلاحاً:

لغة: "التحقيق" من حقق ، والحق: نقيض الباطل ، حق الأمر يَجُوق وَيُحَقُّ حَقًّا وَحُقُوقًا: صار حَقًّا وَتَبَّت ، قال الأزهري: معناه: وجب يجب وجوباً . وحقه وحقَّقه: صدَّقه . وأحقَّه: كان منه على يقين ، تقول: حَقَّقْتَ الأمر و أَحَقَّقْتَهُ إِذَا كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْهُ^(٣).

وقد ذكرت معنى كلمة "المناط" سابقاً فلا داعي لإعادتها.

ومن هذا يتبين أن المقصود اللغوي من تحقيق المناط وجود ربط قوي بين شيئين حقيقة لوجود علاقة بينهما.

تعريف تحقيق المناط شرعاً:

أ - عرفه الأمدى بأنه: النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها ، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط^(٤).

ب - وعرفه صاحب المنهاج بقوله: (هو تحقيق العلة المنفق عليها في الفرع ، أي: إقامة

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٣٤ ص: ١٢٢.

(٢) أصول السرخسي ج: ٢ ص: ١٥٨، المسودة ج: ١ ص: ٣٤٦، الإحكام للأمدى ج: ٣ ص: ٣٣٦، المستصفي جزء واحد ص: ٢٨٢.

(٣) لسان العرب ج: ١٠ ص: ٤٩.

(٤) الإحكام للأمدى ج: ٣ ص: ٣٣٥.

لما جاز إلغاؤها ، بل هي أوصاف قد يكون ورودها مع الوصف المعبر له فوائد أخرى .
 ج - عرفه الشوكاني بأنه: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا^(١) . قلت: ربما أشبه هذا التعريف بتعريف القياس إلا أن المتبع لكلام الشوكاني يدرك أن ثمة فرقاً عنده بين الفارق والعلة ، فالفارق في تنقيح المناط والعلة في السبر والتقسيم ، وعلى هذا يستقيم له الكلام .
 فالقصد من التعاريف المذكورة: أن يتسع الاجتهاد الأوصاف التي ذكرها الشارع ثم يقوم بإلغاء ما ليس له تأثير في الحكم .

أمثلة على تنقيح المناط:

ومن الأمثلة على تنقيح المناط ما يلي:

- ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: هلكت . فقال: «وما ذلك؟» قال: وقعت بأهلي في رمضان . قال: «تجد رقبة؟» قال: لا . قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا . قال: «فستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟» قال: لا ، قال: فجاء رجل من الأنصار بعرق والعرق المكتل فيه تمر فقال: «أذهب بهذا فصدق به»^(٢) .

فهذه الرواية ذكرت قضية الوقاع في رمضان ، والروايات الأخرى صرحت أن الرجل كان أعرابياً^(٣) وقد جاء يلطم وجهه وصدرة وينعى نفسه . فلم يعتبر الفقهاء هذه الأوصاف وهي كونه أعرابياً ومجيؤه يلطم وجهه وصدرة وينعى نفسه ، واعتبروا الوقاع في ذلك رمضان فنقحوا المناط بعدم اعتبار الأوصاف الداخلة غير المؤثرة وهي كونه أعرابياً ومجيؤه لاطماً وجهه . واعتبروا سبب الحكم الوقاع في رمضان أو الإفطار في رمضان بالجماع ، فيشمل الحكم من ليس بأعرابي كالأعجمي وغيره ، وسواء جاء لاطماً وجهه أولاً .

(١) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٧٥ .

(٢) رواه البخاري في باب من أعان المعسر في الكفارة واللفظ له: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٤٦٨ رقم ٦٣٣٢ ، ومسلم في باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٨١ رقم ١١١١ .

(٣) وفي لفظ مالك مرسلًا: عن سعيد بن المسيب أنه قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يضرب نحره ويتنف شعره . موطأ مالك ج: ١ ص: ٢٩٧ . قال ابن عبد البر: وقد روي معناه متصلاً من وجوه صحاح: التمهيد لابن عبد البر ج: ٢١ ص: ٨ . ويقصد بذلك الرواية السابقة في الصحيحين .

السلف والفقهاء والمتكلمين ، وخالف في ذلك الظاهرية والنظام ، وهو رواية عن أحمد .
ورجح ابن بدران اعتبار الجميع لتخريج المناط ؛ لأن من لا يقول به يعتبر أن التعليل
راجع إلى مدلول النص ذاته وعليه حمل الرواية المذكورة للإمام أحمد^(١) .

وفي نظري أن في كلامه إشكال ، وهو أن فروع الفقه تدل على ضعف العمل به عند
من خالف فيه . فكون الاتفاق في بعض الصور على أن التعليل ثابت بالنص أو الإجماع
راجع إلى النص لم يغن عن المخالفة في كثير من الصور التي مناطها العلة .

ب. تعريف تنقيح المناط لغة واصطلاحاً

لغة:

نَقَّحَ الشَّيْءَ: قَشَّرَهُ. وَنَقَّحَ النَّخْلَ: أَصْلَحَهُ وَقَشَّرَهُ. وَتَنَقَّحُ الشَّعْرُ: تَهْدِيهِ. وَنَقَّحَ
الْكَلَامَ: فَتَّشَهُ وَهَذَبَهُ وَأَحْسَنَ النَّظْرَ فِيهِ ، وَقِيلَ: أَصْلَحَهُ وَأَزَالَ عَيْبِيهِ. وَنَقَّحَ الْعِظْمَ
يُنَقِّحُهُ نَقْحًا وَاتَّقَحَهُ: اسْتَخْرَجَ مُخَّهُ^(٢) .

فيستفاد من هذه المعاني اللغوية أن التنقيح هو: تهذيب الشيء وإزالة ما لا حاجة لنا به .

شريعياً:

أ - عرفه الأمدي فقال: هو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة
من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف كل واحد
بطريقة^(٣) . ويلاحظ أن لفظ " بطريقة " في التعريف قد لا يكون مرضياً لإمكان وقوع
الإلغاء بطريق واحد ، سواء تعدد الملغى أو لم يتعدد كما في السبر والتقسيم ، فالصحيح
والله أعلم " بطريقة " .

ب - عرفه ابن بدران بأنه: إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها
لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة^(٤) .

والحقيقة أن إضافة الشارع لبعض الأوصاف ليست إضافة حقيقية ولو كانت حقيقية

(١) المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٣٠٥ .

(٢) لسان العرب ج: ٢ ص: ٦٢٥ ، والصحاح ج: ١ ص: ٢٨١ .

(٣) الإحكام للأمدي ج: ٣ ص: ٣٣٦ .

(٤) المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٣٠٣ .

معنى تخريب المناط اصطلاحاً:

- ١ - عرفه الأمدى بأنه: النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته^(١).
 - ٢ - وعرفه ابن قدامة بقوله: هو أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلاً^(٢).
 - ٣ - وعرفه صاحب الإبهاج بأنه: الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء^(٣).
- فالتعاريف متفقة على أن العلة في هذا النوع غير معروفة للمجتهد. فالمجتهد يقوم باستخراج العلة من خفاء؛ لأن الشارع لم ينص عليها بخلاف تنقيح المناط؛ فإن العلة المذكورة، وإنما يحتاج المجتهد إلى عزلها عن الشوائب المحيطة بها.
- وقد ذكرت فيما سبق^(٤) أن من الأصوليين من يجعل الإخالة وتخريج المناط شيئاً واحداً. ومنهم من يرى أن تخريج المناط أعم من الإخالة؛ إذ بعضهم يضيف السبر والتقسيم إليها^(٥).

أمثلة على تخريب المناط:

- ومن الأمثلة على تخريج المجتهد للمناط ما يلي:
- إثبات أن الشدة المطربة هي علة تحريم الخمر.
 - إثبات أن الطعم أو الاقتيات والادخار علة لإثبات ربا الفضل في الأجناس الغير المذكورة في النص^(٦).

فعمل المجتهد في هذا النوع البحث عن سبب تشريع الحكم، فإذا ظفر به اعتبره العلة في الحكم وأجرى الحكم على وفقه. والقول باعتبار تخريج المناط هو مذهب جمهور

(١) الإحكام للأمدى ج: ٣ ص: ٣٣٦.

(٢) روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٧٨.

(٣) الإبهاج ج: ٣ ص: ٨٣.

(٤) سبق ذكر هذا في ص: ١٢٤.

(٥) التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٢٥٦.

(٦) راجع هذه الأمثلة التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٢٥٦، روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٨٧، الإبهاج

ج: ٣ ص: ٨٣.

المطلب الأول

تعريف مقصود الأصوليين بتخريج

المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط

أ. تعريف تخريج المناط:

تخريج المناط لغة واصطلاحاً:

لغة: كلمة تخريج: يقال: عامٌ فيه تخريجٌ، أي: خصبٌ وجذبٌ. وعامٌ أخرجٌ: فيه جذبٌ وخصبٌ، وكذلك أرضٌ خرّجاءٌ وفيها تخريجٌ. وعامٌ فيه تخريجٌ إذا أثبت بعضُ المواضع ولم يُثبت بعضٌ. وأخرجَ: مرَّ به عامٌ نصفه خصبٌ ونصفه جذبٌ. وخرّجَ فلانٌ عمَلَه: إذا جعله ضرورياً يخالف بعضه بعضاً^(١).

كلمة مناط: ناظُ الشيء يُنوطُه نوطاً: علّقه. والنوطُ: ما علّق سمي بالمصدر، قال سيويه: وقالوا: هو منّي مناط الثريا، أي: في البعد، وقيل: أي: بتلك المرتلة، فحذف الجارّ وأوصل، كذهبت الشام ودخلت البيت. وانتاط به: تعلّق. والنوطُ: ما بين العجْزِ والمثمن. وكلُّ ما علّق من شيء فهو نوط. ونيط به الشيء أيضاً: وُصِلَ به. وفي الحديث: «أري الليلة رجلٌ صالحٌ أن أبا بكرٍ نيطَ برسول الله»^(٢). أي: علّق. يُقال: نُطتْ هذا الأمرُ به أنوطه وقد نيطَ به فهو مُنوط^(٣).

فيكون المعنى اللغوي للمركب "تخريج المناط" إبراز وإظهار ارتباط معين أو رابط معين بين شيئين.

(١) لسان العرب ج: ٢ ص: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) وغام الحديث: عن جابر بن عبد الله أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: إني أريت الليلة رجل صالح أن أبا بكرٍ نيط برسول الله ﷺ ونيط عمرُ بأبي بكرٍ ونيط عثمانُ بعمر». قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله ﷺ قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله ﷺ وأما ما ذكر من نوط بعضهم ببعض فهم ولاية هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه ﷺ: رواه ابن حبان في ذكر الخبر الدال على أن الخليفة بعد عمر بن الخطاب عثمان بن عفان رضي الله عنهما: صحيح ابن حبان ج: ١٥ ص: ٣٤٣، ورواه الحاكم في المستدرک عن جابر وقال: إسناده صحيح عن أبي هريرة ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح: المستدرک على الصحيحين ج: ٣ ص: ٧٥ رقم ٤٤٣٩، ورواه أحمد عن جابر: مسند أحمد ج: ٣ ص: ٣٥٥ رقم ١٤٨٦٣.

(٣) المصدر السابق ج: ٧ ص: ٤١٨.

المبحث الثاني

الاجتهاد في مسالك العلة

سبق ذكر بعض مسالك العلة وبقي ذكر الباقي ، وسبب فصلي بينهما: هو جعل بعض الأصوليين تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط من طرق الاجتهاد في العلة. فكأن الطرق المذكورة هي الصور التي يمكن ظهور العلة فيها ، فحددوا الصور المقبولة من الصور المرفوضة ، وأما مراحل البحث التي يمر بها المجتهد لإدراك العلة فهي هذه الثلاثة المتبقية.

فأهم عمل في الاجتهاد البحث والتنقيب عن العلة ؛ لأنها عبارة عن الإشارة الضوئية المنبهة على وجود الحكم ، فمتى حصل لنا الظن بوجود علة في حكم معين أمكننا ربط نظائرها بها في الحكم ؛ فإن الأحكام الشرعية تدور مع العلل وجوداً وعدمًا، وهي تمثل قاعدة متينة لمعرفة مقاصد الشرع.

و إذا كانت العلل من الأهمية بمكان فإن الوسائل المنبهة عليها أهم الوسائل في الاجتهاد. والاجتهاد في العلة له ثلاث طرق معروفة عند الأصوليين وهي: تخريج المناط، وتنقيح المناط ، وتحقيق المناط. وحتى تتمكن من الكشف عن المغزى من كل منها ومعرفة علاقة بعضها ببعض ومدى تأثير هذه العلاقة لا بد من دراستها وفق ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقصود الأصوليين بتخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط.

المطلب الثاني: الفوارق الجوهرية بين تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط .

المطلب الثالث: العلاقة بين تحقيق المناط ومفهوم التجديد.



يناسب تحريم النيذ ، فلو قدرنا عدم وجود النصوص الدالة على أن الإسكار علة فلا يكون معتبرا بنص أيضا . وهذا ما يسمى بالغريب ، وهو محل اختلاف بين أهل القياس .

القسم الثالث: أن يكون الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا غير، أي: أنه لم يعتبر مع ذلك عينه في عينه ، ولا عينه في جنسه ، ولا جنسه في عينه ، ولا دل عليه نص ولا إجماع ، وهذا أقل مرتبة من جنس الغريب . ومثاله أن عين مشقة الحائض ليست عين مشقة المسافر بل من جنس تلك المشقة ، وعين إسقاط الركعتين عن المسافر ليست عين إسقاط التخفيف عن الحائض بإسقاط أصل الصلاة .

القسم الرابع: المناسب الذي لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء ، وهو ما يسمى بالمناسب المرسل ، ويسميه البعض بالمصلحة المرسلة ، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله عند الكلام على المصلحة المرسلة .

النوع الخامس: المناسب الذي لم يشهد له شاهد من الشرع بالاعتبار ومع ذلك ظهر إلغاؤه ، ويمثلون له بقصة المفتي الأندلسي الذي استفتاه الملك في كيفية الكفارة لمن أفطر بالجماع متعمداً في رمضان ، فأفتاه بوجوب صيام شهرين متتابعين ؛ لأن الملك لا يزجره تحرير الرقاب لقدرة على ذلك ، فالصيام أزجر له . فهذا مما ألغى الشارع اعتباره بالنص وانفق الكل على إبطاله^(١) .



(١) انظر الأحكام للأمدى ج: ٣ ص: ٣١١ - ٣١٥ .

النوع الثاني : الملائم: وهو ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم كظهور المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض ، فقد ظهر جنس تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة عنها كتأثير المشقة في السفر بإسقاط الركعتين بالقصر.

النوع الثالث : الغريب: وهو ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم. كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام . ثم للجنسية مراتب بعضها أعم من بعض ؛ فإن أعم الأوصاف كونه حكماً، ثم ينقسم إلى إيجاب وندب وتحريم وإباحة وكراهة، ثم الواجب ينقسم إلى عبادة وغير عبادة، والعبادة تنقسم إلى صلاة وغيرها. فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر في العبادة ، وما ظهر في العبادة أخص مما ظهر في الواجب وما ظهر في الواجب أخص مما ظهر في الأحكام ، وفي المعاني أعم أوصافه أنه وصف يناط الحكم بجنسه حتى يدخل فيه الاشتباه ، وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع أو سد الحاجة ، فلاجل تفاوت درجات الجنسية في القرب والبعد تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على ما دونه^(١).

وأما اعتبار الشرع له من حيث الملائمة والتأثير وعدمهما فهو إما أن يكون قد علم أن الشارع اعتبره أو لم يحصل لنا علم بأنه اعتبره ، فإن حصل لنا علم بأن الشارع قد اعتبره فإما أن يكون الاعتبار حصل بنص أو إجماع أو بترتيب الحكم على وفقه ، فإن حصل الاعتبار بنص أو إجماع فهو المؤثر، وإن كان حصل الاعتبار بترتيب الحكم على وفقه فهو من الناحية العقلية تسعة أقسام ، لكن الوارد منه في الشرع خمسة أقسام وهي:

القسم الأول: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر ، وذلك كما في إلحاق القتل بالقتل بالمحدد لجامع القتل العمد العدوان ؛ فإنه قد ظهر تأثير عين القتل العمد العدوان في عين الحكم ، وهذا القسم يعبر عنه بالملائم وهو محل اتفاق بين الأصوليين في اعتباره حجة.

القسم الثاني: وهذا النوع لا دليل على عليته من نص أو إجماع في عين ذلك الحكم وليس عندنا ما يدل أنه علة في جنسه ولا في غيره مما اتفق عليه ، وذلك كالإسكار

(١) راجع في هذه التعريفات روضة الناظر ج: ١ ص: ٣٠٣ ، ٣٠٤ والعبارة للمؤلف، المستصفي جزء واحد ص: ٣٢٠ .

يتلقاه عقلي بالقبول^(١).

قلت: تعريف أبي زيد الدبوسي أشبه بتعريف بعض الأصوليين للعادة بأنها: ما ثبت من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. وأما اعتراض الأمدي على تعريفه فليس بالقوي؛ لأن ثبوت المناسبة بتلقي العقول السليمة له لا يستلزم اتفاق كل العقول على قبوله، بل يكفي في ذلك عدد معين. والدليل على هذا أن العلل الشرعية ليست كلها محل اتفاق، وإنما زاد الأمدي في التعريف قضية الانضباط والظهور وهو من أوصاف العلة، فالخلاف يكاد يكون لفظياً؛ لأن المطلوب ما غلب على ظن العقلاء.

وقسموا المناسب إلى قسمين: حقيقي وإقناعي. فالحقيقي ينقسم إلى ضروري وحاجي وتحسيني. فالضروري: ما كان متضمناً لحد الضروريات الخمسة المعروفة عند الأصوليين وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. والحاجي: هو ما يقع في محل الحاجة، وبإبه الرخص بأنواعها، سواء ما شرع منها ابتداء كالسلم، أو ما شرع منها تخفيفاً من حدة الضروريات التي قد لا يمكن معها الامتثال في بعض الأحيان. والتحسيني: هو ما لا تختل الحياة بفقدانه لكن يشعر المكلف بنقصان التعم ويسير من الحرج. وأما الإقناعي: فهو المعارض للقواعد كشرعية الكتابة؛ لأنها من باب بيع الرجل ماله بماله وهي على خلاف الدليل؛ لأنه ليست هناك معاوضة حقيقية^(٢).

وقسموا المناسب بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام: أولها المطر وتانيها اطرائم وثالثها الغرب.

فالمؤثر ما ظهر تأثيره بنص أو إجماع.

وينقسم إلى نوعين: الأول: ما يظهر تأثيره في عين الحكم، كقياس الأمة على الحرية في سقوط الصلاة بالحيض لما فيه من مشقة التكرار، ولا خلاف في هذا النوع عند القائلين بالقياس. والثاني: أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح. فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة.

(١) كتاب التقرير والتحبير ج: ٣ ص: ٢١٢.

(٢) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٦٧ - ٣٦٨.

المطلب التاسع

المناسبة

المناسبة ويسمىها الأصوليون أيضاً بالإخالة والاستدلال ورعاية المقاصد ، ويسمى تخريجها بتخريج المناط وهي عمدة باب القياس وفيها تظهر قوة القياس وضعفه.

والمناسبة في اللغة: هي القرابة والمشاكله ، تقول: ليس بينهما مُناسَبة ، أي: مُشاكلَة^(١).

تعريف المناسب اصطلاحاً: قال أبو زيد^(٢): المناسب عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول^(٣).

وانتقد الأمدي هذا التعريف بقوله: وما ذكره وإن كان موافقاً للوضع اللغوي حيث يقال: هذا الشيء مناسب لهذا الشيء ، أي: ملائم له ، غير أن تفسير المناسب بهذا المعنى وإن أمكن أن يتحققه الناظر مع نفسه فلا طريق للمناظر إلى إثباته على خصمه في مقام النظر لإمكان أن يقول الخصم: هذا مما لم يتلقه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة إلي وإن تلقاه عقل غيري بالقبول. وعرفه الأمدي بأنه عبارة عن: وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم^(٤).

أما تعريف أبي زيد الدبوسي فقد قال غير واحد كابن الحاجب: أراد أبو زيد بكون المناسب ما ذكره ، أي: حججته في حق نفسه فقط - أي: يكفي هذا للمناظر - لأنه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للمناظر ؛ إذ ربما يقول الخصم: هذا مما لا

(١) لسان العرب ج: ١ ص: ٧٥٦.

(٢) هو أبو زيد الدبوسي عبد الله وقيل: عبید الله بن عمر بن عيسى القاضي صاحب كتاب الأسرار وتقويم الأدلة وكتاب الأمد الأقصى. قال السمعاني: كان من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل. قال الذهبي: أول من وضع علم الخلاف وأبرزه وكان من أذكاء الأمة. توفي ببخارى سنة ثلاثين وأربع مائة. ر: طبقات الحنفية ج: ١ ص: ٢٧٩، سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ٥٢١.

(٣) الإحكام للأمدي ج: ٣ ص: ٢٩٤.

(٤) المصدر السابق نفسه.

المطلب الثامن

الدوران

الدوران في اللغة: من دارَ يدور دَوْرًا بسكون الواو ودَوْرَانًا بفتحها، وأدَارُهُ غيره ودَوَّرَ به، وتَدْوِيرُ الشيء جعله مدورًا، والمُدَاوَرَةُ كالمعالجة^(١).

اصطلاحًا: هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة^(٢).

وقد يقع في صورة وقد يقع في صورتين ، فوقعه في صورة واحدة كالحرمة في الخمر مع السكر في العصر إذا كان حكمها الجواز مع عدم السكر ، فلما وجد السكر تغير الحكم إلى الحرمة ، ثم لما صار خلاً ارتفعت الحرمة. والثاني: أن يوجد في صورتين كوجوب الزكاة مع ملك النصاب تام في صورة أحد التقدين وعدمه مع عدم شيء منها كما في ثياب البذلة والمهنة ؛ حيث لا يجب فيها الزكاة لفقدان وجوب الزكاة في الثياب ولو بلغت نصاباً^(٣).

واختلفوا في اعتباره مسلکًا ، فذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد القطع في العلية ، وذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يفيد الظن فيها بشرط عدم مزاحمة مسالك أخرى له. وذهب إمام الحرمين إلى أنه أقوى ما تثبت به العلل. وقال أبو الطيب الطبري: إنه من أقوى المسالك. وذهب الأمدى والغزالي إلى أنه لا يفيد بمجرد لا قطعًا ولا ظنًا. واحتجوا لذلك بأنه وجد مع عدم العلية.

وحجتهم في هذا أن المعلول يدور مع علته وجودًا وعدمًا مع أنه ليس بعلة لعلته قطعًا. وكذلك الجوهر والعرض تجمعهما علاقة التلازم مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر^(٤).



(١) مختار الصحاح ج: ١ ص: ٩٠.

(٢) المحصول ج: ٥ ص: ٢٨٥.

(٣) الإبهاج ج: ٣ ص: ٧٢.

(٤) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، الإبهاج ج: ٣ ص: ٧٣.

الباقلاني والغزالي وبعض الحنابلة وأصحاب أبي حنيفة ، وأنه لا يفيد العلية لا قطعاً ولا ظناً.

ودليل من قال: إنه ليس بحجة أولاً: ما ذكره الغزالي ، وهو أن الاطراد يرجع إلى سلامة العلة عن النقض وهو عدم وجود المفسد ، وإثبات عدم وجود المفسد لا يدل على انتفاء وجود مفسد آخر ، فصحة الشيء لا تكون بانتفاء المفسدات ، بل بوجود المصحح ، وثانياً: أن الصور التي دار فيها الحكم مع الوصف وجوداً وعدمًا لا بد أن تكون متميزة بصفات خاصة بها وإلا كانت متحدة لا متعددة.

وردوا على المخالفين بأن ليس كل ما انتفى فيه مفسد هو صحيح لإمكان وجود مفسد آخر ، ومثال ذلك سلامة شهادة المجهول عن جارح لم يحتج به إلا أن تقوم بينة من عادل^(١).

والراجع أن الطرد لا يكون حجة بمفرده لأن اطراد أوصاف الأشياء في الوجود كثير ولا يمكن التعويل على ما كان أمره هكذا ؛ ولذلك صار من اعتبره دليلاً إلى بعض الصور لا يمكن أن تعقل ، فضلاً عن أن تنسب إلى الشريعة الغراء.



= سنة . توفي رحمه الله في سنة أربعين وثلاث مائة . وكان رأساً في الاعتزال - الله يسامحه . سير أعلام النبلاء ج: ١٥ ص: ٤٢٧ .

(١) انظر في هذا البحث الأحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٣٣٠ ، إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٧٤ ، المسودة ج: ١ ص: ٣٨١ ، روضة الناظر ج: ١ ص: ٣٠٩ .

المطلب السابع

الطرْد

الطرْد لغة: من طرد. وطرْدَةٌ: أبعده من باب نصر، وأطرَدَ الرجل غيره: صيَّره طَرِيداً. وطرْدَةٌ: نفاه عنه وقال له: اذهب عنَّا، واطرَدَ الشيء اطرَاداً: تبع بعضه بعضاً وجرى، تقول: اطرَد الأمر: أي استقام، والأنهار تُطرَدُ: أي: تجري^(١).

واصطلاحاً: عرفوه بأنه: (الوصف الذي لم يكن مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع)^(٢).

فهو جمع بين الأصل والفرع بوصف يخلو من مصلحة ويعلم عدم التفات الشارع إليه.

وقد يمثل للأوصاف الطردية بالطول والقصر والأشكال على أنواعها.

ذهب إلى صحة العلة بالطرْد أكثر الشافعية والمالكية والجزجاني^(٣) وأبو سفيان السرخسي^(٤)، وذهب المعتزلة إلى أنه يفيد القطع. وهؤلاء صححوا العمل به بانتفاء المفسد وهو النقض وقالوا: إن دليل من أجاز المناسبة والدوران والتأثير كل واحد قد ينفك عن العلية ولكن لا يقدر ذلك في صحة إعماله.

وذهب المحققون إلى عدم اعتباره من مسالك العلة منهم أبو الحسن الكرخي^(٥) وابن

(١) مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٦٣.

(٢) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٧٤.

(٣) هو محمد بن يحيى بن مهدي أبي عبد الله الجزجاني الفقيه أحد الأعلام. ذكره صاحب الهداية في باب صفة الصلاة تفقه على أبي بكر الرازي وتفقه عليه أبو الحسين القدوري مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة ودفن إلى جانب قبر أبي حنيفة. ر: طبقات الحنفية ج: ١ ص: ١٤٣.

(٤) هو أبو سفيان محمد بن أحمد بن عبد الله بن العباس بن أبي يحيى بن أبي منصور بن عبد الله بن أحمد بن عبدوس العبدوسي السرخسي، من أهل سرخس من بيت العلم والحديث، وكان شيخاً جليل القدر. مات يوم الاثنين العشرين من شهر ربيع الأول سنة ثمان وعشرين وخمسمائة. ر: التحرير في المعجم الكبير ج: ٢ ص: ٦٢، ٦٣ لابن منصور السمعاني. تحقيق منيرة ناجي سالم.

(٥) هو الشيخ الإمام الزاهد مفتي العراق شيخ الحنفية أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي الفقيه، انتهت إليه رئاسة المذهب وانتشرت تلامذته في البلاد واشتهر اسمه وبعد صيته وكان من العلماء العباد، ومن كبار تلامذته أبو بكر الرازي المذكور، وعاش ثمانين =

فبعضهم اعتبر هذا المعنى لقوته ، وبعضهم اعتبر المعنى الحكمي وهو انتفاء آثار الولد بينهما ، والسبب في هذا الاختلاف رجوع كل واحد إلى اعتبار الوصف الذي ثبت عنده. وهذا من الظن الذي يجب المصير إليه بترجيح إحدى الجهتين إلا إذا عارضه قياس العلة فيقدم حينئذ قياس العلة عليه. وهو حجة عند الخنابلة والشافعية ، وأنكره أكثر الحنفية والقاضي أبو يعلى^(١).

و التعريفات التي ذكرها هؤلاء كلها تقترب من المناسب من زاوية معينة وتقترب من الطردى من زاوية أخرى ، ولأنه أقوى من المناسب المرسل ، ولذلك اختلف فيه نظر النظار.



(١) المصدر السابق ج: ١ ص: ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، الإحكام للآمدي ج: ٣ ص: ٣٢٥.

المطلب السادس

الشبه

اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكمة من غير تعيين. ومثلوا لهذا بقول الشافعي في النية في الوضوء والتميم: طهارتان فأنى تفرقان؟ وقال بعضهم: هو إلحاق بأصل لكثرة أشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع لها الأصل علة حكم الأصل^(١).

وقال ابن بدران: وأما قياس الشبه وسماه كثير من أصحابنا بإثبات العلة بالشبه، وهو من جملة مسالك العلة وعرفوه بأنه: (تردد فرع بين أصلين شبيهه بأحدهما في الأوصاف أكثر من الآخر) فإلحاق الفرع بأحد الأصلين الذي شبيهه به أكثر هو قياس الشبه^(٢).

وهذه التعاريف متقاربة، وهي تفيد تردد الوصف بين المناسب الذي لا خلاف في اعتباره، وبين الطردي الذي لا عبرة به عند أكثر المحققين.

وقياس الشبه من أسباب الخلاف عند الفقهاء، والسبب في ذلك كونه واسطة بين مرتبتين يتجاذبها شبهان مختلفان، فهو بهذا يكون أقرب إلى المناسب منه إلى الطردي لشدة إثارته للظن، ولأجل ذلك اعتبره أكثر الأصوليين حجة في إثبات العلة.

ومن هذا ما يسميه الأصوليون بالشبه الحقيقي وهو ملغى على الأرجح، ومثاله تشبيه العبد بالموظف كونهما آدميين ويحاسب على ما يحاسب عليه العبد إلا أن هناك وصفاً آخر يجاذبه وهو مشابهة الفرس من حيث المالية، لكن إلحاقه بالحر أولى لمشابهته به. ومن الأمثلة على هذا من يحتج بما يغلب على الظن أنه مناط للحكم كمن يقول: إننا إذا نظرنا إلى البنت المخلوقة من الزنا وجدناها بتنا للزاني، لأنها خلقت من مائه، ولكن هي أجنبية في حقيقة الأمر لأنها لا ترثه ولا يرثها ولا يتولاها في نكاح ولا مال،

(١) المصدر السابق ص: ٣٧١.

(٢) المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ٣٣٥.

أوالقوت أو الكيل ، وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم^(١) .
وهذا طبعاً تخريج على مذهب الشافعية في علة الريا في الأصناف المذكورة، وأما
على رأي غيرهم فإنه يبطل الطعم أو يبطل الكيل والوزن أو الادخار والاقنيات.
وقد أنكر بعض الأصوليين أن يكون السبر والتقسيم مسلكاً من مسالك العلة،
والسبب في ذلك شبهة السبر التي تقوم على اختبار أوصاف المحل والتقسيم الذي
يقتضي إبطال ما يظهر إبطاله منها^(٢) .
ولكن الذي يظهر أن لا مانع من العمل به ما دام المجتهد يمكنه الوصول إلى ظن ولا
يعترض على ذلك بإمكان نفي المخالف لما يثبت خصمه ؛ لأن هذا من باب تعارض
الأدلة ، وقد تقرر أن هذا جار في الفرعيات من غير استثناء.



(١) المستصفي جزء واحد ص: ٣١١.

(٢) إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٦٤.

المطلب الخامس

السبر والتقسيم

السبر والتقسيم: لغة: والسبر هو سبر السبر: التَّجْرِبَةُ، سَبَرَ الشَّيْءَ سَبْرًا: حَزَرَهُ وَخَبَّرَهُ، اسْبُرَ لِي مَا عِنْدَهُ: أَيْ: اَعْلَمَهُ، وَالسَّبْرُ: هُوَ اسْتِخْرَاجُ كُنْهِ الْأَمْرِ، وَالسَّبْرُ: مَصْدَرٌ سَبَرَ الْجُرْحَ يَسْبِرُهُ يَسْبِرُهُ سَبْرًا: نَظَرَ وَقَدَّارَهُ وَقَاسَهُ لِيَعْرِفَ غَوْرَهُ، مَسْبُورُهُ: نِهَائِيَّتُهُ^(١).

وسمي بهذا لأن المسابر يقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها هل تصلح للعلية أو لا تصلح لذلك.

اصطلاحًا:

قال الغزالي: هو أن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر^(٢).

وهو قسمان: الأول: أن يدور بين النفي والإثبات ويسمى هذا القسم بالمنحصر لانحصاره بينهما. ففي هذا النوع تحصل الأوصاف التي يمكن التعليل بها، ويقوم المجتهد باختبار ما يصلح في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها. ومثال ذلك إجماع الأمة على أن ولاية الإجماع معللة إما بالصغر وإما بالبكارة، والأول باطل وإلا ثبتت الولاية على النبي الصغيرة لكنها لم تثبت لقوله عليه الصلاة والسلام: «النبي أحق بنفسها من غيرها»^(٣)، فتعين التعليل بالبكارة. والثاني: يسمى المتشتر، وهذا النوع سواء دار بين النفي والإثبات أو لم يدر، فإن الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين يكون ظنيًا^(٤).

واختلفوا في هذا المسلك فقال الغزالي: هو دليل صحيح. ومن الأمثلة التي ضربها حرمة الربا في البر؛ فإنه يمكن أن يقال: لا بد من علامة على العلية ولا علامة إلا الطعم

(١) لسان العرب ج: ٤ ص: ٣٤٠، مختار الصحاح ج: ١ ص: ١١٩.

(٢) المستصفى جزء واحد لهذه الطبعة ص: ٣١١.

(٣) صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١٠٣٧.

(٤) المحصول ج: ٥ ص: ٣٠٠.

المطلب الرابع

الاستدلال

يأتي الاستدلال بعد النص والإجماع والإيماء في إثبات العلة ومثال ذلك إثبات العلية بفعل النبي ﷺ أو بامتناعه عن فعل وصورته أن يفعل ﷺ فعلا بعد وقوع شيء فيعلم أنه إنما فعل ذلك لأجل ذلك الشيء ، سواء وقع الفعل منه أو من غيره ، كأن يسجد بعد السلام فيعلم أن ذلك السجود إنما هو لأجل السهو. والترك له حكم الفعل كتركه التطيب والصيد وما يجتنبه المحرم^(١). وهذا القسم منهم من يدخله في الإيماء ومنهم من يجعله قسماً منفصلاً.



(١) راجع في هذا المبحث: إرشاد الفحول مجلد واحد لهذه الطبعة ص: ٣٦٠ - ٣٦٣، روضة الناظر ج: ١ ص: ٢٩٧ وما بعدها.

والقسم الثالث: أن يفرق بين الحكمين بالوصف؛ لما ورد أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم « للرجل سهم ولفرسه سهمان »^(١) فإنه يدل على أن علة السهم والسهمين وجود الفرس معه.

والنوع الرابع: أن يذكر في سياق الكلام أو في عقبه شيء لو لم يعلل به الحكم لم ينتظم الكلام المذكور كقوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩]. فذكر منع البيع هنا لو لم يكن علة مانعة من شهود الجمعة لكان ذكره عبثاً.

والخامس: ربط الحكم باسم مشتق كقولنا: "أكرم زيداً العالم" فإن ذكر العالم هنا يدل على علة الإكرام.

والسادس: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

والسابع: تعليل عدم ترتيب الحكم لوجود مانع منه كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ ﴾ [الزخرف: ٣٣]. والشا من: إنكاره سبحانه وتعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية كقوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

والتاسع: إنكاره سبحانه وتعالى على من زعم أنه يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين كقوله تعالى: ﴿ أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجَرِيمِينَ ﴾ [القلم: ٣٥].



(١) رواه البيهقي في باب ما جاء في سهم الراجل والفرس عن ابن عمر: سنن البيهقي الكبرى ج: ٦ ص: ٣٢٥ رقم ١٢٦٤٥. وهذه الرواية فيها أبو حذيفة النهدي وليس بالقوي: تهذيب التهذيب ج: ١٠ ص: ٣٢٩. ورواه الدارقطني في كتاب السير عن ابن عمر: سنن الدارقطني ج: ٤ ص: ١٠٢: تأليف علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ. طبعة دارالمعرفة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني. وذكر له عدة روايات. وقد صح إسناده عنده لاشتهار رجالها بالعدالة والضبط وهي رواية عثمان بن جعفر أبي عمرو المعروف بابن اللبان الأحول: انظر ترجمته: تاريخ بغداد ج: ١١ ص: ٢٩٧.

المطلب الثالث

الإيماء

الإيماء: لغة: من ومأ إليه يمأ ومأ: أشارَ مثل أوماً^(١).

والإيماء من مسالك العلة وهو: أن يُذكر وصف مقترن بالشيء فيكون ذلك الوصف علة ؛ لأن ذكر الوصف إما أن يكون لغاية وهو المطلوب، وإما أن يكون لا لغاية فيكون عبثاً ، وهو محال على الله ، فنجزم في هذه الحالة على كون الوصف المذكور يصح أن يكون علة أوجزء علة أو شرطاً ، وهو أقسام كثيرة منها:

القسم الأول: تعليق الحكم على العلة بالفاء وهو نوعان: النوع الأول: تدخل فيه الفاء على العلة ويكون الحكم متقدماً ، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته فمات وهو محرم فقال النبي ﷺ : « اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً »^(٢) فالأمر بترك تغيير ثيابه وعدم تحنيطه وتخميمه يرجع إلى علة متأخرة في الذكر وهي كونه يحشر ملبياً على نفس تلك الهيئة. والنوع الثاني: أن تدخل الفاء على الحكم وتكون العلة متقدمة ، وهو وجهان أيضاً ، الأول: أن تدخل الفاء على كلام الشارع وتكون العلة متقدمة كقوله تعالى:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] . فإن العلة وهي السرقة متقدمة على الحكم الذي هو وجوب القطع . وقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] . فإن العلة هي دخول وقت الصلاة والحكم هو وجوب الوضوء والثاني: أن تدخل على رواية الراوي كقولنا: سها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسجد ، وزنى ماعز فرجم.

والقسم الثاني: أن يذكر الشارع وصفاً لو لم يكن علة لما كان في ذكره فائدة ، كقول الأعرابي: (هلكت يا رسول الله! قال: « وما ذاك » ؟ قال: واقعت أهلي في رمضان. فقال النبي ﷺ : « أتجد رقبة » ؟)^(٣) فدل على أن الوقاع علة.

(١) لسان العرب ج: ١ ص: ٢٠١.

(٢) سبق تخريجه ص: ١٣٩.

(٣) مسند أحمد ج: ٢ ص: ٢٨١.

الشرعية كلها لا تسلم من المعارض، كالإيمان له معارض الكفر، والمصالح على أنواعها تتأهلها المفاسد، فما من فعل إلا وله معارض، سواء كان ذلك المعارض راجحاً أم مرجوحاً، وعلى هذا فلا يستقيم التعريف المذكور^(١). والتعريف يصح إذا قلنا: هي جواز الإقدام مع قيام المانع الراجح؛ إذ الموانع قد توجد ولكن تكون غير معتبرة إذا عارضها ما هو أقوى منها.

ومن الأمثلة على الرخص: التلفظ بكلمة الكفر حفظاً للنفس، وقصر الصلاة في السفر وتناول الميتة والمسكر حال المخمصة ونحو ذلك.

والأصل في التكاليف كما يظهر من تعريف الرخصة والعزيمة هو العزائم. ويلاحظ أن النظر بتحقيق المناط أمر نسبي إذا ما نظرنا إلى أصل التشريع المبني على العزائم، وما ثبت أصالة لا يمكن أن يصير تبعاً لما هو أصل له، فالعزائم هي الأصل وعليها مدار التكليف.

ثم إن حكمها يختلف من شخص إلى شخص على حسب الأحوال والأزمنة والأمكنة وعلى حسب ما يغلب على ظن كل شخص من شدة التكليف؛ إذ إن مبناها التخفيف، والناس مختلفون في هذا بخلاف العزائم. فالتدقيق في الورع والشبهات مثلاً يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان من أصحاب الأحوال لم يميز له الترخيص في استعمال أدنى شيء من أملاك الناس مثلاً، حتى ولو كان العرف يقره.

فلا يتصور بقاء التكليف مع سقوط العزائم؛ لأن الرخص إذا شرعت في حق الأشخاص على الدوام لا يبعد أن تتحول الأمة إلى ترك أكثر التكاليف وينجم عن ذلك مفاسد لا حصر لها؛ لأن العزائم هي هيبة الدين وقوامه بالجهاد والصلاة والصيام والحج والدعاء واللباس والأذان والتعفف عن المحرمات وسد الحاجات. وإذا تركت هذه كلها أو بعضها نزعته الهيبة من الأمة وسلط عليها عدوها. وما هو واقع في أيامنا من ترك التكاليف الجماعية في العبادات والمعاملات والسياسة إلا دليل على إمكان التحلل من التكاليف - لا سمح الله - ومن ضمنها ميل الناس إلى الرخص.

فبدون العزائم لا تستقيم الحياة في العبادات والمعاملات والسياسة كما أرادها الله؛ لأن التكليف لا يترك جانباً من جوانب الحياة إلا دخله لعموم ابتناء الحياة على الابتلاء، وهذا نظير تجاذب القوى في عالم الطبيعة. فالحاجة إلى الإصلاح السياسي يحتاج إلى إصلاح الناس في أمور العبادات، والحاجة إلى الإصلاح الاجتماعي يحتاج إلى إصلاح الناس في أمور السياسة، وهكذا إلى اكمال تلازم الدور، فكل جانب من الجوانب له قسم ضروري مرتبط بالآخر. ألا ترى أن السجين السياسي قد لا يستطيع الغسل والوضوء والصلاة قائماً لمنعه من الماء والعود فضلاً عن القيام بالمصالح العامة، والسياسي الماهر عاجز عن توجيه الناس وقضاء مصالحهم إذا لم يكن من العابدين المخلصين، وما ذاك إلا لتأثر جوانب الحياة بعضها ببعض.

والرخص إنما شرعت مكملة للضروريات برفع المشقة التي قد تقع على المكلف في طريقه إلى الضروري، فإذا اعتادها الناس وصارت هي الأصل خرجت عن المساعدة إلى الضد، ولذلك قرر الأصوليون أن المكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر^(١)، ومن الأمثلة على هذا: منع الفقهاء الزيادة في الهدنة على عشر سنين ومنع آخرون عدم التوقيت فيها بوقت؛ لأنه يفضي إلى ترك الأصل وهو الجهاد^(٢). يقول الإمام الشاطبي رحمه الله إشارة إلى هذا الأصل بقوله: (عمومات العزائم وإن ظهر ببدائى الرأي أن الرخص تخصصها فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها فإطلاق مجازي لا حقيقي)^(٣).

وهذا الذي ينبغي أن يفهم من الرخص وأنها ليست هي الأحكام الأصلية الباقية على الدوام. فإذا رأيت الناس يبالغون في الأخذ بالرخص فإنما ذلك بسبب ما غلب على النفوس من الأهواء والركون إلى إليه وخفف الصلاة عند الشغل ونحو ذلك من الرخص التي يحب الله تعالى أن يؤخذ بها، فهذا الالتفات إلى

(١) راجع هذه القاعدة في كتاب الموافقات ج: ١ ص: ١٨٢.

(٢) المغني ج: ٩ ص: ٢٣٨، مغني المحتاج ج: ٤ ص: ٢٦١.

(٣) الموافقات ج: ٣ ص: ٢٩٢.

ترفيها لا ينافي الصدق^(١) وقال أيضاً: (أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق، فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة، وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل ليس على إطلاقه)^(٢).

فهذا نوع من الرخص لا قصد للشارع في دوامه وبقائه بالنسبة للأشخاص والجماعات، إلا أن هناك رخصاً أبقى الشارع اعتبارها على الدوام مع ما فيها من مخالفة لقواعد عامة في الشريعة تخفيفاً وتيسيراً على العباد، وترى الفقهاء والأصوليين يطلقون اسم الرخصة مجازاً على كل تصرف انعدم فيه المانع الشرعي، كقولهم: السُّلم رخصة مجازاً؛ لأن الدليل المانع قد زال شرعاً.

٢- الرخصة أفضل من العزيمة والعكس :

وقد تكون الرخصة أفضل من العزيمة وبالعكس، وهذا مما قد تختلف فيه الأنظار ومثال الأولى: قصر الصلوات في السفر، ومثال الثانية: تفريق الصلوات في السفر إلا بعرفة ومزدلفة^(٣).

وقد يكون تحديد هذا وذاك بالنظر إلى المصلحة والمفسدة المحتملة في النوازل، فما كان أقرب إلى قصد الشارع حكم عليه بالجواز، وما كان غير ذلك حكم عليه بالمنع. يقول ابن القيم رحمه الله: (فإن القلب لا يزال يتنقل في منازل العبودية، فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبه استعد بها لعبودية أخرى، وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هي أحب إلى الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه والمفطر الذي يضرب الأخبية ويسقي الركاب ويضم المتاع، ولهذا قال فيهم النبي ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر»^(٤). أما الرخص التأويلية المستندة إلى اختلاف

(١) مدارج السالكين ج: ٢ ص: ٢٨٢: تأليف محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية. الطبعة الثانية دار الكتاب العربي سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م تحقيق محمد حامد الفقي.

(٢) المصدر السابق نفسه ج: ٢ ص: ٩٧.

(٣) الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى ج: ١ ص: ١١٦: تأليف عز الدين العزبين عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ. الطبعة الأولى دار الكتاب الجامعي سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٤) صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٨٨ حديث رقم ١١١٩.

المذاهب والآراء التي تصيب وتخطئ فألأخذ بها عندهم عين البطالة مناف للصدق^(١).

ومما ينبه على وجوب النظر في مقدار الرخص كونها مبنية على حاجات الناس، فإذا انقطعت الحاجة إليها بزوال العذر عادت العزيمة كما كانت، كقطع الإفطار وإتمام الصلاة بنهاية السفر، إلى غير ذلك من أنواع الرخص، وهذا كله يحتاج إلى النظر في الابتداء والانتهاء.

والسبب في وجوب النظر في الرخص أننا ورثنا ما يلي:

أ - أن الناس مستونون في العمل بالعزائم فلا يحتاجون إلى شيء من النظر فيها؛ لأنها مبنية على الطلب والإجابة لما هو شاق وعسير وقد فعلوا، والعامل بالعزيمة خارج عن دائرة الهوى بإطلاق؛ لأن نفسه صامدة في مدافعة الهوى فلا يحتاج إلى من يدفع عنه شبه ترك التكليف، فسبب العزيمة مقطوع بتحصيله فهو محقق الوقوع.

ب - أن الشريعة وضعت أسباباً للرخص وهي السفر والمرض، كقصر الصلاة والإفطار في رمضان، والإكراه كالتلفظ بكلمة الكفر والجهل، كإعذار قريب عهد بالإسلام، والخطأ، والعجز، كصلاة راكب السفينة ولو من غير مرض والنسيان بإسقاط الإثم عن الناسي، والتأول، والغضب، واللغو في الطلاق والأيمان، والغفلة والذهول، وهو القلب^(٢). ولكن هذا ليس على وزان واحد بل يختلف من شخص لآخر، فليست درجة العجز مستوية عند زيد وعمرو؛ بل ما يكون في حق هذا رخصة لا يكون في حق الآخر لتفاوت درجات الناس في القوة والضعف والإقدام والإحجام، وقد تكون الرخصة لسبب اختياري كالسفر، وقد تكون لسبب اضطراري كالغصة؛ ولذلك كانت الرخصة شيئاً لا ينضبط بميزان واحد في حق كل شخص؛ بل هي درجات بعضها فوق بعض، فسيبها غير مقطوع بتحصيله البتة؛ لأنها تقوم على الظنون والظنون متفاوتة.

(١) مدارج السالكين ج: ٢ ص: ٢٨٢، ٢٨٣.

(٢) اختص ابن القيم رحمه الله بذكر الثلاثة الأخيرة وهي تخفيف الأحكام بالنسبة للذاهل والغافل واللاهي: إعلام الموقعين ج: ٤ ص: ٨٢.

فمن نظر إلى هذين السببين تبين له أن الترخيص مظنة اتباع الهوى والسقوط في شبهة ترك المأمورات وارتكاب المنهيات؛ لأن الأولى مبنية على المواجهة والملازمة والثانية مبنية على المسألة والمساهلة - وشتان بينهما. قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (إن الرخصة إضافية لا أصلية، بمعنى: أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يجد فيها حد شرعي فيوقف عنده، وبيان ذلك من أوجه: أحدها: أن سبب الرخصة المشقة والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبموجب الأحوال، وبموجب قوة العزائم وضعفها وبموجب الأزمان وبموجب الأعمال، فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة وأرض مأمونة وعلى بطء وفى زمن الشتاء وقصر الأيام كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر، وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشتقاته يختلف؛ فرب رجل جلد ضري على قطع المهامة حتى صار له ذلك عادة لا يجرح بها. وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة^(١).

ومعظم أسباب الرخص نصت عليها الشريعة، ولكن قد تعرض للإنسان بعض الحالات يحتاج فيها إلى إلحاق بعض الأسباب بأسباب الرخص المعروفة فتحتاج إلى نوع من التخريج، ومن ذلك مثلاً: اعتبار بعض المعاصرين أن تغير سعر العملة تغيراً فاحشاً يعتبر من الجوائح التي أسقط الشارع فيها التزام المشتري بكل الثمن^(٢).



(١) الموافقات ج: ١ ص: ٣١٤، ٣١٥.

(٢) ر: موقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار د. صالح بن زابن المرزوقي: مجموعة بحوث فقه النوازل صادرة عن الجامعة الأمريكية المفتوحة ص: ١٢٠، ١٢١.

المطلب الثالث

انقسام الرخصة إلى الأحكام الخمسة

اختلفوا في الرخصة هل تعترها الأحكام الخمسة أم لا؟ فقال البيضاوي بأنها تدرج تحت الأحكام الخمسة ووافقه الرازي على ذلك ، إلا أن الرازي استثنى الحرمة، وقصرها القراني على الواجب والمندوب ؛ لأن المباح لا يكون من العزائم يعني بذلك الجهة المقابلة للترخص ، وقصرها الغزالي في المستصفي ، والآمدي في الإحكام ، وابن الحاجب في المختصر الكبير على الواجب^(١).

فمن الرخص التي اتفقوا على أنها واجبة أكل الميتة ولحم الخنزير للمضطر والإفطار لمن يخشى الهلاك ، ومنها ما هو مندوب كعدم التلفظ بكلمة الكفر حال الإكراه ، وكالقصر في الصلاة إذا توافرت في ذلك شروط وانتفت موانع ، ومنها ما هو مباح كالجمع بين الصلاتين في غير عرفة^(٢).

وجعل ابن القيم رحمه الله من الرخص المحرمة رخص التأويلات واختلاف المذاهب فقال: (النوع الثاني - أي: النوع الثاني من الرخص - رخص التأويلات واختلاف المذاهب فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة ويوهن الطلب ويرجع بالترخص إلى غثائه)^(٣). وضرب لذلك أمثلة كثيرة ، وهي تتلخص بالأقوال الضعيفة في المذاهب المختلفة التي شنع الفقهاء على القائلين بها ، كمذهب أهل العراق في الأشربة ، ومذهب أهل المدينة في السماع ، وقول ابن عباس في المتعة والحيل في المعاملات ، وغيرها من الأقوال التي تعد عيوباً لا يجوز الأخذ بها.



(١) التقرير والتحرير ج: ٢ ص: ٢٠٤.

(٢) التقرير والتحرير ج: ٢ ص: ٢٠٥، المدخل لابن بدران ج: ١ ص: ١٦٩.

(٣) مدارج السالكين ج: ٢ ص: ٥٨. وغطالة: غَثٌ يَغِيثٌ وَيَغِيثٌ وَالْعَثُ: الرديء من كل شيء. وَلَحْمٌ

غَثٌ وَغَيْثٌ: بَيْنَ الْغُثُوثةِ مَهْزُولٌ. ر: انظر لسان العرب ج: ٢ ص: ١٧١.

المطلب الرابع

ضوابط الرخصة

الإقدام على الفتوى من غير أهلها دفع الحريصين من العلماء على وضع ضوابط لبعض المصطلحات الفقهية والأصولية حتى لا يمتال على أحكام الشريعة باستعمال تلك المصطلحات في غير مواضعها ، كضوابط الضرورة وضوابط المصلحة وضوابط الرخصة إلى غير ذلك. فمن ضوابط الرخصة ما يلي:

الضابط الأول: أن توجد المشقة المبيحة للرخصة ؛ لأن من المشاق ما لا يعتبر في التكليف ، وسأفردها ببحث خاص إن شاء الله لعظم قيمتها في هذا الموضوع.

الضابط الثاني: أن تكون غير مخالفة لمقصود الشارع ، وذلك أن يكون العمل بها إما لأجل جلب مصلحة راجحة أو دفع مفسدة راجحة ، كالرخصة في سفر الحج وطلب العلم والتجارة . أما أن يقصد بها غير ذلك فلا . قال السيوطي رحمه الله: (الرخص لا تناط بالمعاصي ومن ثم لا يستبيح العاصي بسفره شيئاً من رخص السفر من القصر والجمع والفطر)^(١) . وقد اختلف العلماء في ترجيح مصلحتها على مفسدتها ، فمن سافر لأجل المعصية واضطر إلى الأكل كيف يصنع؟ أيرخص له أم يمنع من الأكل حتى يموت جوعاً ولا يقصر صلاة ولا يقطع صوماً؟!

وسبب الخلاف في هذا يرجع إلى قوله تعالى: ﴿ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ [البقرة: ١٧٣] . فمنهم من فهم أن المقصود من البغي التعدي على الحرمات أو التعدي على الإمام ؛ لأن الله تعالى أباحها عوثاً والمعاصي لا يعان على ذلك، ومنهم من فهم أن المقصود الأكل لغير حاجة^(٢) .

فذهب الحنفية والأوزاعي والثوري إلى أنه يجوز له الأكل . واختلفت الرواية في ذلك عن مالك ، فالمشهور من مذهبه أنه يجوز له الأكل في سفر المعصية ولا يجوز

(١) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ١٣٨ .

(٢) تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٢٣١ ، ٢٣٤ .

له القصر والفطر ، وذهب الشافعية والحنابلة إلى المنع مطلقاً^(١).

قال ابن العربي رحمه الله - فيمن جوز الرخصة للمسافر لأجل المعصية: (فإن قاله أحد فهو مخطئ قطعاً)^(٢).

والخلاصة: أن الترخيص ينافي تعاطي المعاصي ؛ لأن الرخص إنما ثبتت لحفظ مقصود الشارع بالتيسير على المكلفين ، كما قد يكون من مقصوده جواز الرخصة حال الوقوع فعلاً في المخمصة حتى لا يقع فيما هو أشد منه وهو قتل النفس ، وهو ما ذهب إليه المالكية ؛ إذ قصروا المنع على الصلاة والفطر. ولا يبعد أن تشبه هذه المسألة بعض المسائل التي يعتبر النظر فيها من المناط الخاص ، وحيث يمكن الفتوى بتجوز الرخصة بعد وقوع سببها لا قبل وقوعه.

الضابط الثالث: أن يشرع فعلاً في السبب الذي يميز له الترخيص أو يحل به فعلاً ما يلجئه إلى الترخيص:

تكاد كلمة الفقهاء تتفق على العمل بهذا الضابط ، فقد نص المالكية على ذلك ، قال ابن القاسم رحمه الله: ما رأيت مالكا يجعل الكفارة في شيء من هذا الوجه على التأويل إلا امرأة قالت: غداً أحيض ، فأفطرت أول النهار وحاضت آخره . والذي قال: اليوم أحرم فأفطر ثم حم^(٣) . كما ذهبوا إلى أن المسافر الذي يجوز له الإفطار هو من لم يدركه الفجر حتى وصل إلى محل بدء القصر مع تبييت الفطر ، ولا يجوز له الفطر إن أدركه الفجر قبل الوصول إلى محل القصر ، ولا يجوز له تبييت الفطر وإن بيته كفر^(٤).

كما نص الحنابلة على أن من سافر ما يقصر فيه الصلاة فلا يفطر حتى يترك البيوت وراء ظهره^(٥).

(١) الهداية شرح البداية ج: ١ ص: ٨٢، بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ٩٤، بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ٩٤، تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٢٣٣، مغني المحتاج ج: ١ ص: ٣٠٥، المغني ج: ٢ ص: ٥١، روضة الطالبين ج: ١ ص: ٣٨٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج: ١ ص: ٥٨.

(٣) التاج والإكليل ج: ٢ ص: ٤٣٩.

(٤) الفواكه الدواني ج: ١ ص: ٣١٣.

(٥) المغني ج: ٣ ص: ١٢.

وسبب اعتبار الفقهاء لهذا الضابط هو ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد^(١) ثم أفطر ، وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره^(٢) . وما روى أبو داود عن جعفر بن جبر قال: كنت مع أبي بصرة الغفاري صاحب النبي ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع ثم قرب غداه ، قال جعفر في حديثه: فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال: اقترب ، قلت: أأست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟! قال جعفر في حديثه: فأكل^(٣) .

ويلاحظ أن الفقهاء قد اختلفوا في تفاصيل هذا الضابط كما أن هناك خلافاً ضعيفاً في عدم اشتراط الشروع فعلاً ، بل جوزوا له الأكل في بيته ، ونسب هذا القول إلى الحسن وعطاء^(٤) .

ومما يشبه هذا ما روى محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفرًا وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل ، فقلت له: سنة؟ قال: سنة. ثم ركب^(٥) . لكن المعتمد القول الأول.

الضابط الرابع: من الضوابط التي تخضع لها الرخص عدم مجاوزتها لمجالها ، وقد ناقشت هذا الضابط في مطلب القياس على الرخص.

الضابط الخامس: لا بد أن يقطع أو يظن صحة العمل بالرخصة ، فإن شك في ذلك لم يصح العمل بها ، فقد ذكر السيوطي رحمه الله قاعدة: (الرخص لا تناط بالشك) ثم قال: (ومن فروعها وجوب الغسل لمن شك في جواز المسح ووجوب

(١) قال النووي رحمه الله: الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أو أكثر من المدينة والله أعلم: شرح النووي على صحيح مسلم ج: ٧ ص: ٢٣١.

(٢) رواه مسلم في باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية : صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٨٤ رقم ١١١٣.

(٣) سنن أبي داود باب : متى يفطر المسافر إذا خرج ج: ٢ ص: ٣١٨ رقم ٢٤١٢ ، والدارمي في باب متى يفطر الرجل إذا خرج من بيته يريد السفر: سنن الدارمي ج: ٢ ص: ١٨ رقم ١٧١٣ .

(٤) المغني ج: ٣ ص: ١٣ .

(٥) رواه الترمذي في باب من أكل ثم خرج يريد سفرًا وقال: هذا حديث حسن: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ١٦٣ رقم ٧٩٩ و٨٠٠.

الإتمام لمن شك في جواز القصر ، وذلك في صور متعددة^(١) . وذلك أن الشريعة إنما اعتبرت العمل صحيحاً إذا كان مبنياً على دليل قطعي أو ظني . قال ابن عبد السلام رحمه الله: (ومن أتى مفسدة يعتقدها أو يظنها مصلحة واجبة أو مندوبة أو مباحة فلا إثم عليه لظنه)^(٢) .

الضابط السادس: ليس في الأعمال القلبية رخصة ؛ فلا يجوز التلفظ بكلمة الكفر وترك إنكار المنكر بالقلب متى عجز عنه باللسان واليد.

الضابط السابع: لا تكون الرخص في موضع دل الدليل على إلغائه ، وذلك كالمشقات التي كانت موجودة زمن الوحي ولم تنزل فيها رخصة ؛ فلا يجوز قصر الصلاة للزراع والعمال ؛ فإن مشقتهم قد تكون أعظم من مشقة المسافر المترفه في الظاهر.

الضابط الثامن: لا بد أن تكون الرخصة وفق قواعد إمام معين ؛ فإن تتبع رخص الفقهاء ممنوعة ، وسأفرد هذه المسألة ببحث خاص لما في ذلك من خطورة في الفتوى^(٣) .

ويلاحظ أن أقوى هذه الضوابط وأولها بالتدقيق الضابط الأول ، وهو مدى اعتبار الشارع لهذه المشاق ، وما هي الأنواع المعتبرة والأنواع الملغاة، ولا شك أن العلاقة بين الرخصة والمشقة علاقة السبب بمسببه أو علاقة المقدمة بنتائجها ، فمتى ما وجدت مشقة معتبرة شرعاً وجدت معها الرخصة حكماً ، ومتى ما عدمت عدمت. فهي بهذا تجعل النظر في المشاق هو عين النظر في الرخص وجوداً وعدمًا .

ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف وتمييزها عن غيرها :

حاول الأصوليون وضع ضوابط للمشقة المعتبرة في الشرع والتي باعتبارها يخرج

(١) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ١٤١ .

(٢) القواعد الصغرى ج: ١ ص: ٦٣ .

(٣) استعنت في تخريج هذه الضوابط بكتاب الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية ص: ١٥٥ .

المكتبة المكية دار ابن حزم نقلاً عن بحث قام به محمد رفيع العثماني ص ٢٤٠ - ٢٤٢ ، والشيخ محمد الشيباني بن محمد ص: ٣٨٦ - ٣٨٩ المطبوع ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ولم أتمكن من العثور على البحث المذكور.

المكلف من شدة العزيمة إلى تخفيف الرخصة . يقول عز الدين بن عبد السلام: (المشاق ضربان: أحدهما: مشقة لا تنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات^(١) ، وإقامة الصلاة في الحر والبرد ، ولا سيما صلاة الفجر ، الصوم في شدة الحر وطول النهار . فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها . الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالباً)^(٢) .

والمشقات ترجع من حيث وجودها في الواقع إلى أربعة أقسام:

القسم الأول:

المشقة الخارجة عن المعتاد: وهي المشاق التي يفضي التكليف عند وجودها إلى حصول هلاك في النفس أو الجسم أو العقل ، وقد يطلق عليها تكليف مالا يطاق. فهذه المشقة وإن جاز التكليف بها عقلاً - خلافاً للمعتزلة - إلا أنه منتف سمعاً لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] . وأدلة أخرى في هذا المعنى . وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] . فقد أجابوا عنه بجوابين: الأول: إنه تكليف بما يسبق الموت من الأسباب التي تمهد لحسن الخاتمة . والثاني: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا آسَاطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] . وأما قوله ﷺ: «فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل»^(٣) فتخرجه على تخريج الآية من وجوب الحذر عند اتخاذ الأسباب للدفاع على النفس ونحوه^(٤) .

(١) السورة: بفتح السين: الغداة الباردة: مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٩٩ .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ٢ ص: ٧ .

(٣) رواه الحاكم عن خالد بن عرفطة وقال: تفرد به علي بن زيد القرشي عن أبي عثمان النهدي ولم يحتاج بعلي، وسكت عنه الذهبي في التلخيص: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ٥٦٢ رقم ٨٥٧٨ . قلت: علي بن زيد بن جُدعان ضعفه المحدثون: المغني في الضعفاء ج: ٢ ص: ٤٤٧ ، ورواه الطبراني عن جندب بن سفيان: المعجم الكبير ج: ٢ ص: ١٧٧ . وفيه عبد الحميد بن مهران

وهو ثقة إلا أنهم طعنوا في الأحاديث التي يرويها عن شهر بن حوشب: تهذيب التهذيب

ج: ٦ ص: ٩٩ و ج: ٤ ص: ٣٢٥ .

(٤) تفسير الطبري ج: ٤ ص: ٢٩ تعليق عبد الله دراز على الموافقات ، طبعة دار الكتب العلمية:

ج: ٢ ص: ٨٢ .

فهذا النوع ليس بمقصود للشارع في التكليف بمقتضاه ؛ لأنه صريح في حصول المفسدة قطعاً في النفس أو الجسم أو العقل.

القسم الثاني:

وهو أدنى مشقة تصيب الإنسان كجرح الإصبع والصداع في الرأس ؛ فلا تعتبر مشاقاً في عرف الشرع ، ولا تنقل إلى ترك الامتثال ؛ لأنها معتادة في حياة الناس ، ولا يتصور معها فساد في النفس أو الجسم أو العقل. فاعتبار هذا النوع مشقة تجلب التيسير غير صحيح فلا يصح إلا الإتيان بما هو مطلوب ابتداء.

القسم الثالث:

المشقة المختصة بأعيان الأفعال المكلف بها ، كالسفر الذي يشق معه الصوم والمرض الذي يمنع الصلاة ونحوها ، فهذا النوع نظر إليه الشرع من جانب الاعتبار والقبول.

القسم الرابع:

مرتبة ما بين المرتبتين السابقتين فينظر إلى أيهما أقرب ، فما قارب منها الشدة والعسر أوجب التيسير ، وما قارب الخفة والسهولة لم يوجب التخفيف لهُوانه وعدم الاكتراث بمثله.

القسم الخامس:

المشقة الخارجة عن المعتاد ولكنها في مقدور المكلف ، وإنما قيدناها بالخروج عن المعتاد ؛ لأن سائر العبادات وإن كانت في مقدور الإنسان فإنها خارجة عن الاعتياد كالطهارات والصلوات والزكوات والجهاد وغيرها^(١).

وهذا النوع الأخير لا يجوز اعتبار المشقة الحاصلة به لأمر:

أولاً: إن الله تعالى أن يتلي عباده بما شاء ليسعد من سعد ويشقى من شقى ؛ لأن حقيقة التكليف قائمة على مدافعة الهوى.

(١) يراجع تقسيم المشاق في الفروق للقرافي ج: ١ ص: ١١٨.

ثانياً: أن هذا النوع من المشقة شبيه بالمشاق التي يواجهها الإنسان في حياته فأعلى هذه المشاق الجهاد في سبيل الله ، و جنس الجهاد موجود في الحياة الاعتيادية وهي الحروب التي تندلع هنا وهناك للمحافظة على سيادة البلدان ، وليس التكليف به بأمر مستغرب ولا خارج عن المألوف ، وزيادة على هذا فإن المشاق في العبادات وإن عظمت فسريراً ما يعتادها الإنسان بل ويستأنس بها.

فهذه هي بعض الضوابط العامة للمشقة ، وهناك ضوابط خاصة يكرها بعض العلماء:

صرح عز الدين بن عبد السلام بهذا الضابط فقال: (الأولى في ضابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة ؛ فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة بها ولن يعلم التماثل إلا بالزيادة ؛ إذ ليس في قدرة البشر الوقوف على تساوي المشاق ، فإذا زادت إحدى المشقتين على الأخرى علمنا أنهما قد استويا)^(١).

وقال القرافي رحمه الله تبييناً لنفس الضابط: (يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعنية فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً ، مثاله: التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض أذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق)^(٢).

وذهب الإمام الزركشي إلى أبعد من هذا فجعل لكل عبادة ضابط لمشقتها فيقول: (المشقة يختلف ضابطها باختلاف أعضائها ، ففي التيمم يعدل عن الماء إذا خاف إتلاف منفعة عضو أو بقاء البرء أو شيئاً فاحشاً في عضو ظاهر ، واستشكله ابن عبد السلام وقال: هذه كلها لا ضابط لها. ومنها القيام في الصلاة لا يشترط فيه لضرورة ولا يكفي مجرد الاسم ، وحكى الإمام عن شيخه أن المعتبر ألم يلهي عن الخشوع ومشقة الصوم ، اتفق الأصحاب على أنه لا يشترط فيه الهلاك . قال

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ٢ ص: ١٢ .

(٢) ج: ١ ص: ١٢٠ .

الإمام في مختصر النهاية : والوجه أن يتضرر بالصوم تضرراً يمنع من التصرف في المأرب ، وقال الرافعي: شرط المرض أن يكون شديداً يلحقه به ضرر يشق^(١).

فهذه آراء حسنة في ضبط المشاق وبها يمكن التحرز من الهوى ؛ إذ المشاق لو اعتبرت بإطلاق لم يبق للشريعة أمر ولا نهي ، ويؤيد هذا ما قاله الأصوليون من أنه ليس في الشريعة مصلحة مطلقة ولا مفسدة مطلقة ؛ بل هناك مصلحة راجحة ومفسدة راجحة ، فالمشاق تدخلها الأهواء إلا إذا روعيت ضوابطها ، ولأجل هذا هاب العلماء الفتوى حتى قال ابن رشد: فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها ، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بطواهر الشرائع تطرقاً إلى الظلم، ووجه العالم الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال^(٢).

فبتقسيم المشاق إلى معتاد وغير معتاد - مع مقارنتها بالأسباب التي وردت النصوص باعتبارها مناطاً للتيسير - تتضح صورة الأخذ والرد في مجال الترخص وتخريج المسائل على وفقها فيما يعرض لنا ، وهي مسألة القياس على الرخص .



(١) المشورج: ٣ ص: ١٧٢ .

(٢) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٤٦ .

المطلب الخامس

القياس على الرخص

اختلفت النظرة الفقهية في تجويز القياس على الرخص ، فقد منعه الحنفية وداود واختلف فيها المالكية ، وأجازته الشافعية على الصحيح من مذهبهم ، وإلى هذا ذهب الحنابلة.

أما المالكية فقد أجاز مالك رضي الله عنه القياس على الرخص في المساقاة فيما عدا المنصوص عليه - وهو النخل - كالرمان والزيتون وكل أصل ثابت من ضرورة، وتجوز في المقائي والبطيخ إذا عجز صاحبها عنها ، ومنعوها في البقول إلا ابن دينار.

كما أجاز الأبهري وابن الجلاب القياس على الرخص ، ومن ذلك مثلاً تصحيح صلاة النفل للصحيح والمريض القادر على الاضطجاع ؛ حيث أجازها الأبهري للصحيح وقصرها ابن الجلاب على المريض^(١).

ومن الأمثلة على هذا إذا تزامن فرض الحج وخاف عليه إدراكه مع صلاة مفروضة هل يقدمها على الحج أم يصلها ماشياً أو راكباً كصلاة المساييف - وهي صلاة الخوف؟ فمن أجاز القياس على الرخص قاسها على صلاة المساييف وجوزها كذلك في حالة الخوف من اللصوص ، ومن لم يجزها لم يجوز القياس على الرخص. وقال ابن عبد السلام تعقياً على هذه المسألة: بأن القياس على الرخص المختلف في قبوله إنما هو إذا كان الأصل المقيس عليه منصوصاً عليه في الشريعة ، أما إذا كان اجتهادياً فلا نسلم^(٢).

فعمدة من لم يجزها إلا في النخل منع القياس على الرخص ، وأما من أجازها قال: إنه ينقدح فيها سبب عام وهو قول مالك. وذهب ابن فرحون إلى عدم جواز

(١) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٨٥.

(٢) مواهب الجليل ج: ٣ ص: ١٠٠.

القياس على الرخص ، واستدل به على مسألة تحريك الخاتم في الغسل والوضوء وقياسه على الجبيرة^(١) .

ومن الأمثلة على ذلك عند الشافعية: جواز القياس على ما يستعمل في الاستبراء ، كالاتبراء بالخشب وغيره قياساً على الحجر ، وقاسوا أيضاً الرطب على العنب في المساقاة^(٢) .

وأما الشافعي فإنما أجاز القياس على الرخص ، بقياس الكرم على النخل في الإجارة ، ومنع المذني القياس في الكثير من الرخص منها أحجار الاستنجاء ، والقياس في الإحصار بالمرض لا يقاس عليه غيره ، والمسح على الخفين لا يقاس عليه القفازان ، ووافقه النووي فقال: إن المعتمد هو ترك القياس إلا ما ثبت بدليل^(٣) .

واستدل القائلون بمنع القياس على الرخص ببعض الأدلة:

١ - ما ورد عن علي رضي الله عنه قال: (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه)^(٤) . ولا يعتبر بهذا في مقابل النص ومسألتنا عند عدم النص .

٢ - وما ورد في الخبر « دع ما يريك إلى ما لا يريك »^(٥) . وهذا خبر عام ليس

(١) مواهب الجليل ج: ١ ص: ١٩٧ وج: ٣ ص: ١٠٠، حاشية الدسوقي ج: ١ ص: ٢٦٣، التاج والإكليل ج: ٢ ص: ١٥٤ .

(٢) حواشي الشرواني ج: ١ ص: ٢٥٥ وج: ٤ ص: ٤٧٢ وج: ٦ ص: ١٠٨: تأليف عبد الحميد الشرواني. طبعة دار الفكر والبدع ج: ٤ ص: ١٤٢ .

(٣) المجموع ج: ١ ص: ٥٨٥: تأليف محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م تحقيق محمود مطرحي، وبداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٨٥، أحكام القرآن للجصاص ج: ١ ص: ٣٣٨، حواشي الشرواني ج: ١ ص: ٢٥٥، الإبهاج ج: ٣ ص: ٣١ .

(٤) رواه الدارقطني عن عبد خير في باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت ، سنن الدارقطني ج: ١ ص: ٢٠٤ رقم ٤ ، ورواه أبو داود عن عبد خير: سنن أبي داود ج: ١ ص: ٤٢ رقم ١٦٢ . قال ابن حجر رحمه الله: إسناده صحيح: تلخيص الخبير ج: ١ ص: ١٦٠ .

(٥) رواه الحاكم عن أبي الجوزاء وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ١٥ رقم ٢١٦٩، ورواه ابن خزيمة في باب ذكر تحريم الصدقة المفروضة على النبي المصطفى ﷺ عن أبي الحوراء: صحيح ابن خزيمة ج: ٤ ص: ٥٩ رقم ٢٣٤٨، ورواه ابن حبان في ذكر الزجر عما يريب المرء من أسباب هذه الدنيا الفانية الزائلة عن أبي الحوراء: صحيح ابن حبان ج: ٢ ص: ٤٩٨ رقم ٧٢٢ . قلت : رواية ابن حبان =

موضع الاستشهاد به ههنا.

٣ - وما ورد من أدلة الدالة على وجوب اجتناب ما لا يتيقن حله في الشريعة^(١).

٤ - ومن الأدلة على ذلك أيضاً أن الرخص لا يتجاوز بها محالها ؛ لأن التخفيف إنما شرع في مواضع الحاجة . ولو كانت هناك رخص زيادة على ما دلت عليه النصوص لوضع الشارع لها علامات تعرف بها . وأقرب ما جاء في هذا المعنى وإن كان لا يتناوله صراحة ما قاله أبو إسحاق الشاطبي:

(الثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعاً أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي ؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدي دليل على عدم التعدي ؛ إذ لو كان عند الشارع متعدياً لنصب عليه دليلاً ووضع له مسلكاً ومسالك العلة معروفة ، وقد خبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك ، فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع^(٢) . فهذا الدليل الأخير الذي ذكره الإمام الشاطبي هو أقوى الأدلة التي استشهد بها جل الفقهاء على عدم جواز القياس على الرخص ؛ لأنهم فهموا من مقصود الشارع عدم مجاوزة الرخص محالها .

الترجيح:

وبعد عرض أدلة الفريقين يمكن أن نقول: إن الأدلة التي استدلت بها المانعون هي نفس الأدلة التي استند إليها أهل الظاهر في رد العمل بالقياس ، ويبقى ما ذكره الإمام الشاطبي من عدم جواز مجاوزة محال الرخص ، فهذا الموضوع جدير بالنظر والتأمل فيمكن أن يجاب عنه بما يلي:

= في سندها مؤمل بن إسماعيل ، وقد سب وأن ذكرت أنه ثقة إلا أنه كثير الخطأ . وقد يروي المناكير عن الثقة: تهذيب التهذيب ج: ١٠ ص: ٣٣٩ ، ورواه الترمذي تحت عنوان باب عن أبي الحوراء وقال: وهذا حديث حسن صحيح: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٦٦٨ رقم ٢٥١٨ .

(١) نيل الأوطار ج: ٥ ص: ٣٢٤: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ طبعة دار الجيل ١٩٧٣ م المجموع ج: ١ ص: ٥٨٥ .

(٢) الموافقات ج: ٢ ص: ٣٩٥ .

أولاً: يمكن رد هذه الرخص إلى الأدلة الدالة على اعتبار الشارع للمشاق جملة وهذا أصل متفق عليه ؛ ولذلك كانت القاعدة: (المشقة تجلب التيسير)^(١) لا مخصص لها ، وإن نسب لها التخصيص فذلك على سبيل الندرة ؛ إذ ما من قاعدة أصولية أو فقهية إلا وأثبتوا لها مخصصات حقيقية أو وهمية ، ومن الأمثلة على هذا ما ذكرناه سالفاً من ضوابط المشقة.

ثانياً: إن القياس على الرخص نوع من القياس المتفق عليه ولا استغناء عنه في الاجتهاد ، فالمنع وإن كان محتملاً دفعاً لشبهة إسقاط العزائم فإن هناك صوراً يصح فيها اعتبار هذا المعنى ، ولا أدل على هذا من أن العلة هي أساس القياس مهما كان الأمر ، ولذلك عمل به الإمام الحجة فقيه دار الهجرة. فإن قيل: لماذا لم تخرج صورة النزاع بالنص عليها من صاحب الشرع؟ والجواب: أن خطاب صاحب الشرع وارد على واقع معين ؛ فإذا وجدت أسباب الرخصة في بلدان آخر تشبه الرخص المنصوص عليها فلا مانع من إلحاق هذه الأسباب بها في حال الرخصة والعزيمة بغض النظر عن موضع العلة ، وهذا لا يكون فيه معارضة لنص خاص أو عام. ولأنه نوع اجتهاد ينظر فيه المجتهد إلى جميع الأدلة ؛ فإذا تبين له عدم وجود المانع من إلحاقها بها أحقها بها. ومن الأمثلة على هذا: الترخيص لعمال الحديد والصلب الذين يشق عليهم الصيام مع شدة حر المعمل.

ثالثاً: أن الترخيص قد يعود إلى المصلحة المرسله بنظر واجتهاد ؛ لأن له دليلاً عاماً من نفي الحرج وغيره ، وأما قول الشاطبي رحمه السابق ، فالجواب عنه: أنه لم يمنع الاجتهاد في غير المنصوص ؛ بل ذكر شرطه وهو أن يكون وفق مسالك العلة المعروفة.

وعلى الجملة فهذا النوع يحتاج إلى النظر في كل حادثة على حدة ، وهذه هي فائدة إدراج المسألة هنا. ولزيد من الاستفادة يمكن الاطلاع على موضوع القياس على الحدود والكفارات فإنه نظير مسألتنا ، وكذلك الأسباب والشروط.



(١) خلصت في بحث خاص إلى نتيجة ، وهي أن هذه القاعدة قاعدة أصولية وفقهية.

المطلب السادس

تتبع رخص الفقهاء فسوق

تشريع الرخص مقصود شرعي لرفع الحرج عن المكلفين وترك الترخص أولى وأسلم للمكلف على الجملة كما هو مقرر عند الأصوليين ، فإذا خرج عن المقصد الذي هو التكليف بالشرعية وتتبع الرخص ونقب عنها في كل كبير وحقير فقد صار الترخص وسيلة للتحايل على الأحكام الشرعية ، وهذا من علامات الاستهانة بدين الله ، وللفقهاء كلام في هذا الموضوع:

قال الفقهاء بسد هذا الباب بتقليد مذهب من المذاهب ، كما قالوا بعدم جواز التلفيق بينها ؛ لأن هذا المذهب باطل شرعاً. وبيان ذلك أن الشريعة جاءت لإخراج المكلف من داعية الهوى ، ومن هذا منع الأحكام التي تكون على سبيل التشهبي من غير طلب الحق بدليله ، وهو خلاف ما شرعت له الأحكام الشرعية أصالة ، ومن أدلة ذلك: وجوب الرد إلى الله والرسول عند الاختلاف في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]. فلا بد من تحري الحق.

ولأن الأخذ بالرخص قد يكون مزلة أقدام واستهانة بدين الله تعالى ، ولذلك لا تشاع الرخص بين الناس ؛ ولأجل هذه العلة منع العلماء الاعتذار بالجهل لثلاث يتحايل الناس على أحكام الشريعة ، قال العلماء: يؤخذ من منع معاذ من تبشير من قال: " لا إله إلا الله " بدخول الجنة^(١) أن أحاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس لثلاث يقصر فهمهم عن المراد بها ، وقد سمعها معاذ فلم يزد إلا اجتهاداً في

(١) عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل قال: « يا معاذ بن جبل ». قال: ليبيك يا رسول الله وسعديك. قال: « يا معاذ ». قال: ليبيك يا رسول الله وسعديك - ثلاثاً. قال: « ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار ». قال: يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: « إذا يتكلموا ». وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً. رواه البخاري في باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا عن أنس: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٩ حديث رقم ١٢٨ واللفظ له، ومسلم في باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً عن أنس: صحيح مسلم: ج: ١ ص: ٦١ رقم ٣٢.

العمل وخشية لله عز وجل ، فأما من لم يبلغ منزلته فلا^(١).

وقد اشتهرت بعض المسائل عند الفقهاء وحذر منها مشايخ العلم، منها مذهب أهل المدينة في سماع الغناء ، ومذهب أهل الكوفة في النيذ ، ومذهب أهل مكة في المتعة.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً: القول بظهارة سؤر الكلب وجواز أخذ ثمن الكلب عند مالك ، واستباحة النيذ على قول النعمان ، وزواج الرجل ابنته من الزنا على قول الشافعي ، وغير ذلك مما ضعف دليله.

فأما ما كانت له شبهة قوية كعدم نقض الوضوء بمس الذكر في حق المتوضئ وخروج الدم من بقية البدن . وما أشبه ذلك فلا يفسق ، وهذا كله في حق العالم ، فأما العامي فموسع عليه في ذلك.

والقول باختيار ما يشتهي من المذاهب منسوب إلى المعتزلة^(٢).

ونقل ابن عبد البر في ذلك إجماع الفقهاء بتفسيق متبع الرخص ، ومنهم من استثنى من كان له دليل قوي أو كان عامياً ؛ لأنه إنما قلد من يعتقد أنه مجتهد ، ومن لم يفسقه أئمه^(٣).

فعن معمر قال: لو أن رجلاً أخذ بقول أهل المدينة في السماع - يعني الغناء- وإتيان النساء في أدبارهن ، ويقول أهل مكة في المتعة والصرف ، ويقول أهل الكوفة في المسكر كان شر عباد الله عز وجل. وقال سليمان التيمي: لو أخذت

(١) فتح الباري ج: ١١ ص: ٣٤٠.

(٢) انظر في هذا البحث إعانة الطالبين ج: ٤ ص: ٢١٧ ، ٢١٨: تأليف السيد البكري بن السيد محمد شطا الدياتي أبي بكر، طبعة دار الفكر، حواشي الشرواني ج: ١ ص: ٤٧، فتح المعين ج: ٤ ص: ٢١٨: تأليف زين الدين بن عبد العزيز المليباري، طبعة دار الفكر، البحر الرائق ج: ٦ ص: ٢٩٠ - ٢٩٢: تأليف زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر المتوفى سنة ٩٧٠ هـ. طبعة دار المعرفة، والنكت والفوائد السنية على مشكل المخرج ج: ٢ ص: ٢٦٢: تأليف إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق المتوفى سنة ٨٨٤ هـ. مكتبة المعارف ١٤٠٤ هـ. الطبعة الثانية، الموافقات ج: ٤ ص: ١٤٥، حاشية ابن عابدين ج: ١ ص: ٣٧١.

(٣) الإنصاف للمرداوي ج: ١١ ص: ١٩٦: تأليف علي بن سليمان المرادوي أبي الحسن المتوفى سنة ٨٨٥ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي تحقيق محمد حامد الفقي، النكت والفوائد السنية على مشكل المخرج ج: ٢ ص: ٢٦١.

برخصة كل عالم أو قال: بزلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله^(١). ولا يختص تفسيق الآخذ بالرخص بالعامه فحسب بل يشمل العلماء كذلك ؛ لأن الآخذ بها وتتبعها أخذ بالباطل والشريعة جاءت لإحقاق الحق^(٢). والسبب في أن متبع الرخص يفسق أنه يقع في الحرام لا محالة^(٣).

وفي نظري أن الرخص التي لا يجوز أخذها وهي معدودة في الشبهات تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: الاجتهادات التي لم يقر أصحابها على صحتها بل أنكر عليهم فيها حتى صارت تلك الأقوال مهجورة وحذروا منها. ومن الأمثلة على هذا: الرخص التي اشتهرت عند متقدمي الفقهاء ، كقول أهل مكة في الصرف وأهل العراق في الأشربة وأهل المدينة في الأطعمة. . وأصحاب الحيل في المعاملات ، وقول ابن عباس في المتعة وإباحة لحوم الحمر الأهلية ، وقول من جوز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء ورخص التأويلات^(٤).

ومن الأمثلة على ذلك في عصرنا: القول بأن فوائد صندوق التوفير ليست برياً، وتجويز التأمين بأنواعه عدا التأمين التعاوني ، والمقولة القائلة بأنه: لا ربا بين الدولة وأبنائها^(٥) ونحو ذلك ؛ فهذه كلها لا تصح أن تكون آراء معتمدة فضلاً عن أن تكون رخصاً يترخص بها ، مع أن أصحاب هذه الفتاوى إما أنهم رجعوا عنها وإما أنهم لم يعلموا حقيقة أمرها ، ولذلك كانت الفتاوى الجماعية في المستجدات أحوط وأسلم.

القسم الثاني: ما يرجع إلى عدم التحقق من الرخصة. ويبان ذلك أن طالب العلم قد يطلع على بعض الآثار فيجد فيها ما يميز له التيسير في مسألة معينة من أثر أو نص فقهي من غير اطلاع على الموضوع ، وهذا النوع من أخطر الأنواع

(١) المسودة ج: ١ ص: ٤٦٣.

(٢) النكت والفوائد السنية على مشكل المخرج: ٢ ص: ٢٦١.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) مدارج السالكين ج: ٢ ص: ٥٨.

(٥) الاقتصاد الإسلامي للدكتور علي السالوس ج: ١ ص: ١٩١ وص: ٢٢٩ وص: ٢٣٠. تأليف

د. علي السالوس. طبعة دار التقوى للنشر والتوزيع سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

وأكثرها شيوعاً في أيامنا ؛ إذ إن صاحبها يعثر على بعض الآثار فيزعم أنه عمل ثبت في السنة ، لكن عند التحقيق يتبين أنه غير ثابت ، ولم يأخذ به سلف الأمة ولا من اتبعهم من المحققين ، فيأخذ بمضمونه تاركاً ما استقر عليه الأمر ، فيكون قد أخذ بشيء لم يثبت بعد ، وإن ثبت عنده ظاهراً. وقد نقل الإمام الشاطبي عن أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجرد حجة ما لم يعضدها دليل آخر لاحتمالها في أنفسها وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر^(١).

فعلى العاقل ألا يتساهل في الأخذ بالأدلة خشية أن يكون العمل بها قد ترك لنسخ أولدليل آخر أقوى ، ولا حجة في كون الخبر في الصحيحين أو غيرهما. فقد ترك السلف رضي الله عنهم العمل بأخبار في الصحيحين وغيرهما ، ومثال ذلك: ما نقل الحفاظ عنه ﷺ: « لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله »^(٢) وحديث: « الماء من الماء »^(٣) ، إلى غير ذلك من الأخبار التي ترك العمل بها لوجود ما يعارضها.

وعلى الجملة فعلى الراغب في الاستزادة من السنة والتحلي بأدائها أن يطلع على أقوال العلماء في ذلك قبل إطلاق القول بأن العمل الفلاني سنة ، أو أنه وردت فيه آثار. ولو كان الأمر بهذه الطريقة في الانتقاء على طريقة قطف الفاكهة بالاشتواء من البستان لهان الأمر ، ولما احتجنا إلى النظر في هذه المؤلفات على ضخامة حجمها وصعوبة عباراتها.

فقد تكون العاقبة وخيمة إذا تمادى في الرخص مدعيًا اتباع النصوص أوفتوى العلماء ؛ إذ من الفتاوى ما لو كشفت الأستار عن أدلتها مع كثرة المخالفين فيها لم تثبت على شيء فضلاً ، عن أن تكون نظاماً عاماً يلتزم به المجتمع في الحياة اليومية جاء في الموافقات: (إن الترخص إذا أخذ به في موارد على الإطلاق كان ذريعة إلى المحلل عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق ، فإذا أخذ بالعزيمة كان حرباً بالثبات

(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٥٨.

(٢) رواه البخاري في باب كم التعزيز والأدب عن أبي بردة: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥١٢ حديث رقم ٦٤٥٦.

(٣) رواه مسلم في باب: إنما الماء من الماء عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢٦٩ رقم ٣٤٣.

في التعبد والأخذ بالحزم فيه^(١).

فسر الله في النفوس هو هذا ، وهو أن يحملوا على العزائم في أغلب الأوقات ، لكن قد يرخص لهم في أوقات معينة قصد استرجاع الأنفاس وتجديد العزائم ، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ [الضحى: ١، ٢] . فإن أحسن ما قيل فيها إن الله تعالى أقسم بالضحى ليبين أن فتور الوحي عن رسول الله ﷺ بمنزلة الليل الذي تستريح فيه النفوس فتستعد لما يستقبل من العمل ، ونزول الوحي بمنزلة الضحى الذي هو زمن النشاط^(٢).

فالترخيص نسبي بالنسبة لعموم العزائم ، فإذا زاد عن حده خرج عن التنشيط إلى الإخلال ، فمعالجة حب الهبوط والارتقاء تكون بتدريب النفس على الشاق الذي ورد به الشرع ، فإذا فترت لم تخرج إلى طرف الترخيص بالكلية ، فمن اعتاد مثلاً صيد الأسود هان عليه صيد الثعابين ، وإذا شددنا على شخص بوجوب التشمير والالتحاق بالجهاد ، فلما هيا نفسه واستعد لذلك أمرناه بأمر في الدعوة فإنه يستسهل ذلك ؛ لأن أهفته كانت على أشدها ، ولو أمرناه لأول وهلة بالدعوة فإن عزمته تكون أقل استعداداً ؛ بل قد تشعر بالخرج الشديد كما قال المتنبي:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر أهل الكرام المكارم
وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظام

لا يقال: إن هذا المنهج سيؤدي إلى التشديد وهو مخالف لما وضعت له الشريعة من التيسير والمساحة؛ لأننا نقول: إن الشريعة إنما حدث حدوداً لا تتخطى ، فأى انحراف عن ذلك يؤدي إلى اتباع الهوى.

وبهذا تندفع الفكرة القائلة بأن الترخيص أقرب إلى إعانة المكلف على الامتثال.

* * *

(١) الموافقات ج: ١ ص: ٣٣١ .

(٢) مناهل العرفان ج: ١ ص: ١٥٦: تأليف عبد العظيم زرقاني. الطبعة الأولى دار الفكر ١٩٩٦م تحقيق مكتب البحوث والدراسات .

الفصل الثاني

قواعد تتعلق بتحقيق المناط

وبعد عرض نظرة على الطريقة التي نزل بها القرآن ووردت بها السنة الشريفة والأسلوب الذي اتخذته في التعامل مع الواقع، والأسباب التي جعلت الحاجة ماسة إلى تحقيق المناط من ندرة النصوص واعتراض الرخص نلقت الانتباه إلى أن هذا الواقع بتشريعاته المختلفة أدى إلى ظهور قواعد أصولية وقواعد في المقاصد وأخرى فقهية وهي ثمرة تلك الفتاوى، وذلك الواقع الذي لا نجد ما يعبر على تصرفات أفراده إلا بمعرفة تلك الفتاوى، والأقوال التي صارت فيما بعد عبارة عن قواعد ينظر من خلالها إلى تحديد الحكم الشرعي.

ومن هذه القواعد التي نشأت وترعرعت في العصور الأولى للفقهاء الإسلامي قاعدة الاستحسان والمصلحة المرسله وعمل أهل المدينة، ولم يكن لهذه القواعد سبيل إلى الظهور إلا بعد وجود واقع معين فرض نفسه.

وبالإضافة إلى هذا فإن هناك قواعد أخرى لم يكن لظهورها تأثير الواقع، ولكن لا يستغني المجتهد عن استحضارها عند نظره في آحاد النوازل، وهي عبارة عن عواصم يحتاجها المجتهد عند القيام بعملية الربط التي تتصل بالزمان والمكان والأشخاص، فهذا يقتضي النظر في مبحثين:

المبحث الأول: قواعد ظهرت بسبب واقع معين.

المبحث الثاني: قواعد يستحسن للمجتهد اعتبارها عند النظر.



المبحث الأول

قواعد ظهرت بسبب واقع معين

كان سبب ظهور بعض القواعد الأصولية والفقهية تطور التنظير العلمي عند المسلمين الأوائل الذين كان القرآن والسنة مرشد حياتهم اليومية . ويمكن أن أقول هنا إن ظهور القواعد ابتداءً منذ بدأ نزول القرآن ، لكن تلك القواعد لم تكتمل جزئياتها إلا بنزول القرآن المدني. وبيان ذلك أن القرآن المكي جاء بأمر عامة في العقائد والحلال والحرام والأخلاق . ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [النحل: ٩٠] . وهذه الآية جامعة لأصل التشريع ، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥] . وهذه الآية جامعة للحلال والحرام ، وقال أيضاً: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ ﴾ [الأنعام: ١٥١] . وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۗ ﴾ [العنكبوت: ٦٩] . فهذه القواعد وأمثالها عملت على بيان أسس التوحيد وأصول الحلال والحرام ومكارم الأخلاق، وكانت النفوس حديثة عهد بالإسلام دخلت في هذا الدين الجديد ففتح لها شيء من ذلك البناء المتكامل. ولما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام بدأ التفصيل في هذه المبادئ شيئاً فشيئاً مع الأيام والليالي، وحسب الحوادث الذي كان لها التأثير البالغ في جعل هذا القرآن حياً تحيى به القلوب، وكان هذا النزول الثاني على نوعين: نزول العزائم ثم يتبعها نزول الرخص على إثرها أو بالعكس، كما ورد أن الصلاة شرعت ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر^(١) ، وما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى

(١) ولفظ الحديث: عن عائشة أم المؤمنين قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر. أخرجه البخاري في باب: كيف =

حتى نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فكانت نصوص الرحي قد علمها الناس ، ثم بعد ذلك بقي النظر والاستقراء لهذه النصوص فيما يقع لهم من وقائع حتى اشتهرت فتاوى وفق قواعد معينة ثبتت عندهم بالاستقراء، ومن ذلك مثلاً: رد عائشة رضي الله عنها حديث تعذيب الميت ببيكاء أهله عليه^(١) ؛ لأنها ظنت أنه مخالف لقاعدة عامة وهي قوله تعالى: ﴿الَّا تَرَرُّ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [النجم: ٣٨]. ورد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس^(٢) لا عقاده أنه ظني مخالف لما هو قطعي ، وهو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

ثم انتبه المسلمون إلى قضية مهمة وهي حفظ الأصول التي يرجع إليها في الاستنباط وهي الكتاب والسنة، فبدأ تدوين القرآن على مراحل ثم عني بتدوين السنة بعد ذلك.

وكان التدوين يمثل جانباً والبناء الفقهي يمثل الجانب الآخر لحياتهم العلمية التي بدا العلم فيها ينمو يوماً بعد يوم، خاصة بعد مرور الأمة بمحوادث عظيمة كتلك التي أثارها بعض الفتن بسبب الاختلاف في القراءات أو حروب الردة التي فقد فيها كثير من القراء، جعلت الصحابة رضي الله عنهم يلجأون إلى حفظ القرآن في

= فرضت الصلوات في الإسراء واللفظ له: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٣٧ رقم ٣٤٤٣، ومسلم في باب: صلاة المسافرين وقصرها صحيح مسلم ج: ١ ص: ٤٧٨ رقم ٦٨٥.

(١) حديث: «إن الميت ليعذب ببيكاء أهله عليه» رواه البخاري في باب البكاء عند المريض عن ابن عمر: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٤٣٩ رقم ١٢٤٢، ومسلم في باب الميت يعذب ببيكاء أهله عليه عن ابن عمر: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٦٣٨ رقم ٩٢٧.

(٢) ونص الحديث: عن أبي بكر بن أبي الجهم بن صخير العدوي قال: سمعت فاطمة بنت قيس تقول: إن زوجها طلقها ثلاثاً فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا حلت فآذنيني» فأذنته فخطبها معاوية وأبو جهم وأسامة بن زيد فقال رسول الله ﷺ: «أما معاوية فرجل ترب لا مال له وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء ولكن أسامة بن زيد». فقالت بيدها: هكذا أسامة أسامة، فقال لها رسول الله ﷺ: «طاعة الله وطاعة رسوله خير لك». قالت: فتزوجته فاغتبطت: رواه مسلم في باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١١١٩ رقم ١٤٨٠.

السطور خشية أن يستحر القتل فيفقد كثير من القرآن، ثم إن ذلك الباب الذي فتح لكتابة القرآن في مصحف واحد مهد للتفكير في تدوين سنة رسول الله ﷺ باعتبارها مصدراً ثانياً من مصادر الوحي لا يستغنى عنها بوفاة الرجال وأصحاب المواهب، ثم تطورت عملية نقل النصوص إلى حفظ العلم عموماً بالنقل والترتيب والتهديب والتنقيب. وبتوسع رقعة الإسلام حدثت النوازل، فلم يكونوا ليتوقفوا فيها لمجرد أن ليس هناك نصوص بالقضاء فيها، فأدى تباين الوجهة العلمية في تحليل المسائل والحكم عليها إلى ظهور المدارس المختلفة، ولم تكن المصطلحات الفقهية قد نشأت بعد، ولكن هذه المصطلحات والقواعد نشأت يوماً بعد يوم مع مرور الأيام والأعوام وكأنها كانت أموراً عملية لم يحتاجوا في بداية الأمر إلى تسميتها؛ بل الحكم عندهم بعد النظر في الكتاب والسنة إلى الرأي وهو يخفي وراءه كثيراً من القواعد التي عرفت فيما بعد بالقياس والمصلحة والاستحسان، وأحسن دليل على هذا أن بعض المتقدمين من الفقهاء والأصوليين عجز عن التعبير عن مفهوم الاستحسان حتى قال بعضهم: إنه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه^(١). لكن بعد اتساع دائرة العمل أمكن تقسيم "الرأي" إلى قواعد واضحة المعالم.

وبعد ذكر خلاصة وافية عن تلك القواعد أشرع بإذن الله في تفصيلها في أربعة مطالب:

- ١- المطلب الأول: ظهور قاعدة الإجماع.
- ٢- المطلب الثاني: ظهور قاعدة المصلحة.
- ٣- المطلب الثالث: ظهور قاعدة الاستحسان.
- ٤- المطلب الرابع: ظهور قاعدة عمل أهل المدينة.

(١) والعجز عن التعبير عنه منقول عن بعض أصحاب أبي حنيفة، وقد رد الأصوليون على قولهم هذا بأن لا بد من بيان صحيح الاستحسان من فاسده: الإحكام للأمدي ج: ٤ ص: ١٦٣.

المطلب الأول

ظهور قاعدة الإجماع^(١)

لقد ثبت عن رسول الله ﷺ أن الأمة لا تجتمع على ضلالة^(٢) ، وأيد العلماء ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ [النساء: ١١٥] . ولم يكن هناك مصطلح يعرف بالإجماع أيام النبوة ولم يكن الوقت قد حان بعد للإعلان عنه ، ولكن بعد وفاة

(١) عرفه الغزالي بأنه: اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية: المستصطفى ج: ١ ص: ١٣٧ .

وعرفه الأمدى بأنه عبارة عن: اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع: الإحكام للأمدى ج: ١ ص: ٢٥٤ . ومن هذين التعريفين يظهر اختلاف الأصوليين في نوعية الواقعة المجمع عليها. فهل الإجماع مقتصر على المسائل الشرعية أم يشمل المسائل العقلية والعرفية كذلك؟

ذهب صدر الشريعة وإمام الحرمين إلى أن الإجماع لا يكون حجة شرعية في العقليات لكون العقل قاطعاً في إثبات اليقين ، ورد على هذا بأن العقلي قد يكون ظنيًا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات. والرأي الثاني: أن الإجماع قد يكون حجة شرعية حتى في العقليات ، وإلى هذا ذهب الإمام الرازي وهو الأصح عنده والأمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب (كتاب التقرير والتحرير ج: ٣ ص: ١٥٥) . وفي نظري أن المسألة ترجع أساساً إلى وجود الدليل وهو ما يسمى عند الأصوليين بمسند الإجماع فمتى وجد الدليل صح الاجتهاد واعتبر إجماعاً، ومتى عدمه لأن التعبد إنما يثبت بالشرع، فمتى خرج الدليل عن كونه شرعياً لم يعتبر ملزماً.

والإجماع المعتبر هو الإجماع الحادث في كل عصر، قال الأمدى: ذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أن الإجماع المحتج به غير مخصص بإجماع الصحابة ، بل إجماع أهل كل عصر حجة خلافاً لداود وشيعته من أهل الظاهر ولأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. ر: الإحكام للأمدى ج: ١ ص: ٢٨٨ .

(٢) لفظ الحديث: « إن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة »: رواه الحاكم عن أبي الشعثاء وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي على صحته: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ٥٥٢ رقم ٨٥٤٥ . ورواه الترمذي بلفظ: « إن الله لا يجمع أممي » في باب ما جاء في لزوم الجماعة عن ابن عمر: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٤٦٦ رقم ٢١٦٧ . ورواه أحمد عن أبي بصرة الغفاري بلفظ: « سألت ربي عز وجل أربعاً » إلى أن قال: « أن لا يجمع أممي على ضلالة » : مسند أحمد ج: ٦ ص: ٣٩٦ رقم ٢٧٢٦٧ . قال العجلوني: وبالجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره: كشف الخفاء ج: ١ ص: ٤٣٦ .

النبي ﷺ وبسبب منهج الشورى الذي اتبع للوصول إلى الحق والخوف من الوقوع في الزلل والفتاوى الفردية ظهرت هذه القاعدة بالمدينة المنورة. وقد كانت الشورى عند عمر رضي الله عنه ، خاصة وعامة ، فأما الخاصة فكانت لذوي الرأي من المهاجرين والأنصار ، وأما العامة فكانت لأهل المدينة خاصة. ويدل على ذلك حديث عمر في الخلافة ، قال عبد الرحمن بن عوف: فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الموسم يجمع رعاك الناس^(١) وغوغاءهم^(٢) ؛ فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس ، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير وأن لا يعوها ، وأن لا يضعوها على مواضعها فأمهل حتى تقدم المدينة ؛ فإنها دار الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه وأشرف الناس فتقول ما قلت متمكناً فيعي أهل العلم مقالتك ويضعونها على مواضعها^(٣). ومن هذا مناقشتهم في أرض سواد العراق وهو قوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر: ٧] .

وكما استقرت لهم بعض الآراء في الإجماع ؛ فإن ثمة أحكام استمر فيها الخلاف لعدم التمكن من الترجيح، وهو ما عرف فيما بعد عند الأصوليين باختلاف الصحابة على "قولين في مسألة" ، أو اختلافهم على "قولين في مسألتين" كاختلافهم في ميراث الجد أبي الأب مع الأخوة والأخوات، فقد كان رأي أبي بكر وابن عباس رضي الله عنهما أن الجد يجيبهم في الميراث فلا يرثون مع وجوده شيئاً كما لا يرثون مع الأب شيئاً، وذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريث الأخوة مع الجد إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك^(٤) .

(١) الرُّعَاغُ: هم الأحداث الطغام من الناس. يقال: تَرُعْرَعُ الصبي، أي: تحرك ونشأ. ر: مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٠٤.

(٢) الغوغَاءُ من الناس: الكثير المختلطون. ر: مختار الصحاح ج: ١ ص: ٢٠٣.

(٣) رواه البخاري في باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت عن ابن عباس: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥٠٤ رقم ٦٤٤٢ واللفظ له، ورواه ابن حبان في ذكر الزجر عن أن يرغب المرء عن آبائه إذ استعمال ذلك ضرب من الكفر عن ابن عباس: صحيح ابن حبان ج: ٢ ص: ١٤٦ رقم ٤١٣ .

(٤) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٦٠.

ولقد خلف ذلك الواقع الذي كانوا فيه من اجتماع أهل العلم بالمدينة ما يسمى عندنا بالإجماع ، إضافة إلى بعض الأحكام تعتبر من السنة لجريان العمل بها عند الخلفاء الراشدين ، كما تركوا لنا مجموعة من الفتاوى والآثار تعتبر داخلية في الشريعة الفقهية التي استند إليها الفقهاء فيما بعد ، وهي وإن لم يعتبروها كلها حجة فلم تبعد أن تكون استثناساً على الأقل أو معين على فهم مقاصد الشريعة في كثير من الأحيان ، وقد تعرضت للتفصيل في هذا عند ذكر أهمية أسباب النزول.



المطلب الثاني

ظهور قاعدة المصلحة

المشهور المعروف أن العمل بالمصلحة ظهر في عهد الصحابة رضي الله عنهم لكن من العلماء من فسر بعض تصرفاته ﷺ بأنها عمل بالمصلحة، منها ما روى سلمة رضي الله عنه قال: خفت أزواد القوم وأملقوا فأتوا النبي ﷺ في نحر إبلهم فأذن لهم فلقبهم عمر فأخبروه فقال: ما بقاؤكم بعد إبلكم ، فدخل على النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما بقاؤهم بعد إبلهم؟ فقال: رسول الله ﷺ: « ناد في الناس فيأتون بفضل أزوادهم »^(١).

قال ابن بطال: (استنبط منه بعض الفقهاء أنه يجوز للإمام في الغلاء إلزام من عنده ما يفضل عن قوته أن يخرج له لبيع ؛ لما في ذلك من صلاح الناس . وفي حديث سلمة جواز المشورة على الإمام بالمصلحة وإن لم يتقدم منه الاستشارة)^(٢). ومنها قوله ﷺ لمن خرج إلى الجهاد وخرجت امرأته للحج: «أذهب فحج مع امرأتك»^(٣) قال ابن حجر: فيه مشروعية كتابة الجيش ونظر الإمام لرعيته بالمصلحة^(٤). فهذه بعض الإشارات إلى وجود العمل بالمصلحة زمن الوحي ؛ لأن الحوادث المذكورة ليس فيها نصوص تحمل على تخصيص العام أو تقييد المطلق عند الأصوليين.

ومجال دراسة هذا النوع تصرفه ﷺ بالتبليغ والفتوى والإمامة والقضاء، فقد اختلف الفقهاء في ضم بعض تصرفاته ﷺ إلى هذه الأنواع المذكورة ، فمنهم من أضافها إلى هذا ، ومنهم من أضافها إلى ذاك، ومن ذلك - مثلاً - اختلافهم في

(١) رواه البخاري في باب الشركة في الطعام: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٨٧٩ حديث رقم ٢٣٥٢ .

(٢) فتح الباري ج: ٦ ص: ١٣٠ .

(٣) رواه البخاري في باب من اكتب في جيش فخرجت امرأته حاجة وكان له عذر هل يؤذن له . عن

ابن عباس: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١٠٩٤ رقم ٢٨٤٤، ومسلم في باب سفر المرأة مع محرم

إلى حج وغيره عن ابن عباس: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٩٧٨ رقم ١٣٤١، ورواه البيهقي في باب

الاختيار لوليها أن يخرج معها عن ابن عباس: سنن البيهقي الكبرى ج: ٥ ص: ٢٢٦ حديث

رقم ٩٩١٤، وأحمد عن ابن عباس: مسند أحمد ج: ١ ص: ٢٢٢ رقم ١٩٣٤ .

(٤) فتح الباري ج: ٦ ص: ١٤٣ .

قوله ﷺ: «من أضرأ أرضا ليست لأحد فهو أحر»^(١) هل هو من باب التصرف بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يجرأ أرضا ويستعملها من غير إذن الإمام ؟ لأن هذا تصرف بالفتوى ، وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله ، أم أن هذا من قبيل إذن الإمام فلا يجوز لأحد أن يقدم على ذلك إلا بإذن الإمام وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله^(٢).

سبق وأن رأينا في المسألة السابقة كيف أن الإجماع ظهر بعد فتور الوحي وكان ذلك كانطلاقة جديدة لقاعدة تعصم الأمة من الوقوع في الزلل، وكمزية خاصة لها، لكن اعتبار الأسبقية لقاعدة الإجماع إنما هو من حيث القيمة العلمية لهذا الدليل، أما من ناحية الترتيب الزمني فإن المصلحة كانت أقدم وأعرق في بناء صرح الاجتهاد.

وبيان ذلك أن الإجماع الشرعي لا بد وأن يكون له مستند معين ، وهذا المستند قد يظهر بحيث لا يخفى على أحد من الأمة وقد يخفى عن بعضها، فقد يكون جلياً كأن يكون دليلاً من كتاب أو سنة، أو يكون راجعاً إلى فهم ما فيهما تؤيده مصلحة شهد الشارع باعتبارها على العموم، وهو ما يطلق عليه بالمصلحة المرسله، فتكون المصلحة سابقة عليه من حيث الوجود كمصلحة جمع القرآن في مصحف واحد، كان بمصلحة نازع فيها بعض الصحابة رضي الله عنهم ثم استقر الإجماع على قبولها، وهكذا زيادة الأذان في عهد عثمان رضي الله عنه.

لم يكن مصطلح المصلحة معروف عند الصحابة رضي الله عنهم وإنما كانوا يعبرون عما لم يثبت فيه شيء من القرآن أو الأثر بـ "الرأي" . يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: (والرأي قد فهم كثيرون من الأصوليين أنه القياس . . . ولكن الحقيقة أن الرأي الذي كان معروفاً عند الصحابة يشمل هذا ويشمل الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نص فيه ، فقد كان كلا النوعين ثابتاً في عصر الصحابة.. والحق

(١) رواه البخاري في باب من أضرأ أرضاً مواتاً عن عائشة : صحيح البخاري ج ٢ ص: ٨٢٣ رقم ٢٢١٠ .

(٢) راجع هذه المسائل بتفصيل: الفروق للقرافي الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء، وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ ، وبين قاعدة تصرفه بالإمامة ج: ١ ص: ٣٥٩، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية.

أن الاجتهاد بالرأي تأمل وتفكير في تعرف ما هو الأقرب إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، سواء أكان يتعرف ذلك الأقرب من نص معين وذلك هو القياس، أم الأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة وذلك هو المصلحة^(١).

فالعامل بالمصلحة من جملة القواعد التي شاع العمل بها في العهد الأول، إلا أن العمل بها لم يكن يحمل الاصطلاح الذي تعارف عليه من جاء من بعد، ولذلك كان العمل بها لدى كبار الفقهاء وأتباعهم محل نقاش وجدال للاشتباه الواقع بينها وبين الحكم بمجرد الرأي المبني على الهوى. ومما لا شك فيه أن العمل بالمصلحة هو مقصود الشارع، لكن هناك مصالح متفق على أصلها وهي التي ثبتت بالأدلة المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومصالح محل تردد وهي ما يطلق عليها بالمصلحة المرسلة.

تعريف المصلحة المرسلة:

المصلحة لغة:

من الصَّلاح: ضدَّ الفساد، صَلَحَ يَصْلَحُ وَيَصْلُحُ صَلَاحًا وَصُلُوحًا، وَالْمَصْلُحَةُ: الصَّالِحُ. وَالْمَصْلُحَةُ: واحدة المصالح. وَأَصْلَحَ الشَّيْءُ بَعْدَ فْسَادِهِ: أَقَامَهُ. وَأَصْلَحَ الدَّابَّةُ: أَحْسَنَ إِلَيْهَا فَصَلَحَتْ^(٢).

المصلحة شرعاً:

ذكروا لها بعض التعريفات وأهمها:

١ - قال الغزالي: هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ثم تعقب هذا التعريف بقوله: ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع^(٣).

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية ص: ٢٤٤: تأليف محمد أبو زهرة. طبعة دار الفكر.

(٢) لسان العرب ج: ٢ ص: ٥١٦، ٥١٧.

(٣) المستصفي ج: ١ ص: ١٧٤.

٢ - عرفها ابن برهان بأنها لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي^(١).

٣ - عرفها الخوارزمي بأنها: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق^(٢).

أما تعريف الغزالي فهو أقرب إلى المقصود. وابن برهان نفى وجود الدليل الكلي والجزئي، وهذا قد يجعل المعاني العقلية المجردة عن الدليل من المصالح، وهذا محل نظر كما سأذكره في مسألة الأمور التي تدرك بها المصالح.

وأما تعريف الخوارزمي فهو لا يشمل جلب المصالح والمصلحة ليست فقط دفع المفسدة. فوضع الدواوين مثلا ليس فيه دفع مفسدة بل هو جلب مصلحة، كما لا يخرج التعريف المصلحة التي شهد الشارع لها بالاعتبار.

التعريف المختار: هي تحقيق مقصود الشرع بجلب مصلحة أو دفع مفسدة مما لم يرد فيه دليل خاص. فهذا التعريف يشمل المصلحة وما يقابلها، كما يدل على أن المصلحة المرسله دليل عام من أدلة الشريعة.

من الملاحظ أن الشريعة قد راعت مصالح العباد في المعاش والمعاد، ولذلك اشتهر قول الأصوليين أن الشريعة جاءت لمصلحة الإنسان في العاجل والآجل وهذا لا يحتاج إلى دليل؛ لأن استقراء الشريعة يقطع بمحصول هذا المعنى، كما يدل أيضاً على أن المصالح التي جاءت بها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية.

فحياة الناس تتوقف على إقامة هذه المصالح وأي إخلال بها يؤدي حتماً إلى وقوع خلل في الحياة ويجر إلى فساد عام.

فالضروريات هي حفظ أمور تقوم عليها حياة الناس من جانب الوجود أو جانب العدم، كحفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال.

(١) إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤٠٣. ولم أتكن من الحصول على كتاب ابن برهان المسمى بالوجيز.

(٢) ر: إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤٠٣.

والحاجيات شرعت لرفع شدة الضروريات في بعض الأحيان دفعاً للمشاق الواقعة أو المتوقعة فهي مشتملة على أنواع الرخص كرخص العبادات والمعاملات. وأما التحسينيات فهي ما شرع تمييزاً لمكارم الأخلاق ومحاسن العادات كتشريع الرفق في الأمور كلها وأنواع الطهارات^(١).

وهذه المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- مصالح معتبرة.

- مصالح ملغاة.

- مصالح مرسلة.

فالمصالح المعتبرة هي المصالح التي شهد الشارع لها بالاعتبار، وهي كل تشريع ورد فيه أمر أو نهي أو ثبت بالإجماع أو القياس، وهي الأمور التي جاءت لحفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسل.

وأما المصالح الملغاة فهي المصالح التي صادمت معنى شرعياً راجحاً كالتجارة في المحرمات والامتناع عن التمتع بالطيبات..

وأما المصالح المرسلة فهي التي لم يشهد لها دليل خاص من الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء لكن كانت ملائمة ومناسبة لمقصد الشارع وهي محل النزاع في الموضوع. وسميت مرسلة لعدم وجود ما يشهد لها على الخصوص وبعضهم يطلق عليها اسم الاستدلال كالجويني وابن السمعاني^(٢).

أمثلة على المصلحة المرسلة:

فمنها مسألة مشهورة، وهي أن الكفار إذا ترسوا بجماعة من المسلمين كما لو أقبلنا على الرمي أصبنا مسلماً بريئاً، وإذا تركنا الرمي تسلط علينا الكفار، فالمصلحة تقتضي قتل من كان ترساً من الأسرى؛ لأن حفظ المسلمين يقتضي دفع

(١) راجع الموضوع بتوسع: الموافقات في أصول الشريعة ج: ٢ ص: ٨ وما بعدها.

(٢) إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤٠٣.

الكفار مهما كلف الأمر وتقليل القتل لا يكون إلا بذلك^(١).

ومنها كتابة المصحف فإنه لم يرد فيه نص على الخصوص ولا نظير. وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما.

و منها ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن وأوقاف مسجد رسول الله ﷺ وزيادة عثمان رضي الله عنه الأذان يوم الجمعة^(٢).

مناهب العلماء في العمل بها:

أ - مذهب القائلين بالمصلحة المرسلية: نسب إلى الإمام مالك رضي الله عنه العمل بها مطلقاً ، وكذلك الشافعي في القديم، ونسب ابن دقيق العيد العمل بها إلى الإمام أحمد، ونسج إمام الحرمين الفتوى على وفقها في كتابه غياث الأمم. واعتبر الغزالي العمل بها إذا كان الوصف المناسب من قبيل الضروري لا الحاجي أو التحسيني، على أن تكون ضرورة كلية قطعية ، أما إذا كانت حاجية أو تحسينية فلا يجوز الحكم بها إلا أن يشهد لها أصل معين.

ب - مذهب المانعين: ذهب الحنفية وأكثر الشافعية ومتأخروا الحنابلة إلى عدم اعتبار المصلحة المرسلية دليلاً تخرج عليه الأحكام الشرعية ، بل اعتبروا ذلك من الرأي المذموم الذي لا يستند إلى دليل. أما الحنفية فقد صرح الكمال بن الهمام بأن المختار عند الحنفية عدم العمل بها، إلا أنه يجب عليهم العمل بها ؛ لأن بعض الأمثلة عندهم من قبيل المرسل ولكن يدخلونها ضمن المؤثر. كما صرح الشافعي في المختصر . وعليه أكثر أصحابه عدم الأخذ بها، ونقل نحو هذا عن الحنابلة^(٣).

ويرى ابن تيمية أن بعض المسائل كترك استرقاق العرب وعدم أخذ الجزية من

(١) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٤٠٤.

(٢) ر: التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٣٨١.

(٣) راجع في هذا البحث المسودة ج: ١ ص: ٤٠١، شرح التقرير والتحجير على متن التحرير للكمال ابن الهمام ج: ٣ ص: ١٥١ وص: ١٥٦ المتوفى سنة ٨٦١هـ. الطبعة الأولى المطبعة الأميرية ببولاق، الجواهر الثمينة لابن المشاط ص: ٢٤٩، والمستصفي جزء واحد لهذه الطبعة: ١٧٥ ، وإرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤٠٣، الإبهاج ج: ٣ ص: ١٧٧ - ١٨٧.

مشركيهم إنما هو من باب العمل بالمصلحة وليس حكماً شرعياً ملزماً^(١).

أدلة الفريقين:

من المنقول استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]. أمر بالمجازة والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعاً مجاوزة فوجب دخوله تحت النص.

ومن الأدلة أيضاً الإجماع، فمن تتبع أحوال الصحابة رضي الله عنهم علم أن هذه الشروط والعلل التي يعتبر بها الفقهاء ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم أن المقصد من التشريع رعاية المصالح، ولا يبحثون على أمر وراء ذلك، فكان كالإجماع منهم على العمل بها، وقد مثل الغزالي رحمه الله لهذا بمسألة الزيادة في حد الخمر بقوله: (قلنا: الصحيح أنه لم يكن مقدراً لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله ﷺ بالنعال وأطراف الثياب، فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكانه ثبت الإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة)^(٢).

قلت: هذا الكلام يحتاج إلى توضيح؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم وإن كانوا يعتبرون بالمصالح إلا أنهم كانوا ينظرون في الأدلة الدالة على اعتبار تلك المصالح وهي نظير العلل التي يذكرها الفقهاء، ولذلك نقل إلينا أنهم كانوا يكتفون الليالي ينظرون في دليل النازلة. فلا بد من ضوابط تكشف عن عدم مصادمتها لمصلحة تفوق أو تساوي تلك المصلحة خصوصاً في السياسة الشرعية؛ إذ لا يبعد أن يكون اعتبار المصالح التي تدل عليها العقول مطية لأكل أموال الناس بالباطل.

ومن المعقول أن ترك العمل بالمصلحة حقيقة هو نظير ترك العمل بالقياس، فإذا لم نجد شيئاً في الكتاب ولا في السنة ولا في الإجماع ولا القياس فإن المصير إلى

(١) ر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ١٩ ص: ١٩.

(٢) المستصفى ج: ١ ص: ١٧٨، المحصول للرازي ج: ٦ ص: ٢٢٤، ٢٢٥، الإبهاج ج: ٣ ص: ١٨٧، ١٨٦، شرح التقرير والتحبير على متن التحرير للكمال بن الهمام ج: ٣ ص: ١٥١ و ص: ١٥٦.

العمل بالمصلحة^(١).

كما استدلو أيضاً أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام، وإذا كان قد اعتبر جنس المصالح فيها فقد حصل الظن بوجوب اعتبار هذه المصلحة لكونها فرداً من أفراد تلك المصالح.

كما أننا إذا قطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة قطعاً عند الشرع ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحته غالبة على مفسدته تولد من هاتين المقدمتين ظن أن هذه المصلحة معتبرة شرعاً والعمل بالظن واجب لقوله عليه الصلاة والسلام؛ «أقضي بالظاهر»^(٢). ولما ذكرنا أن ترجح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول وهذا يقتضي القطع بكونه حجة^(٣).

وأجاب المخالفون على قولهم: (إن الصحابة رضي الله عنهم قنعوا بمجرد معرفة المصالح) ليس بصحيح، والدليل على ذلك أن الإجماع ألغى بعض هذه المصالح، فدل على أنهم لم يأخذوا بها إلا بعد أن اطلعوا على اعتبار الشرع نوعه أو جنسه القريب، وهي الشروط والقيود التي وضعها، فلا تكن الزيادة في حد الشرب إلى الثمانين بمجرد المصلحة؛ بل لأنهم رأوا المصلحة في الزيادة والزيادة في المقدرات مفوضة إلى الأئمة فرأوا أن الشرب مظنة القذف؛ لأن من سكر هذى ومن هذى افتري ومظنة الشيء تمام مقام الشيء، كما يقام النوم مقام الحدث، والوطة مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام نفس العقل.

وأما قولهم: إننا نكون في حاجة إليها عند فقدان النص والإجماع والقياس،

(١) الإحكام للأمدى ج: ٤ ص: ٣٢.

(٢) هذا الحديث استكرهه المزني فيما حكاه ابن كثير عنه في أدلة التبيين ثم قال: وقد ثبت في تخريج أحاديث المنهاج لليضاوي سبب وقوع الوهم من الفقهاء في جعلهم هذا حديثاً مرفوعاً وأن الشافعي قال في كلام له: وقد أمر الله نبيه أن يحكم بالظاهر والله متولي السرائر. وكذا قال ابن عبد البر في التمهيد: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن أمر السرائر إلى الله. وأغرب إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي في كتابه إدارة الأحكام فقال: إن هذا الحديث ورد في قصة الكندي والحضرمي اللذين اختصما في الأرض، فقال المقضي عليه: قضيت علي والحق لي فقال: ﴿إِنَّمَا أَقْضِي بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ﴾. انتهى ملخصاً: تلخيص الحبير ج: ٤ ص: ١٩٢.

(٣) المحصول للرازي ج: ٦ ص: ٢٢٤، ٢٢٥، والهبارة له.

فالجواب: أن العمومات والأقيسة شاملة للأحكام كما يمكن الرجوع إلى الإباحة الأصلية عند عدم الشمول. فظهر بهذا أن ليس اعتبار هذه المصالح لمجرد مشاركتها للمصالح المعبرة بأولى من مشاركتها للمصالح التي ألغاهها الشارع، فعدم اعتبارها لا لعدم الأخذ بالمصلحة ولكن لمعارضتها لمصلحة أخرى^(١).

الترجيح:

يرى ابن دقيق العيد وتلميذه القرافي أنه لا يخلو مذهب من المذاهب من العمل بها، فإطلاق قول المنكرين لها بامتناعهم عن العمل بها شيء لا يصدقه الواقع الفقهي^(٢).

وما رد به المانعون عن بعض تصرفات الصحابة رضي الله عنهم، كمسألة حد الشرب والقائمة على الالتفات إلى المصالح ليس إلا تأييداً لما ذهب إليه القائلون بها!!

والذي يترجح عندي أن الخلاف يكاد يكون لفظياً من الناحية العملية فهذه مئات المسائل في السياسة الشرعية، والدقائق الكثيرة في المعاملات ليس فيها نصوص ولا إجماع ولا قياس، فكيف يمكن فصل النزاع إذا لم يكن هناك ترجيح بالمصلحة التي قد يرجح بها في عظام الأمور كما قد يرجح بها في صغائرها.

وقد يترجح العمل بها بأمرين:

أولهما: الدليل الذي قامت عليه فبقدر قوة الدليل بقدر قيمتها، وعلى سبيل المثال حديث ضعيف إذا أيده المعقول تكون مصلحته أرجح مما قام على المعقول وحده الذي لم يعارض نصاً.

والثاني: أن ينظر إلى قيمتها في الواقع، فإن كان لا بد من الحكم بها أو ترتب على ترك الحكم بها مفسدة عظيمة فلا يترك العمل بها.

ومن المؤيدات لقاعدة المصلحة قاعدة سد الذرائع؛ فإنها ترجع إلى الحفاظ على

(١) المصدر السابق ج: ٣ ص: ١٨٦، ١٨٧، شرح التقرير والتحجير على متن التحرير للكمال بن الهمام ج: ٣ ص: ١٥١ وص: ١٥٦.

(٢) ر: التقرير والتحجير ج: ٣ ص: ٣٨١، إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤٠٣، ٤٠٤.

المصلحة ؛ لأنه دفع مفسدة متوقعة لأنها في الأصل منع ما يجوز لأجل المصلحة، وهو ترك العمل بالظاهر تحقيقاً للمصلحة، والعمل بالعرف يتضمن العمل بالمصلحة. وهناك قواعد فقهية كثيرة تصب في قالب اعتبار المصلحة، ومن هذه القواعد أيضاً: (الأصل في المنافع الإباحة) ^(١) - وإن كانت ليس على إطلاقها لمعارضة بعض القواعد لها كقاعدة: (الأصل في الأبضاع المنع) - وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وجميع فروعها، وقاعدة: (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة). وهكذا تتجلى حجية المصلحة ومرجعيتها في التشريع الإسلامي ^(٢).

ضابط المصلحة:

الذين ذهبوا إلى اعتبار المصالح جعلوا لها ضوابط حتى تصان من العبث، واتباع الهوى، قال القاضي أبو بكر: (المعاني إذا حضرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع، فإذا لم يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط ويتسع الأمر ويرجع إلى اتباع وجوه الرأي واقتفاء حكمة الحكماء، ويصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء - حاش الله - ثم لا ينسب ما يروونه إلى ربة الشريعة) ^(٣). وقال الغزالي رحمه الله: (كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرد أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب أو سنة أو إجماع فهو مقول به وإن لم يشهد له أصل معين) ^(٤). فأنت ترى أن الشرط هنا يدور على عدم وجود ما يخالف الكتاب والسنة والإجماع.

وهذا الضابط هو الذي توسع فيه الدكتور البوطي في رسالته ضوابط المصلحة. والدكتور وهبة الزحيلي لخصه في ثلاثة ضوابط:

١ - أن تكون ملائمة لمقصد الشارع بحيث لا تعارض أصلاً من أصوله بأن تكون من جنس المصالح التي اعتبرها الشارع لا المصالح الغريبة، كغرابة كون البتة سبباً للتسوية بين الرجل والمرأة.

(١) المحصول ج: ٦ ص: ١٤٢.

(٢) الاجتهاد (النص الواقع للمصلحة) للدكتور الرسوني ص: ٣١، ٣٢.

(٣) الإبهاج ج: ٣ ص: ١٨٦.

(٤) المنحول ج: ١ ص: ٣٦٤.

٢ - أن تكون جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلها العقل بحيث يكون المعنى مقطوعاً به في ترتب المصلحة على الحكم؛ كتسجيل العقود في دائرة السجلات.

٣ - أن تكون عامة للناس لا مصلحة لفرد معين أو طائفة معينة ، كتشريع بعض ما يكون فيه امتيازات أو قداسة لأشخاص معينين^(١).

وما ذكره من ضوابط نص عليه الأصوليون في مواضع مختلفة وسموه بالشروط^(٢).

والشرط الأخير فيه نظر لأن المصلحة قد تحتاج إليها طائفة من الأمة أو جماعة ومع ذلك لا ينتفي اعتبارها الشرعي ونظيرها سائر الرخص. أما أن يكون امتياز شخص بعينه بها ويمنع منها آخر أو طائفة فهذا النوع الذي لا يعتبر.

العمل بالمصلحة يحتاج إلى تحقيق مناطها:

المصالح متفاوتة في رتبها وقيمها كماً وكيفاً، فالشيء قد يكون مصلحة في وقت ثم ينقلب مفسدة في وقت آخر. فالمصلحة شيء غير ثابت لكونه محصوراً بالزمان والمكان والأشخاص أو بالدين والآخرة، وهذا هو الذي يحتاج إلى تقرير بنوع من الاجتهاد، ومن الأمثلة على ذلك مثلاً: قضية توزيع الأراضي على الفاتحين على عهد عمر رضي الله عنه؛ حيث طالبه بعض الفاتحين بقسمة الأراضي وعارض في ذلك غيرهم، فما أن أراد أن يقسمها قال له معاذ: إن قسمتها صار الربيع العظيم في أيدي القوم يبيدون فيصير إلى الرجل الواحد والمرأة^(٣).

فيجب أن نضع في الميزان كل ذلك ثم ننظر ونوازن كل ذلك، ثم ننظر ونوازن من جميع الجهات الأنفة الذكر، وبعد ذلك يظهر لنا ما يستحق التقديم والاعتبار

(١) ر: تجديد الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص: ٢٠٤ - ٢٠٧: بحث مشترك بين د. وهبة الزحيلي ود. جمال عطية. الطبعة الأولى. دار الفكر سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٢) ر: المستصفى جزء واحد ص: ١٧٩، إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤٠٤.

(٣) ر: الاجتهاد (النص الواقع المصلحة) للدكتور الريسوني بتصريف في العبارة ص: ٣٤ - ٣٦، والأثر المذكور رواه أبو عبيد في كتاب الأموال من طريق ابن إسحاق عن حارثة بن مضرب عن عمر: فتح الباري ج: ٦ ص: ٢٢٤. ولم أعر على الكتاب المذكور.

وما يستحق التأخير والإهدار، وحيثذ فقط نكون عاملين بالمصلحة حقاً ومقدرين لها حقاً^(١).

قلت: لا يصدر حكم بالمصلحة إلا عند وقوعها لأمرين: الأول: لا بد من تحقيق السلامة من المعارض. والثاني: أنه لا يمكن أن يكون لها تصور صحيح إلا بوقوعها فعلاً.

والسؤال المطروح هنا أنه إذا كانت المصالح تحتاج إلى تحقيق المناط فلا بد من إدراك هذه المصالح في الواقع وإلا لم تكن. فما هي الوسائل التي تدلنا على وجودها في الواقع؟

معرفة المصالح من المفاسد؟

هذا الموضوع محل نزاع بين الأصوليين، ولهذا لا بد من بيان وجهات النظر في ذلك وبيان أقربها إلى الصواب.

لا خلاف في وجوب استناد المصلحة والمفسدة إلى النص والإجماع والقياس في أمور العبادات.

أما في المعاملات والعبادات فإن ابن عبد السلام يرى أن المصلحة والمفسدة قد تعرف بالضرورات والتجارب والعيادات والظنون المعتربات، وأن على من يريد معرفة المناسبات في المصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها، فعليه أن يعرض ذلك على عقله على تقدير أن الشرع لم يرد بها، ثم يبني الأحكام وفق ذلك فلا يكاد يخرج من ذلك إلا التعبدات.

وقد نقل الشاطبي هذا القول وانتقده بقوله: (وأما ما قال في الدنيوية فليس ما قال صحيح من كل وجه؛ بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض. ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام، ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالحي الدار الآخرة خاصة)^(٢).

(١) ر: انظر المصدر السابق ص ٣٧ والعبارة للمؤلف.

(٢) الموافقات ج: ٢ ص: ٤٨.

وزاد عبد الله دراز تأكيداً لذلك فقال: (هذا أشبه بقول المعتزلة) إشارة منه إلى قاعدة التحسين والتقيح العقليين^(١).

وبتلخص مما ذكرنا ما يلي :

أن الشاطبي رحمه الله لم ينف استعمال العقل لمعرفة المصالح والمفاسد بإطلاق؛ بل صحح بعض هذه الوجوه وهذا هو الموافق للصواب؛ فإن العاقل إذا سئل لم فعلت كذا؟ أجاب: لأرضي ربي، فلا بد أن يكون له دليل وتصور أعمال النصوص في كل شيء صعب المنال.

ومن هذه الوجوه التي قد يتفق عليها كلاهما طلب الإنسان لمصالحه الخاصة والسعي وراءها، ويدل على هذا قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٢)، وقال للذي قال له: إن امرأتي لا ترفع يد لأمس: «طلقها». فقال: إنني أحبها. فقال له: «فأمسكها»^(٣). قال ابن رشد: فلما كانت آية الزنا لا تفيد تحريم الزواج بالزانيات عندهم ترك له النظر لنفسه^(٤). وهذا على رأي من يقول: إن المقصود هنا هو الزنا، وقد حمله فقهاء آخرون على غير هذا المعنى.



(١) المصدر السابق ج ٢: ص ٣٧ طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) رواه مسلم في باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي عن أنس: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٨٣٦ حديث رقم ٢٣٦٣.

(٣) رواه البيهقي في باب ما يستدل به على قصر الآية على ما نزلت فيه أو نسخها عن ابن عباس: سنن البيهقي الكبرى ج: ٧ ص: ١٥٤ رقم ١٣٦٤٨، وأبو داود في باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء عن عكرمة عن ابن عباس: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ٢٢٠ رقم ٢٠٤٩، والنسائي في باب ما جاء في الخلع عن ابن عباس وقال: هذا خطأ والصواب مرسل: سنن النسائي (المجتبى: مكتبة المطبوعات الإسلامية الطبعة الثانية تحقيق عبد الفتاح أبي غدة) ج: ٦ ص: ١٧٠ رقم ٣٤٦٥ أي: أنه رجح إرساله. وعقب ابن حجر على رواية أبي داود بقوله: وإسناده أصح، وأطلق النووي عليه الصحة، ولكن نقل ابن الجوزي عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء وليس له أصل، وتمسك بهذا ابن الجوزي. ر: تلخيص الحبير ج: ٣ ص: ٢٢٥.

(٤) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٠.

المطلب الثالث

ظهور قاعدة الاستحسان

ظهرت قاعدة الاستحسان بعد ضمورها في قاعدة الرأي العامة التي أشرت إليها سابقاً فترة من الزمن، وقبل أن أبين سبب ظهور هذه القاعدة أبين بعض التعريفات التي تكشف عن جوانبها:

الاستحسان لغةً واصطلاحاً:

الاستحسان لغة: الحُسْنُ ضد القبح، والجمع مَحَاسِينُ على غير قياس، كأنه جمع مَحْسَنٍ، وقد حَسَّنَ الشيء بالضم ويستحسنه، أي: يعده حَسَنًا، والحَسَنَةُ ضد السيئة، و المَحَاسِينُ ضد المساوئ^(١).

أولاً: تعريف الفقهاء للاستحسان:

١ - تعريف الاستحسان عند الحنفية:

اختلفت عبارة الأحناف في تعريف الاستحسان، فمنهم من عرفه بأنه دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق إليه الأفهام. ومنهم من قال: هو دليل ينقذح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه. وعرفه أبو الحسن الكرخي بقوله: هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه هو أقوى^(٢). وفي هذا إشعار بأن الاستحسان مخالفة حكم القياس، فالقياس عندهم نوعان: جلي وهو القياس وخفي وهو الاستحسان.

٢ - الاستحسان عند المالكية: الاستحسان عند مالك هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي^(٣).

(١) مختار الصحاح ج: ١ ص: ٥٨، القاموس المحيط ج: ١ ص: ١٠٦٣٨.

(٢) شرح التلويح لسعد الدين التفتازاني (٧٩٢ هـ) على شرح التوضيح لمن التنقيح لصدر الشريعة البخاري عبيد الله بن مسعود (٧٤٧ هـ) ج: ١ ص: ٨١، والتبيين: ج: ٢ ص: ٤٧: تأليف قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر أبو حنيفة الأتقاني المتوفى سنة ٧٥٨ هـ. الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م تحقيق ودراسة د. صابر نصر مصطفى عثمان.

(٣) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٠٦، الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة ص: ٢١٩.

فالاستحسان عندهم تخصيص الدليل العام بمصلحة جزئية. ومن الأمثلة على هذا عندهم: إذا اختار بعض ورثة المشتري بخيار الرد وبعضهم بالإمضاء فالقياس يقتضي أن بعض الورثة إن رد بعضهم يرد الجميع؛ لأن العقدة واحدة وقد ورثوا عنه الخيار فيها، فإذا رد البعض تعين رد الجميع حماية لحق البائع لما ينتج من أضرار تلحق بالبائع، والاستحسان يقتضي أن يأخذ المجيزون منهم الجميع ارتكاباً لأخف الضررين^(١).

ثانياً: مذاهب العلماء في العمل بالاستحسان:

اختلف الفقهاء في مفهوم الاستحسان بين طرفين، فمنهم من يقول: هو تسعة أعشار العلم، ومنهم من يقول: من استحسن فقد شرع.

فذهب المالكية إلى اعتبار الاستحسان دليلاً من الأدلة الشرعية حتى نقل عن مالك أنه قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم^(٢).

كما اشتهر الحنفية بالعمل به، وكذا نقل عن الخنابلة العمل به.

وخالف الشافعية فلم يقولوا به، وقد اشتهرت عبارة الشافعي رحمه الله حتى قال: من استحسن فقد شرع^(٣).

لكن هذا الاختلاف يرجع إلى عدم تحقق كل واحد من مقصود الآخر من مصطلح الاستحسان. فالتحسين بالعقل والتلذذ والتشهي من غير الاعتماد على الدليل الشرعي لا قائل به حقيقة.

فالاستحسان عند المحققين دليل عارض القياس وترجح عليه فاقضى ترك العمل بالقياس، ولوضوح العمل بالقياس سموه القياس الجلي، ولخفاء القياس في الثاني سموه بالاستحسان، ولا شك أن القائلين به لا يعتبرونه إذا ضعف أمام نظيره القياس^(٤).

(١) الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة ص: ٢٢١.

(٢) الإحكام لابن حزم ج: ٦ ص: ١٩٢.

(٣) الإبهاج ج: ٣ ص: ١٨٨ - ١٩١، الإحكام للأمدى ج: ٤ ص: ١٦٢، الإحكام لابن حزم ج: ٦ ص: ١٩٢.

(٤) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٠٩، أصول السرخسي ج: ٢ ص: ٢٠٠، كتاب التقرير والتحبير ج: ٣ ص: ٢٩٥.

ودفاعاً عن هذه القاعدة قال الإمام الشاطبي عقب ذكر كلام ابن العربي: (الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين): (فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها)^(١).

يقول الدكتور خالد عبد الله عيد في دفع توهم الناس: إن الإمام الشافعي يرد الاستحسان القائم على الأدلة الشرعية: (الاستحسان الذي يعنيه الشافعي لا ينطبق على مضمون ما أخذت به حقيقة المذاهب الأخرى؛ إذ ليس فيما أخذت به هذه المذاهب شرع جديد؛ بل يبقى مضمون استحسانها متضبطاً في نطاق مقاصد الشريعة الإسلامية ومتفرعاً عن أصولها ومصادرها الأساسية. وعليه يصبح اختلاف وجهات النظر بين الفقهاء اختلافاً شكلياً)^(٢).

ومما يرجح الفكرة القائلة بالتقاء الفقهاء والأصوليين على اعتباره دليلاً متفقاً عليه في الجملة وجود بعض المسائل التي اتفقوا على حكمها.

ومن هذه المسائل متعة النساء المطلقات في قوله تعالى: ﴿مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. فإن المتعة تختلف باختلاف اليسار والعسر. قال الشافعي رحمه الله: (استحسن في المتعة قدر ثلاثين درهماً)، وكذلك نفقة المولود في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وغير ذلك من المقدرات بالعقل. قال الإمام السرخسي عقب ذكر هذين النوعين: ولا يظن بأحد من الفقهاء أنه يخالف هذا النوع من الاستحسان^(٣).

ولو ألغينا جميع المصطلحات وقلنا: إن الحكم في الواقعة لا بد وأن نرجح فيه بعض النصوص على بعض لكان ما وصلنا إليه هو الاستحسان بمعناه الواسع؛ لأنه عبارة عن العمل بأقوى الدليلين. فالاستحسان لا بد منه في كل اجتهاد وفي كل

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٠٩.

(٢) مبادئ التشريع الإسلامي ص: ١٤٩: تأليف د. خالد عبد الله عيد. الطبعة الأولى شركة الهلال للطباعة والنشر.

(٣) أصول السرخسي ج: ٢ ص: ٢٠٠، المسودة ج: ١ ص: ٤٠٣.

نص؛ لأن تنازع النصوص على الوقائع لا يخفى وقوعه على عالم بالشريعة فلا يوجد خلاف حقيقي في صحة العمل به.

ثالثاً: أنواع الاستحسان:

هناك أنواع من الاستحسان يراها الفقهاء، منها الاستحسان بالنص والاستحسان بالإجماع، والاستحسان بالضرورة، والاستحسان بالعرف والاستحسان بالمصلحة.

١. الاستحسان الهارد بالنص:

الاستحسان بالنص ينقسم إلى استحسان بالكتاب، واستحسان بالسنة، أما الاستحسان بالكتاب فقول القائل: (مالي صدقة). فإن القياس يقتضي لزوم التصدق بكل ماله، وقد استحسن تخصيص ذلك بمال الزكاة، ونحو قول أبي حنيفة رحمه الله فيمن أكل ناسياً لصومه فالقياس يقتضي القضاء؛ لأن عدم الأكل والشرب من أركان الصوم، فإذا فات ركن من أركانه فقد فات بالكلية، لكن الاستحسان غير ذلك وهو أن النص ورد بعدم القضاء لقوله ﷺ: «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة»^(١) ومثاله أيضاً قوله ﷺ: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(٢). ووجه الاستحسان هنا أن القياس يقتضي منع السلم؛ لأنه من قبيل بيع ما ليس عندك - وهو يدخل في بيع الغرر، لكنه أجزى لهذا النص دفعاً للخرج العام.

(١) رواه الحاكم عن أبي هريرة وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه السياقة ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ٥٩٥ رقم ١٥٦٩، ورواه ابن حبان والدارقطني عن أبي هريرة بلفظ: من أفطر في شهر رمضان: صحيح ابن حبان في ذكر نفي القضاء والكفارة على الأكل الصائم في شهر رمضان ناسياً: ج: ٨ ص: ٢٨٧. قال الدارقطني بعد روايته للحديث: تفرد به محمد بن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري: سنن الدارقطني باب تبييت النية من الليل وغيره ج: ٢ ص: ١٧٨ رقم ٢٨، ورواه الدارقطني أيضاً في نفس الباب عن ابن سيرين عن أبي هريرة وقال: إسناد صحيح وكلهم ثقات: سنن الدارقطني ج: ٢ ص: ١٧٨.

(٢) رواه البخاري في باب السلم في وزن معلوم عن ابن عباس: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٧٨١ حديث رقم ٢١٢٥ واللفظ له، ومسلم في باب السلم عن ابن عباس: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢٢٦ حديث رقم ١٦٠٤.

ومثال ذلك أيضاً القرض فإنه شرع خلافاً لقاعدة من بيع الدرهم بالدرهم نسبية، لكنه أجزى لرفع المشقة على المحتاجين.

٢. الاستحسان الوارد بالإجماع:

ويمثلون لهذا بعقد الاستصناع ، وهو أن يطلب البائع من المشتري أن يصنع له أثاثاً على صفة معينة، فقد أجزى هذا العقد بالإجماع مع مخالفته للقياس وهو عدم جواز بيع المعدوم.

٣. استحسان الضرورة:

الاستحسان بالضرورة هو العدول عن القياس لضرورة مصلحة، كما لو كان حكم القياس يؤدي إلى حرج ومشقة؛ لأن النظائر وإن اتفقت على العلة فقد تختلف نتائجها عدلاً وجوراً أو عسراً أو يسراً بسبب ما يعترضها من عوارض في الخارج. ومثال ذلك طهارة الآبار بعد تنجسها بالحيض والجيفة ونحو ذلك؛ فالقياس يقتضي وجوب غسلها ، فجوز ذلك ضرورة لعدم إمكانية غسلها.

٤. الاستحسان بالعرف والعادة:

وهو العدول عن مقتضى القياس لتعامل الناس بذلك من غير نكير، ومثال ذلك لو استعار رجل سيارة أو دابة من رجل آخر فاستعملها ثم ردها إلى المستودع أو الإصطبل ؛ فإن ذلك يعتبر رداً مع أنه مخالف للقياس الذي يقتضي تسليم الأمانة فشرع ذلك لتعامل الناس به. ومن ذلك أيضاً ترك تقدير الماء المستعمل في الحمام وتقدير المكث ؛ فإن ذلك ترك خشية المضايقة على الناس.

٥. ترك القياس للدليل خفي:

وأما ترك القياس للدليل أخفى منه فهو مثل الحكم بطهارة سؤر سباع الطيور فالقياس يقتضي نجاستها اقتداء بسباع البهائم، ومن ذلك أيضاً المتبايعان إذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة في يد البائع لم تقبض لا يتحالفان قياساً، والقول قول المشتري لكنهما يتحالفان؛ لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه^(١).

(١) قواطع الأدلة في الأصول ج: ٢ ص: ٢٦٩، الأحكام للآمدي ج: ٤ ص: ١٦٣، ١٦٤.

والحقيقة أن الاستحسان هو هذا النوع الأخير وكتب الفقهاء تنضح به، وما سواه من الأنواع إنما هي أحكام ثابتة بالنصوص أو الإجماع أو الضرورة أو العرف، ولها نظائر كثيرة في القرآن والسنة مع تسليمنا أنها تسير موافقة لقاعدة الاستحسان، فقد يكون القول ببعض هذه الأنواع تتنازع فيه أدلة أخرى غير الاستحسان، وربما كان هذا هو الجانب الذي يعتمد عليه نفاة الاستحسان في رد العمل به.

رابعاً: استدراك على نقد الشيخ مصطفى الزرقا على التقسيم التقليدي للاستحسان:

انتقد أستاذنا الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله علماء أصول المذهب الحنفي قائلاً: (إن معظم علماء أصول الفقه الحنفي يقسمون الاستحسان إلى أربعة أقسام، فيزيدون على هذين النوعين المشروحين نوعين آخرين هما: استحسان السنة.. واستحسان الإجماع.. على أن ما ورد به النص منحرفاً عن قياس أمثاله لمصلحة لحظها الشارع الأمر إنما هو في الحقيقة استحسان الشارع، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع ويقيس عليها ويستحسن على وفقها، مستلهماً من غرض الشارع ومقاصد شريعته)^(١).

قلت: لقد ذهب الأصوليون إلى أن قواعد الشريعة راجعة لقواعد كلية أعلاها المراتب الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. فما من نص إلا ويندرج تحت قاعدة من القواعد - إلا النادر - فكلامنا هنا على القواعد لا الأدلة التفصيلية وهي النظر في الكليات بمراعاة الجزئيات والعمل بالجزئيات، مع مراعاة الكليات. فالاستقراء يقتضي أن تسير الأدلة الشرعية على نسق واحد منتظمة - كما هو مقرر في القواعد الثلاث العظمى، وما يندرج تحتها - تحت قواعد لا تخالف إلا في القليل. فوجود نص أو إجماع يخرج الجزئية عن مقتضى القاعدة لا يمنع من تسميته استحساناً؛ لأنها ما كانت لتخرج عن القاعدة لولا النص الذي أخرجها. فلا حجة إذا في كونها ثابتة بالنص؛ لأن العمدة في ذلك مشابهة الجزئيات الأخرى في الوصف، وهذا هو الذي جعلنا نضمها إلى القاعدة. وفرضاً أن النص لم يصح أو أنه محل اجتهاد أليست القاعدة هي الكفيلة بتوجيهه في حال الترجيح؟

(١) المدخل الفقهي العام ج: ١ ص ٨٥ - ٨٦.

وقريب من هذا الإشكال طرحه الأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله قائلاً:
والخلاصة أننا لا نلجأ إلى القياس إلا حين عدم وجود النص، فكيف يصح لنا
القول بأننا عدلنا عن القياس لوجود النص^(١)؟

وزيادة على ما ذكرت سابقاً أن الفقهاء لم يترددوا في التصريح مع وجود
النصوص أن يقولوا: إن القياس يقتضي كذا، ولكن جاء النص بخلافه، ومن ذلك
مثلاً:

• قال أبو حنيفة رحمه الله: القياس يقتضي كذا وكذا إلا أنني تركته للخبر^(٢).

• قال ابن المنذر: القياس يقتضي اشتراط العدد في الأحكام؛ لأن كل شيء غاب
عن الحاكم لا يقبل فيه إلا البينة الكاملة والواحد ليس بيينة كاملة حتى يضم إليه
كمال النصاب، غير أن الحديث إذا صح سقط النظر يقصد بذلك ما ثبت أن النبي
ﷺ أمر زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود^(٣).

• قال الدكتور وهبة الزحيلي بعد ذكر أنواع الاستحسان: يتبين من هذه الأنواع
أن الاستحسان يتداخل مع بقية المصادر الأخرى، كالكتاب والسنة والقياس
والمصالح المرسلة والعرف وغيرها^(٤).

وبهذا يتبين صحة تقسيم متقدمي الحنفية للاستحسان.

خامساً: مراحل ظهور الاستحسان: عصر النبوة، وعصر الصحابة، ثم عصر التابعين:

كان مصدر الأحكام في عهد النبي ﷺ الوحي، سواء قلنا: إن النبي ﷺ كان يجتهد
في بعض الأحكام أم لا؛ فإن وجوده ﷺ كان يمثل بقاء الوحي وبقاء التصحيح،
سواء وقع الاجتهاد من النبي ﷺ أو من الصحابة رضي الله عنهم. فإن ظهور
الاستحسان بالنص - والذي سبق الكلام عنه - أو بالاجتهاد بحضوره أو غيبته ﷺ لم

(١) التشريع الجنائي لعبد القادر عودة ص: ٨١ : طبعة دار إحياء التراث.

(٢) انظر هذه المقولة: اللعم في أصول الفقه ج: ١ ص: ١٣٢ .

(٣) السيل الجرار ج: ٤ ص: ١٨٨، ولفظ الحديث عن خارجة بن زيد عن أبيه قال: لما قدم النبي ﷺ
المدينة أتى به إليه فقرأت عليه فقال لي: « تعلم كتاب اليهود فإني لا آمنهم على كتابنا » سنن

البيهقي الكبرى ج: ٦ ص: ٢١١ حديث رقم ١١٩٧٥ .

(٤) تجديد الفقه الإسلامي ص: ٢٠٤ .

يكن ذا أهمية من حيث تقرير الأحكام؛ لأن الوحي لا زال ينزل وهو قاطع لأي خلاف.

أما بعد غياب الوحي فقد وقعت في عهد الصحابة رضي الله عنهم مسائل وقع عليها الإجماع ومسائل اختلفوا فيها على قولين، والعلماء اعتبروا هذه الأحكام الصادرة عنهم من باب العمل بالرأي.

ثم إن الفقهاء بعد ذلك أطلقوا على ما صدر من تصرفاتهم: (التصرف بالمصلحة) و(التصرف بالقياس) و(التصرف بالاستحسان)، ومثال ذلك: مسألة المتعة في الحج فقد كان أبو موسى رضي الله عنه يفتي بالمتعة فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك؛ فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد حتى لقيه فسأله فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، ولكن كرهت أن يظنوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم^(١).

فعمر رضي الله عنه كره لهم أن يتركوا زيارة البيت من العام المقبل إذا هم تمتعوا بالعمرة، وبين علة ذلك بقوله: (ولكن كرهت أن يظنوا معرسين بهن)، ولذلك قال بعض العلماء: إن من أنشأ عمرة من مصره خير من عمرة التمتع، غير أن كراهة التمتع منتفية عند العلماء^(٢).

فهذه المسألة اعتبرها بعض العلماء من الاستحسان في عصر الصحابة أوهي دليل على جواز الاستحسان.

ومن هذا القبيل أيضاً مسألة الحمارية في الميراث التي اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم وقد عدوها من مسائل الاستحسان عندهم، قال العنبري: القياس ما قاله علي، والاستحسان ما قال عمر. قال الخبيري: وهذه وساطة مليحة وعبرة صحيحة إلا أن الاستحسان المجرد ليس بحجة^(٣).

(١) رواه مسلم في باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتام: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٨٩٦ رقم ١٢٢٢.

(٢) شرح العمدة ج: ٢ ص: ٥٢٢، فتح الباري ج: ٣ ص: ٤١٨.

(٣) الفروع ج: ٦ ص: ٣٩٢: تأليف محمد بن مفلح المقدسي أبي عبد الله المتوفى سنة ٧٦٢ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١٨ هـ تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي.

فهذه أمثلة تبين لك اللجوء إلى نوع من الاستدلال يعسر تصنيفه ضمن قاعدة معروفة؛ لأن جزئياته لم تكثر وتظهر بعد حتى يمكن لنا بناء قاعدة واضحة المعالم. ثم جاء عصر التابعين وتابعيهم ولا شك أن الإمام أبا حنيفة وهو إمام أقدم مذهب فقهي يكون قد أخذ لفظ (الاستحسان) عن بعض التابعين، ولا يمكن أن يكون هذا المصطلح من اختراعه؛ إذ لو كان أول من وضع هذا الاصطلاح لعلم لنا من طريق تلاميذه.

وقد أشار الإمام ابن حزم إلى زمن ظهور ذلك المصطلح متقدماً من قال به: (ثم يقال لهم: ما معنى قولكم الاستحسان في هذه المسألة وجه كذا؟ فجوابهم في ذلك أحد جوابين: أحدهما: ما كانوا عليه فيما قارب عصر أبي حنيفة ومالك وهو الذي يروونه أحوط أو أخف أو أقرب من العادة والمعهود أو أبعد من الشناعة، وهذا كله بالجملة راجع إلى ما طابت عليه أنفسهم وهذا باطل بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ فَرِئَانَ الْجُبَّةِ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(١) [النازعات: ٤٠، ٤١].

وقد ذكر ولي الله الدهلوي أن سبب عدم قول الشافعي رحمه الله بالاستحسان هو نظير النصوص الشرعية التي أنكرها بعضهم لوجود تهمة أو علة معينة، فجاء هو وأخذ بها، فطريقته رحمه الله كانت العمل على إنشاء مذهب خال من الفوضى الفقهية^(٢). فليس الترك قاصراً على الاستحسان فحسب؛ بل كان قصده الهدم للبناء من جديد كما يقال.

ولا شك أن الكوفة والبصرة كانتا منطقتي جهاد واستشهاد، والحوادث والمحن تبعث الهمم، والكسل يبعث على الركود والجمود في الإبداع. وعلى الجملة فالاستحسان تدرج في الظهور كسائر قواعد الفقه والأصول حتى صار المقصود منه واضحاً لكل ذي بصيرة.

(١) الإحكام لابن حزم ج: ٦ ص: ١٩٤، والآية الكريمة: سورة النازعات: ٤٠ - ٤١.

(٢) الإنصاف للدهلوي ج: ١ ص: ٤٤.

سادساً: العلاقة بين المصلحة والاستحسان :

يرى كثير من العلماء أن الاستحسان هو نوع من النظر بالمصلحة في غالب الأحوال، قال ابن رشد رحمه الله: (ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل)^(١).

سابعاً: الفرق بين البدع والمصلحة المرسله والاستحسان راجع إلى المناط :

هنا التفاتة لا بد منها ، وهي أن القول بالمصلحة المرسله والاستحسان لا بد أن يكون صادراً من أخصائي ماهر، وإلا أدى ذلك إلى الحكم بالتشهي واتباع الهوى المفضي إلى الابتداع؛ فإن الكثير من الدقائق لا يقدر على سبرها^(٢) إلا الراسخون، ولذلك وجب الحذر من هذه المسائل، يقول أبو إسحاق الشاطبي في هذا المضمار: (فلما كان هذا الموضوع مزلة قدم لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته كان الحق المتعين النظر في مناط الغلط الواقع لهؤلاء حتى يتبين أن المصالح المرسله ليست من البدع في ورد ولا صدر بحول الله)^(٣).

فلا بد من عرض المصلحة والاستحسان على الضوابط التي عنى الأصوليون بتحريرها حتى يميز بين الحكم بالاستحسان والمصلحة الذي هو حق وواجب، وبين الابتداع المذموم.

وإذا كان شأن المصالح والاستحسان يتطرق إليه نظر العقول فليس كل عقل مدرك للمصلحة؛ بل الكثير يزعمون اتباع المصالح، وإذا نقبت عن حقيقة الأمر لا ترى من ذلك إلا تحقيق الرغبات والمطالب الشخصية، ولذلك لا أنسى أن أذكر هنا بما ذكرته سابقاً من أن إدراك الحق لا بد له من التقوى وهي حلة لبعض الرجال، وإذا كان الأمر في الاجتهاد عموماً كذلك؛ فعند النظر بالمصلحة والاستحسان أولى وأحوط لما فيه من جسور على الوقوع في الهوى المذموم؛ فلا بد للنظر في المصالح

(١) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٤٠.

(٢) السير: التَّجْرِبَةُ. سَبَرُ الشَّيْءِ سَبْرًا: حَزَرَهُ، وَخَبَرَهُ اسْتَبْرَأَ لِي مَا عِنْدَهُ أَي: اغْلَسَمَهُ. وَالسَّبْرُ: هُوَ اسْتِخْرَاجُ كُنْهِ الْأَمْرِ، وَالسَّبْرُ: مُصَنَّدٌ سَبَرِ الْجُرْحِ يَسْبُرُهُ سَبْرًا: نَظَرَ بِمِقْدَارِهِ وَقَاسَهُ لِيَعْرِفَ غَوْزَهُ، مَسْبُورَةٌ: نَهَائِيَّتُهُ: لِسَانِ الْعَرَبِ ج: ٤ ص: ٣٤٠، مَخْتَارُ الصَّحَاحِ ج: ١ ص: ١١٩.

(٣) الاعتصام ج: ٢ ص: ٣٥٢.

أن يكون تقيًا نقيًا حتى تنزهه فتواه عن السقطات والمفوات والاثامات، والمعصوم من عصم الله.

وللمصلحة المرسله والاستحسان فوائد عظيمة في العقود المعاصرة؛ لأن كثيراً منها عبارة عن عقود مركبة فهي تحتاج إلى الأدلة التي تقوم على تعدد العلل وتقابلها؛ لأن الاستمرار في القياس قد يوصل إلى طريق مسدود.

* * *

المطلب الرابع

ظهور قاعدة عمل أهل المدينة

المدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم - مهبط الوحي ودار الهجرة ، نزل بها الرسول ﷺ بعد اشتداد أذى قريش بالمسلمين وإذن الله له بالهجرة ، واستمر بقاءه هناك إلى أن قبضه الله إليه ، فكانت دار الإيمان حقاً، إليها يأوي من اشتد بلاؤه في الله. ولقد كان للرسول ﷺ السلطة المطلقة في الأمر والنهي على الرغم من كيد المنافقين الذين حاولوا تشتيت شمل المسلمين، فنشأ بذلك جيل قرآني يقتدي في كل صغيرة وكبيرة بسلوك النبي ﷺ المستمد من خبر القرآن ووحى السنة، فكان عبارة عن ترجمة عملية للقرآن ، كيف لا وقد قال أصدق القائلين فيه :

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤] .

وقد لازمه صحابته رضي الله عنهم واقتدوا به في كل شيء وتشبهوا به وعظموه، حتى أخبر عنه مبعوث قريش عام الحديبية عروة بن مسعود قائلاً: (أي قوم والله لقد وفدت على الملوك ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله إن رأيت ملكاً قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد ﷺ محمداً، والله إن تنخم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره ، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر تعظيماً له، وإنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها)^(١).

وكانت هذه التربية على مراحل روعي فيها التدرج واستعمال أحسن أساليب التلقين والتعليم بأفصح وأيسر عبارة، فتربى جيل من الناس التزموا الصدق مع ربهم ورسولهم ومجتمعهم، وكان من نتيجة هذا الاحتياط في الأقوال والأفعال والاحتراس في كل ما يصدر منهم، فكانوا موضع الأمانة . كما مدحهم ربهم بقوله: ﴿ وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةً التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [الفتح: ٢٦] . حتى

(١) رواه البخاري في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط عن المسور بن مخرمة ومروان: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٩٧٤ حديث رقم ٢٥٨١.

قلدهم من جاء بعدهم في ذلك كله في العمل الصالح والسمت الحسن ، فكان الاقتداء ميزة تميزوا بها عن غيرهم، وبهذا نشأ مذهب أهل المدينة كسلوك يومي يأخذه كابر عن كابر حتى صار هذا العمل المستمر حجة يستند إليها بعض الفقهاء من نشأ في تلك العصور المفضلة.

تحرير محل النزاع:

ليس المقصود من عمل أهل المدينة - الذي هو محل خلاف بين العلماء - ما ورد عن الصحابة والتابعين بطريق النقل المتواتر ، كنقل صفة صلاته ﷺ وصفة الأذان والإقامة ووجوب الزكاة في الخضروات، فهذا كله محل اتفاق ولا نزاع فيه بين العلماء ويرد به القياس وخبر الآحاد.

إنما الخلاف فيما طريقه معارضة خبر الآحاد لما استفاض من العمل بها، أو كان من الاستنباط ، وهو ما يشمل كل جزئية تحتل الاجتهاد.

فذهب المالكية إلى اعتبار عمل أهل المدينة حجة يقدم على القياس، وحتى على خبر الآحاد فيما كان من قبيل النقل بغير خلاف، وفي رأي بعضهم يقدم على خبر الآحاد حتى فيما كان المصير فيه إلى الاجتهاد. أما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط قطعاً . وما علم أنه لم يبلغهم فمقدم على عملهم قطعاً ، ومن الأمثلة التي اشتهرت عن مالك في اعتبار عمل أهل المدينة حجة: أن المصبة والمصتان تحرم ، ولم يعمل بحديث عائشة رضي الله عنها: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسيهن بحمس معلومات)^(١) كما ذهب إلى نفي خيار المجلس لعمل أهل المدينة - وهو أيضاً مروى في الموطأ ولفظه: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(٢) وإن كان بعض المالكية اعتبر أن هذا تأويل لقول مالك^(١).

(١) رواه مسلم في باب التحريم بحمس رضعات: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١٠٧٥ حديث رقم ١٤٥٢، وأبو داود في باب: هل يحرّم ما دون خمس رضعات: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ٢٢٣ رقم ٢٠٦٢، والنسائي في ما يحرّم بالرضاعة: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ٢٩٨ رقم ٥٤٤٨، ومالك في باب: جامع ما جاء في الرضاعة: موطأ مالك ج: ٢ ص: ٦٠٨ رقم ١٢٧٠ .

(٢) رواه البخاري في باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا عن حكيم بن حزام مرفوعاً: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٧٣٢ حديث رقم ١٩٧٣، ومسلم في باب الصدق في البيع والبيان عن حكيم ابن حزام: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١١٦٤ حديث رقم ١٥٣٢، ومالك ولفظه: عن ابن عمران =

وذهب جمهور الأصوليين إلى عدم اعتبار ذلك حجة^(٢).

وقد قسم الإمام ابن تيمية رحمه الله عمل أهل المدينة إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ كمقدار المد والصاع وأخذ الزكاة في الخضروات، فذكر أن هذا القسم حجة باتفاق الفقهاء.

القسم الثاني: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه فهذا حجة عند مالك وهو المنصوص عند الشافعي، ويرأها الإمام أحمد سنة من سنن الخلفاء الراشدين، وهذا قول أبي حنيفة كذلك.

القسم الثالث: إذا تعارض في مسألة معينة دليلان كحديثين أو قياسين وأحدهما يعمل به أهل المدينة يرجح بعمل أهل المدينة، وهو مذهب مالك والشافعي ومذهب أبي حنيفة لا يرجح به، وللحنابلة روايتان عن الإمام أحمد، والراجح العمل به، وقد كان يكره الرد على أهل المدينة؛ لأنهم أهل حديث.

القسم الرابع: العمل المتأخر لأهل المدينة، فمذهب أبي حنيفة والشافعي والمحققين من المالكية كالقاضي عبد الوهاب على عدم اعتباره حجة^(٣).

غير أن ما ذكره ابن تيمية رحمه الله اعتبار الزمن لا اعتبار النقل، والظاهر من رسالة مالك إلى الليث بن سعد اعتبار النقل في ذلك لا اعتبار الزمن هو ما ورد في

= رسول الله ﷺ قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار». ر: موطأ مالك ج: ٢ ص: ٦٧١ حديث رقم ١٣٤٩.

(١) شنع على مالك رحمه الله عدم القول بخيار المجلس - وهو أن المتبايعين بالخيار في نقض البيع ما بقيا في ذلك المجلس، فإن افترقا وقع البيع ومنع الرد - ورد القاضي عياض عليهم بقوله: (قوله: إلا بيع الخيار فأخبر أن بيع الخيار ليس له عندهم حد لا يتعدى إلا قدر ما تختبر فيه السلعة، وذلك يختلف باختلاف المبيعات، فيرجع فيه إلى الاجتهاد والعوائد في البلاد وأحوال المبيع وما يراد به): ترتيب المدارك للقاضي عياض ج: ١ ص: ٥٤. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.

(٢) ر: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص: ٢٠٧ - ٢١٣، الإحكام للآمدي ج: ١ ص: ٣٠٢ وما بعدها، المسودة ج: ١ ص: ٢٩٧.

(٣) صحة مذهب أهل المدينة ج: ٢٠ ص: ٣٠٨ - ٣١٠. وهذا التقسيم قريب مما ذكره القاضي عياض سابقاً من قبله، ر: ترتيب المدارك ج: ١ ص: ٤٧ وما بعدها. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.

النظر في هذا الباب - وهم أكثر المغاربة - إلى أنه حجة في الاستنباط^(١).

فالتأمل يمكن أن يقسم عمل أهل المدينة من حيث النقل إلى قسمين: قسم فشا وانتشر العمل به بين الناس وهو ما أقره الفقهاء. وقسم لم يظهر وينتشر في الأمصار فبقي متوارثاً بين أهل المدينة، فلما امتد الزمان خالف فيه غيرهم. فرسالة مالك واضحة في الإنكار، ولو كان ما خالف فيه الليث من قبيل الاجتهاد لم يكن لينبهه على ذلك، يضاف إلى هذا أن الفروع الفقهية تبين اعتماد مالك على ترجيح عمل المدينة، كمسألة البيعان بالخيار، واشتراط الصيام في الاعتكاف، والوقف في الإيلاء - وهو أن الزوج بعد مضي المدة هو الذي يقرر الطلاق - وشهادة الصبيان، وتحريم أكل كل ذي ناب من السباع، واستحباب مكاتب العبيد، واغتسال المستحاضة^(٢) وكثير من المسائل رجح فيها مالك بعمل أهل المدينة، لكن يستبعد أن يكون هذا من الإجماع الذي لا يجوز خلافه.

ولم يكن اعتبار مالك لعمل أهل المدينة طفرة، بل كان لأسباب واقعية وأحداث مهدت لذلك الأصل، فقد كانت المدينة إلى أيامه أوسع رقعة ضمت تراث النبوة لا يشركها في هذا لا البصرة ولا الكوفة ولا مكة ولا الشام. فالسبق للمصحابة رضي الله عنهم في الالتزام بمذهب أهل المدينة كأصل يعتمدون عليه، ومن ذلك ما ورد عن عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري أن أنس بن مالك قدم من العراق فدخل عليه أبو طلحة وأبي بن كعب، فقرب لهما طعاماً قد مسته النار فأكلوا منه، فقام أنس فتوضأ فقال أبو طلحة وأبي بن كعب: ما هذا يا أنس؟ أعراقية^(٣)؟ فقال أنس: ليتني لم أفعل. وقام أبو طلحة وأبي بن كعب فصليا ولم يتوضأ^(٤).

(١) إحكام الفصول في أحكام الأصول ص: ٤١٤ : تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٤٧٤ هـ. طبعة مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م تحقيق ودراسة د. عبد الله محمد الجبوري.

(٢) راجع هذه المسائل في الموطأ مرتبة حسب ترتيب ذكرها: موطأ مالك ج: ٢ ص: ٦٧١ وج: ١ ص: ٣١٥ وج: ٢ ص: ٥٥٦ وج: ٢ ص: ٧٢٦ وج: ٢ ص: ٤٩٦ وج: ٢ ص: ٧٨٨.

(٣) أي: أبا العراق استفدت هذا العلم وتركت عمل أهل المدينة المتلقى عن النبي ﷺ: شرح الزرقاني ج: ١ ص: ٩٢.

(٤) رواه البيهقي في باب ترك الوضوء مما مست النار عن عبد الرحمن بن زيد الأنصاري: سنن البيهقي الكبرى ج: ١ ص: ١٥٨ حديث رقم ٧١١، ومالك في باب ترك الوضوء مما مسته النار عن عبد الرحمن بن زيد: موطأ مالك ج: ١ ص: ٢٧ حديث رقم ٥٦.

رسالة مالك إلى الليث بن سعد ، وفيها: (واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وبيلدنا الذي نحن به)^(١) . وقد فسر شراح الموطأ كلمة (الناس) بالتابعين، وكلمة أهل العلم بأتباعهم، وقد قال بعض الأصوليين: إن الذين يحتاج الإمام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة، وكل من الفريقين حجة رضي الله عنهم أجمعين^(٢) . وذكر أبو الوليد الباجي^(٣) أن ما نقل عن أهل المدينة وكان المصير فيه إلى خبر الأحاد والاستنباط لا فرق فيه بين أهل المدينة وغيرهم، وهو قول المحققين كأبي بكر الأبهري^(٤) وابن القصار^(٥) وأبي التمام^(٦) وهو الصحيح. وذهب ممن لم يعن

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض ج: ١ ص: ٢١ . طبعة دار الكتب العلمية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م تحقيق أحمد محمد نور يوسف. وتاريخ ابن معين ليحيى بن معين (رواية الدوري) ج: ٤ ص: ٤٩٩ . الطبعة الأولى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي سنة النشر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(٢) ترتيب المدارك للقاضي عياض ج: ١ ص: ٢٦ . طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) هو الإمام العلامة الحافظ ذو الفنون القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث النجيب الأندلسي القرطبي الباجي الذهبي صاحب التصانيف. أصله من مدينة باجة . بليدة بقرب إشبيلية . حدث عنه أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم. صنف كتاب المنتقى في الفقه وكتاب المعاني في شرح الموطأ، فجاء في عشرين مجلداً عديم التنظير ، وله كتاب في اختلاف الموطآت و إحكام الفصول في أحكام الأصول ، إلى غير ذلك من تصانيفه. قال أبو علي بن سكرة: مات أبو الوليد بالمرية في ناسع عشر رجب سنة أربع وسبعين وأربع مائة. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٨ ص: ٣٥ - ٥٤٤.

(٤) هو أبو بكر الأبهري محمد بن عبد الله بن صالح التميمي، سكن بغداد وحدث بها عن جماعة وجمع بين القراءات وعلو الإستاذ والفقه الجيد. له التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له بجامع على من خالفه، وكان إمام أصحابه في وقته، حدث عنه جماعة ، منهم البرقاني وإبراهيم بن مخلد وابنه إسحاق بن إبراهيم والقاضي أبو القاسم التنوخي وأبو الحسن الدارقطني والباقلاني القاضي وغيرهم: طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ١٦٨ ، ١٦٩ ، والديباج المذهب ج: ١ ص: ٢٥٥ .

(٥) هو شيخ المالكية القاضي علي بن عمر بن أحمد البغدادي ابن القصار أبي الحسن حدث عن علي ابن الفضل الستوري وغيره، وثقه الخطيب، كان من كبار تلامذه القاضي أبي بكر الأبهري. قال القاضي عياض: كان أصولياً نظاراً ولي قضاء بغداد. مات في ثامن ذي القعدة سنة سبع وتسعين وثلاث مائة، ويقال: مات سنة ثمان والأول أصح. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٦) هو علي بن محمد بن أحمد البصري من أصحاب الأبهري أبي تمام، كان جيد النظر حسن الكلام وله كتاب مختصر في الخلاف يسمى نكت الأدلة، وله كتاب آخر في الخلاف كبير وكتاب في أصول الفقه: الديباج المذهب ج: ١ ص: ١٩٩ .

وأجمعوا على أن البيئة على المدعي واليمين على المدعى عليه^(١).

وإجراء هذه القاعدة في الأحكام أمر مقطوع به، وهي ترجع إلى وجوب العمل بالظواهر حتى ولو كان المدعي النبي ﷺ نفسه مع علمه بالوحي. ولذلك طلب النبي ﷺ من يشهد له عندما ابتاع من سواء بن الحارث فرسًا فوجد حتى شهد خزيمة بذلك^(٢). قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصاً، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عمومًا أيضاً)^(٣).

فالعامل بالظاهر هو المنهج الذي يحقق العدل ويضمن استيفاء الحقوق، ولكن عند العمل بهذه القاعدة في الواقع نحتاج إلى البيئة التي تثبت الحقوق.

وسائل الإثبات بين الماضي والحاضر:

اتفق الأولون والآخرين على الحكم بشهادة الشهود والإقرار في الدماء والأموال والأعراض، واختلفوا في القضاء بالشاهد واليمين والنكول من الخالف والأمارات والعلامات في بعض المسائل.

رأي الأكثرين من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وجوب العمل بالأمارات، ومن الأمثلة على الاستدلال بالأمارات: أنهم قالوا: لو ظهر إنسان من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة، عليه أثر الخوف، فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها إنسانًا مذبحًا لذلك الحين، وهو متضخم^(٤) بدمائه، ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة

(١) الإجماع لابن المنذر ج: ١ ص: ٦٢. تأليف محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبي بكر المتوفى سنة ٣١٨ هـ. الطبعة الثالثة دار الدعوة.

(٢) عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المخاري فرسًا فوجد فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له رسول الله ﷺ: « ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟ » قال: صدقت يا رسول الله ولكن صدقتك بما قلت وعرفت إنك لا تقول إلا حقًا. رواه البيهقي في باب الأمر بالإشهاد: السنن الكبرى ج: ١٠ ص: ١٤٦ حديث رقم ٢٠٣٠٣، وأخرجه الحاكم عن عمارة بن خزيمة ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ٢١ رقم ٢١٨٧. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات.

(٣) الموافقات ج: ٢ ص: ٢٧١.

(٤) من ضمخ. وتضمخ: تلتخ. تضمخ بالطيب: تلتخ به. ر: مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٦١.

وهو خارج من الدار أنه يؤخذ به ؛ إذ لا يمتري أحد في أنه قاتله، والقول بأنه ذبح نفسه أو أن غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب إلى غير ذلك احتمال بعيد لا يلتفت إليه ؛ إذ لم ينشأ عن دليل. ومثال ذلك أيضاً: اعتبار الرائحة لدى السكران دليلاً على الشرب، واعتبار الحبل لدى من لا زوج لها قرينة على الزنا عند بعض الفقهاء^(١). واستندوا في ذلك إلى أدلة منها قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ وَعَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: ١٨]. وقضاؤه ﷺ باللوث في القسامة^(٢) ومعرفة البالغين من أسرى بني قريظة بطريق الإنبات ، وأمره ﷺ برد اللقطة إلى صاحبها بطرق العلامات من وكاء وعفاص^(٣) ، ومنها الحكم بالقافة لإثبات النسب وقضاؤه في العرنيين^(٤) ، ولم يكن ثمة شاهد للإثبات، إلى غير ذلك من الأمثلة التي

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٠ ص: ٢٨٣، البحر الرائق ج: ٧ ص: ٢٠٥.

(٢) القسامة إيمان يقسم لأولياء القتيل إذا ادعوا الدم: التعاريف ج: ١ ص: ٥٨١، واللوث في اللغة: الطي. واللوث: الجراحات. واللوث: المطالبات بالأخذ: لسان العرب ج: ٢ ص: ١٨٥ وعند الفقهاء اللوث هو ما يثمر صدق الدعوى وله صور: منها وجود القتيل في بلد يسكنه محصورون، فإن كان يدخله غيرهم اشترط عداوة المستوطنين للقتيل كما في قصة أهل خيبر، ومنها وجوده في صحراء وبالقرب منه رجل في يده سلاح مخضوب بالدم ولم يكن هناك غيره، ومنها وجوده بين صفي القتال، ومنها وجوده ميتاً بين مزدحمين في سوق أو نحوه، ومنها كون الشهود على القتل نساء أو صبياناً لا يقدر تواطؤهم على الكذب: نيل الأوطار ج: ٧ ص: ١٨٨. وحكمه وجوب القسامة - الخلف خمسين ميئاً - والدية عند عامة العلماء رحمهم الله تعالى وعند مالك رحمه الله وجوب القسامة والقصاص: بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ٢٨٦، شرح الزرقاني ج: ٤ ص: ٢٦٢.

(٣) الوكاء: كل سَيْرٍ أو خِيَطٍ يُشَدُّ بِهِ فَمُ السَّقَاءِ أو الوعاء. وقد أوكَيْتُهُ بالوكاء إِكْبَاءً إِذَا شَدَدْتَهُ: لسان العرب ج: ١٥ ص: ٤٠٥، والعفاص: قال أبو عبيد: هو الوعاء الذي يكون فيه الثَّمَقَةُ إِنْ كَانَ مِنْ جِلْدٍ أَوْ مِنْ خِرْقَةٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَخَصَّ بَعْضُهُمْ بِهِ نَفَقَةَ الرَّاعِي. . وَسُمِّيَ الْجِلْدُ الَّذِي تُلْبَسُهُ رَأْسُ الْقَارُورَةِ الْعِفَاصُ ؛ لِأَنَّهُ كَالْوَعَاءِ هَا، وَكَذَلِكَ غِلَافُهَا: لسان العرب ج: ٧ ص: ٥٥. فأمر ﷺ بمعرفة العفاص والوكاء حتى يعلم صدق واصفها.

(٤) العرنيين: نسبة إلى قبيلة عرينة وهي قبيلة عربية: معجم البلدان ج: ٤ ص: ١١٥، وقصة العرنيين ما روى أنس رضي الله عنه أن ناساً من عرينة اجتمعوا المدينة فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها ، فقتلوا الراعي واستاقوا الذود ، فأرسل رسول الله ﷺ فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة: رواه البخاري في باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٤٦ رقم ١٤٣٠، ورواه مسلم في باب حكم المحاريين والمرتدين عن أنس: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢٩٦ رقم ١٦٧١.

وجاء في ترتيب المدارك: قال ربيعة: ألف عن ألف أحب إلي من واحد عن واحد؛ لأن واحد عن واحد يتترع لسنة من أيديكم. قال ابن أبي حازم: كان أبو الدرداء يسأل فيجيب فيقال له: إنه بلغنا كذا وكذا - بخلاف ما قال - فيقول: وأنا قد سمعته ولكني أدركت العمل على غير ذلك^(١).

فهذه الأخبار وأمثالها تبين لك قدم اعتبار مذهب أهل المدينة وأنه هو الناسخ لجميع ما ورد عن رسول الله ﷺ في الغزوات التي خرج فيها؛ لأنه إن كان حدث شرع جديد فهو ثم فيكون ما خالفه محل نظر وتردد.

فحادثة أنس مثلاً - وإن اعتبرت عند العلماء ناسخة لمسألة الوضوء مما مست النار كدليل على مسألة منفردة - فهي أصل لمن اعتبر العمل المنتشر خارج المدينة لا يقبل إلا بمرجح قوي يرجح به على عمل أهل المدينة؛ لأنها اعتبرت جزئية منبهة على احتمال وجود نظائر لها، كيف لا وقد وجد مع أبي الدرداء وما وجب للشيء وجب لمثله؟!

والنظرة التي وجدت زمن الصحابة تركت طابعاً في نفوس التابعين ومن بعدهم ، فهذا عبد الله بن عبد الحكم^(٢) يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: إذا جاوز الحديث الحرتين ضعف نخاعه^(٣). ونقل عن الشافعي مثل هذا^(٤). فكانوا يرون الغرابة في الآثار التي لم تعرف في مهبط الوحي ومقر الخلافة.

ومن ذلك أيضاً ما نقله ابن عبد البر عن مالك قال: ليس العمل على حديث

(١) ترتيب المدارك: ج: ١ ص ٤٦ . طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث الإمام الفقيه مفتي الديار المصرية أبي محمد المصري المالكي صاحب مالك، ويقال: إنه من موالي عثمان رضي الله عنه، قال ابن حبان: كان ممن عقل مذهب مالك وفرع على أصوله. وقال الشيخ أبو إسحاق الفيروزآبادي: كان ابن عبد الحكم أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله، أفضت إليه الرئاسة بمصر بعد أشهب. مات في شهر رمضان سنة أربع عشرة وميتين. ر: سير أعلام النبلاء ج: ١٠ ص: ٢٢٠ - ٢٢٣.

(٣) التُّخَاغُ وَالتُّخَاغُ وَالتُّخَاغُ: عِرْقٌ أبيض في داخل العنق ينقاد في فقار الصُّلْبِ حتى يَبْلُغَ عَجَبَ التُّكْبِ وهو يَسْقِي العِظَامَ. لسان العرب ج: ٨ ص: ٣٤٨.

(٤) ذكرهما ابن عبد البر. ر: التمهيد لابن عبد البر ج: ١ ص: ٨٠.

السوداء^(١). قال أبو عمر: يريد عمل أهل المدينة، وما حكى عن بعض الصحابة والتابعين من الصلاة على القبر: إنما هي آثار بصرية وكوفية ولم نجد على مدني من الصحابة، فمن بعدهم أنه صلى على القبر^(٢). وقال مالك: كان أبو بكر بن حزم على قضاء المدينة، قال: وولى المدينة أميراً وقال له يوماً قائل: بما أدري كيف أصنع بالاختلاف؟ فقال له أبو بكر بن حزم: يا ابن أخي إذا وجدت أهل المدينة مجتمعين على أمر فلا تشك فيه أنه الحق. قال ابن وهب: وقال لي مالك: لم يكن بالمدينة قط إمام أخبر بحدِيثين مختلفين^(٣). وقال عبد الرحمن بن مهدي: السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث، يعني: حديث أهل العراق. وقال أبو قدامة: كان مالك بن أنس من أحفظ أهل زمانه. وقال عبد الرحمن بن مهدي - وقد سئل أي الحديث أصح، قال: حديث أهل الحجاز، قيل له: ثم من؟ قال: حديث أهل البصرة، قيل: ثم من؟ قال: حديث أهل الكوفة، قالوا: فالشام؟ قال: فنفض يده. وقال محمد بن إدريس الشافعي: إذا وجدت متقدم أهل المدينة على شيء فلا يدخل عليك شك أنه الحق، وكل ما جاءك من غير ذلك فلا تلتفت إليه؛ فإنك تقع في اللجج وتقع في البحار^(٤).

فهؤلاء كانوا يزمون بصحة الآثار التي نقلها أهل المدينة عن رسول الله ﷺ، والتي ترجع أساساً إلى الحرص الشديد على اتباع سلوكه ﷺ. وإذا كان قوم قد

(١) وتام الحديث: عن أبي هريرة أن رجلاً أسود أو امرأة سوداء كان يقيم المسجد فمات، فسأل النبي ﷺ عنه فقالوا: مات، قال: «أفلا كنتم آذنتموني به؟ دلوني على قبره» أو قال «قبرها»!! فأتى قبرها فصلى عليها. رواه البخاري في باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقدى والعيذان: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٧٥ حديث رقم ٤٤٦ واللفظ له، ومسلم في باب الصلاة على القبر: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٦٥٩ حديث رقم ٩٥٦. قال بمشروعية الصلاة على القبر الجمهور ومالك في رواية شاذة والمشهور عنه منعه، وبه قال أبو حنيفة والنخعي وجماعة. ر: بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٣٢٠، شرح الزرقاني ج: ٢ ص: ٨٣، مغني المحتاج ج: ١ ص: ٣٤٦، المغني ج: ٢ ص: ١٩٤.

(٢) شرح الزرقاني ج: ٢ ص: ٨٣.

(٣) التمهيد لابن عبد البر ج: ١ ص: ٨١.

(٤) انظر إلى مزيد من الآثار المنقولة: التمهيد لابن عبد البر ج: ١ ص: ٨٠ - ٨٢، شرح الزرقاني

ج: ٢ ص: ٨٣.

مدحوا باتباعه فإن أهل المدينة في مقدمتهم، ولهذا اشتهرت عندهم مسائل رجع فيها بعمل أهل المدينة، كلفظ الأذان رجحوا فيه أذان بلال بالمدينة على أذان أبي محذورة بمكة، وكذلك عدد الركعات في صلاة التراويح ومسألة البسملة في الصلاة، ومن المسائل التي خالف فيها المالكية غيرهم ركعتي تحية المسجد أثناء خطبة الجمعة؛ فقد ورد الحديث في الصحيح ولكن المالكية لم يعملوا به لعدة اعتبارات، أقواها جريان عمل أهل المدينة على خلاف ذلك^(١).

فالمكان له دور في التأثير على الطابع المنهجي للفقهاء، وقد اعتذر بعض الفقهاء بعدم وجود ما يرتكزون إليه في بعض مسائلهم، إلا تقليد من وجد قبلهم ممن سبقهم من أهل العلم، وقد أقر ابن القيم رحمه الله هذا المعنى مع كونه من المشهورين الذين ذموا التقليد، قال: (وهذا أبو حنيفة رحمه الله قال في مسائل الأبار: ليس معه فيها إلا تقليد من تقدمه من التابعين فيها، وهذا مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة، ويصرح في موطنه بأنه أدرك العمل على هذا - وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا، ويقول في غير موضع: ما رأيت أحداً اقتدي به يفعله ولو جمعنا ذلك من كلامه لطال، وقد قال الشافعي في الصحابة: رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، ونحن نقول ونصدق أن رأي الشافعي والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا، وقد جعل الله سبحانه في فطر العباد تقليد المعلمين للأساتذة والمعلمين، ولا تقوم مصالح الخلق إلا بهذا، وذلك عام في كل علم وصناعة، وقد فاوت الله سبحانه بين قوى الأذهان، كما فاوت بين قوى الأبدان، فلا يحسن في حكمته وعدله ورحمته أن يفرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله)^(٢).

ولأجل هذا قوي الخلاف في بعض المسائل لاشتهار عمل أهل المدينة بها. قال الزيلعي رحمه الله تعقيباً على مسألة عدم الجهر بالبسملة: (ولما استمر عمل أهل المدينة في محراب النبي ﷺ ومقامه على ترك الجهر يتوارثه آخرهم عن أولهم، وذلك جوار عندهم مجرى الصاع والمد، بل أبلغ من ذلك اشتراك جميع المسلمين في الصلاة،

(١) فتح الباري ج: ٢ ص: ٤١١، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي ج: ٢ ص: ٥٠: تأليف محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبي العلا المتوفى سنة ١٣٥٣هـ. طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) إعلام الموقعين ج: ٢ ص: ٢٠٥.

ولأن الصلاة تتكرر كل يوم وليلة وكم من إنسان لا يحتاج إلى صاع ولا مد ، ومن يحتاجه يمكث مدة لا يحتاج إليه . ولا يظن عاقل أن أكابر الصحابة والتابعين وأكثر أهل العلم كانوا يواظبون على خلاف ما كان رسول الله ﷺ يفعله^(١) .

فهذه عينة من واقع خاص تبين سبب تمسك المالكية بعمل أهل المدينة . وقد استفاد الفقهاء من وجوده بلا ريب .

قول ابن القيم رحمه الله في عمل أهل المدينة :

وقد اعترض ابن القيم على عمل أهل المدينة بقوله في فضل الصحابة رضي الله عنهم ومزايا تفرقهم: (فهم المقدمون في العلم على من سواهم كما هم المقدمون في الفضل والدين، وعملهم هو العمل الذي لا يخالف، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة وتفرقوا في الأمصار ، بل أكثر علمائهم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام مثل: علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأبي موسى، وعبد الله بن مسعود، وعبادة ابن الصامت، وأبي الدرداء، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، ومعاذ بن جبل، وانتقل إلى الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابي ونيف، وإلى الشام ومصر نحوهم... وليس جعل عمل الباقيين معتبراً أولى من جعل عمل المفارقين معتبراً ؛ فإن الوحي قد انقطع بعد رسول الله ﷺ ولم يبق إلا كتاب الله وسنة رسوله، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتر حقاً، فكيف ترك السنة المعصومة لعمل غير معصوم؟^(٢) .

وما ذكره رحمه الله عليه من الملاحظات:

أولاً: أما من حيث العدد فقد ذكر ابن القيم نفسه أن الكثيرين من الصحابة من الفتوى لا يجاوز مائة ونيف وثلاثون نفساً ما بين رجل وامرأة، والمكثرون هم: عائشة أم المؤمنين، وعمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن العباس، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ، فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم^(٣) . فهؤلاء من أئمة الصحابة

(١) تحفة الأحوذى ج: ٢ ص: ٥٠ .

(٢) إعلام الموقعين ج: ٢ ص: ٣٨١ .

(٣) الإحكام لابن حزم ج: ٥ ص: ٨٧ .

والمسلمين في الفقه والحديث. وهذا التحقيق ذكره ابن حزم رحمه الله ونقله عنه كل من جاء بعده كابن القيم وابن حجر والذهبي، وهو وإن نفى القول بالقياس إلا أن له فضل على المذاهب في نقل كثير من الآثار التي لم نجدها عند غيره.

وبعض الصحابة الذين خصهم ابن القيم رحمه الله بالذكر ليسوا من المكثرين كعبادة ابن الصامت وعمرو بن العاص وأبي الدرداء رضي الله عنهم^(١).

ومع أن الفتوى قد تختلف عن التحديث فلا بد أن يكون تقارب في الأمر. وقد عد المحدثين المكثرين وليس فيهم هؤلاء الذين خرجوا. قال الحاكم النيسابوري رحمه الله: (وأصح أسانيد المكثرين من الصحابة لأبي هريرة الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ولعبد الله بن عمر مالك عن نافع عن ابن عمر، ولعائشة عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة)^(٢). وهذا لا يعني عدم خروج بعض المكثرين كأبي رضي الله عنه - وقد سبقت قصته في تركه مذهب أهل العراق وترجيح مذهب أهل المدينة عليه - وأمامة الباهلي وسمرة بن جندب وابن عباس، وكان من المكثرين إلا أن تحمله كان عن كبار الصحابة^(٣).

والمتبع لما ذكره ابن القيم يدرك أن أهل العلم إنما كانوا قلة والباقي لهم تبع^(٤). ولا شك أن هؤلاء قد تتلمذ عليهم فقهاء المدينة السبعة المشهورين وأخذوا عنهم. ولأجل هذا قال مالك والشافعي رضي الله عنهما: إن الحديث إذا خرج عن الحرتين فقد تغرب.

ثانياً: إن أكثر الذين انتقلوا من المدينة إلى غيرها إنما خرجوا للغزو في الشام،

(١) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ١٢.

(٢) معرفة علوم الحديث ج: ١ ص: ٥٥: تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ. الطبعة الثانية. دار الكتب العلمية سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م تحقيق السيد معظم حسين.

(٣) ر: فتح الباري ج: ١١ ص: ٢٥٥، الإرشاد لأبي يعلى القزويني ج: ١ ص: ٤٤٠، الاستيعاب لابن عبد البر أبي عمر ج: ٢ ص: ٦٥٤: الطبعة الأولى دار الجيل بيروت سنة ١٤١٢ هـ تحقيق علي محمد البجاوي.

(٤) المصدر السابق نفسه ص: ٢٠.

ومن بقي في المدينة كان في حالة استقرار، والاستقرار عامل مساعد على تحصيل العلم. ويتأكد هذا الأمر كلما ابتعدنا عن عصر الصحابة رضي الله عنهم الذين كان لهم فهم خاص وقدرة على التحديث والفتوى لملازمتهم لرسول الله ﷺ إضافة إلى عدالتهم المستقرة.

ثالثاً: إن الصحابة أنفسهم أنكروا على من ترك العمل بمذهب أهل المدينة كما يتضح من قصة أنس رضي الله عنه السالفة الذكر.

رابعاً: إن العمل الذي يكون سلوك مجتمع أدعى للبقاء من العمل الذي يتنقل مع الأفراد، فعن عمران بن حصين قال: صلى مع علي رضي الله عنه بالبصرة فقال: ذكرنا هذا الرجل صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ فذكر أنه كان يكبر كلما رفع وكلما وضع^(١). فعمل أهل المدينة صار كالعرف المستقر لا ينقض إلا بدليل قوي.

فهذا يبين لك أن ما خرج من المدينة ليس في نفس القوة والاعتبار على الجملة. وما ذكره ابن القيم رحمه الله له فائدتان:

الأولى: وجوب الاستفادة من الأحاديث التي لم تثبت إلا بطريق الأحاد والتي لم يرو فيها شيء عن أهل المدينة. والثانية: إمكانية الترجيح بعمل أهل المدينة عند اختلاف الروايات.

والخلاصة: أن القواعد المذكورة كان لها الأثر البالغ في اختلاف الفقهاء في الفتاوى، والأحكام والأمثلة على ذلك كثيرة. فكانت هذه القواعد عبارة عن مخرج للكشف عن الأحكام الشرعية العملية، فالواقع قد ينشئ قواعد ونظريات قد تستمر مدة زمنية غير محدودة، وإن وجد السبيل إلى إنكارها في المراحل الأولى لظهورها لعدم وضوح حدها وضوابطها، فقد تنمو وتردهر بعد ذلك حتى تصير محل قبول عند الأكثرين. فتنشأ القاعدة بنظر المجتهد في النوازل نازلة نازلة حتى يكتمل عدد معين من الصور المشتملة على علة لحكم واحد.

(١) رواه البخاري في باب إتمام التكبير في الركوع: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٧١ رقم ٧٥١.

وللأسف الشديد أن هذا العصر لم يشهد ظهور قواعد جديدة أو على الأقل تطوير لبعض القواعد في لفظها ومضمونها، على الرغم من الأحداث الجسام التي طبعت بها حياة المسلمين، بل نسج الفقهاء المعاصرون أقوالهم مستشهدين ببعض القواعد التي وضعها الفقهاء المتقدمون. ومن الموضوعات التي يستحسن أن توضع لها قواعد موضوع الربا والمعاملات المالية والتي يمكن أن تجمع جزئيات الفتاوى المصرفية وغيرها.

كما أن هناك تطوراً إيجابياً في أيامنا وهو قيام كثير من الفقهاء والباحثين بنصرة العمل ببعض القواعد الأصولية التي كانت محل خلاف بين المتقدمين والمتأخرين، وعلى سبيل المثال: مبدأ سد الذرائع الذي يقول به المالكية ويسميه الخنابلة بالحيل أدخلوه في جملة القواعد المحتاج إليها وأوصلوه بمقاصد الشريعة من وجه، وهكذا المصلحة المرسله والاستحسان، وهو دليل على روح فقهية صادقة بعيدة عن التعصب المذهبي.



المبحث الثاني

قواعد يستحسن للمجتهد اعتبارها عند النظر

ذكرت في المبحث السابق بعض القواعد التي ظهرت بسبب واقع معين، وفي هذا المبحث سأحاول بإذن الله الكشف عن بعض القواعد المهمة التي لا بد للفقهاء أو المجتهدين من استحضارها حال الفتوى، حتى يكون قادراً على تحديد مناط الحكم؛ لأن هذه القواعد تلمح على وجود فواصل معينة بين الأحكام، وبالتالي تكون عاصمة له من الوقوع في الخطأ إذ لنفس العلة وضع الفقهاء قواعد الأصول، لكن هذه القواعد تتميز عن غيرها بأن المجتهد يستعملها كمقدمة للحكم لا ذات الحكم. فقاعدة: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) تنبه المفتي أو القاضي على معرفة من المعني بالشرط الأول من القاعدة. ومن المعني بالشرط الثاني، وهذا لا يكون إلا قبل الحكم. وكذلك قاعدة: (ليس كل ما هو حق يطلب نشره) فإنها منبهة له على الامتناع عن التصريح بالحكم أو فتوى معينة، أو إلزام الرعية بشيء ما إذا وجد من لا يليق به التصريح له بذلك، وإن كان الحكم في ذاته حقاً صواباً لا غبار عليه. وإذا كانت بعض الأحكام الصادرة تحتل الإخلال بالمقصود الشرعي فالنظر فيما يؤول إليه الأمر قبل إصدار الحكم ضروري؛ إذ الأفعال لها تأثير في الحال ولها تأثير في المآل أيضاً، وليست المصلحة في الحال بأولى من المصلحة في المآل؛ بل قد يكون ترك المصلحة في الحال محقق لمصلحة في المآل إذا صح النظر فيها من كل الجوانب، ونظير هذا سد الذرائع المفضية إلى المنوعات، وسبب هذا كله يرجع إلى اختلاف الأشخاص، وهناك من الأسباب ما يرجع إلى اختلاف المكان فتجب المراعاة للأمكنة والأشخاص حتى لا يكون خارجاً عن المناط الصحيح، فهذه سبعة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة البينة على المدعي وأثرها في إثبات الحقوق .

المطلب الثاني: ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره .

المطلب الثالث: النظر في مآلات الأفعال .

- المطلب الرابع: الحيل ومدى الحاجة إلى النظر فيها .
المطلب الخامس: اعتبار الأعراف والعوائد .
المطلب السادس: قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان .
المطلب السابع: بعض القواعد الأخرى .

* * *

المطلب الأول

قاعدة البيينة على المدعي وأثرها في إثبات الحقوق

الأصل فيها ما ورد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لو أعطي الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم ، ولكن البيينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

وفائدة ذكرها التنبيه على مسألتين: إحداهما: معرفة أنواع البيينة التي يصح الاعتماد عليها في الإثبات، وثانيهما: صعوبة تعيين المدعي من المدعى عليه، وهي عمدة في الأقضية الشرعية.

البيينة لغة:

البيينة من البيان وهو الفصاحة واللسن. وكلامٌ بَيِّنٌ: فصيح. والبيان: الإفصاح مع ذكاء. وفلانٌ أَبَيَّنَ من فلان: أي: أفصح منه وأوضح كلاماً. والبيِّانُ أيضاً: ما يَتَّبِينُ به الشيء من الدلالة وغيرها^(٢).

البيينة اصطلاحاً:

البيينة هي الحجة القوية^(٣). وقال الشوكاني: البيينة هي ما يتبين به الشيء وتظهر عنده حقيقته^(٤).

واليمين هو الحلف على براءة المنسوب إليه التهمة.

أجمعوا على وجوب العمل بعموم القاعدة، قال ابن المنذر رحمه الله:

(١) رواه البيهقي في باب اختلاف المتبايعين عن ابن عباس: سنن البيهقي الكبرى ج: ٥ ص: ٣٣١ رقم ١٠٥٨٥، وهو في الصحيحين بلفظ: "اليمين على المدعى عليه": صحيح البخاري باب ﴿وَأَيُّنَ أُعِيدَهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]. عن ابن عباس: ج: ٤ ص: ١٦٥ رقم ٤٢٧٧، وصحيح مسلم باب اليمين على المدعى عليه عن ابن عباس ج: ٣ ص: ١٣٣٦ رقم ١٧١١.

(٢) مختار الصحاح ج: ١ ص: ٢٩، لسان العرب ج: ١٣ ص: ٦٨.

(٣) مجلة الأحكام العدلية ج: ١ ص: ٣٣٨: تأليف جمعية المجلة. طبعة كارخانه تجارت كتب تحقيق نجيب هواونبي. والبحر الرائق ج: ٧ ص: ٢٠٦.

(٤) السيل الجرار ج: ٤ ص: ٢٩١.

يذكرها الفقهاء^(١).

وعلى هذا فالبيئة المطلوبة شرعاً لا تقتصر على ما ورد به دليل خاص كأربعة شهود أو شهادة رجل وامرأتين أو شهادة أربعة ، بل هناك أنواع من البيئات التي يمكن الاعتماد عليها، كالقضاء بالشاهد واليمين وشهادة الكفار في الوصية للضرورة والتكول في اليمين وأيمان القسامة وأيمان القسم، ولكن ذلك يشمل كل ما يمكن أن يستفاد منه في معرفة المحق من المبطل . قال ابن فرحون رحمه الله: (فمتى ظهر الحق وأسفرت طرق العدل فثم شرع الله ودينه)^(٢) . وقال ابن القيم رحمه الله: (فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه)^(٣) .

وهذه الأمارات لا بد فيها من نظر عند الأحكام لإمكان التعارض، ومثال ذلك أن وجود تهمة لشخص معين بأمانة معينة أو أمارات لا يكفي في تجريمه إذا كان من أهل الصلاح؛ لأن الأمانة قد يقع بها الخطأ في بعض الأحيان، ولذلك قالوا: لو وجد المال المسروق بيد شخص معين وادعى أنه اشتراه من سوق معين لم يجز معاقبته؛ لأنه معروف بالصلاح، ولو كان الشخص مجهول الحال فيتوقف فيه بالسجن ونحوه عملاً بالمصلحة بخلاف المشهور بالجرائم^(٤) .

وزيادة على هذا فإن التأمل في الشهادة يختلف عن الأداء، فالتحمل شيء والأداء شيء آخر، ولم يرد أي دليل من الكتاب أو السنة يمنع من الحكم بشهادة امرأتين ، وغير ذلك مما يمكن الترجيح به في إثبات الحق، فطرق الإثبات غير الطرق

(١) تبصرة الحكام (بهامش فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك: لأحمد عيش) ج: ٢ ص: ١١١-١١٩: تأليف القاضي برهان الدين بن فرحون المتوفى سنة ٧٩٩ هـ. وتفسير القرطبي ج: ٩ ص: ١٧٤ و ص: ٤٤٤ ج: ١٠، والتمهيد لابن عبد البر: ١٢ ص: ٣٥، والطرق الحكمية ج: ١ ص: ١٥- ١٧، وإعلام الموقعين ج: ١ ص: ٩٠، والمبسوط للسرخسي ج: ١٧ ص: ١٢٩، والبحر الرائق ج: ٧ ص: ٢٠٥.

(٢) ر: تبصرة الحكام ج: ٢ ص: ٢٠٤.

(٣) الطرق الحكمية ج: ١ ص: ١٩.

(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٣٥ ص: ٣٩٦.

التي أمر الله سبحانه وتعالى أن تحفظ بها الأموال^(١).

فهذه الطرق والوسائل لا تقتصر على ما هو متفق عليه فحسب ، بل الاستقراء دل على صلاحية كل علامة وجدت مقترنة بالحدث لا تنفك عنه؛ لأن الأسباب لها علاقة بالمسيبات في الواقع ، فلا يمكن نفي المسبب متى وجد السبب، وقد ثبت لنا قطعاً أن الكون مادي يؤثر بعضه في بعض.

وعلى هذا يمكن تخريج حكم بعض الوسائل الحديثة في إثبات الجرائم والحقوق والنسب، إلى غير ذلك من البيانات المستحدثة ؛ لأنها علامات في موضوعها، ولكن يكون هذا بعد التحقق من فاعليتها وصحة الاستعانة بها وقلة التزوير فيها، كاستعمال البصمات الوراثية والأشرطة المرئية والأشرطة السمعية والآثار الدقيقة للجريمة كالشعر والتراب وحجم الأسنان والدم، وكل ما فيه تعد في حق أو إثبات حق. يقول الدكتور وهبة الزحيلي: ومن القرائن المعتبرة في تقدير البصمات الوراثية وتحليلها في المخابر التي تعد نتائجها قطعية تفوق ٩٩٪ فتصلح لإثبات النسب ، وهي أقوى أثراً من القيافة، أما البصمات الجنائية فهي أيضاً قرينة يمكن اعتمادها في الكشف عن الجريمة، ومنها القيافة إثبات النسب بتشابه تقاطيع الأرجل أو الأيدي^(٢).

وهذا باب واسع للاجتهاد في معرفة الحق باتباع الطرق المؤدية إليه، سواء كانت هذه الطرق نص عليها الشرع في موضعها أم كانت هناك أمارات أخرى دلت على معرفة الحق، ولا نتصور ترك الحكم مع وجود أدلة قادرة على الفصل في النزاع.

وقد يعترض على العمل بالقرائن من آلات التصوير وغيرها أنه يمكن فيها التدليس، والجواب: أن أهل الاختصاص يقررون مدى صحة الأدلة الثابتة بذلك أولاً- هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن البيانات جزء من الظنون المعمول بها في الشريعة ؛ إذ أغلب الأدلة ظنية قد تتخلف آثارها في بعض الأحيان، لكن ذلك لا يقدح في وجوب العمل بها والاستفادة من خدمتها.

(١) المصدر السابق ج: ١ ص: ٩٦، والطرق الحكيمة ج: ١ ص: ١٦.

(٢) تجديد الفقه الإسلامي لوهاب الزحيلي ص: ١٧٩.

ويلاحظ أن الشبه في بعض الأحيان قد تكون عائقاً في تطبيق بعض الأحكام التي تثبت بالعلامات والقرائن خصوصاً في الحدود، وذلك يرجع إلى كل فقيه وما يثبت عنده من قوة الأدلة وضعفها، ولذلك مال بعض الفقهاء إلى القول بأن من لم يتحقق فيه ما تجب به القسامة مثلاً، فعليه الحبس الطويل حتى تتبين براءته أو تأتي عليه السنون الكثيرة^(١).

تمييز المدعي من المدعى عليه:

كما يهمنا هنا أيضاً هو البحث عن الطرق التي تكشف عن معرفة المدعي من المدعى عليه، وقد أشكل على القضاة قديماً هذا الأمر حتى قال القاضي شريح: (وليت القضاء وعندني أنني لا أعجز عن معرفة ما يتخاصم إلي فيه، فأول ما ارتفع إلي خصمان أشكل علي من أمرهما من المدعي ومن المدعى عليه)^(٢). ولأجل هذا اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً في تحديد الوسيلة المفضية إلى تمييز المدعي من المدعى عليه، وإليك بعض المفاتيح في الموضوع:

ـ قال ابن عرفة^(٣): (المدعي من عريت دعواه عن مرجح غير شهادة، والمدعى عليه من اقترنت دعواه به، أي: بالمرجح)^(٤).

ـ قال صاحب المبدع: (إذا جاء خصمان فجلسا بين يديه أو أجلسهما حاجبه وأذن لهما الحاكم بذلك أو عن جانبيه إن كانا شريفيين أو كبيرين فله أن يقول: من المدعي منكما؟)^(٥).

(١) المغني ج: ١٠ ص: ٢٤١، المعيار العرب ج: ٢ ص: ٣١١.

(٢) الأم ج: ٦ ص: ٢٢٧، مواهب الجليل ج: ٦ ص: ١٢٤.

(٣) هو محمد بن عرفة الوردغمي التونسي أبي عبد الله الإمام العلامة المقرئ الفروعى الأصولي البياني المنطقي شيخ الشيوخ وبقية أهل الرسوخ، له التصانيف العريضة والفضائل العديدة انتشر علمه شرقاً وغرباً فإليه الرحلة في الفتوى والاشتغال بالعلم والرواية، حافظاً للمذهب ضابطاً لقواعده إماماً في علوم القرآن جيداً في العربية والأصليين والفرائض والحساب وعلم المنطق وغير ذلك. وله في ذلك تأليف مفيدة لم يرض لنفسه الدخول في الولايات بل اقتصر على الإمامة والخطابة بجماع الزيتونة. ذكر صاحب كشف الظنون أن وفاته كانت سنة ثلاث وثمانمائة: الديباج المذهب ج: ١ ص: ٣٣٧ - ٣٤٠، كشف الظنون ج: ٢ ص: ١٨٦٧.

(٤) الأم ج: ٦ ص: ٢٢٧، مواهب الجليل ج: ٦ ص: ١٢٤.

(٥) المبدع ج: ١٠ ص: ٥٦، ٥٧.

وعلى هذا القول يعتبر السؤال هو المفتاح لحل اللغز في معرفة المدعي من المدعى عليه، ثم يكون الاستفسار عن الأمور الأخرى التفصيلية لقول النبي ﷺ: « يا علي إذا جلس إليك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول؛ فإنك إذا فعلت ذلك تين لك القضاء »^(١).

- وقد يكون لتعيين المدعي من المدعى عليه صور يشكل فيها تعيين المدعى من المدعى عليه، جاء في المبسوط: (أصل معرفة المدعي من المدعى عليه أن ينظر إلى المنكر منهما، فهو المدعى عليه والآخر المدعي. ولكن تمام بيان الحد لا يحصل بها فقد يكون مدعيًا صورة واليمين في جانبه كالمودع يدعي رد الوديعة أو هلاكها وذو اليد إذا قال: العين لي فهو مدع صورة ولا يخرج من أن يكون مدعيًا عليه)^(٢).

- قال ابن عبد البر: (إذا أشكل عليك المدعي من المدعى عليه فواجب الاعتبار فيه أن ينظر هل هو آخذ أو دافع؟ وهل يطلب استحقاق شيء من غيره أو ينفيه؟ فالطالب أبدًا مدع والدافع المنكر مدعى عليه)^(٣).

ولأجل تعارض هذه التعريفات مع بعض الصور ذهب ابن أبي الدم^(٤) إلى

(١) رواه النسائي في ذكر قول النبي ﷺ لعلي: « إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك » عن علي: السنن الكبرى ج: ٥ ص: ١١٧ حديث رقم ٨٤٢٠، ورواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ١٠٥ رقم ٧٠٢٥، ورواه أحمد عن علي: مسند أحمد ج: ١ ص: ٩٦ رقم ٧٤٥، ورواه ابن حبان في ذكر أدب القاضي عند إمضائه الحكم بين الخصمين عن علي: صحيح ابن حبان ج: ١١ ص: ٤٥١ رقم ٥٠٦٥، والترمذي في باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلاهما عن علي وقال: هذا حديث حسن: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٦١٨ رقم ١٣٣١.

(٢) المبسوط ج: ١٧ ص: ٣١-٣٣.

(٣) تبصرة الحكام ج: ١ ص: ١٢٣.

(٤) هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد النعم بن علي بن محمد بن فائق بن محمد القاضي شهاب الدين أبي إسحاق الهمداني - بإسكان الميم - الحموي المعروف بابن أبي الدم. ولد بحماة في جهادى الأولى سنة ثلاث وثمانين وخمسائة، ورحل إلى بغداد فتفقه بها وسمع وحدث بالقاهرة وكثير من بلاد الشام وولي قضاء بلده، وكان إمامًا في المذهب عالمًا. توفي بحماة سنة اثنتين وأربعين وستمائة، ومن تصانيفه شرح مشكل الوسيط، وفوائد غريبة، وأدب القضاء له مجلد فيه فوائد وكتاب في التاريخ في الفرق الإسلامية: طبقات الشافعية ج: ٢ ص: ٩٩.

انتقادها وأثبت تناقضها^(١).

ومن هذا يتبين أن تعيين المدعي من المدعى عليه بمجرد معرفة من يطالب بالهلف ليس بكاف للتمييز، فقد تكون هناك صور في الوجود تحتاج إلى نوع من التدقيق لمعرفة المناط بحسب كل واقعة، ولذلك قال بعضهم بوجوب إضافة الهلف إلى البيئة في بعض الحالات، وهو زائد على ما وردت به النصوص؛ فإنهم زادوا ذلك لتغير أحوال الناس وانتشار العمل بالحيل، وهذا ما يؤكد ما نبهت عليه من ضرورة بقاء تحقيق المناط ما بقي التكليف.



(١) كتاب أدب القضاء ص: ١٨٥: تأليف القاضي شهاب الدين المعروف بابن أبي الدم الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٢ هـ. طبعة دار الفكر الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي .

المطلب الثاني

ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب

هذه القاعدة ذكرها الشاطبي رحمه الله في الموافقات وتكلم عن مضمونها الغزالي في الإحياء^(١) فذكروا لها بعض الأدلة من الآثار النبوية الشريفة، ولم يذكروا شيئاً من القرآن. وبعد البحث توصلت إلى أصلها ، وهو قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعْتَ الَّذِينَ كَرِهُوا ﴾ [الاعلى: ٩]. قال ابن كثير رحمه الله في تفسيرها: (أي: ذكر حيث تنفع التذكرة ومن ههنا يؤخذ الأدب في نشر العلم فلا يضعه عند غير أهله)^(٢) وربما دخل في هذا أيضاً قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ، وَلَمْ يُبَدِّهَا لَهُمْ ﴾ [يوسف: ٧٧]. إذ لا شك أن يوسف عليه السلام كتم بعض ما يعرفه عن الموضوع لئلا يكشف أمره.

وقد تضافرت الآثار الواردة بصددها ، منها ما روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل . قال: «يا معاذ بن جبل» قال: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: «يا معاذ». قال: لبيك يا رسول الله وسعديك - ثلاثاً. قال: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار». قال: يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا. قال: «إذا يتكلموا». وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً^(٣)،^(٤).

وقال ﷺ: «حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»^(٥) وروى

(١) فاما الشاطبي فاستدل لها وبها في باب الفتوى، وأما الغزالي فذكرها عند تعرضه للعلم الظاهر والباطن، فجعل هذا النوع من العلم الباطن. ر: الموافقات ج: ٤ ص: ١٨٩، إحياء علوم الدين ج: ١ ص: ٩٩-١٠١.

(٢) تفسير ابن كثير ج: ٤ ص: ٥٠١.

(٣) تأثماً: أي: تُجَبُّباً للإثم: لسان العرب ج: ١٢ ص: ٥.

(٤) سبق تحريجه في هامش ص: ٢٤٩.

(٥) رواه البخاري في باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، موقوفاً عن علي ولم يسنده: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٩ رقم ١٢٧ وله شواهد كثيرة.

أيضاً: «طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب»^(١) ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)^(٢) وعن أبي هريرة أنه قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين ، فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم^(٣) .

وكان أبو العباس بن عطاء يقول: الموعظة للعوام والتذكرة للخواص والنصيحة للإخوان فرض^(٤) .

فهذه الأدلة تؤكد أن المقصود من التشريع الامتثال وإعانة المكلف على ما كلف به، كما تؤكد أيضاً أن المقصود من التشريع أن يفهم المكلف ما يريد الشارع الخفيف منه، ولذلك بني التكليف على علامات واضحة ووقع الخطاب بعبارات بسيطة وفي متناول الجميع . ونهى الشارع عن كل ما فيه تعقيد لا يفهمه الجمهور أو يخطر على غير وجهه؛ لأن هذا النوع من العلم قد يضر أكثر مما ينفع . فبعض التفصيلات الشرعية قد لا يفهمها كثير من الناس وربما اعتقدوا أنها شعوزة وصناعة تعلمها صاحبها للتليس .

والعلة في الاحتفاظ بهذا النوع وعدم نشره هو النظر فيما يترتب على ذلك من مفساد بسبب قصور الأفهام عن إدراكها، لكن قد تختلف الأعصار في الحاجة إلى

(١) رواه ابن ماجه في باب فضل العلماء والحث على طلب العلم عن أنس: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٨١ حديث رقم ٢٢٤ وفيه حفص بن سليمان القاري المشهور الذي نقل القراءة عن عاصم . تركه المحدثون: تهذيب التهذيب ج: ٢ ص: ٣٤٥ .

(٢) ذكره مسلم في مقدمة صحيحه موقوفاً على ابن مسعود: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١١ ، والبدليمي عن ابن عباس: الفردوس بمأثور الخطاب ج: ٥ ص: ٣٥٩ ، ورواه البخاري عن علي موقوفاً في باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا بلفظ: حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٩ رقم ١٢٧ .

(٣) رواه البخاري في باب حفظ العلم: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٦ رقم ١٢٠ ، ورواه ابن سعد بنفس الإسناد: الطبقات الكبرى ج: ٢ ص: ٣٦٢: تأليف محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المتوفى سنة ٢٣٠ هـ . طبعة دار صادر .

(٤) شعب الإيمان ج: ٢ ص: ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

نشر علم دون آخر^(١).

وعلى هذا فهناك علم ورد عن الشارع لا يجوز نشره ، وإن كان في نفسه حقاً صواباً ، وهو على نوعين:

الأول: ما يمنع عمومًا لما يفضي إليه من المفسدة بغض النظر عن الزمان والأشخاص، وذلك كالحوض في التشابهات وتعيين الفرق الإسلامية ؛ فإنه وإن كان حقاً في نفس الأمر إلا أنه يجز إلى الفتن والتقاتل باندفاع كل طائفة إلى تكفير الأخرى.

ويندرج في هذا ما يفضي إلى تشييط العزائم بذكر ونشر ما حدث في التاريخ الإسلامي من مآسي ، كالحوض فيما وقع بين الصحابة رضي الله عنهم وما وقع لبني عبيد من القهر والظلم للمسلمين^(٢) وما شابه؛ ذلك فإن فيه كسر النفوس عن القيام بوظائف الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذا وإن احتمل مظنة الانتفاع بالاعتبار إلا أن المفسدة قد تكون أرجح في ترك ذكره حتى ولو كان مخصوصاً بتلك الطائفة.

والثاني: ما يجوز نشره بين طائفة ومنعه عن أخرى وإن وجدت كلتا الطائفتين في زمان واحد، وحادثة عمر مع عبد الرحمن بن عوف شاهدة على صحة هذا ؛ إذ قال عمر رضي الله عنه: (إني إن شاء الله لقايم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم. قال عبد الرحمن: فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل ؛ فإن الموسم يجمع رعاك الناس وغوغاءهم ؛ فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس ، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها فأمهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكناً،

(١) إحياء علوم الدين ج: ١ ص: ٩٩، ١٠٠: تأليف محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. طبعة دار المعرفة بيروت.

(٢) راجع في هذا كتاب أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم: تأليف محمد بن علي بن حماد أبي عبد الله. طبعة دار الصحوة سنة ١٤٠١ هـ.

فيعي أهل العلم مقالتك ويضعونها على مواضعها^(١). قال ابن حجر رحمه الله تعقياً على الحديث: (وفيه التنبيه على أن العلم لا يودع عند غير أهله ولا يحدث به إلا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله)^(٢).

فكون الشيء حقاً أمراً لا غبار؛ عليه لأنه مخصوص بطائفة معينة يمكنها الامتثال، لكنه خص بأدلة منعت من إجراء عمومته، ولعدم اعتبار هذا المعنى سقط الكثير من الدعاة والعلماء ضحية الفتن والمصائب؛ إذ ظنوا أنهم يجهرون بالحق ويصدعون به في كل واد متحدين به القوى العالمية من غير تمهل ونظر فيما تقتضيه السنن، فجانبهم الصواب بإهمال مناط الحكم. فما يقال سراً لا يمكن الجهر بجله، وما يقال لجماعة ليس بالضروري أن يكشف أمره لجماعة أخرى، ومرد هذا كله إلى أنواع الناس وطبائعهم، وعلى هذا يستحسن للدعاة تقسيم الناس ومعرفة قدراتهم وميولهم، وذلك أدعى لتحقيق العمل المرجو وبالله التوفيق.



(١) سبق تخريجه ص ٢٥٦ .

(٢) فتح الباري ج: ١٢ ص: ١٥٤ .

المطلب الثالث

النظر في مآلات الأفعال

من القواعد المقررة عند الأصوليين قاعدة النظر في مآلات الأفعال: وهو منع الفعل المشروع في الحال لما يترتب عليه في الاستقبال.

ويلاحظ هنا أن الإمام الشاطبي ومن جاء بعده اصطلاحوا على تسميته بمآل الفعل، ويقصدون بذلك النظر في ما يترتب على جميع التصرفات القلبية - كالإكراه - والقولية، كسب أصنام الكفار كما سيأتي ذكره، وعمل الجوارح، فلا يفهم من الأفعال مجرد الأفعال الحسية دون القلبية والقولية.

ومحل النزاع عند الفقهاء والأصوليين ليس الفعل المشروع المفضي إلى المشروع، كالكسب الحلال المفضي إلى التمتع بالطيبات أو إلى دفع الجوع، فهذه الوسيلة جائزة باتفاق، كما لا يدخل في النزاع الفعل الممنوع المفضي إلى مصلحة أو إلى أمر مشروع، كالسرقة لأجل النفقة على العيال، فهذا ممنوع أيضاً باتفاق، وقد تكون مصلحته راجحة في بعض الأحيان، كإعطاء المال لفاء أسرى المسلمين، ومما لا يدخل في النزاع أيضاً الفعل إذا كان مفسدة في ذاته وكان مفض إلى مفسدة، فهذا لا خلاف في منعه كذلك، ومثال ذلك السعي بين الناس بالنميمة المفضي إلى الفتنة، فهذه الوسيلة لا خلاف في منعها^(١).

فالقسم المتنازع فيه هو أن يكون الفعل نفسه مشروعاً وجائزاً ولكنه مفض إلى الممنوع عادة أو غالباً، وبعبارة أخرى: أن يكون الفعل في ذاته مصلحة لا غبار عليها ولكنه مفض إلى مفسدة مساوية أو تزيد على المصلحة، فهذا الذي يستوجب على المجتهد أن ينظر فيه بفتنة وحذر وتفرس وتدقيق فيما يمكن وقوعه بعد الفعل الذي حكم بجوازه، وهو ما يشبه في أيامنا التحليل السياسي الذي لا يقتصر على مجرد المشروعية فحسب، بل لا بد من ربطه بظروف الواقع والمعطيات الموجودة؛ لأن هذا النظر داخل في المناط الخاص الذي سبق ذكره.

(١) انظر تقسيم الذرائع عند الإمام القراني: الفروق ج: ١ ص: ١١٨.

أدلة القاعدة:

أولاً: تتبع النصوص وهو ما يسمى بالاستقراء التام يدل على أنها لم تهمل النظر في النتائج المترتبة على الأفعال، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]. فنبهت على أن الغاية من تشريع العبادة هو التقوى، وهو النتيجة الصحيحة المتوقعة. وقوله تعالى أيضاً: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. والغاية من تشريع الصيام تحصيل التقوى. وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. فسب أصنام الكفار جائز لكنه لما أفضى إلى مفسدة سب المشركين لله سبحانه وتعالى ومنع وهو عين اعتبار النتائج، وقوله ﷺ: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»^(١) وقوله: «يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم» - قال ابن الزبير بكفر - «لنقضت الكعبة فجعلت له بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون»^(٢).

ثانياً: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، فالأخروية منها أن تكون الأعمال وسيلة لنجاته من النيران ليكون من أهل الجنان.

والمصالح الدنيوية تكون الأعمال فيها عبارة عن وسائل ومقدمات لنتائج معينة معتبرة شرعاً، فالنظر بالمنظور الشرعي لهذه الوسائل والمقدمات لا بد منه لأن الغاية هي النتائج المشروعة.

ثالثاً: أن نتائج الأعمال وآثارها إما أن تكون مما قصد الشارع تحقيقها أو لم يكن

(١) رواه البخاري في باب قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]. عن جابر: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٨٦١ حديث رقم ٤٦٢٢، ومسلم في باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً عن جابر: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٩٨ حديث رقم ٢٥٨٤.
(٢) رواه البخاري في باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه عن عائشة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٩ حديث رقم ١٢٦.

له قصد في ذلك ، فإن كان له قصد في تحقيق تلك النتائج فقد تحققت غاياتنا من مشروعيتها في الابتداء والقصد إليها في الانتهاء، وإن لم يكن للشارع قصد في وقوع نتائجها فقد وقع العمل مناقضاً لمقصد الشارع وهو خلاف ما وضعت له الشريعة من كونها مبنية على مصالح العباد، والأدلة على هذا كثيرة^(١).

رابعاً: ذكر الإمام القرطبي دليلاً آخر ، وهو أن تجويز الذرائع من باب الشبهات التي ورد بها قوله ﷺ: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهة فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي هي الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقع»^(٢).

وبعد البحث في النصوص تبين لي أن بعض الأعمال لا يكون طلبها إلا ليعتبر بآلها منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]. وكقوله تعالى في قصة موسى: ﴿قَالَ لَهُم مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠] ، أي: فليس ذلك بنافعكم. فكان المآل هو المعتمد.

مآلات الأفعال قطباً لبعض قواعد أخرى:

تعتبر قاعدة النظر فيما تؤول إليه أفعال المكلفين قاعدة عريقة يدور في فلكها مجموعة من القواعد الأصولية وهي: قاعدة سد الذرائع، وقاعدة تحريم الخيل وقاعدة الاستحسان، وقاعدة مراعاة الخلاف، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا بقوله: (وهذا الأصل ينبي عليه قواعد منها قاعدة الذرائع^(٣) . . . ومنها قاعدة الخيل^(٤) . . . ومنها قاعدة مراعاة الخلاف^(٥) . . . ومما ينبي على هذا الأصل قاعدة

(١) جعل الشاطبي رحمه الله الاستقراء في موضع الدليل الثالث ، وأرى أن يجعل كراس للأدلة ؛ لأنه صريح النصوص، أما الدليلان الآخران فهما من باب المعقول. ر: الموافقات ج: ٤ ص: ١٩٥ - ١٩٧ تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٥٨.

(٢) تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٥٨، والحديث رواه البخاري في باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات عن النعمان بن بشير: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٧٢٣ حديث رقم ١٩٤٦.

(٣) الموافقات ج: ٤ ص: ١٩٨.

(٤) المرجع السابق ج: ٤ ص: ٢٠١.

(٥) المرجع السابق ج: ٤ ص: ٢٠٢.

الاستحسان^(١).

فهذه القواعد تدور نسيئاً حول ما يترتب على الفعل المشروع من مآلات، وعلى هذا فأركان الفعل المنظور إليه في المآل ثلاثة: الوسيلة، والمتوسل إليه الممنوع، والواسطة بينهما وهو الإفضاء.

وأهم عنصر في هذه الأركان هو الإفضاء وهو أشبه شيء بالعلة في القياس، فكما لا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع في القياس إلا بالعلة، كذلك هنا لا يمكن الحكم على مآل الفعل إلا بمعرفة درجة الإفضاء.

والإفضاء والظن بمعنى واحد، وقد عبر عنه القرآن بالخوف قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ٣]. ومن أوضحها في استعمال كلمة الخوف للدلالة على الخوف قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] وكذلك لفظ الخشية في قوله تعالى: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٤]. والآيات في هذا المعنى كثيرة وهي تصب في منع الذرائع والتزام الحذر والحيطه ترقباً لما يؤول إليه الأمر. وقد اعتنى بعضهم ببيان أقسام الإفضاء فجعله ستة أقسام:

١ - الإفضاء القطعي.

٢ - الإفضاء القريب من القطع.

٣ - الإفضاء الغالب.

٤ - الإفضاء الكثير.

(١) المرجع السابق ج: ٤ ص: ٢٠٥.

٥ - الإفضاء القليل.

٦ - الإفضاء النادر.

أما النوع الأول: فإن الذرائع المفضية إلى المفسد قطعاً لا بد أن تكون ثابتة بالنص الدال على أنها مفسد ، كالكذب في النار، وجعل السم في طعام المسلمين وما شابه ذلك؛ فإنه مفض قطعاً إلى المفسد إلا أن تكون معجزة لنبي. وهذا محل اتفاق بين المذاهب.

وما يشبه هذا النوع النوع الثاني: وهو القريب من القطع فإنه يعطى حكمه كذلك، ومثال ذلك: ما يثبت بكثرة التجارب من إفضاء بعض الأمور إلى المفسد كالزواج بنساء أهل الكتاب؛ فإن له مآلات غير محمودة في كثير من الأحيان خصوصاً تربية الأولاد.

والنوع الخامس: هو الإفضاء القليل كركوب السيارات والسفر للتجارة؛ فإن الحوادث الناجمة عن هذا العمل قليلة؛ ولذلك غلبت فيه مصلحة الركوب والسفر؛ لأن الاقتصار على العمل بالمصالح الخالصة يندر لقلتها، أو لعدم وجود المصالح المحضة والمفسد المحضة كما يراه بعض المحققين: قال ابن عبد السلام تعقيباً على هذا النوع: (ما لا يترتب مسببه إلا نادراً فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته. . إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة وقوع المفسد النادرة)^(١).

وأما النوع السادس: وهو ما يفضي إلى المفسد نادراً فلا عبرة به لعدم مراعاته على الجملة. وإن احتجنا إلى تحقيق المناط في صورته المتجددة، لكن لا يترتب هنا أي أثر إذا استمر الأمر على عدم استمراره وتزايدته بمرور الزمن.

والنوع الثالث والرابع هما اللذان وقع فيهما النزاع:

النوع الثالث: الإفضاء الغالب وهو الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء لكون هذه الوسائل مشروعة في الأصل ومباحة؛ لكنّها مفضية في أغلب الأحيان إلى الممنوع، وهو ما يسمى بتعارض الأصل والغالب، وهو تعارض الجهتين جهة

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١ ص: ٨٥.

الإذن في العمل التي هي الأصل والغالب الذي هو التعاون على البر والتقوى أو الإثم والعدوان، والأمثلة على هذا كثيرة: منها منع بيع العنب لمن يعصرها خمراً، وبيع الأرض ممن يبني فيها كنيسة، وبيع السلاح زمن الفتنة ونحو ذلك. فالملكية والحنابلة يأخذون بهذا النوع، والحنفية في بيوع الآجال، والشافعية يخالفون في هذا^(١).

والنوع الرابع: هو ما يفضي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً فهو مرتبة وسطى، ويمكن أن نقول: هو ما تساوى فيه الإفضاء إلى المفسدة وعدمه، و بالتالي فهذا سيكون محل تأمل والتباس، والأخذ به يكاد ينحصر في المذهب المالكي الذي اشتهر أصحابه بالأخذ بالذرائع دفعاً للمقاصد السيئة واحتياطاً للدين. ووفقاً لهذه القاعدة؛ فإنهم يذهبون إلى إبطال كثير من التصرفات المشروعة في أصلها متى ما وجد مبرر لسوء القصد بها. وقد عقد ابن رشد الحفيد باباً خاصاً فقال: (باب في بيوع الذرائع الربوية)^(٢) ويشمل بيوع الآجال التي قد يتوصل بها إلى الممنوع، وهي بيوع ظاهرها الجواز لكنها تؤدي إلى ممنوع، كبيعه سلعة بعشرة لشهر ويشترئها بخمسة نقداً، فأل أمره لدفع خمسة نقداً يأخذ عنها بعد الأجل عشرة^(٣).

وبسبب وجود الجهة الراجحة مساوية للجهة المرجوحة في الاعتبار وقع الخلاف؛ ولذلك قال الشاطبي: (والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره)^(٤).

وعلى المالكية ما ذهبوا إليه من اعتبار النوايا في التصرفات في هذا القسم كثرة القصد إليه في الواقع.

وسبب عدم منع الشافعي لهذا النوع: أن البيع إذا احتمل مآلاً مخالفاً لمقصد الشارع معارضاً لأصل المصلحة في البيع هو لا شك محقق لمقصد الشارع من وجه

(١) إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ١٣٦، إرشاد الفحول ج: ١ ص: ٤١٣ البحر المحيط ج: ٦ ص: ٨٤.

(٢) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٠٥.

(٣) الشرح الكبير للدردير ج: ٣ ص: ٧٦.

(٤) ر: كلام الشاطبي الموافقات ج: ٢ ص: ٣٦١ والتقسيم في الموافقات ج: ٢ ص: ٣٥٨ وما بعدها وج: ١ ص: ١٨٥، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١ ص: ٨٥ وما بعدها.

آخر. فكأنهم غلبوا جهة الجواز باعتبار أن الأصل إذا التزم لا يفرضي إلا إلى مصلحة، بشرط ألا يظهر قصد إلى المآل الممنوع. فالشافعي رضي الله عنه لا يقول بجواز التوسل إلى الربا بحال لكنه لا يبطل العقود بمجرد التهمة إلا إذا ظهر قصد لذلك. وغيره غلب حكم ما ينجم عن ذلك من مفسد محتملة خاصة إذا كشف الواقع عن كثرة التوسل بذلك الجائر^(١).

لكن عند التحقيق نرى أن الفريقين يتفقان على عدم جواز التعاون على الإثم والعدوان، فهناك بعض المسائل متفق على منعها بسبب المآل مع أن الأصل فيها الجواز، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. قال الإمام الشاطبي بعد عرض المسألة: (فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر)^(٢). وقد فسر الشاطبي "الأمر الآخر" في موضع آخر فقال: (وإنما النزاع في ذرائع خاصة وهي بيوع الأجال ونحوها)^(٣).

وعقب الشيخ عبد الله دراز على كلامه بقوله: (هو في الحقيقة اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التذرع وهو من تحقيق المناط في الأنواع)^(٤). والعبارة الأدق أن اسمه مناط الأعيان - كما سبق ذكره - لا مناط الأنواع أو الأشخاص؛ لأن مناط الأعيان أعم كالاجتهاد في القبلة^(٥).

فالذي يظهر - والله أعلم - أن محل النزاع راجع إلى تحقيق مناط تلك الأحكام وهي خاضعة في كثير من الأحيان إلى الأعراف السائدة والعادات المستمرة وهي كثيرة؛ ولذلك لا يثبت الحكم إلا بعد العلم أو الظن بالمقصد الشائع. وأعتقد أن هذا هو ما يسمى عند المالكية بالتهمة، وهي ما يكون مبنياً على كثرة الوقوع لا مجرد سوء الظن، ولهذا يعتبر استحضار هذه القاعدة عند النظر.

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٠٠، ٢٠١.

(٣) المصدر السابق نفسه ج: ٣ ص: ٣٠٥.

(٤) المصدر السابق ج: ٤ ص: ١٤٥ طبعة دار الكتب العلمية.

(٥) راجع ص: ١٦٣.

ومما يقوي الحاجة إلى تحقيق المناط ما اعترض به بعضهم على أن مجرد التعبير عنه بلفظ (كثرة) - أي: كثرة الإفضاء إلى المفسدة - لا يفيد في الاشتراك في الحكم بعد ثبوت الفرق بأن هذا مجرد احتمال، وأما ذلك ففيه ظن حصول المضرة أو المفسدة^(١). فكأن هذا النوع من الحوادث لا بد وأن ينظر في كل حادثة على حدة.



(١) انظر تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ج: ٢ ص: ٢٧٥ طبعة دار الكتب العلمية.

المطلب الرابع

الحيل ومدى الحاجة إلى النظر فيها

تعريف الحيل:

تعريف الحيل: هي قصد التوصل إلى تحويل حكم للآخر بواسطة مشروعة في الأصل^(١).

فعلى هذا التعريف يكون (القصد في التوصل) إلى نتيجة معينة جزء من العمل، فمن لا قصد له في التوصل لا يدخل في الموضوع؛ كمن تزوجت برجل بعدما طلقها زوجها الأول ثلاثاً ثم صادف أن طلقها الثاني فرجعت إلى الأول، فما دامت سلامة القصد موجودة فرجوعها لا إشكال فيه.

والواسطة لا بد أن تكون (مشروعة) وإلا لم تكن من الحيل؛ لأن التذرع بواسطة غير مشروعة حكمه المنع صراحة باتفاق العلماء.

ولا بد أن تكون مشروعة (في الأصل) بأن يمنع الأخذ بالوسيلة المشروعة في حد ذاتها بغض النظر عن التوصل إلى الحكم الشرعي^(٢).

حكم الحيل:

الحكم على صحة الحيل أو بطلانها من الموضوعات التي لها علاقة بالمآل - كما سبق وأن ذكرت؛ لأن الغاية منها قد تكون استعمال الأحكام الشرعية لتحقيق أغراض غير مشروعة في الأصل.

وردت نصوص بجواز الحيل ووردت أخرى بمنعها، فمن النصوص التي دلت على منع الحيل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]. إلى قوله تعالى: ﴿تُحَدِّثُونَ آلَ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا تُحَدِّثُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]. وهو تشنيع على صنيع

(١) ضوابط المصلحة للدكتور سعيد رمضان البوطي ص: ٢٩٤ طبعة مؤسسة الرسالة.

(٢) المصدر السابق نفسه ص: ٢٩٦.

المنافقين في اتخاذهم الواجبات الشرعية حيلة لعصمة دمائهم وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ﴾ [النساء: ٣٨]. وقع عليهم الذم بما خالفوا القصد الذي شرعت له العبادات وهو التقرب بالإخلاص إلى الله عز وجل، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ [البقرة: ٦٥]. منعوا من الاصطياد يوم السبت فاحتالوا عليه بوضع الشباك الجمعة ليلا ثم رفعوها يوم السبت، وهو غاية في الاحتيال وإبطال المقصود وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾ [البقرة: ٢٣١] إلى قوله: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقد ذكر المفسرون أن الرجل كان يطلق امرأته ثم يراجعها ولا حاجة له بها، ولا يقصد بإمساكها إلا إطالة العدة ليضارها فنهوا لأجل ذلك^(١)، ومن الأحاديث أيضاً: ما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض^(٢) رسول الله ﷺ: ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة^(٣). وما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل »^(٤).

والأدلة في هذا كثيرة مما يدل على أن الاحتيال لإسقاط الأحكام الشرعية لا يسوغ مجال. و إلى جانب هذا ذكر من أجاز الحيل أدلة أيدوا بها ما ذهبوا إليه منها: قوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤]. أوحى إلى نبيه لأيوب عليه السلام أن يضرب امرأته بالضغث حتى يبر في يمنه ولا يضرها،

(١) تفسير القرطبي ج: ٣ ص: ١٥٦.

(٢) أي: كتب له في فريضة الزكاة.

(٣) رواه البخاري في باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع عن أنس: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٢٦، حديث رقم ١٣٨٢.

(٤) قال ابن قدامة: رواه ابن بطه. ر: المغني ج: ٧ ص: ٢٧٦. ولم أعثر له على إسناد عند المتقدمين. وذكره ابن كثير أيضاً وقال: وهذا إسناد جيد. وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي وباقي رجاله مشهورين على شرط الصحيح. ر: تفسير ابن كثير ج: ١ ص: ١٠٨. وقال ابن القيم: وإسناده مما يصححه الترمذي. ر: حاشية ابن القيم ج: ٩ ص: ٢٤٤.

وعن سعيد بن سعد بن عبادة أنه قال: كان بين أبياتنا رجل مخدج ضعيف فلم يرع إلا وهو على أمة من إماء الدار ينجث بها فرجع شأنه سعد بن عبادة إلى رسول الله ﷺ فقال: «اجلدوه ضرب مائة سوط». قالوا: يا نبي الله هو أضعف من ذلك لو ضربناه مائة سوط مات. قال: «فخذوا له عثكالاً^(١) فيه مائة شمراخ فاضربوه ضربة واحدة»^(٢).

وبسبب هذه النصوص اختلفت نظرة الفقهاء في حكم الحيل ، فمنهم من بالغ في تجويزها ومنهم من بالغ في منعها.

فمحل النزاع يقتضي أن الحيل الممنوعة ما اقتضت هدم أصل شرعي أو ناقضت مقصداً من مقاصد الشارع من جلب مصلحة أو درء مفسدة. فإذا لم تفض إلى هدم أصل شرعي أو لم تخالف مقصد الشارع لم تكن ممنوعة، وعلى هذا فلا بد من تقسيم الحيل حتى يمكن ضبط ما يجوز منها مما لا يجوز.

القسم الأول:

لا خلاف في بطلان الحيل التي وردت النصوص ببطلانها كحيل المنافقين والمرائين ونحو ذلك.

القسم الثاني:

لا خلاف فيما دلت النصوص على جوازه كالذي دخل ضمن الرخصة في بعض المسائل، كجواز التلفظ بكلمة الكفر حال الإكراه بالقتل أو قطع بعض

(١) العثكال: العثق من النخلة وكل غصن من أغصانه شمراخ وهو الذي عليه بالبسر : النهاية في غريب الحديث ج: ٢ ص: ٥٠٠.

(٢) رواه ابن ماجه في باب الكبير والمريض يجب عليه الحد: سنن ابن ماجه ج: ٢ ص: ٨٥٩ رقم ٢٥٧٤، والدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه: سنن الدارقطني ج: ٣ ص: ١٠٠ رقم ٦٧، وأبو داود في باب في إقامة الحد على المريض عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ١٦١ رقم ٤٤٧٢، والنسائي في التجاوز عن ذلة ذي الهيئة عن سهل بن سعد: السنن الكبرى ج: ٤ ص: ٣١١ رقم ٧٣٠٠. وقع الاختلاف في هذه الروايات وقد جمع بينها ابن حجر فقال: فإن كانت الطرق كلها محفوظة فيكون أبو أمامة قد حمله عن جماعة من الصحابة وأرسله مرة: تلخيص الحبير ج: ٤ ص: ٥٩.

الأعضاء كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]. وكالتخلص من العدو، كما ورد عنه ﷺ في النفر الذين سألوه مما أنتم فأجاب: «نحن من ماء»^(١).

القسم الثالث:

الحيل التي لم يجزم بأنها تابعة للقسم الأول أو القسم الثاني فلا يمتنع أن تكون محل نظر والتباس. فمن قال بجواز هذا النوع إنما غلب عدم تحقق القصد إلى التحيل؛ إذ لا يتصور من عوام المسلمين القول بتحليل الحرام أو تحريم الحلال، فما بالك بعلمائهم وصلحائهم؟ فالجيز أجاز لتحقيق مقصد الشارع والمانع منع لتحقيق مقصد الشارع^(٢).

وهذا القسم هو المقصود من هذا البحث، وهو وجوب إدامة النظر بتحقيق مناطه وملاحظة الواقع الذي يتم فيه استعمال الحيل، غير أنني لا أجزم بخضوع كل المسائل التي من هذا النوع إلى المناط؛ لأن من هذه المسائل ما اشتهر فيها الخلاف مع إمكان خروجه عن المناط.

وقد اعتذر الإمام الشاطبي للحنفية والشافعية والذين لم يأخذوا بسد باب التحيل في هذا القسم الأخير، ومن الأمثلة التي اشتهرت عنهم نكاح المحلل في قوله ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له»^(٣) ويبيع العينة في قوله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة

(١) رواه ابن حبان في الثقات عن ابن عباس: الثقات ج: ١ ص: ١٥٩، ورجال السند رجال مسلم إلا عبد الله بن محمد بن المدائني شيخ ابن حبان فلم أعثر له على ترجمة، لكن غالب من يروي عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي عند ابن حبان عبد الله بن محمد الأزدي أو ابن شيرويه، وكلاهما واحد، فقد يكون ابن حبان استعمل المدائني بدلها لكونه من نيسابور، وقد ذكر الذهبي ترجمة ابن شيرويه أو الأزدي وأنه ثقة باتفاق: سير أعلام النبلاء ج: ١٤ ص: ١٦٦.

(٢) انظر هذا التقسيم للمواقفات ج: ٢ ص: ٣٨٧.

(٣) رواه الحاكم عن عقبة بن عامر الجهني وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد ذكر أبو صالح كاتب الليث عن ليث سماعه من مشرح بن هاعان، وواقفه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ٢١٧ رقم ٢٨٠٤، ورواه الدارقطني أيضًا في باب المهر عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر: سنن الدارقطني ج: ٣ ص: ٢٥١ رقم ٢٨، وأبو داود في باب في التحليل عن علي رضي الله عنه، قال إسماعيل: وأراه قد رفعه: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ٢٢٧ رقم ٢٠٧٦، والترمذي في باب ما جاء في المحل والمحلل له عن عبد الله بن مسعود، وقال: هذا =

وأخذتم أذنان البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»^(١) ، وأنهم إنما جوزوا تلك الحيل لما ثبت عندهم أن تلك العقود لا تنافي مقصد الشارع في ألفاظها ، كالتعبير بلفظ (المحلل) كما قال الزيلعي: (ولكن يقال: لما سماه (محللاً) دل على صحة النكاح ؛ لأن المحلل هو المثبت للحل، فلو كان فاسداً لما سماه محللاً)^(٢) . أما حديث العينة فإن الشافعية رأوا عدم بطلان البيع؛ لأن حديث عائشة لم يصح ، ولأن زياداً خالفها فمذهبنا القياس^(٣) .

وقد رأى بعض الباحثين أن الشاطبي إنما رد الخلاف في هذا النوع إلى تحقيق مناط القاعدة بثبوت المقصد الشرعي، من هذه التصرفات قال: (فمن ذلك نكاح المحلل؛ فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]^(٤) .

وفي نظري أنه لا يوجد في كلام الشاطبي ما يدل على رد المسألة إلى تحقيق المناط ؛ لأنه لا توجد صورة تقتضي الحمل؛ إنما مقصود الشاطبي تحقيق مقصد الشارع وهو الوقوف مع الأوامر والنواهي بتحقيق معنى النص ذاته.

والذي يظهر من كلام الحنفية ليس اعتبار نكاح المحلل نكاحاً صحيحاً من كل وجه ؛ بل وقع فيه الخلاف من وجوه - كقول بعضهم بالحرمة ؛ لأنه من باب

= حديث حسن صحيح: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٤٢٨، والنسائي في نكاح المحلل والمحلل له عن عبد الله بن مسعود: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ٣٢٥ رقم ٥٥٣٦. قال ابن حجر تعقيباً على رواية الترمذي والنسائي من حديث ابن مسعود: وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري. ر: تلخيص الحبير ج: ٣ ص: ١٧٠.

(١) أخرجه أبو داود في باب في النهي عن العينة عن ابن عمر: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٢٧٤ رقم ٣٤٦٢، وأحمد عن ابن عمر: مسند أحمد ج: ٢ ص: ٢٨ رقم ٤٨٢٥، وأبو يعلى عن ابن عمر: مسند أبي يعلى ج: ١٠ ص: ٢٩ رقم ٥٦٥٩. قال ابن حجر رحمه الله: وإسناده ضعيف وله عند أحمد إسناد آخر أجود. ر: الدراية في تحريج أحاديث الهداية ج: ٢ ص: ١٥١.

(٢) نصب الراية ج: ٣ ص: ٢٤٠.

(٣) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٠٧.

(٤) انظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور عبد الرحمن الكيلاني، الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ص: ٤٥١ والآية: سورة البقرة: ٢٣٠.

استعجال الشيء قبل أوانه أو أنه في معنى النكاح المؤقت أو أنه لا يبطل إذا وقع؛ لأن الشرط الفاسد لا يبطل العقود عندهم، أو أنه إذا وقع يحملها للأول^(١)، ومراعاة الخلاف مطلوبة خاصة بعد الوقوع.

وقد وقع الجدل في هذه المسألة ومسألة العينة، وكان من الأولى أن ننتبه إلى أصل الحنفية الذي بنوا عليه كثيراً من العقود وهو صحة العقد وبطلان الشرط، وقد أجازوا عقوداً صرح الشرع بتحريمها كتجوزهم عقد الربا مع بطلان شرط الزيادة.

وعلى هذا فالاعتذار للحنفية وغيرهم هو اعتذار في أصول أعظم منها قيمة وليس في مسائل معينة.

وقد تعقب الدكتور عبد الرحمن الكيلاني كلام الشاطبي فقال: (ومنشأ الخلاف يرجع - فيما ظهر لي - إلى أثر مقاصد المكلفين وحدها على تصرفاتهم. فالجميع متفق على أن القصد غير المشروع إذا ظهر في صلب العقد أثر في العقد، وأنه إذا قامت القرينة القوية على عدم مشروعية ذاك الباعث أدخلت الخلل على التصرف أيضاً. ولكن إن بقي ذاك الباعث في طي الكتمان فلا يورث أي تأثير على صحة العقد وإن كان يلحقه الإثم الأخرى)^(٢).

والحقيقة أن المسألة لا تختص بمقاصد المكلفين فحسب؛ لأن النظر الشرعي يقتضي بيان أحكام الشرع في هذه المسائل كي لا يترك الناس لمقاصدهم لضعف النفوس وغلبة الفساد؛ فإنه ما وجد الاجتهاد إلا لهذا. وأما قوله: (إن بقي ذاك الباعث في طي الكتمان فلا يورث أي تأثير على صحة العقد وإن كان يلحقه الإثم الأخرى): فليس بصحيح إلا على مذهب الحنفية والشافعية، أما غيرهم من المالكية والحنابلة؛ فإن الباعث له تأثير على صحة العقد ديانة، كما هو معروف من أخذهم بالذرائع وتحريم الحيل وأراه الراجح في الموضوع؛ لأنه هو الذي يحقق تلازم الظاهر والباطن في الأمور العملية كما هو ثابت أيضاً في الأمور العقدية،

(١) الهداية شرح البداية ج: ٢ ص: ١١.

(٢) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ص: ٤٥٣.

وفيه تظهر عظمة الشريعة وكمالها وسموها على القوانين الوضعية^(١).

ضرورة النظر في الحيل بتحقيق مناطها:

وبعد الكشف عن أنواع الحيل بقي النظر في ما يقع منها حاضراً ومستقبلاً هل يصح التماذي في الأخذ بأحد الرأيين الموجودين عند الفقهاء أم أن ما أفتوا به في بعض الحيل لا يكفي لجعله قاعدة مطردة؟ والذي يظهر لي - والله أعلم - أن تجويز الحيل لا يتوقف على بعض المبادئ التي ذكرها الفقهاء؛ بل هناك مبادئ أخرى مهمة يجب اعتبارها عند النظر. وقد أهملها من تكلم على الحيل، وهذه المبادئ هي:

أولاً: يكاد يتفق الفقهاء على عدم جواز الإضرار بالغير عند استعمال الحيل^(٢).

ثانياً: أنها تعتبر نوعاً من الرخص والتماذي فيها يكاد يخرج عن الكتاب والسنة؛ لأن التماذي في عدم الاعتداد بالنيات في التصرفات نوع من الخداع والنفاق كما يقول ابن تيمية، وقد أنكر كثير من الفقهاء تماذي المتأخرين فيها^(٣).

ثالثاً: أن القائلين بالحيل لا يميزونها إذا كانت تؤدي إلى تعطيل واجب أو

(١) ذهب أستاذنا الفاضل الدكتور عبد الحفيظ قلمه جي إلى ترجيح مذهب المالكية والحنابلة على مذهب الحنفية والشافعية في الاعتداد بالباعث على التعاقد عند الكلام على نظرية السبب في كتابه نظرية العقد، ولم أحصل على الكتاب المذكور، وإنما اعتمدت على محاضراته الجامعية المختصرة من هذا الكتاب. ومن الأمثلة على ذلك عند أصحاب المذاهب منع المالكية بيع العنب لمن يعصرها خمرًا وبيع السلاح زمن الفتنة وأشبه ذلك (مواهب الجليل ج: ٤ ص: ٢٥٤). أما الحنابلة فقد قال ابن قدامة بعد أن ذكر تحريم الخمر ممن يعصرها خمرًا: (وهكذا الحكم في كل ما يقصد به الحرام كبيع السلاح لأهل الحرب أو لقطاع الطريق، أو في الفتنة، وبيع الأمة للغناء أو إجارتها كذلك، أو إجارة داره لبيع الخمر فيها أو لتتخذ كنيسة أو بيت نار وأشبه ذلك): المغني ج: ٤ ص: ١٥٥. أما من لا يعتد بالبواعث فهم الحنفية والشافعية، ومن الأمثلة عندهم جواز بيع الحديد والخشب من أهل الفتنة لصناعة السلاح (بدائع الصنائع ج: ٥ ص: ٢٣٣، وروضة الطالبين ج: ٣ ص: ٣٩٨)، كما لا يكره بيع العنب لمن يعصرها خمرًا (شرح فتح القدير ج: ٦ ص: ١٠٨، بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ١٤٢)، كما نص الشافعية على كراهة بيع العنب لمن يتخذها نبيذًا أو يعصرها خمرًا (روضة الطالبين ج: ٣ ص: ٤١٦).

(٢) مغني المحتاج ج: ٢ ص: ٣٠٢.

(٣) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٠ ص: ٣٧٨.

ارتكاب حرام أو الوقوع في شبهة . قال السرخسي رحمه الله: (فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن، وإنما يكره ذلك أن يمتثل في حق لرجل حتى يبطله أو في باطل حتى يمويه أو في حق يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه)^(١). والحيل محل خلاف عندهم، منهم من منعها قياساً على منع الاحتيال في الزكاة أو الاحتيال لإسقاط الإبراء^(٢).

ونفس النظرة عند الشافعية جاء في فتح الباري: (ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق، فقال بعض أصحابه: هي كراهة تنزيه، وقال كثير من محققيهم كالغزالي: هي كراهة تحريم، ويأثم بقصده)^(٣) وهذا يبين أنهم وإن صححوا العقد في الظاهر فالعاقده لا ينفك عن الإثم.

ولا زلت أفكر إلى حد هذه اللحظة في مدى صحة التماذي في عدم اعتبار القصود في العقود، ونحن في هذا العصر نحاول جاهدين ربط الفقه بالعقيدة والأخلاق حتى يمكن تقديم شريعة تتصف بالكمال والجديّة. نعم قد توجد مبررات ترجح ترك اعتبار المقاصد كرفع الخصومات في المعاملات، لكن جانب التعبد يكون مائلاً إلى الانحلال إذا لم تعتبر المقاصد في الجملة، وقد كان حسن النيات والمقاصد أهم ميزة في العصور المفضلة.

رابعاً: أن بعضهم حاول تقسيم الألفاظ في العقد إلى ما يظهر فيه القصد إلى التحيل، فيكون محل خلاف في فساده أو صحته، وإلى ما لا يظهر فيه شيء من ذلك^(٤).

خامساً: أن الإمام ابن القيم قد أفاض في موضوع الحيل وأنكر على أتباع المذاهب المتأخرين نسبة تجويز الحيل إلى الأئمة المتقدمين^(٥).

(١) المبسوط للسرخسي ج: ٣٠ ص: ٢١٠.

(٢) المصدر السابق ج: ١٤ ص: ١٣١.

(٣) فتح الباري ج: ١٢ ص: ٣٢٨.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ٢٨١.

سادساً: أن القائلين بمنع الحيل إنما لاحظوا في ذلك استمرار التعامل بالحيل بأن صارت عقوداً متعارفاً عليها، وليس اعتمادهم على مجرد التوهم كما يظن بعضهم. فلا بد للحيل من نظر سديد ولا يصح التعويل على مطلق التجويز أخذاً بالقاعدة التي وضعها بعض الفقهاء، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله ما يفيد وجوب مساواة حكمها بحكم سائر الأمور المجتهد فيها فقال: (ويا لله العجب أين القياس والنظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقاً وجمعاً، والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه وإبطال قول من علق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لضد الحكم؟ وكيف يعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التي لا مناسبة بينها وبينها، ويدع المعاني المناسبة المفضية لها)^(١).

فهذه بضعة أسباب تجعل النظر في الحيل مفتقراً إلى تفاصيل كل حادثة ثم الحكم عليها بعد ذلك؛ إذ لا يعني مجرد القول بجواز الاحتيال على الجرم بصحته في كل نازلة.

فعلى المفتي والقاضي أن يكون بصيراً بزمانه، فليس كل ما هو جائز ومباح جائز الفعل بكل حال بالنسبة لكل شخص، فقد يتوسل بما هو مشروع إلى الممنوع، وهذه صفة الفساق والمنحرفين من أهل زماننا الذين اتخذوا التغطية الدينية وسيلة للقتل والإجرام والاحتيال على الأموال والأعراض غير مباليين بالضوابط والمقاصد الشرعية، وآخرون اتخذوا حماية بعض الشعارات كحفظ الوطن والبلاد من الخطر بحاربة دعاة الحق والفضيلة واستضعافهم وجعلهم أسفل الأسفلين. قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (وضابطه أنك تعرض مسألك على الشريعة، فإن صححت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة للزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكراها إلى مفسدة فأعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إما على العموم وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت

(١) المصدر السابق نفسه ج: ٣ ص: ١٨٢.

عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية^(١).

فهذه هي علاقة سد الذرائع والحيل بمآلات الأفعال ، وأما علاقتها بالاستحسان فقد سبق وأن ذكرت أن الاستحسان ترك القياس لما هو أولى ، وقد يكون هذا (الأولى) له علاقة بالمآل وقد لا يكون ذلك. وأما علاقتها بمراعاة الخلاف فقد سبق وأن ذكرت في الباب الأول فائدة (مراعاة الخلاف) وما يتعلق بها من مصالح قبل الوقوع وبعده، وعلى هذا فقسم ما بعد الوقوع هو نظر إلى الأضرار المترتبة على المكلف ما لو استمر الحكم وفق القول الراجع وهو عين النظر إلى المآل فلتراجع هناك.

ومع ما في النظر في مآلات الأفعال بالحكم على أسبابها من فوائد اجتهادية للحكم على ما يصدر من المكلفين من أعمال ، فلا شك أن لها أيضاً آثاراً بالغة في حياة الأفراد والجماعات ، ففي حالة الأفراد يمكن ضبطها بيث الوازع الديني ، وأما في حالة الشركات فتصعب مراقبتها لعدم وجود المسؤولية الفردية.

* * *

(١) الموافقات ج: ٤ ص: ١٣٨ ، ١٣٩ .

المطلب الخامس اعتبار الأعراف والعوائد

من المؤثرات في اختلاف مناط الحكم بالعرف والعادة ، وهما من القواعد التي اشتهر العمل بها عند الفقهاء والأصوليين قديماً وحديثاً فلا بد من بيان ما يتعلق بهما من مناط خاصة وقد تنازع الناس في المقولة المشهورة: (الأحكام الشرعية تتغير بتغير الزمان والمكان) وقبل بيان ذلك لا بد من توضيح الفرق بين العرف والعادة:

- العرف لغة واصطلاحاً:

لغة: من عرف عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ بالكسر مَعْرِفَةً وَعِرْفَانًا بالكسر.
ومن هذا أن العَرْفُ: الريح طيبة كانت أو منتنة، سميت بذلك لأن النفس تسكن إلى الطيب منها.

والعرف: من المَعْرُوفُ ضد المنكر، والعَرْفُ ضد النكر وهو كلُّ ما تُعْرِفُهُ النفس من الخير وتُبْسَأُ به وتطمئن إليه. فهو شيء ترتاح النفس لوجوده.
والعرف: الجود. وقيل: هو كل ما تبذله وتسديه.

والعرف ما فيه التابع في الشيء: طار القَطَا عُرْفًا عُرْفًا: بعضُها خَلْفَ بعض. وعُرْفُ الدِّيكِ والفَرَسِ والدابة وغيرها: مَنبَتُ الشعر والرَّيش من العُنُق^(١).

اصطلاحاً: عرفه الجرجاني بقوله: هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول^(٢).

وعرفه الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله بقوله: (هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل)^(٣). وعلى هذا فالعرف يشتمل على الأقوال والأفعال جميعاً.

- العادة لغة واصطلاحاً:

العادة مأخوذة من تَعَوَّدَ الشيءَ وِعَادَهُ وِعَاوَدَهُ مُعَاوَدَةً وِعَوَادًا وِعَاتَادَهُ

(١) مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٧٩، لسان العرب ج: ٩ ص: ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) التعريفات ج: ١ ص: ١٩٣.

(٣) المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص: ٨٤٠.

واستعاده وأعادَه ، أي: صار عادةً له ، وعَادَ إليه: رجع ، واستَعَادَهُ الشيء فأَعَادَهُ سألَه أن يفعلَه ثانيًا، والمُعَاوَدَةُ: الرجوع إلى الأمر الأول، أنشد ابن الأعرابي:

لَمْ تَزَلْ تِلْكَ عَادَةً لِلَّهِ عِنْدِي وَالْفَتَى آفًا لِمَا يَسْتَعِيدُ^(١)

فكان العادة شيء يقتضي التكرار.

والعادة اصطلاحًا: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية^(٢).

ومن هذا التعريف نستنبط أن العادة أمر مخصوص بمجموعة معينة من الناس وقد تكون لفرد واحد منهم ، كعادته في نومه وأكله ، وشربه وإذا تعدت العادة الفردية لمجموعة من الناس ؛ فإنها تكون مرادفة لمعنى العرف في هذه الحالة فالعلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق ؛ لأن العادة أعم ، وهي غير مقيدة بخلاف العرف فإنه مقيد^(٣).

فالعادة تختلف عما فيه تلازم عقلي كعلاقة اللازم والملزوم والعلة والمعلول كتحرك جسم معين بحركة اليد ، بل هي أمر طبيعي محض لا دخل للعقل فيه. ومن ذلك مثلاً عادة بعض الناس من حصول البلوغ عندهم في سن مبكرة في بعض البلدان ونضج الثمار في الأقاليم الحارة وبطئه في الأقاليم الباردة ، وكل ما ينشأ عن سبب خاص كفسو اللحن لاختلاط العرب بالأعاجم.

ومن الأمثلة على العرف التوكيل في البيع المطلق ؛ فإنه يتقيد بثمن المثل ، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها ؛ فإنه يجب إبقاؤها إلى أوان جذاذها والتمكين من سقيها بمائها؛ لأن هذين مشروطان عرفاً. وكذلك استصناع الصناعات الذين جرت عاداتهم بأنهم لا يعملون إلا بالأجرة إذا استصنع من غير تسمية أجرة ، كالدلال والحلاق والفاصد والحجام والنجار والحمال والقصار ؛ فالأصح أنهم يستحقون من الأجرة ما جرت به العادة لدلالة العرف على ذلك^(٤).

(١) لسان العرب ج: ٣ ص: ٣١٧، مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٩٣.

(٢) كتاب التقرير والتحجير ج: ١ ص: ٣٥٠، المدخل الفقهي العام للزرقا ج: ٢ ص: ٨٣٨.

(٣) المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص: ٨٤١ وما بعدها.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ٢ ص: ١٠٧-١١٧، إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ٨٢.

حكيم العرف في الواقع:

من أهمية العرف اعتبار الشرع له يجعله الفيصل في كثير من الأحكام التي تختلف من واقع لآخر، ومن ذلك ما ذكره العلماء إجمالاً:

قال الإمام القرافي: (وما ليس فيه معيار شرعي اعتبرت فيه العادة العامة هل يكال أويوزن؟ فإن اختلفت فعادة البلد، فإن جرت العادة بالوجهين خير فيهما)^(١).

وأما تفصيلاً فقد ذكر ابن القيم مائة مثال عن ذلك فقال: (وقد أجرى العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع منها: نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره، والشرب من خوابي السيل ومصانعه في الطرق، ودخول الحمام)^(٢).

وهذه الأمثلة المذكورة دليل قاطع على حاجة المجتهد إلى تحقيق المناط وأنه لا غنى له عن ذلك في الأمور التقديرية، وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل المقبل إن شاء الله.

نقد الإجماع في اعتبار العادات:

قال ابن القيم رحمه الله: (فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى حمل الثمن في المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله كذلك إذا كان الشيء عيباً في العادة رد به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع، قالوا: وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا؟ .. قالوا: وعلى هذا أبداً نجى الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره ومهما سقط فألغاه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك)^(٣).

وعلى هذا فتاوى أهل المشرق لأهل المغرب مثلاً قد لا تصح، وفتاوى أهل المغرب لأهل المشرق قد لا تصح أيضاً، وسبب ذلك جهل العلماء بالأعراف

(١) الفروق للقرافي: ج: ٣ ص: ٢٦٥.

(٢) إعلام الموقعين ج: ٢ ص: ٤١٣.

(٣) إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ٧٧، ٧٨.

والعادات واختلاف البيئة والشعوب، ومن جملة هذا أيضاً اختلاف المذاهب الفقهية وبعض أمور الاعتقاد. فتلاحظ أن الفتاوى التي تصدر من غير أهل البلد تكون أبعد عن الحق وأدعى لعدم الاستجابة، وربما أدت إلى تعميق الخلاف بين أبناء الأمة لما يحمله أصحابها من رواسب فكرية لا تتماشى مع تلك البلاد؛ فلذلك كان من أدب العلماء أن يدلوا بالسائلين - في المسائل التي تقوى فيها الحاجة إلى معرفة الواقع - على علماء تلك البلاد حتى لا يوقع التضارب في الفتاوى.

والعرف الذي يقصده العلماء ويكون له سلطان في الأحكام الشرعية هو ما توافرت فيه شروط معينة وهي:

- ١ - أن يكون مطرداً وغالبًا؛ إذ لا عبرة بالنادر أو بالشاذ لأنه لا يحقق المطلوب.
- ٢ - أن يكون العرف موجوداً حال وقوع التصرف المتأثر بالعرف وقد يعبر عنه بالسابق المقارن، فلو حدث عرف جديد أثناء التصرف لم يعتد به.
- ٣ - ألا يتفق أحد الطرفين على شرط يخالف العرف، فإن اتفقا على ما يخالف العرف لم يعتد بالعرف حال النزاع.
- ٤ - أن لا يصادم العرف دليلاً شرعياً^(١).

والعرف بدوره ينقسم بدلالة صفة الفعل إلى عرف قولي وعرف عملي - كما سبق وأن ذكرت في التعريف - فالعرف اللفظي: هو أن يشتهر بين الناس استعمال بعض الألفاظ والتراكيب لا يختلفون في جهة استعمالها، ومن ذلك مثلاً البيت قد يقصد به الغرفة وقد يقصد بها الدار، والولد يقصدون به الذكر وإن كان معناه في الشرع يقصد به الذكر أو الأنثى.

والعرف العملي: هو ما تعارف عليه الناس من تصرفات في العادات والمعاملات، ومثال ذلك اشتراط حمل البضاعة ممن باعها إلى المكان الذي يريده المشتري لتعارفهم على ذلك^(٢).

(١) المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص: ٨٧٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ج: ١ ص: ٩٢ - ٩٥، قواطع الأدلة في الأصول ج: ٢ ص: ١٢٥.
(٢) المنشور ج: ٢ ص: ٣٩٣.

كما ينقسم العرف إلى خاص وعام ، فالعرف العام هو العرف الذي يعم الأقطار والبلدان ولا يختلف الناس في العمل به ، وهذا لا يخلو منه جانب من جوانب التجارة والصناعة والزراعة والنكاح وسائر المعاملات ، وهو أوسع من أن يجد بجانب أو أن تحاط به عبارات الفقهاء .

والعرف الخاص هو نفس العرف العام في سائر تصرفات الناس غير أنه قاصر على بلد أو مصر من الأمصار . وعلى هذا فالعرف العام عبارة عن رابط معين في المعاملات بين بلدان شتى ، غير أن العرف الخاص قد يكون معروفاً في بلد ومجهولاً في بلد آخر . كما أن هناك أعراف خاصة عند طائفة من الناس وهم أصحاب المصطلحات كالنحاة والأصوليين والأدباء وغيرهم .

وقد كان للتقدم العلمي في عصرنا آثار عظيمة ظهرت بسببها المصطلحات الكثيرة التي لا بد من الرجوع إليها عند وقوع النوازل لتعلق (واقع الحكم) بمضمونها ؛ لأنها لغة قوم خصت بهم ، فوجب الرجوع إليهم لفهمها ؛ كالتحقق من معاني المصطلحات الاقتصادية وحقيقة الأمور الطبية التي تشتمل على تحليلات ومكونات أدوية وعمليات جراحية ، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يصح إصدار حكم بشأنها إلا بعد التعرف على حقيقتها مع تكرير النظر فيها ؛ لأن النوازل كثيراً ما تخفى حقيقتها في بداية نشوئها خاصة بعد تطور مختلف العلوم وتعمقها يوماً بعد يوم ، إضافة إلى ذلك ظهور بلوى انتشار المحرمات التي غرق فيها العالم الإسلامي بسبب الحلول المستوردة المعتمدة على علمانية الحياة كلها ، وعدم الرجوع إلى الدين والهجرة الجماعية والفردية لكثير من المسلمين إلى بلدان غير إسلامية .

واختلفوا في العرف الخاص هل ينزل منزلة العام إذا توافرت شروطه؟ ومن الأمثلة على ذلك المدارس التي توقف برامجها في وقت معين في السنة ؛ فإن كل أهل بلد لهم وقت خاص في ذلك ، فعلى من يكون هذا العرف حجة^(١) ؟

(١) المحصول ج: ١ ص: ٤١٠: تأليف علي حيدر تعريب فهمي الحسيني. الطبعة الأولى دار الجليل ١٤١١هـ - ١٩٩١م، والأشباه والنظائر للسيوطي ج: ١ ص: ٩٢، وفتاوى ابن الصلاح ج: ١ ص: ٣٧٥ .

والعادة والعرف لا سلطان لهما على النصوص الشرعية بأنفسهما ، وإنما هما قرينتان على الحكم. فمن القواعد النافعة التي قررها الفقهاء في هذا الموضوع أن الأمر المطلق يحمل على العرف إذا لم ينص الشرع على ضابط له ، ومن ذلك اعتبار حد الرضعة بالمرء ؛ لأن الشرع ورد بها مطلقاً من غير تقييد ، وكذلك حمل النقد على الفلوس الرائجة والحرز في السرقة والقبض في البيع^(١).

وتظهر فائدة العرف عند عدم النص والإجماع ، كالقدر الذي يفرق به بين الصفوف بحيث يمكنه سماع الإمام ورؤيته مثلاً^(٢).

لكن السؤال المطروح هل يجوز إجراء مطلق العرف ، أم لا بد من تقييده ببعض الضوابط ككون العرف كان موجوداً زمن الوحي؟

والجواب عن هذا: أنه لا خلاف بين الفقهاء - أنه إذا كان العرف لفظياً فإن النص التشريعي العام يقف عند الحدود التي يرسمها العرف - ما لم تدل قرائن على خلاف ذلك - ولو كان اللفظ في الاستعمال اللغوي أشمل وأوسع ؛ لأن العرف حينئذ هو المعول عليه في الخطاب. فالفاظ البيع والشراء والصيام والصلاة والحج وعدة النساء المرجع فيها وفي أمثالها إلى العرف.

أما إذا كان العرف القائم زمن الوحي عرفاً عملياً فإن نظرة الفقهاء إلى ذلك قد اختلفت بين أن يكون العرف خاصاً أو عاماً ، فإذا كان ذلك العرف المقارن عاماً فإن المذهب الحنفي يرى جواز تخصيص النص بالعرف وعليه محققو المالكية ؛ لأن العمل بالعرف لا يكون فيه تعطيل للنص ، بل يبقى النص معمولاً به في مشمولاته الأخرى. وسبب إعمال العرف هنا هو التوسيع على الناس بعدم شمول النص لكل ما تناوله ؛ بل يعمل بالنص في مشمولاته التي يتناولها عمومها فيكون العمل بهما معاً. ومثال ذلك ما روى حكيم بن حزام قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق ثم أبيعه قال: «لا

(١) المبدع ج: ٥ ص: ٣٢٦ ونفس المرجع ج: ٨ ص: ١٦٧ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ج: ١ ص: ٩٨.

(٢) الفروع ج: ٢ ص: ٢٩.

تبع ما ليس عندك»^(١). فقد استثني منه عقد الاستصناع لتعامل الناس به من غير تكبر ، لا سيما في الأحذية التي تحتاج إلى مقاييس ونحو ذلك. فقد استثني هذا كما استثني عقد السلم صراحة^(٢) ، ولذلك وقع الإجماع على جوازه. أما إذا كان العرف المقارن المعارض للنص خاصاً بمكان دون آخر ، أو بطائفة من الناس دون غيرها كعرف التجار أو الصناع أو بعض البلدان فلا يعتبر بهذا العرف^(٣). والدكتور البوطي يرى أن ما ذهب إليه الحنفية وغيرهم من تخصيص العرف الفعلي بالمقارن للنص ليس هو العرف وإنما هو السنة ، فلا يبعد أن يكون النبي ﷺ اطلع على عقد الاستصناع مثلاً وأقره فيستفاد الحكم من النص فصار كأنه نص خصص به آخر^(٤).

وأظن أن التعبير بالعرف أولى ؛ لأنه قد يعسر العثور على النصوص حتى في بعض المسائل التي أجمع عليها - كالقراض - مع أن بعضهم عثر على بعض أدلته ، ولأن الاستدلال بالعرف الموجود في عهد النبي ﷺ أكثر من أن يحصى فنستعين بالمصطلح العام على خصوص النص إلى أن يثبت النص المخصص حتى لا تعطل الأحكام الشرعية بدعوى التنقيب على النص الذي أقر ذلك العرف. ولأن العرف قد يتواتر ويشتهر والنص قد لا يصل إلى درجته.

ويجيز بعض الفقهاء الترجيح بالعرف عند اقتضاء القياس أمراً معيناً ، مثل أن

(١) رواه الترمذي في باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٥٣٤ رقم ١٢٣٢ ، وله رواية أخرى رواها بلفظ آخر وقال: هذا حديث حسن صحيح: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٥٣٥ وكتاهما عند النسائي في بيع ما ليس عند البائع: السنن الكبرى ج: ٤ ص: ٣٩ رقم ٦٢٠٤ و٦٢٠٦ ، ورواه ابن حبان وصححه في ذكر الخبر الدال على أن كل شيء يبيع سوى الطعام حكمه حكم الطعام في هذا الزجر عن حكيم بن حزام: صحيح ابن حبان ج: ١١ ص: ٣٥٨ رقم ٤٩٨٣ ، ورواه أبو داود في باب في الرجل يبيع ما ليس عنده عن حكيم بن حزام: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٢٨٣ رقم ٣٥٠٣ ، وابن أبي شيبة في الرجل يساوم الرجل بالشيء ولا يكون عنده عن حكيم بن حزام: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٤ ص: ٣١١ رقم ٢٠٤٩٩.

(٢) السلم في الشرع: اسم لعقد يوجب للملك للبائع في الثمن عاجلاً، وللمشتري في الثمن آجلاً. فالبيع يسمى مسلماً فيه، والثمن يسمى رأس المال، والبائع يسمى مسلماً إليه، والمشتري يسمى رب السلم. التعريفات ج: ١ ص: ١٦٠.

(٣) المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص: ٨٩٣ - ٨٩٨.

(٤) ضوابط المصلحة ص: ٢٨٨.

يسوى بين الإمام والجيش في العطاء ؛ فإنه قد يقدم هنا من يقدمه العرف^(١).

واختلفوا في نوع العرف أو العادة التي يخصص بها العموم اختلافاً كبيراً^(٢).

واختلفوا أيضاً في اللفظ المجمل هل يبين بالعرف أو يرجع إلى نية المقر؟ ومثال ذلك لو قال: (له علي مال) فإنه ليس للمال تقدير في الحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية فقال بعضهم: يستفسر من المقر، وقال مالك بتقديره بنصاب الزكاة، وقال غيره: يقدر بنصاب السرقة، ولا أعتقد أن يقول أحد: يجب عليه التصديق بجميع ما يملك^(٣).

فمراعاة العرف قاعدة من القواعد الفقهية الأساسية وقد صاغ لها الفقهاء عبارة (العادة محكمة)^(٤). ولها بعض القواعد الفرعية شاعت في استعمال الفقهاء والأصوليين ، ومن ذلك قولهم: (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)^(٥)، كما أن أحكام العرف تعدت لتشمل الأعراف المتبدلة عبر الزمان ؛ ولذلك عبروا عن هذا بقولهم: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان)^(٦) وهذه القاعدة عريقة في اعتبار ما تؤول إليه الأحكام الشرعية إذا تغيرت أحوال الناس من الصلاح إلى الفساد، ولذلك سار الصحابة رضي الله عنهم في كثير من الأحكام على خلاف ما كان في عهد رسول الله ﷺ وعلى رأس هذه الأحكام كتابة القرآن في مصحف واحد والزيادة في حد شارب الخمر - وسيأتي بيانه إن شاء الله - وجوز الفقهاء التقاط ضالة الإبل لحفظها مع أن الحديث على خلاف ذلك^(٧)، وهو أن السائل سأل رسول الله ﷺ عنها فقال: «مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها»^(٨).

(١) المرجع السابق نفسه ج: ٤ ص: ٤٥١.

(٢) المسودة ج: ١ ص: ١١١ - ١١٤، اللمع في أصول الفقه ج: ١ ص: ٣٧.

(٣) المشورج: ٢ ص: ٣٩٣.

(٤) القاعدة ٣٦ من المجلة. ر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج: ١ ص: ٤٤.

(٥) القاعدة ٤٤ المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٥١.

(٦) القاعدة ٣٩ المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٤٧.

(٧) حاشية ابن عابدين ج: ٤ ص: ٢٨١.

(٨) رواه مسلم في كتاب اللقطة عن زيد بن خالد الجهني: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٤٧ رقم

وبمرور الزمان شدد الفقهاء في بعض القضايا لنفس المقصد ، ومن ذلك أن أبا حنيفة رحمه الله كان لا يرى وجوب تزكية الشهود في الأموال سرّاً وعلناً والصاحبان رأوا وجوب التزكية بعده لما رأوا تغير الأحوال وأخذت المجلة بقولهما. ومن القواعد المقررة عندهم: أنه لا يجتمع أجر وضمان إلا أن متأخري الحنفية رأوا وجوب الضمان لما رأوا أن الناس لا يبالون بغصب الأموال والتعدي عليها^(١).

والأحكام المتغيرة هي الأحكام التي تخضع للنظر في المناط وهي ما عدا الأمور الأساسية ، كالمعلوم من الدين بالضرورة وما يلحق به ، أما الأساليب الموصلة إلى الغايات فهي التي تتبدل. ولقد قسم الشيخ مصطفى الزرقاء ما يشتمل عليه التغير إلى تغير بسبب فساد وتغير بسبب تطور^(٢).

قلت: أما فساد الزمان فالمقصود به فساد أخلاق الناس - كما سبق ذكره - وقد ورد عن مرداس الأسلمي قال: قال النبي ﷺ: «يذهب الصالحون الأول فالأول ويبقى حفالة كحفالة (٣) الشعير أو التمر لا يباليهم الله»^(٤) وعن الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج فقال: اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم ﷺ^(٥).

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج: ١ ص: ٤٨.

(٢) المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص: ٩٢٦.

(٣) حَفَالَةُ الطعام: ما يُخْرَج منه فَيْرَمِي به. والحَفَالَةُ والحُثَالَةُ: الرديء من كل شيء. والحَفَالَةُ أيضاً: بَقِيَّةُ الأقماع والقشور في التمر والحَبِّ ، وقيل: الحَفَالَةُ: قُشَارَةُ التمر والشعير وما أشبهها. ر: لسان العرب ج: ١١ ص: ١٥٨.

(٤) رواه البخاري في باب ذهاب الصالحين عن مرداس الأسلمي: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢٣٦٤ حديث رقم ٦٠٧٠، والبيهقي في باب مسألة القاضي عن أحوال الشهود عن مرداس الأسلمي: سنن البيهقي الكبرى ج: ١٠ ص: ١٢٢ رقم ٢٠١٧١.

(٥) رواه البخاري في باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥٩١ حديث رقم ٦٦٥٧، وابن حبان في ذكر خير أروهم من لم يحكم صناعة الحديث أن آخر الزمان على العموم يكون شرّاً من أوله عن الزبير بن عدي: صحيح ابن حبان ج: ١٣ ص: ٢٨٢ رقم ٥٩٥٢، والترمذي في باب ما جاء في أشرط الساعة عن الزبير بن عدي: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٤٩٢ رقم ٢٢٠٦.

وأما التطور فالمقصود به ظهور النشاط الصناعي الذي دفع بالمجموعات البشرية إلى التمرکز في المدن الصناعية الكبرى ، والذي بدوره أوجد مشاكل كثيرة دعت إلى تنظيمهم في أطر معينة يسهل انتفاع بعضهم من بعض وانتفاعهم بالنظام العام الذي تقيمه الدولة ، وهذه الأنشطة كثيرة ومتنوعة وهي تدور حول المحافظة على النفس بالتغذية والتداوي ، وصناعة الأسلحة وجلب الملابس بالصناعة والتجارة ، وتوفير المأوى بالبناء والتصلیح. فهذا كله احتاج إلى ابتكار وسائل جديدة ويتج عنه وجود عقود لم يعرفها الناس من قبل تتلاءم ومصالحهم.

وفائدة ذكر هذه القواعد: بيان ما لمعرفة العرف من فوائد تحل مشكلات النصوص العامة والمطلقة ، والجزئيات التي يمكن أن تضم إلى هذه القواعد والضوابط في ذلك.

وتظهر فوائد معرفة سلطان العرف وقوته في إجراء الأحكام الشرعية منزلة بحسب الأمكنة والأزمنة؛ إذ ترك العمل بالعرف يفضي إلى تعطيل الكثير من النصوص خاصة تلك التي ردت المقادير في التكليف إلى العرف. قال مصطفى الزرقا رحمه الله: (إن العرف في نظر الشريعة الإسلامية يعد مستنداً عظيماً الشأن لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى شعب الفقه وأبوابه ، وله سلطان واسع المدى في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدتها وإطلاقها وتقييدها)^(١).

ونظير ضرورة ارتباط الشريعة بالأعراف إلى الأسباب الأئمة:

الأول: الارتباط الجذري بين الأحكام الشرعية والعوائد البشرية ، فمن المعلوم في المقاصد أن الشريعة كلية أبدية لا تنخرم قواعدها ما دامت السموات والأرض ومعنى ذلك: أن العادات البشرية لا تتغير في الجملة ولو كانت متغيرة بإطلاق لأدى ذلك إلى انحرامها وهذا محال. ومثال ذلك الأوصاف البشرية من كرم ومجمل وأمانة وخيانة وشجاعة وجبن لو تغيرت إلى غير المعهود لبطل الخطاب بكثير من الآيات التي تدفع إلى الاستزادة من حسننها والابتعاد من سيئها ، فعموم العادات باقية ما بقت الحياة البشرية ولا تبديل لخلق الله فطرة الله التي فطر الناس عليها.

(١) المدخل الفقهي العام: ج: ٢ ص: ٨٥٠.

الثاني: التناسب الموجود بين الشريعة والأمية:

دلت النصوص على أن الشريعة أمية^(١) بعث بها الرسول النبي الأمي إلى الأميين فقد كان التبسيط غالباً على تشريعاتها بما يتناسب وطبيعة الأمي ، فأمرها تقريسية في العقيدة والشريعة والأخلاق. ففي أمور العقائد اكتفت بما يسع فهمه كوجوب معرفة أركان الإيمان ، واكتفت في أمور الألوهية بذكر الأسماء والصفات من غير تشبيه ولا تعطيل ، وحضت على وجوب التفكير في مخلوقات الله للتعرف عليه سبحانه كما روي في الأثر: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله)^(٢) وأحالت ما يصعب فهمه على قاعدة عامة ، وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وبنيت الأمور الفقهية على غلبة الظنون ؛ كتحديد القبلة بالاجتهاد ، ومعرفة مواقيت الصلاة بظل الشمس والشروق والغروب ونحو ذلك ، كما أبقت على كثير من الشعائر التي ورثوها عن ملة إبراهيم عليه السلام ، وفي الأخلاق غيرت ما هو سيئ وأقرت ما هو حسن ، ولذلك ورد عنه ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»^(٣). وفي هذا دليل على اعتبار الأعراف جملة ؛ لأن الأمي يعسر عليه الانتقال من عاداته التي ألفها^(٤).

ولذلك أفتى الفقهاء بعدم جواز فتوى من لم يكن محيطاً بعرف أهل البلد وعوائدهم ، واعتبروا ذلك ضلالاً في الدين^(٥). فمعرفة أعراف الناس وعوائدهم ضرورة لكل من تصدى للفتوى ، فالاتصالات السريعة سهلت إمكان الاتصال

(١) سبق ذكر معنى أمية الشريعة ر: ٦١ .

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر: المعجم الأوسط ج: ٦ ص: ٢٥٠ رقم ٦٣١٩ ، والدليمي عن ابن عباس: الفردوس بمأثور الخطاب ج: ٢ ص: ٥٦ رقم ٢٣١٨ ، وأبو نعيم عن عبد الله بن سلام بلفظ آخر: حلية الأولياء ج: ٦ ص: ٦٧ . قال العجلوني عقب ذكر هذه الآثار: وأسانيدنا ضعيفة لكن اجتماعها يكسبه قوة ومعناه صحيح: كشف الحفاء ج: ١ ص: ٣٧٢ .

(٣) رواه الحاكم في كتاب آيات رسول الله ﷺ التي هي دلائل النبوة عن أبي هريرة وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ٦٧٠ رقم ٤٢٢١ ، وأحمد عن أبي هريرة: مسند أحمد ج: ٢ ص: ٣٨١ رقم ٨٩٣٩ ، وتعقب الهيثمي رواية أحمد بقوله: ورجاله رجال الصحيح: مجمع الزوائد ج: ٩ ص: ١٥ .

(٤) يراجع هذا الموضوع بتفصيل في كتاب الموافقات في أصول الشريعة ج: ٢ ص: ٨٨ وما بعدها .

(٥) قواعد الفقه ج: ١ ص: ٥٧٨ .

بأي عالم في أي بقعة من بقاع الأرض ، ولكن بقيت دراسة الشعوب دراسة وافية في طي الكتمان اقتصرت عليها بعض الدراسات لأهداف استراتيجية لا علاقة لها بتقريب العادات وإشهارها.



المطلب السادس

قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان

أثارت هذه العبارة جدلاً كبيراً بين المعاصرين ، فبعض من لم يتحقق من معناها جعلها آلة يقتنص بها كل ما طاب له من الأحكام المبنية على غير سبيل المؤمنين . وأساس هذه الدعوى أن معطيات الزمان قد تغيرت عما كانت عليه في السابق ، وبالتالي فإن العمل ببعض النصوص لا يتناسب مع ما وصلت إليه البشرية من حرية وتقدم وانفتاح الشعوب بعضها على بعض ، ككون العقيدة أمراً شخصياً لا تأثير له على العلاقات الدولية والسلم والحرب ، كما أن الجهاد لم يعد وسيلة حضارية لنشر الإسلام بعد تطور نظام المعلومات ، إلى غير ذلك من المسائل التي يروج لها المبطلون والمتحلون . واستغلال هؤلاء لهذه القاعدة وتنزيلها على غير مناطها لن يصدنا عن تثبيت معناها الصحيح ليعمل بها كل من ارتقى إلى سلم الاجتهاد ؛ لأن الحرام لا يجرم الحلال ولأن ما ثبت بالشرع لا يترك العمل به لمجرد اشتباهه بغيره .

أولاً : دراسة استقرائية طعن تغير الزمان :

من المعلوم أن الزمان لا يتغير قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [التوبة: ٣٦] . وقال ﷺ : «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات والأرض»^(١) لكن ما المقصود بهذا التغير وما هي المؤثرات التي تؤثر فيه؟

وردت آثار بتغير أحوال الناس التي كانوا عليها زمن النبي ﷺ ، ومن ذلك ما روى عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : قال النبي ﷺ : «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» . قال عمران : لا أدري أذكر النبي ﷺ بعد قرنه قرنين أو

(١) رواه البخاري في باب قوله : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ [التوبة: ٣٦] . عن أبي بكر : صحيح البخاري ج : ٤ ص : ١٧١٢ حديث رقم ٤٣٨٥ ، ومسلم في باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال عن أبي بكر : صحيح مسلم ج : ٣ ص : ١٣٠٥ حديث رقم ١٦٧٩ .

ثلاثة. قال النبي ﷺ: «إن بعدكم قوما يخونون ولا يؤمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن»^(١)، فأقصى فترة زمنية ثلاثة قرون والقرن مائة سنة^(٢).

وعن شقيق قال: قال عبد الله: كيف أنتم إذا لبستكم فتنة يهرم فيها الكبير ويربو فيها الصغير ويتخذها الناس سنة؟ فإذا غيرت قالوا: غيرت السنة! قالوا: ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: إذا كثرت قرأؤكم وقلت فقهاؤكم وكثرت أمراؤكم وقلت أمناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة^(٣). وعن الأوزاعي قال: أثبت أنه كان يقال: ويل للمتفقهين بغير العبادة والمستحلين للحرمات بالشبهات^(٤).

ففي هذه الأخبار بيان انتقال الأمانات إلى أمراء غير أمناء وقراء غير فقهاء وبالتالي تسخير الوظائف الشرعية لخدمة الأغراض الشخصية أو لغير ما قصد من تشريعها.

ولم يحدث هذا التغير طفرة واحدة، بل كان ذلك تدريجياً منذ التحاق الرسول ﷺ بالرقيق الأعلى، وقد لاحظ ذلك كثير من الصالحين، فقد كانت عائشة رضي الله عنها: تقول: لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت

(١) رواه البخاري في باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٩٣٨ حديث رقم ٢٥٠٨ واللفظ له، ومسلم في باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم عن عمران بن حصين: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٦٣ حديث رقم ٢٥٣٣.

(٢) اختلف في مدة القرن اختلافاً كبيراً فقليل: أربعون عاماً، وقيل: ستون، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون، وقيل مائة وعشرون، وقال ابن الأعرابي: إنه مأخوذ من الأقران، وقيل مائة: قال القرطبي رحمه الله تعقياً على هذا القول الأخير: (وعليه أكثر أصحاب الحديث) تفسير القرطبي ج: ٦ ص: ٣٩١. وقال ابن حجر: هو المشهور فتح الباري ج: ٧ ص: ٥. واستدلوا لذلك بما روى عبد الله بن بسر قال: وضع رسول الله ﷺ يده على رأسي فقال: «هذا الغلام يعيش قرناً» قال: فعاش مائة سنة: رواه الحاكم في ذكر إبراهيم النبي ﷺ، وسكت عنه الذهبي: المستدرك على الصحيحين ج: ٢ ص: ٥٩٩ رقم ٤٠١٦. ومما يؤيد هذا أيضاً ما قال ابن عمر رضي الله عنهما: (فوهل الناس في مقالة رسول الله ﷺ تلك فيما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة، وإنما قال رسول الله ﷺ: «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن». ر: صحيح مسلم في باب قوله ﷺ: «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم» عن ابن عمر ج: ٤ ص: ١٩٦٥ حديث رقم ٢٥٣٧، ومعنى وَهَلَ: السهو والغلط والنسيان. ر: لسان العرب ج: ١١ ص: ٧٣٧.

(٣) سنن الدارمي ج: ١ ص: ٧٥.

(٤) المرجع السابق ج: ١ ص: ٧٦.

نساء بني إسرائيل^(١).

ولأجل هذا جمع عمر الصحابة فشاورهم في حد الخمر، فاتفقوا على ثمانين فصارت سنة^(٢).

فقلة الأمانة وكثرة الخيانة وابتكار الحيل خصوصاً من الحكام والأمراء الذين جاءوا فيما بعد التزم الفقهاء الاحتياط وسد الذرائع. فالاختلاف في الأحكام إذا ليس اختلافاً حقيقياً. ولذلك عبر عنه بعض الفقهاء بقوله: (هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان)^(٣).

ولعل أبرز الأسباب التي جعلت الخير يقل يوماً بعد يوم وجود الوحي وقيادته لمسيرة الأحداث بالكشف عن النفوس المتسترة بمظهر الإسلام المستهتر به، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ألا أيها الناس إنا كنا نعرفكم إذ فينا رسول الله ﷺ وإذ ينزل الوحي وإذ بيننا من أخباركم، ألا وإن النبي ﷺ قد انطلق ورفع الوحي. وإنما نعرفكم بما أقول لكم: ألا ومن يظهر منكم خيراً ظننا به خيراً وأحبنا به عليه، ومن يظهر منكم شراً ظننا به شراً وأبغضناه عليه^(٤).

وعن أم الدرداء قالت: دخل علي أبو الدرداء وهو مغضب فقلت: ما أغضبك؟ فقال: والله ما أعرف من أمة محمد ﷺ شيئاً إلا أنهم يصلون جميعاً^(٥). قال ابن حجر

(١) رواه البخاري في باب انتظار الناس قيام الإمام العالم عن عائشة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٩٦ رقم ٨٣١، ومسلم في باب أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود حتى يرفع الرجال عن عائشة. واللفظ له: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٣٢٩ حديث رقم ٤٤٥، وابن خزيمة في باب ذكر الدليل على أن النهي عن منع النساء المساجد كان إذ كن لا يخاف فسادهن في الخروج عن عائشة: صحيح ابن خزيمة ج: ٣ ص: ٩٨ رقم ١٦٩٨.

(٢) التمهيد: ج: ٢٣ ص: ٤١١.

(٣) الهداية شرح البداية ج: ٣ ص: ٢٧٥.

(٤) رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ٤٨٥ حديث رقم ٨٣٥٦، والبيهقي في باب ما على الوالي من أمر الجيش عن أبي فراس: سنن البيهقي الكبرى ج: ٩ ص: ٤٢ رقم ١٧٦٨٥، وأحمد عن أبي فراس: مسند أحمد ج: ١ ص: ٤١ رقم ٢٨٦. قلت: كل الروايات وردت عن أبي فراس وهو لا يعرف له اسم ولا يروى له غير هذا الحديث، ولذلك صنفه الذهبي رحمه الله في الضعفاء: المغني في الضعفاء ج: ٢ ص: ٨٠٢، تهذيب التهذيب ج: ٣ ص: ٢١١.

(٥) رواه البخاري في باب فضل صلاة الفجر في جماعة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٣٢ حديث رقم ٦٢٢.

رحمه الله: (ومراد أبي الدرداء: أن أعمال المذكورين حصل في جميعها النقص والتغير إلا التجميع في الصلاة وهو أمر نسبي ؛ لأن حال الناس في زمن النبوة كان أتم مما صار إليه بعدها ، ثم كان في زمن الشيخين أتم مما صار إليه بعدهما ، وكان ذلك صدر من أبي الدرداء في أواخر عمره ، وكان ذلك في أواخر خلافة عثمان^(١) .

هذا التغير لم يقتصر على الفتاوى والأحكام الفقهية ؛ بل أثر كذلك في منهج المحدثين في نقل الأخبار وروايتها فنهجوا نهج الفقهاء ، قال محمد بن سيرين: كانوا لا يسألون عن إسناد الحديث حتى وقعت الفتنة ، فسئل عن إسناد الحديث لينظر من كان من أهل السنة أخذ بحديثه ومن كان من أهل البدعة ترك حديثه^(٢) . ولأجل هذا كان مالك يأخذ بالمراسيل لتقدمه ، فلما جاء من بعده اعتبر بالوضع القائم فلم يأخذ بها إلا بشروط.

ثانياً: فاصل حاسم في فساد الزمان:

لاشك أن القرون الخيرة بدأت تحتفي شيئاً فشيئاً حتى صار أهل الخير قلة وغيرهم كثرة.

يرى ابن تيمية رحمه الله أن فتنة عثمان رضي الله عنه فاصل حاسم في فساد الزمان ولذلك لم ير حجية إجماع أهل المدينة بعدها - كما سبق ذكره. كما ذهب المفكر الإسلامي مالك بن نبي رحمه الله إلى القول بأن: نقطة التحول الحضاري في تاريخ العالم الإسلامي هو حادثة صفين ، قال رحمه الله: (هذه اللحظة هي نقطة الانكسار في منحنى التطور التاريخي ، وهي لحظة انقلاب القيم داخل حضارة معينة)^(٣) . ومع أننا لا ننكر أن حادثة صفين والجمل من الفواصل المهمة في التحول الخيري أو الحضاري للمجتمع الإسلامي إلا أن الفاصل الحقيقي في اعتقادي ما ورد في الصحيحين عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال عمر رضي الله عنه: أيكم يحفظ

(١) فتح الباري ج: ٢ ص: ١٣٨.

(٢) المحدث الفاصل ج: ١ ص: ٢٠٨ ، ٢٠٩: تأليف الحسن بن عبد الرحمن الرامهرزي المتوفى سنة ٣٦٠ هـ. الطبعة الثالثة دار الفكر سنة ١٤٠٤ هـ تحقيق د. محمد عجاج الخطيب.

(٣) وجهة العالم الإسلامي ص: ٣٦ وانظر ص: ١١ ، ٢٩ ، ٥٠ ، ٦٢ ، والقضايا الكبرى ص: ١٦٢: كلا الكتابين من تأليف مالك بن نبي المتوفى سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م. طبعة دار الفكر .

حديث رسول الله ﷺ عن الفتنة؟ قال: قلت: أنا أحفظه. إلى أن قال: قلت: ليس عليك بها يا أمير المؤمنين بأس. بينك وبينها باب مغلق. قال: فيكسر الباب أو يفتح؟ قال: قلت: لا بل يكسر. قال: فإنه إذا كسر لم يغلق أبداً. وفي رواية: وأمرنا مسروراً فسأله فقال: من الباب؟ قال: عمر^(١).

فألفاظ الحديث تصرح بأن أبرز علامات التحول نهاية خلافة عمر رضي الله عنه وقد قتل فعلا عن طريق ابن سبأ اليهودي، فكسر بذلك الباب للانقضاء على الخلافة الراشدة وإن احتاج الأمر إلى بعض الوقت.

ثالثاً: أقوال بعض المتأخرين في فضل العمل بهذه القاعدة:

قال القرافي: الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين^(٢).

وقال ابن القيم رحمه الله: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد^(٣).

وقال ابن عابدين: كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمه بأن لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه^(٤).

ومن هذه النصوص المنقولة عن الأئمة يتبين وجوب النظر في النوازل عبر الزمان، وأن فكرة غلق باب الاجتهاد لا مكان لها في هذا الزمان والزمان الذي فات، وأن القول بها بإطلاق ضلال في الدين وانحراف عن منهج الله القويم.

(١) رواه البخاري في باب الصدقة تكفر الخطيئة: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٥٢٠ حديث رقم ١٣٦٨ ورقم ٣٣٩٣، ومسلم في باب في الفتنة التي تموج كموج البحر عن حذيفة: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٢١ حديث رقم ١٤٤.

(٢) الفروق للقرافي الفرق ٢٨ ج: ١ ص: ١٧٧.

(٣) ر: إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ٣.

(٤) رسائل ابن عابدين ج: ٢ ص: ١٢٥.

رابعاً: تقسيم الزرقاء لعوامل التغير :

ويرى الأستاذ الجليل مصطفى الزرقاء أن عوامل تغير الزمان نوعان: تغير فساد وتغير تطور - كما ذكرت سابقاً. والمقصود بالفساد فساد الأخلاق العامة والعادات العامة. والمقصود بالتطور تطور الأحوال التنظيمية المحققة لمقصد الشريعة. ومن الأمثلة على التغير للضرورة والفساد: تضمين الأجير المشترك؛ فإن الأصل أنه أمين لا يضمن بالتعدي أو التقصير أو الإهمال، ولكن الصحابة والفقهاء قرروا ضمانه نظراً لكثرة الادعاء بهلاك ما في يده ومحافضة على أموال الناس^(١).

وكذلك أفتى أبو حنيفة بعدم تحقق الإكراه من غير السلطان لعدم وجود المنعة لغير السلطان، ونظراً لفساد الزمان وتغير الحال وظهور الظلمة أفتى الصحابان بتحقيق الإكراه من غير السلطان بناء على ما شاهدها في زمانهما^(٢).

ومن الأحكام الشرعية المتغيرة ما يظنه بعضهم أنه إجماع وليس كذلك، ومن هذا مثلاً ما لو أجمع أهل الحل والعقد على استرقاق الأسرى - مثلاً - ثم تغير الاجتهاد فيه بعدم الاسترقاق، وكما لو أجمع المسلمون على عقد صلح بينهم وبين الكافرين لمصلحة تستدعي ذلك ثم رأى من جاء بعدهم غير ذلك. فمثل هذا لا يسمى إجماعاً ولا يعتبر تغيراً للحكم الثابت على الأصل؛ بل هو تغير من باب التصرف بموجب الإمامة والفتوى^(٣).

ويمكن التنبيه على أن هذه القاعدة تلتقي أيضاً مع قاعدة "العادة محكمة"، وهي اعتبار الأعراف عند النظر في المناط - وقد سبق الكلام عليها - إلا أن هذه القاعدة تهتم أساساً بالأعراف المتجددة عبر الزمان والأخرى تتعامل مع كل عرف على حدة.

ويمكن أن نضيف إلى هذه القاعدة أمرين:

الأول: أن الحكم الشرعي الذي نزل زمن الوحي إذا كانت له علاقة بالعرف

(١) المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص ٩١٤ - ف ٥٤٠ - ٥٥٤.

(٢) المبسوط للرخسي ج: ٩ ص: ٥٩.

(٣) ضوابط المصلحة للدكتور البوطي ص: ٢٨٠.

العملي الموجود ، فقد يكون لاختلاف العرف تأثير على استمرار الحكم ، فيكون الحكم في هذه الحالة مبنياً عليه ، فإذا تغير إلى عرف جديد يتبدل الحكم بتغيره ولو كان النص خاصاً بالموضوع ، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في حديث النبي ﷺ في الأصناف الستة^(١) التي يجري فيها ربا الفضل و ربا النسيئة ؛ فإن الحديث حدد ما يكال وما يوزن ، فلا يجوز على مذهب جمهور الفقهاء أن يوزن ما تقرر فيه الكيل ولا أن يكال ما تقرر فيه الوزن وهكذا ؛ لأن النص ورد بذلك. فإذا تغير العرف وصار ما يكال يوزن وما يوزن يكال فلا يتغير المقياس الربوي^(٢).

فمن المعلوم أن التساوي يعتبر شرعاً بالمقياس العرفي في كل صنف ، فما كان كيلياً عرفاً وجب فيه الكيل ، وما كان وزنياً عرفاً وجب فيه الوزن.

وإذا تبدل العرف فالنصوص صرحت في مبادلة القمح بالقمح - مثلاً - بوجوب التساوي كيلاً ووزناً - ولو تعارف الناس في زماننا ببيعه بالوزن فالنص قضى في هذا الميزان الربوي على ألا يتعدى إلى غيره ولو تغير العرف فلا عبرة به.

ومن الأمثلة على هذا أيضاً لو تغير الزمان فترع الحياء من الأبكار بسبب طغيان الفساد فهل يبقى مجرد الصمت عند الخطبة كاف للدلالة على القبول ؛ لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «البكر تستأذن». قلت: إن البكر تستحيي. قال: «إذنها صماتها»^(٣)، أم لا بد من البيان باللسان باعتبار أن العرف نزل في الحياء؟ فأجاز العمل بالعرف المتغير أبو يوسف صاحب أبي حنيفة^(٤). وقال مصطفى الزرقا رحمه الله: ورأي أبي يوسف هذا كما ترى أقوى حجة وأقوم حجة رغم انفراده به^(٥).

ووافقه على هذا الدكتور البوطي وقال: ولا أظن إلا أنه الحق الذي ينبغي أن يقول به عامة الأصوليين.. إلا أنه ينبغي اشتراط كون علة مثل هذا النص ثابتة

(١) هي الذهب والفضة والحنطة والشعير والملح والتمر.

(٢) ر: المدخل الفقهي العام: ج: ٢ ص: ٨٨٩ وما بعدها.

(٣) رواه البخاري في باب في النكاح: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥٥٦ رقم ٦٥٧٠.

(٤) الهداية شرح البداية ج: ٣ ص: ٦٢.

(٥) ر: المدخل الفقهي العام: ج: ٢ ص: ٨٩٠ - ٨٩٣.

بالإجماع أو بدلالة النص نفسه^(١). وضرب لذلك مثال جواز أخذ بني هاشم الصدقة لانتفاء خمس الخمس ، وسيأتي بسط هذه المسألة إن شاء الله عند تنزيل المناط على أحكام العبادات.

ومع كون تغير العرف مبرراً قوياً لترك العمل بالنص إلا أن هذا محل التباس على الناس ؛ لأن معنى المخالفة للنصوص فيه ظاهرة. وقد تكون ذريعة للتوصل من الأحكام بدعوى انتفاء العلل ؛ كما في صورة منع الشرع للتماثيل ، فمن الناس من قال: إن العلة في بداية الإسلام كانت الخوف من عبادتها أما اليوم فهي مظهر من مظاهر الفن وهو خطأ قطعاً ؛ لأن الوقوف مع النصوص هو المقصد الشرعي الأول وهي قاطعة في التحريم إلا إذا وجد ما يعارضها من نصوص أخرى أقوى منها ، ولأن علة التحريم التي كانت زمن النبوة لا زالت قائمة ، وهي المضاهات والمشابهة لخلق الله.

فلاحتياط أن يبقى العمل بما ذهب إليه الجمهور من عدم ترك العمل بالنص ولو تغير العرف ، مع إمكان اعتبار مراعاة بعض الحالات التي يكون ترك النص فيها له مبرر قوي من ناحية العرف بشرط أن يكون الحكم الجديد منوطاً بأدلة أخرى قوية.

والثاني: أن النص إذا كان معللاً بعلة ينفى العرف الجديد قد لا يصلح مناطاً لتنزيهه على ذلك الواقع ، سواء كانت العلة مصرحاً بها أو كانت مستنبطة بالاجتهاد.

ومن الأمثلة على ذلك اقتراض الخبز عدداً من عند الجيران وهو من الطعام الذي يجري فيه الربا ؛ لأنه يشترط فيه الوزن ، فيجوز ذلك ولو كان رغبة الوفاء يزيد على رغبة القرض ، وهو رأي الجمهور ومحمد صاحب أبي حنيفة وهو المفتي به في مذهبهم باعتبار أن الناس قد تعارفوا على التعامل بالعدد لعدم وجود نص يمنع من الاقتراض عدداً. ومنعه أبو حنيفة رحمه الله^(٢).

قلت: لعل الفقهاء لم يبنوا هذا الرأي بالاجتهاد كما يظهر من كلام الزرقا رحمه

(١) ضوابط المصلحة ص: ٢٨٩، ٢٩٠ .

(٢) المغني ج: ٤ ص: ٢١٠ البحر الرائق ج: ٦ ص: ١٤٧، حاشية ابن عابدين ج: ٥ ص: ١٦٢، حاشية الدسوقي ج: ٣ ص: ٢٢٥، المدخل الفقهي العام ج: ٢ ص: ٨٨٩ - ٨٩٣.

الله ، وإنما استندوا إلى ما روت عائشة ، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الخميرة والخبز نقرضه الجيران فيردون أكثر أو أقل فقال: «ليس بذلك بأس إنما هو أمر موافق بين الجيران وليس يراد به الفضل»^(١).

والخلاصة: أن تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان ليس المراد منه تغير ذات الأحكام ، وإنما تتغير تبعاً لما تعلق بها من الأحكام الوضعية من أسباب وشروط وموانع ورخص وعزائم . قال الزرقا رحمه الله: (وليس تبدل الأحكام إلا بتبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع ؛ فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية ؛ بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً)^(٢).

كما أن النظر في هذه الحال يحتاج إلى معرفة المصلحة الشرعية والحاجة العامة والخاصة والتي لا بد فيها من مجتهد ، ولا يمكن إجراء الحكم على خلاف المعهود إلا بنفي تعلق المناط بالحكم المتقدم . يقول الدكتور الزحيلي: (ويلاحظ أن تغير الأحكام بسبب العرف مبني في الغالب على مراعاة الحاجة والمصلحة، ودفع الحرج والمشقة، ويقصد التيسير في أداء التكاليف الشرعية. والواقع أن التغير ليس من صميم تغير العرف، بل بسبب تغير المصالح، بل هو تطبيق لمبدأ المصالح المرسله)^(٣).

وما ذكره في الحقيقة هو نوع واحد ، فتغير الحكم الشرعي إنما يكون بسبب تركيب جديد في العرف ، ولولا ذلك التغير في العرف ما احتجنا إلى النظر

(١) رواه ابن الجوزي في كتاب التحقيق في أحاديث الخلاف: ج: ٢ ص: ١٩٤، وذكره الحافظ البغدادي عن عائشة: تاريخ بغداد ج: ٩ ص: ٢٦٧ كلاهما عن أم كلثوم بنت عثمان وصفية بنت الزبير، ولم أعر على ترجمة لهما، ورواه ابن عدي بلفظ: «لا بأس أن يستقرض القوم من جيرانهم» عن محمد بن عبد الملك عن الزهري عن عائشة، ولم يروه عن الزهري إلا محمد بن عبد الملك وهو سبب ضعف الحديث: الكامل في ضعفاء الرجال ج: ٦ ص: ١٦٠. ورواه الطبراني وابن عدي عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل قال: سئل رسول الله ﷺ عن استقراض الخمير والخبز فقال: « سبحان الله إنما هي من مكارم الأخلاق »: المعجم الكبير ج: ٢٠ ص: ٩٦ . وفيه علتان: أولاً: الانقطاع ؛ لأن خالد بن معدان ثقة ، لقي كثيراً من الصحابة إلا أنه كان يرسل عن معاذ: تهذيب التهذيب ج: ٣ ص: ١٠٢، الكامل في ضعفاء الرجال ج: ٢ ص: ١٠٣. وثانياً: أن بقية كان مدلساً وحاطب ليل: تهذيب التهذيب ج: ١ ص: ٤١٦ - ٤١٨. وقال ابن قدامة: ذكره أبو بكر في الشافعي بإسناده: المغني ج: ٤ ص: ٢١٠.

(٢) المدخل الفقهي العام: ج: ٢ ص: ٩٢٥.

(٣) تجديد الفقه الإسلامي للدكتور الزحيلي بالمشاركة ص: ١٨٣، ١٨٤.

بالمصلحة المرسله ولا غيرها ، وعلى سبيل المثال جمع الصحابة رضي الله عنهم للمصحف كان نظراً بالمصلحة ، لكن المبرر لهذه المصلحة هو: العرف ، وهو أن القرآن كان محفوظاً بوجود النبي ﷺ والقراء الذين كانوا يراجعون ويكتبون عليه القرآن. فبعد وفاة النبي ﷺ استحر^(١) القتل بالقراء في حروب الردة خشى على القرآن من الضياع ؛ لأنه لم يبق أصل القرآن وهو النبي ﷺ ، وبسبب ما وقع للقراء جمعوا القرآن عملاً بالمصلحة المرسله ، وفائدة هذا الكلام تقوية حجة من قال بالعمل بالمصلحة المرسله ؛ لأن أكثر الفقهاء يقولون بحجية العرف. فإذا وجدت علاقة خفية بين العرف والمصلحة ازدادت الحاجة إليها في التشريع ، إضافة إلى أن المصلحة المرسله حجة عند أكثر الفقهاء من الناحية العملية - كما سبق بيانه في قاعدة المصلحة.

ومما يدل على كون الأحكام في الشريعة ترتبط بالأمر الخارجة: ما ثبت في أصول الفقه من أن الأمر لا يفيد التكرار مع أن كثيراً من الأوامر يتكرر بها الامتثال لدلالة القرائن الخارجة على المرة أو التكرار.

فتغير الأحكام بتغير الزمان هو في الأصل تحقيق للثواب المميزة لهذه الشريعة وهي مقاصدها التي جاءت لأجلها ، فيبقى النظر متغيراً لكن معصوم بحفظ مقاصد الشرع في العاجل والآجل.

وابن القيم رحمه الله أول من أشار إشارة واضحة إلى تغير الفتوى بسبب تغير المكان والزمان ، واستهل الكلام بمقدمة بين فيها قيام الأحكام على جلب المصالح ودرء المفاسد ، ثم ضرب لذلك أمثلة منها ما هو محل اتفاق ومنها ما هو محل اختلاف^(٢). ولقد أحسن من جاء بعده فبنى على ما قال وزاد الموضوع إيضاحاً.

فإذا عادت الأمور كما كانت عليه من الأمانة والصلاح عند طائفة من الناس عادت الأحكام كما كانت عليه ابتداءً ، كما قال ﷺ: « بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء »^(٣) وبالله التوفيق.



(١) استَحَرَّ القتلُ وحَرَّ ، بمعنى: اشتدَّ: لسان العرب ج: ٤ ص: ١٧٩.

(٢) إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ٥٣ - ٥٨ .

(٣) صحيح مسلم ج: ١ ص: ١٣٠ حديث رقم ١٤٥ .

المطلب السابع

بعض القواعد الأخرى

إضافة إلى القواعد المذكورة آنفاً هناك قاعدتان أخريان لا بد من ذكرهما تمييزاً للفائدة وهما: قاعدة الأحكام الخمسة ، وقاعدة الأمر والنهي .

أولاً: قاعدة الأحكام الخمسة:

الأصل في الشريعة تثبيت الأحكام على حكم واحد لجميع الناس في جميع الأمكنة والأزمنة حفاظاً على استقرار مصالحهم ومساواة بعضهم بعضاً في التكاليف ، وهذا ظاهر في العبادات المفروضة كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها وسائر ما يلحق بالعبادات ؛ فإن التكليف بها ليس فيه فرق بين شخص وشخص ومكان وآخر ، وإنما الحكم في حق الجميع الإيجاب، ولذلك كانت الواجبات مطلوبة الفعل إذا عارضها في الواقع ممنوع ، كالصلاة في الأرض المغصوبة وكعدم ترك الصلاة بفقدان الماء ، وكإتيان المساجد مع ما في الطريق من منكرات.. وبهذا ثبتت القاعدة عند الفقهاء ، وما قيل في الواجبات يقال في سائر الأحكام.

وأما في المعاملات فالأمر كذلك ، فقد جاءت بأمر عامة لتثبيت العقود وبنائها على نمط واحد بغض النظر عن اختلاف الأشخاص ، كالأمر بوجود الوفاء بها على اختلافها في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. كما جاءت باعتبار بعض الشروط ورد بعضها الآخر على حسب نوعيتها ، كاعتبار الشروط التي لا تنافي مقتضى العقد ورد الشروط التي تنافيه ، كما منعت أيضاً من تصرفات معينة لكل الأشخاص دفعاً لمفاسد محققة أو محتملة ، وعلى سبيل المثال النهي عن التعامل بالربا والتعامل بما فيه غرر.

لكن من الأحكام ما لا يخضع لهذه القاعدة العامة لعدم صلاحية الحكم في مسألة ما لكل شخص ؛ إذ قد يكون أمر الشارع فيه على حسب اختلاف المناط. وقد صرح بعض الفقهاء كابن القيم بوجود هذا النوع من الأحكام فقال: (فإن

الطلاق لما كان منقسمًا إلى حلال وحرام كان قياس قواعد الشرع أن حرامه باطل غير معتد به كالنكاح وسائر العقود التي تنقسم إلى حلال وحرام ، ولا يرد على ذلك الظهار ؛ فإنه لا يكون قط إلا حرامًا ؛ لأنه منكر من القول وزور ، فلو قيل: لا يصح لم يكن للظهار حكم أصلاً^(١).

أمثلة على هذه القاعدة:

الأمثلة التي أذكرها هنا تعتبر كأنموذج يقتدى به عند النظر في سائر مسائل الشريعة:

المثال الأول: أحكام البدعة:

البدعة تجري فيها الأحكام الخمسة بحسب ما يحتف بها من قرائن ، فقد تكون واجبة ، وقد تكون مندوبة ، وقد تكون مباحة ، وقد تكون مكروهة ، وقد تكون محرمة . قال عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: (والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة ، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة ، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة ، وإن دخلت في قواعد المنسوب فهي مندوبة ، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة..)^(٢).

فلاشتغال بعلم النحو إذا كان يفهم به كلام الله تعالى وكلام نبيه عليه الصلاة والسلام يكون واجبًا ؛ لأن حفظ الشريعة يتوقف عليه ، وهكذا حكم حفظ غريب الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة ، وتدوين أصول الفقه ، والاعتناء بضبط ألفاظ الجرح والتعديل ، والرد على الفرق المختلفة فإن الرد على أباطيلهم من البدع الواجبة.

ومن الأمثلة على البدعة المندوبة إحداث المدارس والجامعات لطلب العلم وصلاة التراويح والكلام في دقائق التصوف والزهد.

ومن الأمثلة على البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزيين المصاحف.

(١) حاشية ابن القيم ج: ٦ ص: ١٦٦ .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ٢ ص: ١٧٢ ، ١٧٣ .

ومن الأمثلة على البدع المباحة التوسع في اللذيذ من المآكل والمشرب والملابس والمسكن^(١).

وهذا التقسيم للبدعة أقره الإمام الشاطبي ونسب أصل التقسيم إلى عز الدين بن عبد السلام فقال: (ومما يورد في هذا الموضوع أن العلماء قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة ولم يعدوها قسمًا واحد مدمومًا ، فجعلوا منها ما هو واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم)^(٢).

وأنكر القنوجي أن يكون حكم البدع راجعًا إلى الأحكام الخمسة فقال: (وما ذهب إليه طائفة من العلماء المقلدة من أن البدعة تنقسم إلى كذا وكذا فهو قول ساقط مردود لا يعتد به ولا يلتفت إليه. كيف والحديث الصحيح «كل بدعة ضلالة» نص قاطع وبرهان ساطع لرد البدع كلها كائنًا ما كان)^(٣).

وحقيقة الخلاف لفظية ، ذلك أن من يقول: إنه ليس هناك بدع واجبة ولا بدع مندوبة بل كلها ضلالة يدخل البدع الواجبة والمندوبة والمباحة في إطار المصالح المطلوبة شرعًا ولا مشاحة في الاصطلاح.

امثال الثاني: حكم القتل:

فعل القتل يختلف باختلاف الأسباب الداعية إلى ذلك ، فقد يكون حرامًا إذا كان فيه إزهاق نفس بغير حق - وهو من أغلظ المعاصي - ويكون مكروهًا إذا قتل الغازي قريبه إذا لم يسب الله تعالى أو رسوله ﷺ ، ويكون واجبًا إذا كان قتل لغير معصوم دفاعًا عن المهجة ، ويكون قتله مندوبًا إذا سبهما ، ويكون مندوبًا إذا قتل الإمام الأسير إذا استوت الخصال^(٤).

امثال الثالث: حكم الأسرى:

ومن الأمثلة على ذلك حكم الأسرى ، جاء في المغني: (وأما القتل فلأن النبي ﷺ

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) الاعتصام ج: ١ ص: ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٣) أمجد العلوم ج: ٢ ص: ٥٣٨: تأليف صديق بن حسن القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ . طبعة دار الكتب العلمية ١٩٧٨ م تحقيق عبد الجبار زكار .

(٤) الإقناع للشربيني ج: ٢ ص: ٤٩٥: تأليف محمد الشربيني الخطيب . طبعة دار الفكر سنة ١٤١٥ هـ . تحقيق مكتب البحوث والدراسات .

قتل رجال بني قريظة وهم بين الستمائة والسبعمائة ، وقتل يوم بدر النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط صبراً ، وقتل أبا غزة يوم أحد ، وهذه قصص عمت واشتهرت وفعلها النبي ﷺ مرات ، وهو دليل على جوازها ولأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى ؛ فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين وبقاؤه ضرر عليهم فقتله أصلح ، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير ففداؤه أصلح ، ومنهم حسن الرأي في المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم والدفع عنهم فالمن عليه أصلح ، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره ، فاسترقاقه أصلح كالنساء والصبيان والإمام أعلم بالمصلحة فينبغي أن يفوض ذلك إليه^(١) . فهذا النص يبين إمكان اجتهاد الإمام أو من يقوم مقامه .

المقال الرابع: حكم الطلاق :

يرى أكثر الفقهاء كراهة الطلاق ، لكن هذا الحكم ليس بثابت على كل حال ، فقد يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً أو حراماً . فيكون واجباً مثل طلاق الحكيم عند بعض الفقهاء أو كان يؤدي إلى ذلك إلى مصلحة ، وعد بعضهم طلاق المولى كذلك . ويكون مندوباً كطلاق من يخشى على نفسه عدم إقامة حدود الله في الحياة الزوجية أو وجد ريبة خاف معها على الفراش . ويكون مكروهاً فيما عدا هذه الأمور المذكورة ؛ لما روي أنه ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»^(٢) .

(١) المغني ج: ٩ ص: ١٨٠ .

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق عن ابن عمر: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٦٥٠ حديث رقم ٢٠١٨ ، وأبو داود في باب في كراهية الطلاق عن ابن عمر: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ٢٥٥ حديث رقم ٢١٧٨ ، والرواية الثانية عن محارب مرفوعاً: ج: ٢ ص: ٢٥٤ رقم ٢١٧٧ ، والبيهقي في باب ما جاء في كراهية الطلاق عن ابن عمر ، والثانية عن محارب مرفوعاً: وقال: هذا حديث أبي داود ، وهو مرسل: سنن البيهقي الكبرى ج: ٧ ص: ٣٢٢ حديث رقم ١٤٦٧١ ورقم ١٤٦٧٢ ، وأخرجه الحاكم في كتاب الطلاق عن ابن عمر بلفظ: «ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق» وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي: المستدرك على الصحيحين ج: ٢ ص: ٢١٤ رقم ٢٧٩٤ . قال العجلوني رحمه الله: قال في التمييز تبعاً للأصل: روي موصولاً ومرسلاً ، وصحح البيهقي إرساله وكذا أبو حاتم ، وقال الخطابي: إنه المشهور . كشف الخفاء ج: ١ ص: ٢٨ .

ويستوي فيه الطرفان عند تعارض مقتضى الفراق لدى الزوج وضده^(١).

امثال الخامس: حكم البيع:

الأصل في البيع الإباحة ، لكن قد يكون الحكم غير ذلك ، فقد ينقسم حكمه إلى الأحكام الخمسة فيكون واجباً كبيع الولي مال اليتيم إذا خاف عليه التلف أو الضياع ، وبيع القاضي مال المفلس بشروط ... إلخ^(٢).

أمثلة أخرى:

وذكر ابن الجوزي رحمه الله أمثلة أخرى فقال: (والفقهاء من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد ؛ فإن النظر إلى الأمر مباح إن أمن ثوران الشهوة ، فإن لم يؤمن لم يجز ، وتقيل الصبية التي لها من العمر ثلاث سنين جائزاً ؛ إذ لا شهوة تقع هناك في الأغلب ، فإن وجد شهوة حرم ذلك ، وكذلك الخلوذة بذوات المحارم فإن خيف من ذلك حرم ، فتأمل هذه القاعدة^(٣) .

وكلام ابن الجوزي هذا إشارة إلى ما ذكرت من قبل أن الأحكام إنما تتغير بما يتغير فيها من شروط ومقاصد.

فهذه المسائل لا يمكن الجزم فيها بحكم إلا بعد النظر في مناطها ، يقول ابن الجوزي رحمه الله في حكم الغناء: (وقد تكلم الناس في الغناء فأطالوا ، فمنهم من حرمه ومنهم من أباحه من غير كراهة ، ومنهم من كرهه مع الإباحة . وفصل الخطاب أن نقول: ينبغي أن ينظر في ماهية الشيء ثم يطلق عليه التحريم أو الكراهة أو غير ذلك ، والغناء اسم يطلق على أشياء ، منها غناء الحجيج في الطرقات ؛ فإن أقواماً من الأعاجم يقدمون للحج فينشدون في الطرقات أشعاراً يصفون فيها الكعبة وزمزم والمقام ، وربما ضربوا مع إنشادهم بطبل ، فسماع تلك الأشعار مباح وليس إنشادهم إياها مما يطرب ويخرج عن الاعتدال ، وفي معنى هؤلاء الغزاة فإنهم ينشدون أشعاراً يحرضون بها على الغزو ، وفي معنى هذا إنشاد

(١) مختصر قواعد العلاتي وكلام الأسنوي ج: ٢ ص: ٤٣٧ ، ٤٣٨ .

(٢) حواشي الشرواني ج: ٤ ص: ٣٢٢ .

(٣) تلبس إبليس ج: ١ ص: ٢٧٥ .

المبارزين للقتال للإشعار تفاخراً عند النزال ، وفي معنى هذا أشعار الحدأة في طريق مكة كقول قائلهم:

بشرها دليلها وقالوا غدا
ترين الطلح والجبالا

وهذا يحرك الإبل والأدمي ، إلا أن ذلك التحريك لا يوجب الطرب المخرج عن حد الاعتدال^(١).

والمناط في الغناء هو كلمات المغني ومعناها وما ينتج عنها من خير أو شر ، فلا عبرة إذاً بالغناء نفسه الذي هو الأصوات العذبة ، وإنما العبرة بمضمونه وما يدعو إليه. ولكثرة هذه الأمثلة لا يمكن حصر الأحكام التي تنطبق عليها هذه القاعدة.

ويمكن تقسيم ما يخالف حكمه بحسب مناطه إلى قسمين:

القسم الأول: فقد يكون الحكم الأولي الذي وضعه الشرع فيه ثابتاً لأغلب الناس، ثم ينظر المجتهد فيما إذا كان المكلف خارجاً عن المناط. ومثال ذلك النكاح؛ فإن المصلحة العامة تتحقق بكونه مندوباً كما نص عليه جمهور الفقهاء ، إلا أن الحكم قد يتغير لبعض الأفراد ، فقد يكون في حق البعض واجباً ، وقد يكون في حق البعض الآخر مندوباً ، وفي حق آخرين مكروهاً وهكذا^(٢).

القسم الثاني: وهو الذي لا يكون الحكم الأولي فيه ثابتاً وإنما يرجع إلى ما تعلق بالمكلف من توافر شروط وانتفاء موانع. ومن الأمثلة على هذا القتل؛ فإنه قد يكون حراماً إذا كان فيه إزهاق نفس بغير حق ، ويكون مكروهاً إذا قتل الغازي قريبه إذا لم يسب الله تعالى أو رسوله ﷺ ، ويكون واجباً إذا كان قتل لغير معصوم دفاعاً عن المهجة ، ويكون قتله مندوباً إذا سبهما ، ويكون مندوباً إذا قتل الإمام الأسير إذا استوت الخصال. ومن الأمثلة أيضاً حفظ علوم الشريعة فإنه قد يكون واجباً كفاثياً إذا لم يوجد في الأمة من يقوم على أمر دينها ، وقد يكون مندوباً إذا وجد من يقوم بذلك.

(١) المرجع السابق ج: ١ ص: ٢٧٥ .

(٢) انظر تقسيم حكم النكاح إلى الأحكام الخمسة بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢ .

سبب وجود هذا النوع من الأحكام:

يرجع سبب وجود هذا النوع إلى طبيعة الاستدلال بالنصوص الشرعية ؛ فإن الاستدلال بها إما أن يكون أصلياً مجرداً عن العوارض والإضافات والتوابع - وهو أحكام الشريعة المقررة أولاً، وإما أن يكون الاستدلال اعتبر فيه النظر في الواقع بتعيين المناط اللائق به ، فلهذا السبب أو ذاك يختلف الحكم. ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]. فقد نزلت بوجوب الجهاد من غير قيد ثم لما اشتبه الأمر على أصحاب الأعداء نزل قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾^(١).

ومن أسبابه أيضاً انقسام أعمال المكلف بحسب النوعية والقصد ؛ كالسجود لله تعالى واجب والسجود للصنم حرام ، والتقاط اللقطة يرجع إلى القصد، فالتقاطها بقصد حفظها جائز والتقاطها بقصد إضاعتها حرام ، وهذا منصوص عليه في موضعه . قال الغزالي رحمه الله: (أما الواحد بالنوع - كالسجود مثلاً - فإنه نوع واحد من الأفعال فيجوز أن ينقسم إلى الواجب والحرام ، ويكون انقسامه بالأوصاف والإضافات كالسجود لله تعالى والسجود للصنم ؛ إذ أحدهما واجب والآخر حرام ولا تناقض)^(٢).

فالعمل لا يمكن الحكم عليه بمجرد الجواز أو المنع - مثلاً - إلا بعد استقصاء الواقع الذي يقع فيه.

وقد يكون سبب تغير الحكم تزامم الواجبات على المكلف ، فعند المزاومة التي لا يمكن معها التوفيق يطالب بالعمل بما هو أولى بالتقديم ويؤخر ما دونه من الأعمال ، ومن ذلك - مثلاً - ما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم إذا خرج إلى الجهاد في سبيل الله فقال له رسول الله ﷺ: «أذهب فحج مع امرأتك»^(٣).

(١) الموافقات ج: ٣ ص: ٥٨ ، ٥٩ ، والآية: سورة النساء: ٩٥.

(٢) المستصفي جزء واحد ص: ٦١.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٢٠.

قال ابن حجر رحمه الله بعد ذكر الحديث: (ويستفاد منه أن الحج في حق مثله أفضل من الجهاد؛ لأنه اجتمع له مع حج التطوع في حقه تحصيل حج الفرض لامراته، وكان اجتماع ذلك له أفضل من مجرد الجهاد الذي يحصل المقصود منه بغيره)^(١).

وهكذا نرى أن مجرد الاعتماد على الحكم الأولي لا يعني شيئاً عن إدراك الحق ما لم ينظر إليه من جانب وجود ما تعلق به مما هو مؤثر في حكمه، ويظهر هذا بوضوح عند تعارض مصلحتين نص عليهما الشارع، كتعارض واجب وحرام في فعل واحد، والمثال المذكور من أقوى الأدلة في المسألة.

وتكمن أهمية هذا المبحث في التنبيه على وجود أحكام لا يعد فيها الخلاف فيها خلافاً حقيقياً ولا إضافياً، وإنما الخلاف فيها راجع إلى نوع من تحقيق المناط كما ذكرت. و سبب وجود هذا النوع يرجع إلى طبيعة الأمور الواقعة في الوجود والتي لها تأثيرات مختلفة على مصالح المكلف ومفاسده. فالجتهدون قد يختلفون في مسألة معينة على أقوال قد تدور بين الأحكام الخمسة، وذلك لا يعني أن المسألة خلافية أو أن الحسم في حكمها لم يقع بعد، بل ذلك قد يرجع إلى المناط الذي تحقق عند كل مجتهد، ولهذا السبب نفسه قرر الأصوليون قاعدة خالدة وهي: أن قضايا الأعيان ليست بحجة بمفردها ما لم تقترن بها قرائن تعضدها لاحتماها في أنفسها. وسبب عدم الاعتبار بقضايا الأعيان على الجملة أن الواقعة التي وقعت في عهد الرسول ﷺ قد تحمل على مناطات مختلفة، فيحتاج حملها على مناط معين إلى تأكيد ذلك بأدلة أو قرائن متصلة أو منفصلة.

فإن قيل: ما ذكرته من فوائد للقاعدة المذكورة عبارة عن مسائل معدودة في الشرع لا تتعدى سواها. والجواب: أن الأمر ليس كذلك؛ لأن سبب تغير أحكام هذه المسائل ليس راجعاً إلى حوادث أعيان لا يمكن تعديتها إلى غيرها، وإنما كان تغير أحكامها للأسباب التالية:

أولاً: أن الأمثلة المذكورة لكثرتها تدل على أن لها أصلاً في الشريعة.

(١) فتح الباري ج: ٦ ص: ١٤٣.

ثانياً: ما ثبت من نزول بعض النصوص على هذا الوزن باعتبار المعنى الأولي ابتداءً ثم نزول ما يقتضي ذلك التغيير ، كنزول العزيمة ثم الرخصة ، أو نزول العام ثم ورود الخاص دليل قاطع على إمكان اختلاف الأحكام الشرعية بما يحتف بها من قرائن في الواقع.

ثالثاً: أن العمدة في تغير تلك الأحكام ليس هو ذات الأحكام وإنما كان بسبب توافر شروط وانتفاء موانع أدت إلى تغير الحكم.

ثانياً: قاعدة الأمر والنهي:

من القواعد الأصولية التي قد يتعلق بها المناط قاعدة الأمر والنهي ، هل يكونان على وزن واحد فيما يتعلق بهما من مناط؟

الظاهر أن المأمورات والمنهيات ليست على مستوى واحد من الطلب ؛ فالمنهيات منها أدنى معصية تحصل بالمخالفة في صغائر الذنوب ، ثم تليها مراتب أعلى منها إلى السبع الموبقات ، ثم الشرك والكفر والعياذ بالله. والمكلف مطالب فيها بالاجتناب على الإطلاق ؛ لما ورد أنه ﷺ قال: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»^(١) ويكون المكلف بالغاً مبلغ الكمال بحسب اجتهاده في الكف والترك هنا مطلوب من جميع المكلفين إلا المستثنى بحكم الضرورة ، فإنه معذور في ما يقع فيه. فالمقترف للحرام قد يكون له عذر غير معلوم في الظاهر ؛ إذ ليس كل مخالف في الظاهر مخالف في الباطن.

ومن الأمثلة على ذلك حلق اللحية عند بعض الناس ؛ فإنه معصية في الظاهر غير أن صاحبه قد يعذر في الباطن - هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن النواهي منها ما أكد الطلب فيه ، ومنها ما ليس كذلك ، كالنواهي التي اعتبرت من باب المكروه والمكلفون في هذا مختلفون في الإجابة.

وأما المأمورات فقد ثبت في الشريعة الإتيان بها على قدر الاستطاعة لأدلة ،

(١) رواه البخاري في باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ عن أبي هريرة: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٦٥٨ حديث رقم ٦٨٥٨ واللفظ له، ومسلم في باب توقيه ﷺ وترك إكثار سؤاله: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٨٣٠ رقم ١٣٣٧.

منها قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]. وقوله ﷺ: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١) ، فالعاجز غير مطالب بما عجز عنه في الفرائض ، وأما المندوبات فهي متروكة للاجتهاد - وإن كان الطلب متجه إليها على الجملة ، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا بقوله: (فلأجل هذا قيل: إن الأوامر والنواهي المتعلقة بالأمر المطلقة ليس على وزان واحد ؛ بل منها ما يكون من الفرائض أو من النوافل في المأمورات ، ومنها ما يكون من المحرمات أو من المكروهات في المنهيات، لكنها وكلت إلى أنظار المكلفين ليجتهدوا في نحو هذه الأمور)^(٢).

ومن فوائد إدراج هذه المسألة هنا عدم الإنكار على الغير في المأمورات في غير المقدر منها؛ لأن الكثير من المسائل التي تكون في مقدور البعض قد لا يقدر عليها البعض الآخر، فلا تكون المطالبة بالحد الأقصى لكل شخص ، لأنها مطلوبة على الجملة وبلوغ الحد الأقصى فيها عسير المطلب - وإن كانت المبالغة مندوباً إليها، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْجَبِّ ﴾ [النحل: ٩٠]. فالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى أوامر تركت لاجتهاد المكلفين وليس لها حد معلوم. وربما كانت الحكمة من تشريعها ابتلاء العباد بفتح باب المسارعة إلى الخيرات.

وأما المنهيات فدرجة الإنكار بحسب درجة النهي - كما سبق بيانه - ولذلك كان السلف يتخرجون من إطلاق الحرمة على الأشياء ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ [النحل: ١١٦]. وإنما كانوا يقولون: أكره ذلك أو غيره أحب إلي منه ، إلا أن يكون هناك دليل صريح في التحريم فيجزم به ؛ لأن المسارعة إلى إصدار الحكم تجرأ على التحليل والتحريم الذي هو حق الله وحده.

(١) نفس الحديث السابق.

(٢) الموافقات ج: ٣ ص: ١٤٢.

وللتفاوت المذكور في الامتثال نشأ سلوك الزهد والتصوف لدى الطوائف الإسلامية ، فالزموا أنفسهم ببعض الأوراد والعبادات لا يخالفونها ، وتربى عليها أتباعهم مما أدى إلى ظهور طرق في التربية الروحية مختلفة المشارب بعضها على طريقة السلف ؛ لما فيها من الموافقة للسنة ، وبعضها أخذ منعرجاً خالف فيه السنة تدريجياً حتى فارقها.

والخلاصة: أن القواعد المذكورة كان لها الأثر الكبير في اختلاف الفقهاء في الفتاوى والأحكام ، فمن أهملها عند النظر وقع في الخطأ والزلل ولا يعتبر خلافه خلافاً في حقيقة الأمر وإن تذرع ببعض التأويلات في الظاهر ؛ لأن خلافه نوع من التقصير في الاجتهاد في معرفة الواقع الذي لا يقر صاحبه عليه وإن قلنا بتعدد المصيب.



الفصل الثالث

تحقيق المناط في فروع الشريعة

ذكرت في مقدمة البحث أهمية النظر في مناط الأحكام لمعرفة حكم كل واقعة غير المنصوص على حكمها ؛ لأن التنصيص على حكم كل واقعة بالنسبة لكل شخص في كل زمان يستحيل لكثرة الوقائع وتطاول الأزمنة وتباعد الأمكنة، وقد قطعنا أشواطاً حافلة بالأحداث الهامة، ولم يعجز الفقهاء في أية مرحلة من المراحل التاريخية عن التجديد بإخضاع الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأحكام الشرعية بما يلائم تلك النوازل ، بل أحدثوا صياغات جديدة للفقهاء الإسلامي بوضع الفقه في صورة جديدة تتلاءم وتطورات العصر، ومن الأمثلة في عصرنا عقد المؤتمرات السنوية التي تعرض وجهات نظر الفقه الإسلامي في نوازل الاقتصاد والسياسة والطب ونحو ذلك.

فإذا كان الفقه قد أثبت هذا النوع من المرونة والاستيعاب للمسائل على اختلافها فلا بد أن تكون هذه الميزة قديمة وجدت منذ نشوئه أول مرة ثم استمرت معه، وفي هذا البحث سأحاول - إن شاء الله .. أن أكشف عن قضايا تطبيقية ترجع إلى قواعد كثيرة مما هو من باب اختلاف المناط لا اختلاف القواعد والأفهام . فلنا في هذا خمسة مباحث:

- المبحث الأول: تحقيق المناط في العبادات ضروري لرفع النزاع - وإن كان قديماً .
- المبحث الثاني: ضرورة تحقيق المناط في العادات ؛ لاشتباهاها بالمنصوص .
- المبحث الثالث: الحاجة إلى تحقيق المناط في المعاملات لسرعة تطور صيغها .
- المبحث الرابع: تحقيق المناط في الجنايات ومدى تأثير الكشوف الحديثة عليه .
- المبحث الخامس: تحقيق المناط في السياسة الشرعية .

المبحث الأول تحقيق المناط في العبادات ضروري لرفع النزاع وإن كان قديماً

تميزت هذه الشريعة بمراعاة أحوال الناس واختلاف أوضاعهم ، ولم يكن ذلك قاصراً على المعاملات والعادات ، بل جرى في العبادات أيضاً، والأمثلة الآتية تبين مدى بقاء النظر في العبادات ، وهي ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناط في الحيض والنفاس.

والمطلب الثاني: المناط في الصلاة.

والمطلب الثالث: تحقيق المناط في مصرف الزكاة.

* * *

المطلب الأول

المناط في الحيض والنفاس

اختلف الفقهاء في عدد أيام الحيض فقال مالك والشافعي: أكثره خمسة عشر يوماً، وقال أبو حنيفة: أكثره عشرة أيام^(١). وليس في ذلك نص صحيح يضبطه، والظاهر أن السبب لا يرجع إلى اختلاف الأدلة وإنما هو اختلاف عادات النساء في ذلك. وقد نقل عن بعض السلف اختلاف الناس فيه، قال عطاء بن أبي رباح: رأيت النساء من كانت تحيض يوماً ومن كانت تحيض خمسة عشر يوماً، وقال أبو عبد الله الزبير المصري: كان من نسائنا من تحيض يوماً ومن تحيض خمسة عشر يوماً^(٢).

وإضافة إلى هذا فإنه يمكن معرفة عادة المرأة عن طريق الاستعانة بالكشف الطبي، وما قيل في مسألة الحيض يقال في مسألة النفاس.

ومن ذلك أيضاً اختلافهم في الدم الذي تراه الحامل هل هو دم حيض أم دم نفاس؟ فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه إلى أنه دم حيض، وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنه دم علة وفساد، وعقب ابن رشد على اختلافهم بقوله: وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الأمرين؛ فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغير بذلك يكون حمل على حمل. ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه^(٣).

فاختلافهم لا يرجع حقيقة إلى ترجيح الدليل بقدر ما هو دليل على اختلاف النساء في ذلك، فرجح كل فريق بما سمع من عادات النساء. وإذا كانت المسألة لا ترجع إلى النصوص حقيقة - وإن استأنس بعضهم ببعضها - أمكن الاستعانة بما يقرره الأطباء في تحديد نوع الدم هل هو دم حيض أو استحاضة أو نفاس؟ وبهذا

(١) بداية المجتهد: ج ١ ص: ٥٠.

(٢) شرح العمدة: ج ١ ص: ٤٧٥.

(٣) بداية المجتهد: ج ١ ص: ٥٣.

تنتهي مشكلة النساء وحيرتهن في هذا الموضوع. وليس هذا أمر محتم لإمكان البقاء على الطرق التقليدية في ذلك لما قررت من قبل من أمية الشريعة وأنها لا تحتاج إلى التدقيقات العلمية ، ولذلك أنكرت ابنة زيد بن ثابت على النساء فعلهن لما سمعت أنهن يدعون بالمصاييح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر ؛ لأنه تكلف لم يكن عليه نساء الصحابة رضي الله عنهم من قبل^(١).



(١) رواه مالك في باب طهر الحائض: موطأ مالك ج: ١ ص: ٥٩ رقم ١٢٩، والبخاري في باب إقبال الحيض وإدباره معلقاً: صحيح البخاري ج: ١ ص: ١٢١.

المطلب الثاني

المناط في الصلاة

الصلاة عبادة تفرق بين المؤمنين وغيرهم ، وقد علمت أقوالها وأفعالها ؛ لقوله ﷺ : « صلوا كما رأيتموني أصلي »^(١) إلا أن هناك حالات خاصة نعدل فيها عما هو مطلوب أو مندوب إلى غيره ، ومن الأمثلة على هذا ما يلي :

- العدول عن القراءة المختارة في الصلاة إلى قراءة أخرى ، قال ابن تيمية رحمه الله : (اتفق الناس على جواز القراءة بأي قراءة شاء منها كالقراءة المشهورة بين المسلمين فهذه يقرأ المسلم بما شاء منها وإن اختار بعضها لسبب من الأسباب)^(٢) . قلت: قد يحتاج الإمام إلى استبدال قراءته المختارة المتواترة إلى قراءة أخرى متواترة يعرفها المأموم إذا كثر عليه التشويش في الصلاة لجهلهم بقراءته .

- أعمال الصلاة المختلفة ، قال ابن تيمية رحمه الله : (ولو كان الإمام يرى استحباب شيء والمأمومون لا يستحبونه فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف كان قد أحسن)^(٣) ، وقال في قيام رمضان : (والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين ، فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها كما كان النبي يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل ، وإن كانوا لا يحتملونه فالقيام بعشرين هو الأفضل ، وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين ؛ فإنه وسط بين العشر وبين الأربعين ، وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك ، ولا يكره شيء من ذلك وقد نص على ذلك غير واحد من الأئمة كأحمد)^(٤) .

- تخفيف العبادة إذا طرأ طارئ ، وقد روى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أبي قتادة عن النبي ﷺ قال : « إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي

(١) رواه البخاري في باب الأذان للمسافر عن مالك: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٢٦ رقم ٦٠٥ .

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٢ ص: ٢٦٥ .

(٣) المصدر السابق نفسه ج: ٢٢ ص: ٢٦٨ .

(٤) المصدر السابق نفسه ج: ٢٢ ص: ٢٧٢ .

فأجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه»^(١) قال الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق آبادي: (والحديث يدل على مشروعية الرفق بالمؤمنين ومراعاة مصالحهم ودفع ما يشق عليهم وإيثار تخفيف الصلاة للأمر يحدث)^(٢).

- قد يكون التطويل لبعض الأسباب الاجتماعية يقصد منها التعبير عن الرجوع إلى الله عند النوازل . أخرج عبد الرزاق عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم ضرب ماعز وطول الأوليين من الظهر حتى كاد الناس يعجزوا عنها من طول القيام ، فلما انصرف أمر به أن يرجم^(٣) . فهذه مسائل يراعيها من علم مقصود الشارع واقتدى في ذلك بالنبي ﷺ في حفظ مصالح الدارين وبالله التوفيق.



(١) رواه البخاري في باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢٥٠ رقم ٦٧٥، ورواه مسلم في باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٣٤٣ رقم ٤٧٠.

(٢) عون المعبود ج: ٢ ص: ٣٥٥.

(٣) مصنف عبد الرزاق ج: ٧ ص: ٣٢١ رقم ١٣٣٣٩ . قلت: أبو أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري . وإن ولد زمن النبوة وسماه النبي ﷺ أسعد ، إلا أنه لم يسمع من النبي ﷺ فحديثه مرسل: راجع ترجمته: تهذيب التهذيب ج: ١ ص: ٢٣١ ، مشاهير علماء الأمصار ج: ١ ص: ٢٨: تأليف محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ . دار الكتب العلمية.

المطلب الثالث

تحقيق المناط في مصرف الزكاة

تدفع الزكاة للأصناف الثمانية التي ذكرت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرِيِّينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]. وما روي عن زياد بن الحرث الصدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ فبايعته ، فذكر حديثاً طويلاً قال: فأنا رجل فقال: أعطني من الصدقة فقال له رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك»^(١). فالأصناف الذين يجوز لهم الأخذ من مال الزكاة ثمانية وهم: الفقراء والمساكين والمشرفون على جمعها والمؤلفة قلوبهم ومن هو قائم على تحرير الرقاب والمدينون وفي سبيل الله.

أ- الفقير والمساكين:

اختلف الفقهاء في حد المسكين والفقير فقال بعضهم: إن المسكين هو من لا شيء له ، وقال آخرون: هو من ليس له قوت عام - وإن ملك نصاباً - وقال قوم: إن الفقير أحوج من المسكين لكنهم اتفقوا على إعطائهما من مال الزكاة. واختلفوا في القادر على التكسب فقال مالك وأبو حنيفة: تعطى له الزكاة^(٢). ويرى الشافعية التفصيل في المسألة وهو أن من كان قادراً على التكسب ولم يجد ما يتكسب به جازت له الزكاة ، ومن وجد الكسوب ولم يتكسب لم تجز له باتفاق عندهم ، ومن اشتغل بطلب العلم جاز له ذلك باتفاق إذا كان نجيباً^(٣).

(١) رواه أبو داود في باب من يعطى من الصدقة وحد الغني عن زياد بن الحرث الصدائي: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ١١٧ حديث رقم ١٦٣٠ ، والدارقطني في باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها عن زياد بن الحرث الصدائي: سنن الدارقطني ج: ٢ ص: ١٣٧ ، والبيهقي في باب من قال: تقسم زكاة الفطر عن زياد بن الحرث الصدائي: سنن البيهقي الكبير ج: ٤ ص: ١٧٣ ، والطبراني عن زياد بن الحرث الصدائي: المعجم الكبير ج: ٥ ص: ٢٦٢ رقم ٥٢٨٥. قلت: فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف: تهذيب التهذيب ج: ٦ ص: ١٥٧ وما بعدها.

(٢) الهداية شرح البداية ج: ١ ص: ١١٤ ، الشرح الكبير ج: ١ ص: ٤٩٢ وما بعدها.

(٣) المجموع ج: ٦ ص: ١٧٧ ، ١٧٨.

واختلفوا أيضاً في سهم بني هاشم هل يعطون من الزكاة لأن فرض الخمس قد انقطع عنهم أم أن الزكاة محرمة عليهم لورود النصوص بذلك؟ ذهب الجمهور إلى أن بني هاشم وبني المطلب لا يعطون من الزكاة لورود النصوص الصحيحة الصريحة بذلك ، منها ما روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ وجد تمرة فقال: «لولا أنني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها»^(١) وقوله ﷺ أيضاً: «إن الصدقة لا تبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس»^(٢) ، ولذلك ادعى بعض الفقهاء الإجماع في المسألة ، قال ابن قدامة رحمه الله: (لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة)^(٣).

وروى أبو عصمة عن الإمام أبي حنيفة أنهم يعطون من الزكاة وجوز أبو يوسف أن يعطي بعضهم بعضاً الزكاة ، وهي رواية عن أبي حنيفة ؛ لأن الخمس لم يبق لتفريط الناس في أمور الغنيمة^(٤).

والذي يظهر من النصوص أنهم إنما لم يعطوا من الصدقة لوجود خمس الخمس، كما روي عن خصيف عن مجاهد قال: قد علم الله أن في بني هاشم الفقراء فجعل لهم الخمس مكان الصدقة^(٥). وإذا صح التعليل بأن العوض متى فقد حل المعوض أو أنه إذا امتنع البدل يصار إلى المبدل منه ، فإن بني هاشم لهم حق في الصدقة إذا عدم خمس الخمس. وهذا تنزيل صحيح للمناط لأننا لا نجزم بامتناع الفقير عنهم ، ومتى امتنع خمس الخمس حلت لهم الصدقة للحاجة أو الضرورة والله أعلم. وأما ما نقله ابن قدامة من الاتفاق فهو محمول على حال وجود خمس الخمس.

(١) رواه البخاري في باب إذا وجد تمرة في الطريق واللفظ له: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٨٥٧ رقم ٢٢٩٩ ، ومسلم في باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ عن أنس: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٥٢ حديث رقم ١٠٧١.

(٢) رواه مسلم في باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٥٢ رقم ١٠٧٢ ، وابن خزيمة في باب الزجر عن استعمال موالي النبي ﷺ على الصدقة إذا طلبوا العمالة عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث: صحيح ابن خزيمة ج: ٤ ص: ٥٥ رقم ٢٣٤٢ ، وابن حبان في ذكر ما يستحب للإمام أن يختار لأموار المسلمين عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث: صحيح ابن حبان ج: ١٠ ص: ٣٨٤ حديث رقم ٤٥٢٦.

(٣) المغني ج: ٢ ص: ٢٧٤.

(٤) البحر الرائق ج: ٢ ص: ٢٦٦ ، حاشية ابن عابدين ج: ٢ ص: ٣٥٠.

(٥) أسنده الطبري ولم يروه غيره: تفسير الطبري ج: ١٠ ص: ٥.

ب. العاملون عليها:

العامل على الزكاة هو من يقوم بجبايتها فيعطى أجره من الزكاة ؛ لأنه عامل كالخليفة والقاضي والمؤذن وغيرهم. وأما إذا لم تكن له جباية لأموال الزكاة كأن يدفعها صاحب الزكاة بنفسه فلا يأخذ منها شيئاً كأيامنا.

ويرجع تقدير المقدار الذي يدفع للساعي إلى الإمام قال أبو عمر بن عبد البر: (أجمعوا على أن العامل لا يستحق منها ، وإنما له بقدر عمالته فدل أنها ليست مقسومة على الأصناف بالسوية) .

كما أن هذه الأصناف قد تتفاضل في العطاء بحسب الحاجة ، وقد فهموا من الآية أنها إعلام بمن تحمل له الصدقة ، كما قال حذيفة وابن عباس رضي الله عنهما: (إذا وضعتها في صنف واحد أجزأك) ^(١).

لكن الإجماع الذي ذكره ابن عبد البر خالف فيه مجاهد والشافعي فقالا: يعطى العامل عليها سهمًا كاملاً كما وردت به الآية الكريمة ^(٢).

ومهما كان الخلاف بين الأئمة ورجحنا قول بعضهم بأنه لا بد من النظر والاجتهاد بتحقيق حاجة الناس أو رجحنا بالتزام ألفاظ النصوص ؛ فإن كل فريق يحتاج إلى النظر في هذا السهم بتحقيق مناطه.

وبيان ذلك أن القائل بإمكان إعطاء صنف واحد إذا دعت الحاجة لذلك هو عين تحقيق مناط الحكم ؛ لأنه نظر إلى ما يحقق المصلحة في الواقع وهي تحقيق المساواة ؛ لما روى أبو سعيد الخدري قال: بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له قال: فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً ، فقال رسول الله ﷺ: « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له » قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل ^(٣). وأما من قال بأنه لا بد من قسمة الصدقة على

(١) شرح الزرقاني ج: ٢ ص: ١٦٩، المغني ج: ٢ ص: ٢٨١ .

(٢) أحكام القرآن ج: ٢ ص: ٩٦٢: تأليف القاضي أبي بكر بن العربي الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٣هـ. طبعة: دار الفكر سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م تحقيق محمد علي الجاوي.

(٣) رواه مسلم في باب استحباب المؤاساة بفضول المال: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٥٤ رقم ١٧٢٨، وابن حبان في ذكر البيان بأن أثر النعمة يجب أن ترى على المنعم عليه في نفسه ومواساته عما =

الأصناف المذكورة لا بد وأن يقيد حكمه ببعض الضوابط ؛ لأن مطلق التقسيم قد يؤدي إلى الإجحاف في بعض الحالات إذا كثر المال مع قلة العاملين عليها وكثرة غيرهم من المستحقين.

ج. المؤلفات قلوبهم :

للمؤلفات قلوبهم سهم ، وهم الكفار الذين يرجى إسلامهم ، وقيل : هم من آمنوا بلسانهم ولم يدخل الإيمان في قلوبهم ، وقد اختلف فيهم الفقهاء : فذهب الشيعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي إلى أن سهم المؤلفات انقطع بعد رسول الله ﷺ ، وسبب انقطاعه وصول الإسلام إلى القمة وأنه ليس في حاجة إلى تأليف هؤلاء ، وقد روي هذا عن عمر رضي الله عنه .

وذهب الحنابلة - وهو قول للشافعي - إلى أن أحكامهم كلها باقية ، وبهذا قال الحسن والزهري وأبو جعفر محمد بن علي وقال : واستدلوا بأن النبي ﷺ بقي يعطي المؤلفات قلوبهم كل حياته عملاً بالآية الكريمة وهي ليست منسوخة بشيء^(١) . ومن أدلة هؤلاء إجماع الصحابة رضي الله عنهم على إسقاط سهم المؤلفات قلوبهم^(٢) .

وبعد عرض الأدلة يتبين أن قول أحد الفريقين لا ينافي قول الفريق الآخر ، وذلك أن من رأى أن سهمهم قد انقطع قيده بزوال المصلحة في ذلك والأحكام تدور مع المصالح وجوداً وعدمًا . ومن قال ببقائه وهم الحنابلة ومن معهم لم ينفوا كذلك جواز إعطائهم إذا قويت شوكة المسلمين ، وعلى هذا أدلة من الفريقين : قال مالك : لا حاجة إلى المؤلفات الآن لقوة الإسلام^(٣) .

وقال ابن العربي رحمه الله : والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا ، وإن احتجج إليهم أعطوا سهمهم^(٤) .

والحنابلة لا ينفون جواز منعهم حال الاستغناء عنهم ، ولكن يبقى حكمهم

= فضل إخوانه عن أبي سعيد : صحيح ابن حبان ج : ١٢ ص : ٢٣٨ حديث رقم ٥٤١٩ ، وأبو داود في باب في حقوق المال عن أبي سعيد : سنن أبي داود ج : ٢ ص : ١٢٥ حديث رقم ١٦٦٣ .

(١) المغني ج : ٢ ص : ٢٧٩ وج : ٢ ص : ٢٨٠ .

(٢) بدائع الصنائع ج : ٢ ص : ٤٥ : تأليف علاء الدين الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧ هـ . الطبعة الثانية دار الكتاب العربي سنة ١٩٨٢ م .

(٣) بداية المجتهد ج : ١ ص : ٢٠١ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ج : ٢ ص : ٩٦٦ .

ثابتاً . قال ابن قدامة رحمه الله: على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة ، فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم ، فمتى دعت الحالة إلى إعطائهم أعطوا^(١) .

فهذه أدلة من الفريقين تبين أن سبب الاختلاف إنما هو راجع إلى المناط ، فمتى عادت العلة عاد الحكم ، وليس هذا من باب زوال الحكم بالكلية - وهو النسخ - ولا هو من باب إعماله بالكلية .

وقد سمي الفقهاء بعض الأحكام المبنية على علة معينة بأنها انتهاء الحكم لانتهاء العلة^(٢) .

د. تحرير الرقاب:

ذهب الحسن البصري ومالك وأحمد بن حنبل رحمهم الله وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنه بأنه يجوز عتق الرقاب بنية إخراج الزكاة على أن يكون ولاؤهم للمسلمين . وذهب الحنفية والشافعية وأكثر أهل العلم إلى أن المقصود مكاتبة الرقيق .

واستدل الفريق الأول بأن المقصود لو كان الإعانة على المكاتبة لكان من باب الغارمين ، ولأن الشراء والعتق أيسر من المكاتبة التي قد لا تيسر في كل وقت^(٣) .

واستدل الفريق الثاني بما روى البراء قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار . قال: «لئن أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة، أعتق النسمة وفك الرقبة» . فقال: يا رسول الله ﷺ أوليسوا واحداً؟ فقال: «لا عتق النسمة أن تفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها والحنحة الوكوف والقيء على ذي الرحم الظالم ، فإن لم تطق فكف لسانك إلا من خير»^(٤) وما روى

(١) المغني ج: ٢ ص: ٢٨٠، بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ٤٥ .

(٢) البحر الرائق ج: ١ ص: ٦٧، حاشية ابن عابدين ج: ٢ ص: ٣٤٢ .

(٣) بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ٤٥، حاشية العدوي ج: ١ ص: ٦٤٠، مغني المحتاج ج: ٣ ص: ١٠٩ .

المغني ج: ٦ ص: ٣٢٩، بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٠٢، نيل الأوطار ج: ٤ ص: ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٤) رواه الدارقطني في باب الحث على إخراج الصدقة ويان قسمتها: سنن الدارقطني ج: ٢ ص: ١٣٥ .

البراء: صحيح ابن حبان ج: ٢ ص: ٩٨ رقم ٣٧٤، وأحمد عن البراء: مسند أحمد ج: ٤ ص: ٢٩٩

أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة حق على الله أن يعينهم المجاهد في سبيل الله والناكح يريد أن يستعف والمكاتب يريد الأداء»^(١).

ولا أظن أن هناك فرقاً بين الأمرين ؛ لأنه يجوز تقدير الكلام في الآية " وفك الرقاب " و " عتق الرقاب " على ما قال أهل اللغة من جواز حذف المضاف ، فيمكن حملها على هذا وذاك بحسب ما يتيسر للمكلف. أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فاعتقد أنه خارج عن المناط المقصود.

هـ. الغارمين:

الغارم هو المدين الذي عجز عن وفاء دينه وأمكن سجنه لسبب هذا العجز إذا كان الدين المستحق لأدمي ، أما لو كان المستحق للمدين غير ذلك كان يكون الاستحقاق للكفارة أو الهدي أو الكفارة ؛ فهذا النوع لا يعان عليه في قضاء الزكاة. ومن الشروط أيضاً ألا يكون استدانه في فساد ، كأن يكون اشترى به خمرًا أو قماراً أو آلات لهو إلا إذا تاب من ذلك فتعطى له ، ولا أن تكون له عين يمكن أن يسد بها الدين^(٢).

ويرى الحنابلة أن الدين نوعان: غرم لإصلاح ذات اليبين كالحوادث التي يقع فيها سفك دماء ؛ لقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١] . فيأخذ من الدين ولو لم يحمل دينه. والنوع الثاني: من استدان لمصلحة نفسه وعياله إلا دين الميت على خلاف في ذلك كما يعطى من تسبب في إتلاف مال غيره^(٣).

(١) رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ١٧٤ رقم ٢٦٧٨، وابن حبان في ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن قوله جل وعلا: ﴿ ذَلِكَ أَدَّتِيَّ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ [النساء: ٣] . أراد به كثرة العيال عن أبي هريرة: صحيح ابن حبان ج: ٩ ص: ٣٣٩ رقم ٤٠٣٠، والترمذي في باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم عن أبي هريرة وقال: هذا حديث حسن: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ١٨٤ رقم ١٦٥٥، والنسائي في فضل غدوة في سبيل الله عن أبي هريرة: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ١٢ رقم ٤٣٢٨، وأحمد عن أبي هريرة: مسند أحمد ج: ٢ ص: ٢٥١ رقم ٧٤١٠ .

(٢) حاشية العدوي ج: ١ ص: ٦٤٠: تأليف علي الصعدي العدوي المالكي. طبعة دار الفكر سنة ١٤١٢ هـ تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي. وانظر مغني المحتاج ج: ٢ ص: ١٦٩ ج: ٣ ص: ١١٠ ، ١١١ ، روضة الطالبين ج: ٢ ص: ٣١٩ .

(٣) المبدع ج: ٢ ص: ٤٢٣ .

٩- وفي سبيل الله:

من أقرب القربات إلى الله عز وجل الجهاد في سبيل الله وهو ذروة سنام الإسلام وبدونه لا تستقيم أمور الدين والدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ولأجل هذا حض الله سبحانه وتعالى على الجهاد بالنفس في غير موضع وأيد الجهاد بالمال بأن جعل للغازي في سبيل الله سهماً ثابتاً من أسهم الزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠].

ذهب الجمهور إلى جواز تجهيز الغازي في سبيل الله من الصدقة ولو كان غنياً ويشرع في النفقة عليه من بداية الشروع في العمل الجهادي.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه لا يعطى من الزكاة إلا إذا كان فقيراً^(١).

والموضوع الذي يهمنا هنا هل يجوز إخراج الزكاة للمصالح العامة إذا لم نجد من يمولها - كالمراكز الإسلامية والقناطر والمدارس وغيرها من الأمور التي تخدم الصالح العام؟

نص بعض الفقهاء على أن "سبيل الله" يختص بالجهاد كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا

فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وكان هذا حقيقة شرعية لكثرة الآيات الواردة بذلك.

لكن من الفقهاء من جوز استعماله خارج الزكاة كالإمام أبي حنيفة رحمه الله؛ فإنه جوزها للمحتاج والإمام أحمد جوزها للحج، والرواية المشهورة عنه عدم الجواز^(٢).

واستدلوا بما روى عن أبو لاس الخزاعي قال: حملنا رسول الله ﷺ على إيل من إيل الصدقة ضعاف للحج. فقلنا: يا رسول الله ما نرى أن تحملنا هذه؟ فقال: «ما

(١) حاشية العدوي ج: ١ ص: ٦٤٠.

(٢) فتح الباري ج: ٣ ص: ٣٣٢، المبدع ج: ٢ ص: ٤٢٥.

من يعير إلا على ذروته شيطان فاذكروا اسم الله عليها إذا ركبوها كما أمركم ثم امتهنوها لأنفسكم فإنما يحمل الله» (١).

ومما يؤكد إمكان تغير مناط حكم "في سبيل الله" من إعانة الجهاد إلى أمور أخرى ما روى عبد الرحمن بن أبي نعم - ويكنى أبا الحكم - قال: كنت جالساً مع عبد الله بن عمر فأتته امرأة فقالت له: يا أبا عبد الرحمن إن زوجي أوصى بماله في سبيل الله. قال ابن عمر: فهو كما قال في سبيل الله. فقلت له: ما زدتها فيما سألت عنه إلا كما قال فما تأمرني يا ابن أبي؟ نعم أمرها أن تدفعه إلى هؤلاء الجيوش الذين يخرجون فيفسدون في الأرض ويقطعون السبيل. قال: قلت: فما تأمرها؟ قال: أمرها أن تدفعه إلى قوم صالحين إلى حجاج بيت الله الحرام، أولئك وفد الرحمن، أولئك وفد الرحمن ليسوا كوفد الشيطان - ثلاثاً (٢).

أما ما روى عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله». الحديث (٣).

(١) صححه ابن خزيمة في باب إعطاء الإمام الحاج إبل الصدقة ليحجوا عليها: صحيح ابن خزيمة ج: ٤ ص: ٧٣ رقم ٢٣٧٧، والحاكم عن أبي لاس الخزاعي وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وله شاهد صحيح، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ٦١٢ رقم ١٦٢٤، والبيهقي في باب ما يقول إذا ركب عن أبي لاس: سنن البيهقي الكبرى ج: ٥ ص: ٢٥٢ حديث رقم ١٠٠٩٩.

(٢) ذكر القرطبي رحمه الله أن أبا محمد عبد الغني الحافظ خرج له ولم أجد له إسناداً فيما اطلعت عليه من كتبه. ر: تفسير القرطبي ج: ٨ ص: ١٨٥، كما ذكره ابن عبد البر في التمهيد: التمهيد لابن عبد البر ج: ٥ ص: ١٠٢.

(٣) رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لإرسال مالك بن أنس إياه عن زيد بن أسلم، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ٥٦٦ رقم ١٤٨٠، وأبو داود في باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني عن عطاء بن يسار: سنن أبي داود ج: ٢ ص: ١١٩ رقم ١٦٣٥، ومالك في باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها عن عطاء بن يسار: موطأ مالك ج: ١ ص: ٢٦٨ حديث رقم ٦٠٤، والبيهقي في باب العامل على الصدقة يأخذ منها بقدر عمله وإن كان موسراً عن عطاء بن يسار: سنن البيهقي الكبرى ج: ٧ ص: ١٥ حديث رقم ١٢٩٤٥. فالحديث له طريقان، طريق مرسل عن عطاء بن يسار والثانية موصولة عن طريق أبي سعيد ورجاله ثقة: خلاصة البدر المنير ج: ٢ ص: ١٦٣. وصححه ابن خزيمة بلفظ آخر في باب ذكر إعطاء العامل على الصدقة عمالة من الصدقة وإن كان غنياً. موصولاً عن أبي سعيد: صحيح ابن خزيمة ج: ٤ ص: ٦٩ رقم ٢٣٦٨.

فالجواب: أن هذا صحيح فيما إذا كان هناك غزو ليس فيه ظلم ولا تعد على المال والناس. أما إذا كان هناك تعد على المال والنفس فلا بد فيه من نظر.

ز. وابن السبيل:

وابن السبيل هو من كان بعيداً عن وطنه وتقطعت به السبل واحتاج إلى المال فيدفع إليه المال بقدر الحاجة.

ومما يدل أيضاً على أن المناط يجري في هذا النوع ما ذكره الفقهاء من شروط في ابن السبيل حتى يكون مستحقاً للزكاة ، ومن هذه الشروط أن يكون في غير معصية ومنهم من اشترط ألا يجد من يسلفه^(١).



المبحث الثاني
 ضرورة تحقيق المناط
 في العادات لاشتباهاها بالمنصوص

سبق وأن ذكرت أهمية العرف والعادات ومدى سلطانتهما في الفقه الإسلامي في تغيير الأحكام باختلاف الأمكنة والأزمنة ، وهنا أذكر ثلاثة مطالب لبيان ذلك المعنى وهي:

المطلب الأول: اشتراط العدالة في الشهود.

والمطلب الثاني: الالتقاط.

والمطلب الثالث: مدة الحمل.

* * *

المطلب الأول

اشتراط العدالة في الشهود

ذهب العلماء إلى اشتراط العدالة في الشهود وضبطوا العدل بأنه المسلم البالغ العاقل السالم من الفسق وخوارم المروءة^(١). فخوارم المروءة مثلا ليست محددة بالنص ، بل ذلك يرجع إلى أعراف أهل الزمان، فيختلف ذلك من زمان لآخر كمسألة تغطية الرأس قد تعد من خوارم المروءة إذا كانت عادة أهل البلد يغطون رؤوسهم، ولا تكون من خوارمها إذا لم تكن عادتهم ذلك. وقد تتفق العادات في بعض الأمور - كالكلام ليضحك به الغير - لا يسقطها إذا لم يكن ذلك من عادته واللعب بالشطرنج يسقطها إذا داوم عليه ؛ لأن هذا النوع لا علاقة له بالعادات^(٢). والعدالة تختلف من عصر لآخر، فعدالة الصحابة لا تساوي عدالة التابعين وعدالة التابعين لا تساوي عدالة تابعيهم لاختلاف الظروف ونقصان التقوى بعد القرون الخيرية. فلا بد إذا من مراعاة الزمان الذي يقع فيه التعديل والجرح، ولو اعتبرنا بعدالة الصحابة رضي الله عنهم بإطلاق لأفضى ذلك إلى تضييع الواجبات وإضاعة الحقوق ووقوع المفسد لعدم وجود من في تلك المنزلة.

وقاعدة العدالة المذكورة يأخذ بها من غير إفراط ولا تفريط ؛ فإن التخفيف في الاشتراط لا يعني إسقاط المأمورات الدينية وإنما التيسير في ذلك قدر الإمكان ؛ فإن القاضي لا بد أن يوقع الحكم ولو لم تتوافر الشروط المطلوبة في الشهود ، فلا يكون هذا مبرراً للتهوين من شأن الأوامر الشرعية ؛ فإن التكليف جار على الكل أولهم وآخرهم ، وتوضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس مثقال ذرة. وقد ذهب الشيخ القرضاوي إلى التلويح بإمكان إسقاط بعض الشروط في العدالة والذي من شأنه التهوين من الأوامر الشرعية وترك الناس للهوى وعدم أخذ الأمور بجد فقال في كلامه: (ومن الأحكام المنصوص عليها في الفقه ما يستند إلى

(١) تدريب الراوي ج: ١ ص: ٣٠٠. تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ. طبعة مكتبة الرياض الحديثة تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.

(٢) إعانة الطالبين ج: ٤ ص ٢٧٨: تأليف السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبي بكر. طبعة دار الفكر. وحاشية البجيرمي: ج: ٤ ص: ٣٧٦. تأليف سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي المكتبة الإسلامية.

عرف أو وضع كان قائمًا في زمن الأئمة المجتهدين أو في زمن مقلديهم من المتأخرين ، ثم تغير هذا العرف أو هذا الوضع في زماننا ؛ كإسقاط شهادة من يمشي في الطريق مكشوف الرأس أو يأكل في الشارع، أو حليق اللحية، أو من يسمع الغناء، ونحو ذلك مما تغير به العرف وعمت به البلوى في عصرنا، فهل نحمد على ما نص عليه الأولون ونسقط شهادة هؤلاء جميعًا؟^(١)

ثم استدل بكلام ابن القيم والقرافي في الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، ثم ذكر ما خالف فيه الحنفية إمامهم؛ كأخذ الأجرة على تعليم القرآن لانقطاع العطايا وعدم التصريح للوصي بالمضاربة، وعدم إجارة مباني الوقف أكثر من سنة والمزارعة أكثر من ثلاث سنين. وفي موضع آخر يتناقض القرضاوي في مسألة اعتبار اللحية وأنها أمر يرجع إلى حكم شرعي عام لا عرفي قائلًا: (ومن ذلك إنكار إعفاء اللحية بدعوى أن هذه عادة لا دخل للدين بها، وليس له قصد في تركها أو حلقها أو تقصيرها؛ وإنما يرجع أمرها إلى العرف واختلاف الناس فيه حسب الزمان والمكان والمؤثرات المتنوعة. والحقيقة أن هذا الأمر إن لم يكن من الأركان ولا من الفرائض نجد للشرع قصدًا إليه وصلة به من أكثر من ناحية)^(٢).

وما ذكر من نقل مسألة الأجرة على التعليم وعدم التصريح للوصي بالمضاربة وعدم إجارة مباني الوقف أكثر من سنة ليس فيها التهوين من أمر شرعي؛ بل رأى الفقهاء ذلك حفظًا للدين لا تضييعًا له فهي، داخلة في المصالح المرسلة، والمتأمل في الأمثلة التي ساقها يجد ذلك جليًا، وما ذكره من إمكان إسقاط بعض شروط العدالة ليس بمشكل في القضاء - كما سبق وأن ذكرت من أن القاضي لا بد وأن يحكم في الواقعة.



(١) شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي ص: ١٢٨.

(٢) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ليوسف القرضاوي ص: ٨٥.

المطلب الثاني

الالتقاط^(١)

ومن المسائل التي تحتاج إلى النظر في كل واقعة بحسبها التقاط اللقطة، قال الشيخ أبو الحسن اللخمي: (الالتقاط قد يكون واجباً أو مستحباً أو محرماً أو مكروهاً بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر وأهله ومقدار اللقطة، فإن كان الواجد مأموناً ولا يخشى السلطان إذا أشهد وهي بين قوم أمناء لا يخشى عليها منهم ولها قدر فأخذها وتعريفها مستحب . . ولا ينتهي إلى الوجوب؛ لأنه بين قوم أمناء. بين غير الأمناء يجب الالتقاط . . وإن كان السلطان غير مأمون أشهرها)^(٢).

فحكم اللقطة دائر بين الأحكام الخمسة كما ترى وهو ما يقتضي النظر في مناط الحكم. وقد يحتاج إلى النظر في هذا الفقيه أو يكون غيره؛ لأن هذا من المناط العام. ومما يحتاج للنظر والتأمل مسألة السحر، فقد ذكر الفقهاء أن من أنواع السحر ما لا ينقل عن الملة ومنها ما ينقل عن الملة^(٣)، فلا بد من معرفة حقيقة السحر قبل إصدار أي حكم بتكفير صاحبه.



(١) اللقطة: مال يؤخذ من الأرض ولا يعرف له مالك. ر: التعاريف ج: ١ ص: ٦٢٥.

(٢) الفروق للقرافي ج: ٤ ص: ٣٣.

(٣) انظر تفصيل المسألة في حاشية ابن الشاط على الفروق ج: ٤ ص: ١٨٧.

المطلب الثالث

مدة الحمل

اختلف الفقهاء في أكثر مدة الحمل، فروي أنه لا يكون أكثر من سنتين، وروي أن أكثره ثلاث سنين، وروي أربع سنين، ويرى محمد عبد الحكم من المالكية أنها سنة لا تزيد على ذلك، وهناك أقوال أخرى، وليس في المسألة دليل من نص أو قياس، ولذلك قال أبو عمر بن عبد البر: وهذه المسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى عرف من أمر النساء^(١).

وبالإضافة إلى الاستعانة بعادات النساء يمكن الاستعانة كذلك بالتقارير الطبية في هذا الموضوع.



(١) تفسير القرطبي ج: ٩ ص: ٢٨٧ .

المبحث الثالث

الحاجة إلى تحقيق المناط

في المعاملات لسرعة تطور صيغها

العبادات قد تأخذ زاوية معينة يلتقي فيها أصحاب الدين الواحد على أعمال معينة لا يختلفون فيها ، أما المعاملات فهي تختلف اختلافاً كبيراً عن موضوع العبادات ؛ فالمعاملات يلتقي فيها المسلم بالبوذي والمسلم بالكتابي والمسلم بمن لا دين له أصلاً. ولا شك أن لكل واحد من هؤلاء طموحه الخاص لترويج تجارته أو صناعته محلياً وعالمياً ، ولا شك أن الأصل الذي يتعامل به غير المسلم يختلف عن الأصل الذي يتعامل به المسلم ، خاصة وأن التقنين الذي تخضع له الشركات الكبرى لا يراعي مبادئ الشريعة الإسلامية في التعامل مع المسلمين ، فضلاً عن كونه مستمداً منها.

ولهذه الأسباب وأمثالها انحتم النظر في المعاملات المعاصرة فلا يعول على مجرد القول: إن الأصل في التعامل الإباحة ؛ لاختلاط الأعراف الإسلامية بغير الإسلامية ، ولكثرة التعامل مع من لا يدين بدين ، مع أن الأصل المذكور صحيح لا غبار عليه. وبيان هذا يقتضي النظر في سبعة مطالب:

المطلب الأول: بيع الجزاف .

المطلب الثاني: النظر فيما يقبل الملك من الأعيان وما لا يملك .

المطلب الثالث: تحقيق المناط في ربا الفضل .

المطلب الرابع: تحقيق المناط في السلم .

المطلب الخامس: الحُجُس غير المعين يصرف بالاجتهاد .

المطلب السادس: مشاركة الكافر والذمي للمسلم في الشركة أو حكم الشركات

متعددة الجنسيات .

المطلب السابع: اختلاف رؤوس الأموال في الشركات.

المطلب الأول

بيع الجراف^(١)

ذهب العلماء إلى منع بيع الجراف إلا إذا توافرت فيه ستة شروط:

- ١ - أن يكون معيناً للحس حتى يستدل بظاهره على باطنه.
 - ٢ - أن يجهل كل من البائع والمشتري كي له ، فإن علموا ذلك لم يجز لشبهة قصد الغرر خلافاً للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله.
 - ٣ - أن يكونا قد اعتادا الحزر، فإن لم يكونا اعتادا الحزر لم يجز ذلك.
 - ٤ - أن يكون المبيع مما يكال أو يوزن ، فإن كان من المعدود لم يجز ذلك غير أن مالكا أجاز صغار الحيتان والعصافير.
 - ٥ - أن يكون مما لا يقع فيه الربا جزافاً ، فإن كان أحد التقديين أو طعاماً لم يجز.
 - ٦ - ألا يكون من باب بيع معلوم بمجهول من جنسه ، كبيع صيرة جبس بمكيل وهو المزبنة المنهى عنها^(٢).
- ويلاحظ أن الاشتراط في ما يجوز بيعه جزافاً إنما تُطلب عند بدأ العمل بنوع مجهول من الخضروات وغيرها، فإذا جرى العمل به وعلم حكمه لدى التجار فإن هذا النوع لا يحتاج إلى النظر في المناط ثانية.



(١) الجراف - بالكسر وبالضم: بيع مجهول الكيل أو الوزن من المجازفة وهي المساهلة ، والكلمة دخيلة في العربية. ر: التعاريف ج: ١ ص: ٢٤١.

(٢) الفروق للقرافي ج: ٣ ص: ٢٤٦.

المطلب الثاني

النظر فيما يقبل الملك من الأعيان وما لا يقبل

اشترط الفقهاء للأعيان التي يجوز تملكها بعض الشروط وهي:

- ١ - أن تكون العين ذات منفعة ، فإذا لم تكن ذات منفعة لم يجز تملكها كالخشاش وما كانت منفعة محرمة كالخمر والخنزير.
 - ٢ - أن تكون المنفعة تعلن بها حق آدمي ؛ فإن حقه تعلق بنفسه.
 - ٣ - ألا يكون تعلق بها حق من حقوق الله تعالى كالمساجد والبيت الحرام.
 - ٤ - القدرة على التسليم ؛ فما لا قدرة على تسليمه لا يجوز كالطير في الهواء والسماك في الماء.
 - ٥ - أن يكون معلوماً لورود النهي عن أكل المال بالباطل ؛ لأن المجهول مفض إلى الغرر.
 - ٦ - أن يكون الثمن والمثمن معلوماً لدى العاقدين . فما دخل تحت هذه الشروط جاز بيعه^(١).
- فيقوم المجتهد بعرض العين المحكوم فيها على هذه الشروط فإذا استوفيت حكم عليها بالجواز ، وإذا لم تستوف هذه الشروط لم يحكم عليها بذلك ، كالحكم بجواز اقتناء وبيع الطيور ذوات الأصوات الحسنة لإمكان الانتفاع بها وعدم تعلق حق الغير بها.



(١) المصدر السابق نفسه: ج: ٣ ص: ٢٢٧.

المطلب الثالث

تحقيق المناط في ربا الفضل

اختلف الفقهاء في علة ربا الفضل ، فذهب أبو حنيفة إلى أن علة ربا الفضل الكيل والوزن من الجنس الواحد - ولو كان ترابًا - بما جاء في بعض طرق الحديث وكذا كل ما يكال أو يوزن.

والعلة عند المالكية الاقتيات والادخار في الجنس الواحد. وخصه الشافعي بما يكال أو يوزن من الطعام والشراب من الجنس الواحد. فيدخل فيه ما كان من الأقوات كالقمح والشعير والفاكهة والدواء دون ما تأكله البهائم ؛ فإن أكله الآدمي روعي فيه الأغلب، ودليله في هذا: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»^(١) ؛ لأنه رتب الوصف على الطعام. وذهب الظاهرية إلى أنه يجري في الأجناس الستة لا غير.

وما ذكر من الاقتيات والادخار هو ظاهر مذهب المالكية، فلا يجري الربا في البيض : لأنه يقتات ولا يدخر. وأما الحنابلة فلهم في ذلك ثلاث روايات^(٢) : فيقوم الفقيه بالحكم على كل نوع يعرض له طبقاً للعلة التي علل بها ربا الفضل في سوى الأجناس المذكورة في كل مذهب، فيلحق بها غيرها كالجوز واللوز والبيض والحوخ والرمان والزبيب والعسل.



(١) رواه مسلم عن معمر بن عبد الله في باب بيع الطعام مثلا بمثل: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢١٤ حديث رقم ١٥٩٢، وابن حبان في باب الربا عن معمر بن عبد الله: صحيح ابن حبان ج: ١١ ص: ٣٨٥ رقم ٥٠١١.

(٢) الفروق للقرافي ج: ٣ ص: ٢٦٤.

المطلب الرابع تحقيق المناط في السلم

السلم لغة: السَلَمُ بفتح السين: السلف. أسلم في الشيء وسلّم بمعنى واحد والاسم السلم^(١).

تعريف السلم اصطلاحاً: هو أن يسلم عيناً حاضرة في عوض موصوف في الذمة إلى أجل . وجاء في الوجيز: هو بيع معدوم خاص ليس نفعاً إلى أجل بثمن مقبوض في مجلس العقد^(٢).

والسلم جائز بالكتاب والسنة . أما الكتاب فأية الدين كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في الكتاب وأذن فيه، قال الله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتَبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] . ومن السنة ما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار الستين والثلاث. فقال: «أسلفوا في الثمار في كيل معلوم إلى أجل معلوم»^(٣). وأجمعوا على جواز التعامل بالسلم^(٤).
واتفق الجمهور على جوازه في المكيلات والموزونات ؛ لما ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من أسلف في شيء ففسي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(٥).

وأما سائر ذلك من العروض والحيوان فاختلفوا فيها فذهب ، داود الظاهري إلى عدم الجواز عملاً بظاهر الحديث.

وجوزه الجمهور في العروض التي تنضبط بالصفة والعدد ، واختلفوا من ذلك فيما ينضبط مما لا ينضبط بالصفة ، فمن ذلك الحيوان والرقيق ، فذهب مالك

(١) مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٣١، لسان العرب ج: ١٢ ص: ٢٩٥.

(٢) المبدع ج: ٤ ص: ١٧٧.

(٣) متفق عليه: ر: صحيح البخاري في باب السلم إلى أجل معلوم ج: ٢ ص: ٧٨٤ حديث رقم ٢١٣٥، صحيح مسلم في باب السلم ج: ٣ ص: ١٢٢٦ حديث رقم ١٦٠٤ .

(٤) المبدع ج: ٤ ص: ١٧٧.

(٥) سبق تخرجه ص ٣٣٦ .

والشافعي إلى أن السلم فيهما جائز وهو قول ابن عمر من الصحابة ، وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى منع السلم في الحيوان وأهل العراق ، ولكل فريق دليله في الترجيح .

وسبب اختلافهم في هذا تعارض الأدلة في ذلك ، وتردد الحيوان بين كونه من المعدود وغير المعدود^(١) .

وإليك شروط السلم عند بعض الفقهاء:

الأول: تسليم كل رأس المال كي لا يكون دينًا بدين لنهي النبي ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ .

الثاني: السلامة من السلف بزيادة حتى لا يدخله الربا ؛ لأنه إذا كان قرضًا كان من باب الإحسان والمعروف .

الثالث: السلامة من الضمان فلا يسلم جذع في نصف جذع من جنسه ؛ لأن الضمان لا يكون إلا بدليل شرعي .

الرابع: السلامة من النساء في الربوي فلا يسلم النقدان في تراب المعادن .

الخامس: ضبط المسلم بصفاته فلا تسلم خشبة في تراب المعادن .

السادس: أن يقبل العوض حتى لا يكون في الذمة فلا يجوز السلم في الدور .

السابع: ضبط الأوصاف التي تختلف باختلاف المالية نفيًا للغرر .

الثامن: أن يكون مؤجلًا فيمتنع السلم في الحال .

التاسع: أن يكون الأجل معلومًا نفيًا للغرر .

العاشر: أن يصادف الأجل زمن المسلم فيه ، فلا يسلم في فاكهة الصيف فيضرب الأجل في الشتاء ، وأجازه البعض .

الحادي عشر: أن يكون مأمون التسليم عند الأجل نفيًا للغرر ، فلا يسلم في البستان الصغير .

الثاني عشر: أن يكون دينًا في الذمة ؛ إذ لو تعين لكان غررًا .

الثالث عشر: تعيين مكان القبض باللفظ أو العادة نفيًا للغرر والمسألة محل خلاف^(٢) .

(١) الفروق للقرافي ج: ٣ ص: ٢٩٣ .

(٢) المصدر السابق نفسه ج: ٣ ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، قواعد الأحكام ج: ٢ ص: ٢٥٢ .

هذه الشروط التي يذكرها بعض الفقهاء وهناك من يذكر شروطاً أخرى. وفي هذا حجة قوية على وجوب إجراء النظر في كل عقد من هذه العقود عند وقوعه ؛ لأن الأوصاف لا بد فيها من نظر هل هي مما ينضبط أم لا؟ والمقصد منها منع الغرر والسلامة من الربا ؛ لأن الربا دقيق قد يخفى على غير المحققين من العلماء . وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إن من الربا أبواباً لا تخفى وإن منها السلم في السن)^(١) مما يدل على وجود ما يخفى أمره من الربا ، ولهذا كان من الضروري النظر في كل مسألة على حدة ، وهذا مبني على مدى مشروعية الأوصاف والشروط الداخلة على العقد.



(١) ذكره ابن قدامة ولم أعثر له على إسناد: المغني ج: ٤ ص: ١٨٦.

المطلب الخامس

الحبس غير المعين يصرف بالاجتهاد

جاء في المعيار المعرب ما نصه: (وسئل سيدي قاسم العقباني عن قبيلة اتفقت مع إمام مسجدها على أن يأخذ نصف أحباس المسجد دون أحباس العلم ، وأن يرث الأرض المحبسة على المسجد بالنصف هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب: إذا استحسنت ذلك قيم المسجد وناظره ، وكان لا يوجد من يؤم فيه احتساباً إلا بمال المسجد ، أو وجد ولم ترض حالته فلا بأس بذلك ؛ لأن الأحباس يصرف بعضها في بعض على وجه النظر إذا أدى الحال إلى ذلك وحرث الأرض بالنصف لا يجوز^(١) . وهذا نظر راجع إلى الاستحسان والمصلحة والحبس على الإمام أو غيره جائز إذا لم يضر بمصلحة المسجد.



المطلب السادس

مشاركة الكافر والذمي للمسلم في الشركة

أو حكم الشركات متعددة الجنسيات

ومن المسائل المهمة بالنسبة لشركة العنان^(١) مشاركة الذمي للمسلم في الشركة هل هي جائزة أولاً؟ وفائدة المسألة تكمن في تنزيل الحكم على الشركات متعددة الجنسيات. فميدان المعاملات تلتقي فيه أجناس كثيرة من غير فواصل لأجل مصلحة واحدة وهي جلب النفع المادي من حيث الظاهر، فهي تختلف عن العبادات المحضة من حيث مكان وسبب الاجتماع.

اختلفت النظرة الفقهية اختلافاً يسيراً في الحكم على الشركة إذا قامت على مشاركة كافر أو ذمي لمسلم، فطرف يميل إلى الجواز بشرط، وطرف آخر يميل إلى المنع خوف وقوع المسلم في الزلل بمصاحبه للكافر.

أما الحنفية فقد اختلفوا في ذلك، فقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بالمنع، وقال أبو يوسف: يجوز التساوي بينهما في الكفالة والوكالة مع الكراهة؛ لأن الكافر لا يهتدي إلى الجائر من العقود من غير الجائر^(٢).

والظاهر من كلام المالكية أنها إن وقعت صحت بشرط ألا يغيب الذمي على بيع ولا شراء ولا قضاء ولا اقتضاء، فإن غاب على ذلك استحب التصديق بالربح. والظاهر من أقوالهم أنه إذا تأكد التعامل بالربا وجب التصديق بالربح^(٣).

(١) تعريف شركة العنان: يقال في اللغة: عَنَّ الشيءُ يَعْنُ وَيَعْنُ عَنَّاً وَعُنُوناً: ظَهَرَ أَمَامَكَ، وَعَنَّ يَعْنُ وَيَعْنُ عَنَّاً وَعُنُوناً وَعَعْنُ: اعْتَرَضَ وَعَرَضَ، وَمَنْ قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ: فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ يَعْجَاهُ.. وَالاسْمُ الْعَنَّ وَالْعَنَّانُ. ر: لسان العرب ج: ١٣ ص: ٢٩٠، والصحاح ج: ١ ص: ١٩٢. وفي الاصطلاح عرفها ابن جزري فقال: (العنان أن يجعل كل واحد من الشريكين مالا ثم يخلطاه أو يجعلاه في صندوق واحد ويتجرا به معاً ولا يستبد أحدهما بالتصرف دون الآخر). ر: القوانين الفقهية لابن جزري ج: ١ ص: ١٨٧.

ولعل الفقهاء أخذوا تسمية هذه الشركة من المعنى اللغوي وهو الظهور والعرض؛ لأن كلا الشريكين يعرض له ويظهر حبه مشاركة صاحبه في التجارة.

(٢) الهداية شرح البداية ج: ٣ ص: ٤.

(٣) مواهب الجليل ج: ٥ ص: ١١٨.

ويرى الشافعية الكراهة في ذلك لنفس السبب ؛ لما روي عن عبد الله بن عباس أنه قال: أكره أن يشارك المسلم اليهودي، وما روى الخلال بإسناده عن عطاء قال: نهى رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني^(١) ، وأن عمر رضي الله عنه قال: ولوهم يبيعها - أي: الخمر - فقال: (وخذوا أثمانها)^(٢).

يرى الحنابلة جواز مشاركة الذمي والكافر للمسلم لكن بشرط أن تكون الرقابة للمسلم ؛ لأن الكافر أو الذمي لا يتورع عن العمل بالربا خصوصاً وعن التعامل بالحرام عموماً وهو قول الحسن والثوري. وعضدوا وجهة نظرهم بما رواه الأثرم عن أبي حمزة عن ابن عباس أنه قال: لا تشاركن يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً لأنهم يربون^(٣). والعلة هنا أنهم يربون ، فإذا ارتفع الربا بمراقبة المسلم جاز ذلك، وبما ورد أن النبي ﷺ عاملهم بأن رهن درعه عند اليهودي^(٤) ، والقصة معروفة^(٥).

فتبين من هذا أن أكثر الفقهاء على الكراهة مع لزوم المراقبة والاحتياط في العقود التي يمكن أن يرمها الذمي أو الكافر في غيبة المسلم ، ومع الحذر من أن يجر ذلك إلى تنازل في العقيدة بتأثر المسلم بخلق الكافر ودينه أو يغيره بإبرام بعض العقود الممنوعة. فمناط الحكم هنا ثابت بالكراهة أو التحريم ، لكن تبقى دائرة الجواز محل نظر وتدقيق كتكاح الكتابيات. ففي الحال التي تكون مدعاة لجلب الكافر إلى الإسلام بالاحتكاك به واشتراط التعامل وفق الطريقة الإسلامية ، فذلك

(١) لم أقف عليه مرفوعاً لكن رواه ابن أبي شيبة موقوفاً عن عطاء قال: لا تشارك اليهودي والنصراني ولا يبروا عليك في صلاتك ، فإن فعلوا فهم مثل الكلب: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٤ ص: ٢٦٩ رقم ١٩٩٨١.

(٢) راجع في هذا المغني ج: ٥ ص: ٣، ٤، ومغني المحتاج ج: ٢ ص: ٢١٣. وقول عمر رضي الله عنه في الخمر رواه عبد الرزاق في باب بيع الخمر ولفظه: عن سويد بن غفلة قال: بلغ عمر أن عماله يأخذون الخمر في الجزية فنشدهم ثلاثاً، فقليل: إنهم ليفعلون ذلك قال: فلا تفعلوا ولكن ولوهم يبيعها: مصنف عبد الرزاق ج: ٨ ص: ١٩٥ رقم ١٤٨٥٣.

(٣) الحديث الذي رواه الأثرم هو ما ورد عن أبي حمزة عمران بن أبي عطاء . قلت لابن عباس: إن أبي جلاب الغنم وأنه يشارك اليهودي والنصراني قال: لا تشارك يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً. قلت: ولم؟ قال: لأنهم يربون والربا لا يجل: سنن البيهقي الكبرى ج: ٥ ص: ٣٣٥ رقم ١٠٦٠٤.

(٤) ونص الحديث: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه: رواه البخاري في باب في الرهن صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٨٨٧ رقم ٢٣٧٤.

(٥) المغني ج: ٥ ص: ٣.

مقصد شرعي محمود ولكنه صعب المنال في نفس الوقت. وقد بدأت هذه الأيام بعض المحاولات بإشراك غير المسلمين في عقود مبنية على الشريعة الإسلامية وكان لهذه المؤتمرات ارتياحاً كبيراً لدى المشاركين الأجانب الذين عرض عليهم هذا النوع من الاستثمار ، ونأمل أن تستمر هذه المحاولات حتى يكون للمسلمين شبكة عالمية للاستثمار يستغنى بها عن الشركات الأجنبية التي بنت استثمارها على غير الإسلام.



المطلب السابع

اختلاف رؤوس الأموال في الشركات

يرى بعض الفقهاء أن العمل من أركان الشركة^(١).

والعمل يتضمن الإذن من أحدهما للآخر بالتصرف، فيأذن له مطلقاً ويأذن له جنساً ونوعاً أو بلداً، ويجوز لكل واحد منهما البيع مراجحة^(٢) ومساومة^(٣) وتولية^(٤) ومواضعة^(٥).

ولا يجوز له التبرع ولا الاستدانة على مال الشركة وإلا كان ذلك له يتحمل ربحه وخسارته. وهي تخضع لأحكام وقواعد المعاملات الأخرى، كالإقرار والإقالة والنساء والغرر والغين الفاحش^(٦). وعند الحنفية إذا أجاز له بلفظ العموم كأن يقول له: "افعل ما شئت" جاز له فعل كل شيء من رهن وسفر بالمال ونحو ذلك، غير أنه لا يتصرف في المال بالتملك بغير عوض ولا يهب إلا بصريح إذنه^(٧).

وأهم مسألة في هذا قضية التفاوت في العمل إذا اختلف رأس مالهما، وقد وقع إجماع الفقهاء على صحة الشركة إذا استويا في العمل ورأس المال. واختلفوا فيما إذا كان لأحدهما رأس مال أكثر من الآخر، فذهب الجمهور إلى إجازتها إذا تفاوتتا في رأس المال وكان العمل منهما، فإن تفاوتتا في العمل رجع عليه بأجرة العمل في مال الآخر مثل القراض، فإن شرط أحدهما الزيادة في الربح للزيادة في العمل لم

(١) مغني المحتاج ج: ٢ ص: ٢١٢.

(٢) المراجحة: البيع بزيادة على الثمن الأول: التعريف ج: ١ ص: ٦٤٧.

(٣) عرفها ابن عرفة بأنها بيع لم يتوقف ثمن مبيعه المعلوم قدره على اعتبار ثمن في بيع قبله إن التزم مشتره ثمنه لا على قبول زيادة عليه: حاشية الدسوقي ج: ٣ ص: ١٥٩.

(٤) عرفها ابن عرفة بقوله: التولية تصيير مشتر ما اشتراه لغير بائعه بثمنه: التاج والإكليل ج: ٤ ص: ٤٨٥.

(٥) عرفها ابن قدامة بقوله: هو أن ينجز برأس ماله ثم يقول: بعثك هذا به وأضع عنك كذا: المغني ج: ٤ ص: ١٣٥.

(٦) مغني المحتاج ج: ٢ ص: ٢١٤، المغني ج: ٥ ص: ١٣.

(٧) المجلة ج: ١ ص: ٢٦٦.

يصح^(١).

وذهب المالكية إلى إبطال الشركة إذا اختلفا في رأس المال أو العمل. والصورة التي تصح فيها الشركة هي تساوي رأس المال والعمل، أما غير ذلك من الصور فلا تصح عندهم جاء في المدونة: (قلت: أرأيت إن أخرجت ألف درهم وأخرج رجل آخر ألفي درهم فاشتركتنا على أن الربح بيننا والوضيعة بيننا نصفين؟ قال: قد أخبرتك أن هذه الشركة فاسدة عند مالك. قلت: فإن عملا على هذه الشركة وربحا؟ قال: قد أخبرتك أن الربح بينهما على قدر رؤوس أموالهما عند مالك)^(٢).

فإذا وقعت على غير شروطهم أمكن تصحيحها بطريقة عندهم، وذلك باقتسام الربح والعمل. ومن الأمثلة على ذلك: إذا كان لأحدهما الثلث وللآخر الثلثان ودخلا على المناصفة في العمل والربح، فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بسدس الربح ويرجع صاحب الثلث بسدس أجره العمل^(٣).

قلت: هذا - والله أعلم - حل تلفيقي للمسألة؛ لأنه عبارة عن اقتسام الأجرة الزائدة على الواجب من الثاني واقتسام الربح الذي وجد بمال الأول، والأولى بالصواب أن يجعل لكل منهما أجرة. وما كان من ربح أخذ صاحب الثلثين منه ثلثي الربح ويأخذ صاحب الثلث ثلثه.

وهناك طريقة أخرى أقرب إلى العدالة، وهي أن يكون لكل واحد منهما أجرة العمل في مال الآخر مع إضافة نسبة ربح كل واحد منهما بقدر حصته في رأس المال^(٤).

والذي دفع الجمهور إلى التجويز هو التيسير في المعاملات واعتبار الأصل فيها، وهو الجواز ما لم يوجد مانع قوي يسبب الإبطال، والذي دفع المالكية إلى المنع هو دفع الغرر والجهالة في العقد. ولذلك يمكن الجمع بين المذهبين بالفحص عن الحالات الجائزة والحالات الممنوعة بالنظر في كل عقد على انفراد، مع اعتبار

(١) المغني ج: ٥ ص: ١٤، مغني المحتاج ج: ٢ ص: ٢١٥، الإقناع للشربيني ج: ٢ ص: ٣١٨.

(٢) المدونة الكبرى ج: ١٢ ص: ٥٩.

(٣) حاشية الدسوقي ج: ٣ ص: ٣٥٢، الشرح الكبير ج: ٣ ص: ٣٥٤.

(٤) نفس المصدر السابق ج: ٣ ص: ٣٥٤.

الأجرة ضابطاً في التفاوت في العمل واعتبار الريح ضابطاً في التفاوت في رأس المال.

* * *

المبحث الرابع

تحقيق المناط في الجنايات

ومدى تأثير الكشوف الحديثة عليه

باب النظر بالمناط واسع في الجنايات ؛ لأنه يفتقر إلى القضاء في الدماء والفروج والأموال؛ لأن المطلوب من القاضي في هذه كلها تحقيق العدل، ولذلك ورد قوله ﷺ : «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(١).

فعمل القاضي النظر في الاعتداء على النفوس والأعضاء بإثبات الاعتداء واستيفاء الشهادة من عدالة وموانعها، إلى غير ذلك من أنواع البينة، وكذا الجرائم التي زجر الشارع عنها بجد أو تعزير. فالحد منصوص عليه مقدر، كحد الزنا والشرب والقذف والسرقه والتعزير عقوبة كل جناية لم ينص الشرع على عقوبة لها.

والشريعة راعت مناسبة العقوبة للجناية، ويظهر ذلك في استقراء أحكامها وهو دليل على قيامها على العدل، وهو ما يجب أن يلحظه المفتون وأصحاب القضاء؛ لأن الزيادة في العقوبة على حجم الجناية منافية لروح الشريعة ومقصدها. قال ابن القيم رحمه الله : (من المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقذف في الأنساب ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم، فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات، وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقدرًا لذهبت بهم الآراء كل مذهب، وتشعبت بهم الطرق كل مشعب، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين

(١) سبق تخريجه ص: ١٠١ .

وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك^(١). وسأذكر بعض الأمثلة التي يرجع فيها الخلاف إلى مناط الحكم ، سواء كان ذلك في جرائم الحدود والتعزير أو القصاص والدية فهذان مطلبان:

المطلب الأول: أمثلة من الحدود والقصاص.

المطلب الثاني: أمثلة عن التعزير.



(١) إعلام الموقعين ج: ٢ ص: ١١٥.

المطلب الأول

أمثلة من الحدود والقصاص

أ. حكم من رأى مع امرأته رجلاً فقتله:

ذهب الإسلام مذهب التوسط في الغيرة منع الظن المجرد عن الدليل، وشرع الطلاق واللعان وإقامة الحد عند وجود البيينة، وقد جاءت بعض الآثار تحت على وجوب الغيرة في الإطار المشروع، منها:

فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يكره الله فأما ما يحب الله فالغيرة في الرية وأما ما يكرهه فالغيرة في غير رية»^(١).

وعن الأحوص قال: قال عبد الله: احبسوا النساء في البيوت فإن النساء عورة، وإن المرأة إذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وقال لها: إنك لا تمرين بأحد إلا أعجب بك^(٢).

وقال عمر- رضي الله عنه -: استعينوا على النساء بالعري؛ إن إحداهن إذا كثرت ثيابها وحسنت زيتها أعجبها الخروج^(٣).

فإذا كانت الغيرة على الشرف فطرة وعلامة على قوة الإيمان، لأنها من باب المحافظة على حرمة الله وصيانة العرض والشرف، فكيف يتعامل الإنسان مع بعض الحالات التي يجد فيها أهله مع الغرباء، أيسارع إلى إدراك المجرمين بالقتل أم عليه أن يأتي بالبيينة؟

اختلف العلماء فيمن وجد مع امرأته رجلاً غريباً فتحقق وقوع الزنا فقتله، هل عليه قود؟

(١) ابن ماجه في باب الغيرة واللفظ له: سنن ابن ماجه ج: ١ ص: ٦٤٣ حديث رقم ١٩٩٦، والنسائي في الإحصاء في الصدقة عن جابر بن عتيك عن أبيه: السنن الكبرى ج: ٢ ص: ٤٠ حديث رقم ٢٣٣٩، وأبو داود في باب في الخيلاء في الحرب عن جابر بن عتيك: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٥٠ حديث رقم ٢٦٥٩، وابن حبان في ذكر الإخبار عن الغيرة التي يجبهها الله والتي يبغضها عن ابن عتيك الأنصاري عن أبيه: صحيح ابن حبان ج: ١ ص: ٥٣٠ حديث رقم ٢٩٥.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ج: ٤ ص: ٥٣ حديث رقم ١٧٧١٠.

(٣) المصدر السابق نفسه.

ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز له قتله، وإن قتله يقتصر من القاتل إلا أن يأتي بيينة على الزنا أو يعترف المقتول قبل الموت أو يعترف ورثته، وبشرط أن يكون المقتول محصناً. وقال: من منع إقامة الحد إلا من الإمام بل يقتل به مطلقاً؛ لأن الأصل عدم ما يدعيه. ثم اختلفوا في البيينة، فذهب الإمام أحمد في رواية وإسحاق إلى أنه لا بد من أن يأتي بشاهدين ووافقهما ابن القاسم وابن حبيب من المالكية بشرط أن يكون الرجل والمرأة محصنين. وظاهر كلام أحمد وغيره: لا فرق بين كونه محصناً أو غير محصن؛ لأن فعله ذلك لا يعتبر حداً لانعدام الشروط، وقد روي عن عمر وعلي وللمالكية قولان في اعتبار إحصانه.

والرواية الثانية عن الإمام أحمد: اشتراط أربعة شهود^(١).

وذهب الشافعي رضي الله عنه إلى ما ذهب إليه الجمهور غير أنه لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم، ودمه هدر فيما بينه وبين الله تعالى إن كان ثيباً^(٢).
وحجة الجمهور ما يلي:

١- حديث المغيرة قال: قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني»^(٣).

ووجه الاستدلال به الجواب الذي رد به رسول الله ﷺ على سعد بن عباد رضي الله عنه، وذكر أبو عمر بن عبد البر و الشافعي والماوردي أن الغيرة لا تحل ما حرم الله، ولذلك ورد في الحديث: «أن الله ورسوله أغير». قال الشافعي رحمه الله: رسول الله ﷺ لم يأذن لسعد بن عباد في رجل لو وجده مع امرأته حتى يأتي بأربعة شهداء، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: "إن لم يأت بأربعة شهداء، فليعط برمته"^(٤). وهذا موافق ومعضد للحديث الصحيح المرفوع المذكور سابقاً.

وورد في رواية قوله ﷺ: «لا إلا بالبينة»، قال ابن عبد البر عقب هذه الزيادة:

(١) المبدع ج: ٨ ص: ٢٧٧ .

(٢) فتح الباري ج: ١٢ ص: ١٧٤ .

(٣) رواه البخاري في باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥١١ حديث رقم ٦٤٥٤، ومسلم عن المغيرة في باب اللعان: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١١٣٦ رقم ١٤٩٩ .

(٤) الأم ج: ٦ ص ١٣٧، ١٣٨ .

وعلى هذا جمهور الفقهاء^(١).

٢ - عن عمر في رجل وجد رجلاً في داره ملفوفاً في حصر بعد العتمة أنه ضربه مائة جلدة. وأصح ما ورد في هذا ما قاله علي رضي الله عنه: "إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته"^(٢) وهو يوافق حديث عبادة رضي الله عنه^(٣).

٣ - أن الأصل البراءة حتى يظهر الدليل القاضى بالحكم فلا يثبت بمجرد الدعوى^(٤).

٤ - القياس: أن ما يشبه هذا من الأحكام أنهم قالوا في السارق: إذا دخل البيت فقتل ثبت القصاص على القاتل إلا إذا شهدت البيعة أن السلاح شهره المقتول. وإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص عليه ولا دية؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يوماً يتغدى إذ جاءه رجل يعدو وفي يده سيف ملطخ بالدم ووراءه قوم يعدون خلفه، فجاء حتى جلس مع عمر، فجاء الآخرون فقالوا: يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا فقال له عمر: ما يقولون؟ فقال: يا أمير المؤمنين إنني ضربت فخذي امرأتي فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال عمر: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف فوق في وسط فخذي المرأة فأخذ عمر سيفه فهزه ثم دفعه إليه وقال: إن عادوا فعد^(٥).

ومما يشهد للشافعي رحمه الله ما أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ بن حزام أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتلها، فكتب عمر كتاباً في العلانية أن يقيدوه به وكتاباً في السر أن يعطوه الدية. قال ابن المنذر: جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة أسانيدنا منقطعة^(٦).

(١) التمهيد لابن عبد البرج: ٢١ ص: ٢٥٣ - ٢٦٠، الأم ج: ٦ ص: ١٣٧، ١٣٨، شرح النووي ج: ١٠ ص: ١٣٢ وص: ١٣١.

(٢) الرمة: بالضم: قطعة من الحبل بالية والجمع رُتم ورمم، وبها سمي ذو الرمة. ومنه قولهم: دفع إليه الشيء برمته. وأصله أن رجلاً دفع إلى رجل بغيراً بجبل في عنقه فقبل ذلك لكل من دفع شيئاً بجملته. ر: مختار الصحاح ج: ١ ص: ١٠٨.

(٣) التمهيد لابن عبد البرج: ٢١ ص: ٢٥٩.

(٤) ج: ٨ ص: ٢١٥، ٢١٦.

(٥) قال ابن قدامة رحمه الله: رواه سعيد في سننه. ر: المغني ج: ٨ ص: ٢١٦، ولم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المراجع.

(٦) فتح الباري ج: ١٢ ص: ١٧٤.

حجة من لم ير القصاص أصلاً:

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يقتل به أصلاً ، واستدلوا بما يلي:

١ - ما روي عن الشعبي قال: كان رجلان أخوان من الأنصار يقال لأحدهما: أشعث فغزا في جيش من جيوش المسلمين. قال: فقالت امرأة أخيه لأخيه: هل لك في امرأة أخيك معها رجل يحدثها؟ فصعد فأشرف عليه وهو معها على فراشها وهي تنتف له دجاجة وهو يقول:

وأشعث غره الإسلام مني	خلوت بعمره ليل التمام
أبيت على حسناياها وعمسى	على دهماء لاحقة الحزام
كأن مواضع الربلات منها	فئام قد جمعن فئام

قال: فوثب إليه الرجل فضربه بالسيف حتى قتله ثم ألقاه فأصبح قتيلًا بالمدينة، فقال عمر: أنشد الله رجلاً كان عنده من هو أعلم إلا قام به^(١) ، فقام رجل فأخبره بالقصة ، فقال: سحقاً وبعداً ، قال أبو عمر: هذا خبر منقطع وليس فيه شهادة قاطعة على معاينة القتل ولا إقرار القاتل فلا حجة فيه^(٢).

٢ - قالوا أيضاً بمجديث عمر في الذي وجد مع امرأته رجلاً ليس فيه بينة، وكذلك روي أن رجلاً من المسلمين خرج غازياً وأوصى بأهله رجلاً فبلغ الرجل أن يهودياً يختلف إلى امرأته فكمن له حتى جاء فقام إليه فقتله، فرفع ذلك إلى عمر فأهدر دمه ورد على هذا بأن الولي أقر بذلك وليبينة قامت عند عمر. والصحيح ما ورد عن رسول الله ﷺ وعلي رضي الله عنه.

٣ - ما روي في الرجل يجد مع امرأته رجلاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كفى بالسيف شاهداً». ثم قال: «لا لا أخاف أن يتابع فيه السكران والغيران»^(٣).

(١) وفي مصنف ابن أبي شيبة ورد بلفظ: أنشد الله رجلاً كان عنده من هذا علم إلا قام به: ج: ٥ ص: ٤٤٩ رقم ٢٧٨٨٠.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢١ ص: ٢٥٣ - ٢٦٠.

(٣) رواه أبو داود في باب في الرجم عن عبادة بن الصامت: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ١٤٤ رقم ٤٤١٧، وابن ماجه في باب الرجل يجد مع امرأته رجلاً عن سلمة بن المحقق: سنن ابن ماجه ج: ٢ ص: ٨٦٨ رقم ٢٦٠٦. وفيه الفضل بن دهم وهو ليس بالقوي، وقد أنكر عليه هذا الحديث من هذا الطريق وسائر رجاله ثقات: تهذيب التهذيب ج: ٨ ص: ٢٤٨، ومجمع الزوائد ج: ٦ ص: ٢٦٥. وانظر في هذه البحوث المغني: ج: ٩ ص: ١٥٢ - ١٥٤، وج: ٨ ص: ٢١٥، ٢١٦، فتح الباري ج: ٩ ص: ٤٤٩ - ٤٥٠، التمهيد لابن عبد البر ج: ٢١ ص: ٢٥٣ - ٢٦٠.

٤ - حديث الذي أراد اغتصاب الجارية الهذلية نفسها فرمته بحجر ففضت كبده فمات فارتفعوا إلى عمر فقال: ذلك قتيل الله. والله لا يودي أبدا. قال أبو عمر بن عبد البر: ففي هذا جاء عن عمر أنه أهدر دمه لأنها دفعته عن نفسها فأتى دفعها على روحه لا في الذي وجد مع امرأته رجلاً^(١).

رأي الحنفية:

عبر الحنفية عما ذهبوا إليه بأسلوب آخر بعيداً كل البعد عن مناقشة الأدلة التي استدل بها الجمهور، فقد جاء في كتبهم ما نصه:

(وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلاً مع امرأة أيحل له قتله؟ قال: إن كان يعلم أنه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا. وإن كان يعلم أنه لا ينزجر إلا بالقتل حل له القتل، وإن طاوعته المرأة حل له قتلها أيضاً. وفي المنية: رأى رجلاً مع امرأته وهو يزني بها، أو مع محرمة وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعاً. فقد أفاد الفرق بين الأجنبية والزوجة والمحرمة، ففي الأجنبية لا يحل القتل إلا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصياح والضرب، وفي غيرها يحل مطلقاً^(٢).

وجاء في الدر المختار: (دخل رجل بيته فرأى رجلاً مع امرأته أو جاريتها فقتله حل له ذلك ولا قصاص عليه، هذا ساقط من نسخ المتن ثابت في نسخ الشرح)^(٣).

وذكر ابن عبد البر ما يشبه ما ذهب إليه الحنفية من أقوال المالكية فقال: ولو كان المقتول بكرًا حده الجلد فقتله ثم أتى بأربعة شهداء أنهم رأوا ذلك كالمرود في المكحلة. قال ابن القاسم: يستحب في هذا أن تكون الدية على القاتل في ماله يؤديها إلى أولياء المقتول، وغيره يرى عليه في ذلك القود؛ لأنه قتل من لم يجب عليه القتل^(٤).

وبنلاحظ لنا من أدلة كل فريق ما يلي:

- ١ - إن مذهب الجمهور أرجح؛ لأن أحاديثه أصح.
- ٢ - إن مثل هذه النوازل قد ترجع إلى النظر في كل حادثة بحسب ما يحتف بها من القرائن المثبتة للجريمة والنافية لها؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهذا من الجانين.

(١) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢١ ص: ٢٥٣ - ٢٦٠.

(٢) البحر الرائق ج: ٥ ص: ٤٥.

(٣) ج: ٦ ص: ٥٠ - ٦٠.

(٤) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢١ ص: ٢٥٣ - ٢٦٠.

٣ - إن الجمهور ذهب إلى ما ذهب إليه ؛ لأن الإقدام على القتل أمر عظيم، وفي حالة تحقق الزوج من ذلك وإقدامه على القتل فإنه بريء في حكم الله مع اعتبار كونه مذنباً في ظاهر الحكم. والحكم بالظاهر مقطوع به في هذه الشريعة في الفروع. ويمكن اللجوء إلى وسائل أخرى تحقق المقصود ، كالطلاق في حالة عدم الإكراه للتخلص من الزوجة من غير أن يستوجب القصاص.

٤ - إن من ذهب إلى اعتباره تعزيراً لا حداً إنما يخضعه لشروط التعزير وضوابطه والمسألة المذكورة في باب قوله ﷺ: «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله»^(١).

والخلاصة: أنه يمكن أن يكون الحكم العام إيجاب القصاص على من قتل الزاني ولم يأت بأربعة شهداء كضابط عام يسير عليه المجتمع، لكن قد يختلف الحكم بعد الوقوع ، فيمكن اعتبار القرائن الدالة على وقوع الجريمة شبهة تدرأ القصاص، وقد فرق الفقهاء في أحكام النوازل قبل الوقوع - وبعد الوقوع كما سبق ذكره في قاعدة مراعاة الخلاف.

ب. التعريض بالقذف :

تعريف التعريض:

التعريض: هو التعبير عن الشيء باللفظ الموضوع لضده الحد حيث كان بلفظ مفهم^(٢).

وعرفه الجرجاني بقوله: التعريض في الكلام ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح^(٣).

اتفق العلماء على وجوب الحد على القاذف إذا كان بلفظ صريح مثل قوله: "يا زان" أو "يا زانية". قال الإمام الشوكاني: (أقول هذا الحد بهذا العدد قد نطق به القرآن الكريم وأجمع عليه المسلمون أولهم وآخرهم، ولم يفرقوا بين قذف الرجل

(١) رواه البخاري في باب كم التعزيز والأدب عن أبي بردة: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥١٢ حديث رقم ٦٤٥٦، ورواه الترمذي في باب ما جاء في التعزير عن أبي بردة: سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٦٣ رقم ١٤٦٣، وأبو داود في باب في التعزير عن أبي بردة: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ١٦٧ رقم ٤٤٩١.

(٢) الفواكه الدواني ج: ٢ ص: ٢١٠، ٢١١.

(٣) التعريفات ج: ٢ ص: ٨٥.

والمرأة، وأن قاذف الرجل يحد كما يحد قاذف المرأة، ولم يسمع عن فرد من أفراد المسلمين أنه قال: لا حد على قاذف الرجل إلا ما وقع من الجلال في شرحه لهذا الكتاب في هذا الموضوع^(١).

واختلفوا في التعريض كمن يقول لزوجته: فضحتني ونحو ذلك. فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية عنه وهو رأي عطاء وعمرو بن دينار وقتادة والثوري وأبو ثور وابن المنذر إلى أنه لا حد عليه.

ودليلهم في ذلك ما يلي:

١ - ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ جاءه أعرابي فقال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود. فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال حمر. قال: «هل فيها من أورك؟» قال: نعم. قال: «فأني كان ذلك؟» قال: أراه عرق نزعته. قال: «فلعل ابنك هذا نزعته عرق»^(٢). ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ لم يحد الرجل الذي عرض بنفي ولده.

٢ - أن التعريض بالخطبة لم يعتبر تعريضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. فأبيح التعريض ومنع التصريح.

ويرد على هذا بما ذكره القاضي إسماعيل: إن التعريض بالخطبة جائز؛ لأن النكاح لا يكون إلا بين اثنين، فإذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع، وإذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج إلى جواب. والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر إلى جواب، فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد^(٣).

٣ - أن كل كلام يحتمل معنيين.

(١) السيل الجراج: ٤ ص: ٣٤٣.

(٢) رواه البخاري في باب ما جاء في التعريض: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥١١ حديث رقم ٦٤٥٥، ومسلم في كتاب اللعان عن أبي هريرة: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١١٣٧ حديث رقم ١٥٠٠.

(٣) فتح الباري: ج: ١٢ ص: ١٧٢ - ١٧٥.

٤ - أن الرسول ﷺ أبطل أقوى الدلائل في مسألة المتلاعنين؛ إذ جاءت به على الوصف المكروه لكن لم يعتبره، فكان أولى ألا نعتبر الذرائع والتي هي أضعف دلالة من البينة فيكون إبطال التعريض من هذا الباب^(١).

وأكد الإمام الشافعي عدم وجود الحد حتى ولو قصد المعرض القذف . قال رحمه الله عقب ذكر حديث "إن امرأتي ولدت غلاماً أسود" : (استدلنا على أنه لا حد في التعريض وإن غلب على السامع أن المعرض أراد القذف إن كان له وجه يحتمله ولا حد إلا في القذف الصريح)^(٢).

واستدل على عدم اعتبار القرائن في ذلك بحديث ركانة فقال: (والأغلب على من سمع قول ركانة لامرأته: "أنت طالق البتة" أنه يعقل أنه قد أوقع الطلاق بقوله: "طالق" وأن البتة إرادة شيء غير الأول، أنه أراد الإبتات بثلاث ولكنه لما كان ظاهراً في قوله واحتمل غيره لم يحكم رسول الله ﷺ إلا بظاهر الطلاق وذلك واحدة)^(٣). ومما يؤيد هذا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم »^(٤).

ورد ابن القيم رحمه الله على هذا النوع من الاستدلال قائلاً: (وأما حديث ركانة لما طلق امرأته البتة وأحلفه النبي ﷺ أنه إنما أراد واحدة ، فمن أعظم الأدلة على صحة هذه القاعدة، وأن الاعتبار في العقود بنيات أصحابها ومقاصدهم وإن خالفت ظواهر ألفاظهم؛ فإن لفظ البتة يقتضي أنها قد بانت منه وانقطع التواصل الذي كان بينهما بالنكاح، وأنه لم يبق له عليها رجعة ، بل بانت منه البتة كما يدل عليه لفظ البتة لغة وعرفاً، ومع هذا فردها عليه)^(٥).

٥ - رد الإمام الشافعي على القائلين بوجوب الحد في القذف بطريق التعريض قائلاً باستدلاله بقول عمر رضي الله عنه المذكور.

وأجاب ابن القيم رحمه الله على هذا قائلاً: وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر؛ فإنه لما قيل له: ^٥يُلبنه قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا" فهم أنه أراد

(١) المغني ج: ٩ ص: ٨٠٠ ، ٨١ ، الأم ج: ٧ ص: ٢٩٧ ، أحكام القرآن للجصاص: ج: ٥ ص: ١١١ .

(٢) الأم ج: ٥ ص: ١٣٢ .

(٣) المصدر السابق نفسه: ج: ٧ ص: ٢٩٧ .

(٤) سبق تخريجه ص: ١١٨ .

(٥) إعلام الموقعين ج: ٣ ص: ١٢٧ - ١٣٠ .

القذف فسكت، وهذا إلى الموافقة أقرب منه إلى المخالفة^(١).
 وذهب مالك والإمام أحمد في رواية عنه وإسحاق، وهو مروى عن عمر رضي
 الله عنه أن عليه الحد.

والمالكية إنما يوجبون الحد بالتعريض في القذف إذا كان يفهم منه ذلك، وحملوا
 حديث الباب على أن الرجل إنما جاء مستفتياً لا قاذفاً^(٢).

ودليلهم في ذلك ما يلي:

١ - عن عمرة قالت: استب رجلان فقال أحدهما: ما أمي بزانية ولا أبي بزنان.
 فشاور عمر القوم فقالوا: مدح أباه وأمه. فقال: لقد كان لهما من المدح غير هذا
 فضربه^(٣). ونقل نحو هذا عن الزهري و عثمان رضي الله عنهما^(٤).

٢ - روى الأثرم أن عثمان جلد رجلا قال لآخر: "يا ابن شامة الوذر" يعرض
 له بزنا أمه، والوذر: قدر اللحم يعرض له بكمر الرجال^(٥).

٣ - الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد احتمالاتها كالصريح، ولأجل هذا يقع
 الطلاق بالكناية.

ورد الشافعي رضي الله عنه على الدليل الأول بأن عمر رضي الله عنه لما شاور
 الصحابة في المعرض، منهم من خالفه ومنهم من وافقه^(٦).

لكن هذا الرد لا يكفي؛ لأن من عارضه ربما كان له دليل آخر ومن وافق إنما
 وافقه لوجود دليل أيضاً، وكلاهما مجتهد.

وبعد هذه المناقشة للأدلة يبدو أن الخلاف لفظي، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى
 هذا، فقد جاء في حاشية الدسوقي عن الشيخ أحمد أن الخلاف لفظي، وحمل قول

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج: ٣ ص: ١٢٧ - ١٣٠.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ج: ٦ ص: ١٨٧-١٩٠، فتح الباري ج: ٩ ص: ٤٤٣، ٤٤٤، تحفة الأحوذى
 ج: ٦ ص: ٢٧٢.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره: مستن الدارقطني ج: ٣ ص: ٢٠٩ رقم ٣٧٦
 واللفظ له، ورواه مالك في باب الحد في القذف والنفي والتعريض عن عمرة: موطأ مالك ج: ٢
 ص: ٨٢٩ رقم ١٥١٥، والبيهقي في باب من حد في التعريض عن عمرة: سنن البيهقي الكبرى ج:
 ٨ ص: ٢٥٢ رقم ١٦٩٢٤.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ج: ٥ ص: ٥٠٠، ٥٠١.

(٥) المغني ج: ٩ ص: ٨١.

(٦) المغني ج: ٩ ص: ٨٠، ٨١، الأم ج: ٧ ص: ٢٩٧.

المدونة على التعريض القريب من التصريح^(١).

ويلاحظ أن الحجة إنما تكون لمن أحاط بجميع ملايسات الدليل ؛ فإن الاعتماد على مجرد الرواية من غير اعتبار السوابق واللواحق يضعف الحجة أمام الخصم . وعلى سبيل المثال اعتبار أسباب النزول في التفسير وأسباب ورود الحديث، ومحاولة الجمع بين طرق القصة وسائل نافعة لرفع الإشكالات الموجودة في تفسير الآية أو شرح الحديث، فكذلك هذه المسألة.

ولا بد من اعتبار أعراف المجتمع أيضًا ؛ فإن الإنسان لا بد وأن يفهم مقصود غيره ؛ لأن هذا الموضوع مجراه العرف والألفاظ غير ثابتة مع تغير الزمان والمكان. ولما كان هذا المعنى هو المتبادر إلى الصحة اختلف فيه تعبير الفقهاء فقال المهلب: التعريض إذا كان على جهة السؤال لا حد فيه ، وإنما يجب الحد في التعريض إذا كان في المواجهة والمشاتمة^(٢).

واعتبر الإمام الشوكاني مفهوم السامع هو الفاصل بين ما يعتبر قذفًا وما لا يعتبر كذلك ولا نحتاج إلى إقرار المتكلم^(٣).

وقال النووي في روضة الطالبين: (فإن أراد النسبة إلى الزنا فخذف وإلا فلا. وإذا أنكر الإرادة صدق بيمينه وإذا عرضت عليه اليمين فليس له الحلف كاذبًا دفعًا للحد أو تحرزًا عن تمام الإيذاء، ولو خلي ولم يحلف فالمحكي عن الأصحاب أنه يلزمه الإظهار ليستوفى منه الحد وتبرأ ذمته)^(٤).

قلت : وهذا كله اعتبار لما قد يوجد للتعريض من قوة في الواقع ؛ لأن ما ذكره هنا مخالف لأصول الشافعية الذين لا يرون النظر في المقاصد والنيات في المعاملات.

ج. قتل الجماعة بالواحد:

قتل الجماعة بالواحد من الموضوعات التي تحتاج إلى تحقيق مناطها، وذلك بالبحث عن المتورطين الحقيقيين في القتل ؛ لأن الجمهور بنوا الحكم على المصلحة

(١) ج: ٢ ص: ٤٦٥.

(٢) فتح الباري ج: ٣ ص: ١٩٦ .

(٣) السيل الجرار ج: ٤ ص: ٣٤٣، وج: ١١ ص: ٢٧٧ - ٢٨١.

(٤) ٣١٢ - ج: ٨ ص: ٣١٣.

كما قال ابن رشد: (فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة؛ فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب)^(١). ومن ذهب إلى قتل الجماعة بالواحد فهو محمول على حالة عدم التوصل إلى معرفة القاتل الحقيقي، فإذا نظر إلى الواقعة وأمكن درء القصاص عن بعضهم درء عنه، وهذا أقرب إلى تحقيق العدل والمساواة، والله أعلم.

* * *

(١) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٩٩.

المطلب الثاني أمثلة عن التعزير

للنظر في المناط مجال فسيح في التعزيرات فهو لا يفارقها أبداً؛ لأن العقوبة مبنية على النظر في كل جريمة بحسب درجتها في الجرم، والدرجات متفاوتة كما بين ابن القيم رحمه الله سابقاً. فتقبيلاً الأجنبية - مثلاً - بحضرة العالم أشد حرمة من التقبيل بحضرة الناس؛ لأنه تنقيص لقدر العلم والعلماء وهيبتهم، والتقبيل بحضرة الناس أشد حرمة من التقبيل بحضرة الواحد من الناس لما في ذلك من إشاعة المنكر والفحشاء.

فمقادير العقوبة مختلفة بحسب ما يراه كل قاض، ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع من الأحكام، فقد جاء عن بعضهم ضرب المائة فيمن أتى دابة، وإذا ارتفع الكلام في مجلس القاضي ضرب كل واحد عشرة، ومن سرق من الغنيمة ضرب خمسين، ومن تغامز مع أجنبية ضرب عشرين. وهذه العقوبة تختلف باختلاف القائل والمقول، وهي مشروعة لدفع المفاصد لمقتري المخالفات^(١). وهناك مسألة مشهورة عند الفقهاء في موضوع التعزير وهي: هل الزيادة على عشر جلدات مشروعة أم لا؟

أولاً: العدد في الجلد:

الحدود التي نص عليها الشرع هي: حد الشرب وحد السرقة وحد القذف وحد الزنا وحد الرجم وحد الحراية وحد القصاص في النفس والأطراف وحد الردة. واختلفوا في تسمية هذين الأخيرين بالحد.

واختلفوا في جحد الجارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق، وأكل الميتة ولحم الخنزير، والسحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلاً، والفطر في رمضان، والتعريض بالزنا.

وسبب الخلاف يرجع إلى حديث النبي ﷺ: « لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله »^(٢). فمنهم من أخذ به من غير تأويل ومنهم من نظر إلى غيره من الرويات.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١، ص: ١٠٠.

(٢) سبق تحريجه ص: ٣١٠.

المذهب الأول: ذهب الليث وأحمد في المشهور عنه وإسحاق وبعض الشافعية وأشهب من المالكية إلى أنه لا يزداد على عشرة أسواط في التعزير عملاً بظاهر الحديث.

المذهب الثاني: وذهب مالك والشافعي وصاحباً أبي حنيفة إلى القول بجواز الزيادة على ذلك إن اقتضى الأمر، وهؤلاء انقسموا فيما بينهم: فقال الشافعي وأحمد في رواية: لا يبلغ أدنى الحدود. واختلفت الرواية عن الشافعي هل أدنى الحدود بالنسبة للحر أم بالنسبة للعبد؟ له في ذلك قولان. والقول الثالث: لا يجاوز كل تعزير من جنس حده، وهذا مقتضى قول الأوزاعي، وهو ظاهر كلام أحمد والخرقي واستحسنه ابن تيمية.

ومن أدلتهم على هذا ما روي عن النعمان بن بشير في الذي وطئ جارية امرأته بإذنها يجلد مائة؛ لأن الحد في غير شبهة الملك الرجم فحط عنه. وعن سعيد بن المسيب عن عمر في أمة بين رجلين وطئها أحدهما يجلد الحد إلا سوطاً واحداً^(١).

وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أن أدنى الحدود ثمانون فلا يزداد في التعزير على تسعة وسبعين، وقال غيرهم: هو إلى رأي الإمام بالغاً ما بلغ، وهو اختيار أبي ثور ومالك ومحمد وأبي يوسف في رواية^(٢).

ومن الأمثلة على ذلك: جواز قتل الجاسوس المعاهد أو الذمي عند مالك والأوزاعي^(٣)، وحجة هؤلاء:

١ - ما روي أن معن بن زائدة مل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال فأخذ منه مالا، فبلغ عمر رضي الله عنه فضربه مائة وحبسه فكلّم فيه فضربه مائة أخرى، فكلّم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه^(٤).

(١) قال ابن قدامة: رواه الأثرم واحتج به أحمد: المغني ج: ٩ ص: ١٤٨ والأثر المذكور رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: رفع إلى عمر بن الخطاب أن رجلاً وقع على جارية له فيها شرك فأصابها فجلده عمر مائة سوط إلا سوطاً. مصنف عبد الرزاق ج: ٧ ص: ٣٥٨.

(٢) المغني ج: ٩ ص: ١٤٨، ١٤٩.

(٣) مواهب الجليل ج: ٣ ص: ٣٥٧.

(٤) قال ابن عبد البر: ذكر أبو الحسن بن القصار أن عمر رفع إليه كتاباً زوره. الإصابة في تمييز الصحابة

ج: ٦ ص: ٣٦٩.

٢ - عن علي أنه أتى بالنجاشي سكران من الخمر في رمضان فتركه حتى صحا ثم ضربه ثمانين ثم أمر به إلى السجن، ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين فقال: ثمانين للخمر وعشرين لجرأتك على الله في رمضان^(١).

٣ - ما روي أن أبا الأسود^(٢) استخلفه ابن عباس على قضاء البصرة فأتي بسارق قد كان جمع المتاع في البيت ولم يخرجه فقال أبو الأسود: أعجلتموه المسكين فضربه خمسة وعشرين سوطاً وخلقى سبيله^(٣).

ورد الخنابلة على الآثار التي جلد فيها الصحابة أكثر من عشرة أسواط بأنها عقوبة على جناية مركبة، فجلد علي رضي الله عنه من شرب الخمر في رمضان ستين أربعين جلدة للشرب وعشرين لانتهاك حرمة رمضان. وأيدوا ذلك بما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى أن لا يبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطاً^(٤).

قال ابن قدامة رداً على أدلة الجمهور بقوله: (فأما حديث معن فيحتمل أنه كانت له ذنوب كثيرة فأدب على جميعها أو تكرر منه الأخذ أو كان ذنبه مشتملاً على جنایات أخذها تزويره، والثاني أخذه لمال بيت المال بغير حقه، والثالث فتحه باب هذه الحيلة لغيره وغير هذا، وأما حديث النجاشي فإن علياً ضربه الحد لشربه ثم عزره عشرين لفطره فلم يبلغ بتعزيره حدًا)^(٥).

أما الجمهور الذين لم يقولوا بالحديث فقد اعترضوا باجوبة منها:

١ - قصر معنى الحديث على الجلد، وأما الضرب بالعصا وغيرها فيجوز بشرط ألا يجاوز الحدود.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ج: ٥ ص: ٥٢٤ رقم ٢٨٦٢٤.

(٢) هو أبو الأسود الدؤلي، ويقال: الديلي والدثلي العلامة الفاضل قاضي البصرة واسمه ظالم بن عمرو على الأشهر ولد في أيام النبوة. قال أحمد العجلي: ثقة. وقد أمره علي رضي الله عنه بوضع شيء في النحو لما سمع اللحن. قال يحيى بن معين: مات أبو الأسود في طاعون الجارف سنة تسع وستين وهذا هو الصحيح. ر: سير أعلام النبلاء ج: ٤ ص: ٨١ - ٨٦.

(٣) استشهد به ابن قدامة ولم أقف على إسناده. ر: المغني ج: ٩ ص: ١٤٩.

(٤) رواه عبد الرزاق في باب لا يبلغ بالحدود العقوبات: مصنف عبد الرزاق ج: ٧ ص: ٤١٣ رقم ١٣٦٧٤.

(٥) المغني ج: ٩ ص: ١٤٨ - ١٥٠، الطرق الحكيمة ص: ١٥٧، ١٥٨، نيل الأوطار ج: ٧ ص: ٣٢٨، ٣٢٩، روضة الطالبين ج: ١١ ص: ١٧٤ - ١٧٥، شرح النووي ج: ١١ ص: ٢٢١، ٢٢٢.

٢ - أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة رضي الله عنهم. ورد على هذا بأن بعض التابعين قال به، منهم الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار.

٣ - أن حديث عشر جلدات معارض بما هو أقوى منه، وما أقوى منه الإجماع، والإجماع ينص على أنه موكول إلى الإمام غير محدد بمجد.

ومن رد دعوى النسخ استدلل بما نقله البيهقي عن الصحابة رضي الله عنهم، قال الحافظ ابن حجر: فتبين بما نقله البيهقي عن الصحابة أن لا اتفاق على عمل في ذلك، فكيف يدعي نسخ الحديث الثابت وبصار إلى ما يخالفه من غير برهان؟ وسبق إلى دعوى عمل الصحابة بخلافه الأصيلي وجماعة، وعمدتهم كون عمر جلد في الخمر ثمانين وأن الحد الأصيلي أربعون والباقية ضربها تعزيراً. لكن حديث علي السابق يدل على أن عمر إنما ضرب ثمانين معتقداً أنه الحد. وأما النسخ فلا يثبت إلا بدليل^(١).

وذهب بعض المتأخرين إلى أن حديث "عشر جلدات" محمول على التأديب الصادر من غير الولاية، كالسيد يضرب عبده، والزوج يضرب زوجته، والأب ولده^(٢). وهذا يحتاج إلى دليل التخصيص.

والملاحظ أن الحنابلة يميزون الزيادة على عشرة أسواط فيما ورد فيه النقل. قال ابن قدامة رحمه الله: (ولا يتعين الجلد إلا في موضعين: أحدهما: إذا وطئ جارية زوجته بإذنها فإنه يجلد مائة - لما ذكرنا من حديث النعمان بن بشير. والثاني: إذا وطئ الأمة المشتركة فإنه يجلد مائة إلا سوطاً - لما روى سعيد بن المسيب عن عمر في أمة بين رجلين وطئها أحدهما يجلد الحد إلا سوطاً)^(٣).

ويجوز ترك التعزير ويكون للإمام الاجتهاد في غير ما نص الشرع عليه عند الحنابلة، كظهور الندم على المقر ونحو ذلك^(٤).

قلت: لا يمكن اعتبار أقوال الفقهاء المذكورة من غير استحضار مسألة جواز

(١) المغني ج: ٩ ص: ١٤٨ - ١٥٠.

(٢) نيل الأوطار ج: ٦ ص: ٢٠٧ وج: ٧ ص: ٣٢٨ - ٣٣٠.

(٣) الكافي ج: ٤ ص: ٢٤٢؛ تأليف عبد الله بن قدامة المقدسي أبي محمد. طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. الطبعة الخامسة تحقيق زهير الشاويش.

(٤) المرجع السابق نفسه ج: ٤ ص: ٢٤٣.

القياس في الحدود ؛ فإن هذا المبدأ مساعد على تخريج القول الراجح في ذلك ؛ لأن كل من قال بالزيادة في التعزير إنما أقر في نفسه بوجود شبه بين الجريمة التي لم ينص عليها الشارع والجريمة التي نص عليها ، ولذلك زاد في عدد الجلدات .

والأمر الثاني: أن تغيير المنكر لا ضابط له في الشرع ؛ إذ يجوز استعمال القوة ما أمكن تحقيقاً للعدل ، كما يجوز سد الذريعة بأي وسيلة يظن أو يتيقن أنها رادعة .

ثانياً: الاستعانة بالتقنيات الحديثة في الجنايات والحدود :

يمكن الاستعانة بالوسائل الحديثة في أمور الإثبات مع مراعاة الشبه في ذلك - كما سبق ذكره - وكما يمكن الاستعانة ببعض الوسائل الحديثة في إجراء القصاص في الجنايات والجراح التي منعها متقدموا الفقهاء لخوفهم من إفضائها إلى مفسدة تزيد على المطلوب في القصاص. فإذا وجدت بعض الوسائل كالجراحة ونحوها فلا مانع من استعمالها ؛ لأن المقصود الشرعي تحقيق العدالة في القصاص .



وقال أيضاً: (وإنما يؤخذ العلم من أعلى)^(١) ثم وجدت التصريح بهذا المعنى في بعض الآثار فيما روي عن ابن مسعود قال: (لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى تقوم الساعة ، لست أعني رخاء من العيش ولا مالا يفيدته ولكن لا يأتي عليكم يوم إلا وهو أقل علماً من اليوم الذي مضى قبله)^(٢).

ويؤيد هذا الأثر ما روى أبو بردة عن أبيه رضي الله عنهما قال النبي ﷺ: «أنا أمانة لأصحابي ، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي آمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»^(٣). ومن ذلك أيضاً: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم»^(٤) وأفضل العلم يكون في أفضل القرون ؛ لأنه يعتمد على الثبوت ، ولأن العمل الصالح لا يدل إلا على العلم النافع الذي بني عليه . وقوله ﷺ: «أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك أعقر»^(٥) ثم ملك وجبروت يستحل فيها الخمر والحريز»^(٦) وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام

(١) الأم ج: ٧ ص: ٢٦٥.

(٢) لم أعثر على مصدره الأصلي لكن قال ابن حجر: أخرج يعقوب بن شيبه من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال: سمعت عبد الله بن مسعود وذكره: فتح الباري ج: ١٣ ص: ٢١، وأخرج الدارمي عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله: لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي كان قبله . أما إنني لست أعني عاماً أخصب من عام ولا أميراً خيراً من أمير ولكن علماءكم وخياركم وفقهاءكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفاً وتجيء قوم يقيسون الأمر برأيهم: سنن الدارمي ج: ١ ص: ٧٦ رقم ١٨٨.

(٣) رواه مسلم في باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٦١ رقم ٢٥٣١.

(٤) متفق عليه من حديث عمران بن حصين: البخاري في باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٩٣٨ رقم ٢٥٠٨، ومسلم في باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٩٦٤ رقم ٢٥٣٥.

(٥) الأَعْقَرُ: الأبيضُ وليس بالشديد البياض. ر: لسان العرب ج: ٤ ص: ٥٨٥.

(٦) رواه الدارمي في باب ما قيل في المسكر عن أبي عبيدة بن الجراح: سنن الدارمي ج: ٢ ص: ١٥٥ رقم ٢١٠١، والطبراني عن أبي ثعلبة من طريق عبد الله بن يوسف: المعجم الكبير ج: ٢٢ ص: ٢٢٣ رقم ٥٩١. قلت: رواه الدارمي عن يحيى بن حمزة عن ابن وهب عن مكحول ؛ عن أبي ثعلبة، ورواه الطبراني عن أبي وهب بدل ابن وهب ربما كان هذا هو الصحيح ؛ لأن رواية يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن مكحول معروفة عند المحدثين بخلاف رواية ابن وهب عن مكحول ؛ فإنها لم تثبت فيما اطلعت عليه من مراجع. ومع هذا فإن مكحول وإن كان ثقة إلا أنه كثير التدليس والإرسال عن الكبار: راجع ترجمة مكحول: تذكرة الحفاظ ج: ١ ص: ١٠٧.

المطلب السادس

عدم مصادمة الفتاوى للواقع

يقتضي عدم الشذوذ عن مذاهب السلف

لقد بني الفقه لأول مرة على أصول واضحة المعالم ، وكما سبق أن ذكرت أن القرآن المكي كان بمثابة الأصول القطعية لهذه الملة ، فكان القرآن المدني مبنياً عليه ثم كان دور السنة النبوية أن فسرت مجمله وخصصت عامه وكشفت عما فيه من غموض ، خصوصاً ما كان متعلقاً بالأمور العملية ، ثم لما توفي الرسول ﷺ لم يحمل الصحابة رضي الله عنهم مجرد ألفاظ القرآن والسنة النبوية فحسب ، بل حملوا الجانب العملي للإسلام وهو الجانب الواقعي الذي كان أصدق دليل على تعامل الوحي مع الواقع فكان حجة باقية إلى يوم القيامة.

وقد قرر الشاطبي رحمه الله أن العلم إنما ينال بشرطين فقال:

(الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ومعرفة اصطلاحات أهله. والشرط الثاني: أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد ؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين . وأصل ذلك التجربة والخبر ، أما التجربة فهو أمر مشاهد في أي علم كان ، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما بلغه المتقدم. فأعمال المتقدمين في إصلاح دنياهم ودينهم على خلاف أعمال المتأخرين وعلومهم في التحقيق أقعد ، فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين ، والتابعون ليسوا كتابعيهم وهكذا إلى الآن)^(١).

ولعل ما ذكره الإمام الشاطبي سبقه إليه غيره ، ومن هذا ما نقل عن الشافعي: (وبهذه الأحاديث نأخذ وقال بمثل معناها الأكابر من أصحاب رسول الله)^(٢).

(١) الموافقات ج: ١ ص: ٩٧.

(٢) الرسالة ج: ١ ص: ٢٧٨: تأليف محمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ. طبعة سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م تحقيق أحمد محمد شاكر.

وبهذا يتبين أن الفتاوى تدريب ميداني يختبر المرء به نفسه في القدرة على الإفتاء بالإجابة عن الأسئلة الموجودة في كتب الفتاوى مع التدليل لها ، فإذا وجد في نفسه قوة في الإجابة عليها مع استظهار الأدلة فهو من أهل هذا الفن وإلا فعدم الجرأة على ذلك أسلم.



المطلب الخامس

الفتاوى هي روح التجديد للفقهاء

ذكرت في مقدمة البحث معنى التجديد ، وبقي أن أشير هنا إلى أن الإفتاء هو الروح الجديدة التي يظهر فيها الفقه في ثوب جديد ؛ إذ بالفتاوى يمكن التوصل إلى أحكام الوقائع المتجددة. فمن هذه الفتاوى ما يكون راجعاً إلى الإخبار بالحكم العام - كما سبق - وهو ما اصطلح عليه بالمناط العام ، وإما أن يكون راجعاً إلى المناط الخاص الذي يتوصل إلى أحكامه بنوع من الاجتهاد.

وروح التجديد تظهر في النوع الأخير- وهو المناط الخاص؛ لأن الوقائع الحادثة لها تأثير على حياة الناس في جميع الميادين ، والفتاوى هي توجيه نظري لتلك الوقائع بتحقيق المصالح ودرء المفاسد. فهي إذا فقه مرحلة حصل على تميز خاص بفضل الحوادث غير المسبوقه. ولذلك نجد في كتب الفتاوى من التفاصيل والنكت ما لا نجد في غيرها من الكتب ، وهي ميدان خصب لتربية المجتهد على الالتفات إلى ما يحيط بالواقع من ملابسات ، ومن الأمثلة على هذا ما ذكره صاحب المعيار من نجاسة الكاغد أو الورق المصنوع هل هو نجس أم لا؟^(١) وقد علل بعضهم أن يد الرومي قد تكون مبلولة أو أن يد غير المسلم قد تكون لمستة أثناء الصناعة والتعليب والنقل . وهذه المسألة مبنية على مسألة سؤر الكافر هل هو نجس أو لا؟ وينبغي على هذه المسألة كل ما تدخله أيدي الكفار لما علمنا من عدم تحرزهم عن النجاسات.

والخلاصة: أن الفتاوى هي المرتع الطبيعي للاجتهاد ؛ إذ يحتاج المجتهد إلى عرض المسألة على القواعد الفقهية والأصولية عند عدم النص . وتظهر مهارة الفقيه في هذا الميدان ؛ لأنه لا يملك الرجوع إلا إلى نظره الخاص ، بخلاف المسائل التي فرغ من النظر فيها فإنه يمكنه التقليد والاستعانة بمن سبقه بالفصل فيها.

(١) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٧٦.

المطلب الرابع

الفتاوى تعكس الظروف والعادات والأعراف في المناطق المختلفة

لا شك أن كتب الفتاوى تكشف بطريق غير مباشر عن الجوانب المختلفة للحياة من خلال تفاصيل الأسئلة وما تقتضيه من أجوبة وفق الواقع. ومثال ذلك ما اشتمل عليه "كتاب المعيار المعرب" من تعلق النوازل بالأحداث التي وقعت في تلك الآونة، سواء كانت تلك الأحداث سياسية أو اجتماعية أو تاريخية، وبيان الجانب المعيشي للمجتمعات في اللباس والطعام وغير ذلك. ومن ذلك أيضاً الخروج عن اللغة الفصيحة إلى اللغة المحلية واستعمال بعض الألفاظ غير المشهورة في اللغة. كما تتميز كتب الفتاوى بتكرار المسائل في الأبواب المختلفة لتعلقها بها، وقد تحتوي على بعض الكتب والمراسلات لبعض العلماء ممن عاصر المؤلف. وهذا لا شك يجعل من كتب الفتاوى مصدراً يستفيد منه المتخصصون على اختلافهم. مثلها في ذلك كمثل كتب تراجم الرجال التي تعتبر مصدراً مهماً من مصادر التاريخ.

وقد تشتمل كتب الفتاوى على نصوص فقهية لا يعثر عليها إلا فيها^(١).

وعلى الجملة فكتب الفتاوى قد تقل أو تعظم أهميتها في الجوانب العلمية المختلفة، ولا يتسنى معرفة هذا إلا بالبحث فيها ودراستها، ولا يفوتني أن أذكر هنا بأن أخذ الفتاوى عن المتقدمين أخذاً صحيحاً من التحقق بالعلم، وقد تقرر أن العلم إنما يأخذ عن الأكابر، وسيأتي لهذا مزيداً من التفصيل إن شاء الله عند الكلام على أن النجاة في اتباع مذاهب السلف.

وتعتبر كتب الفتاوى أيضاً محاولة من المصنفين لحسم الخلاف المذهبي - وهو عزيز المنال - كالمحاولة التي قام بها صاحب كتاب الفتاوى الهندية وكتاب الفتاوى التارخانية في المذهب الحنفي. والفتاوى عبارة عن صور وحوادث وقع تطبيقها على القواعد الفقهية، وهذا ما دفع ابن نجيم رحمه الله إلى تأليف قواعده.

(١) مقدمة المرجع السابق ج: ١ ص: "ز".

- ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك لأبي بكر بن العربي^(١).
 - القبس على موطأ مالك لأبي بكر بن العربي أيضاً.
 - العتبية. وتسمى بـ "المستخرجة" برواية محمد العتيبي^(٢)، وقد شرحها ابن رشد الجدل^(٣) في كتابه البيان والتحصيل.
 - النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني^(٤).
- وهذه الكتب كلها مطبوعة وهي معتمدة في المذهب المالكي، وهناك كتب أخرى لم أتعرض لها بالذكر اختصاراً^(٥).



(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري من أهل أشيلية الإمام العلامة الحافظ المتبحر ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها، له تصانيف كثيرة حسنة مفيدة منها: أحكام القرآن كتاب حسن، وكتاب المسالك في شرح موطأ مالك، وكتاب القبس على موطأ مالك بن أنس، وعارضة الأحوذى على كتاب الترمذي. توفي رحمه الله تعالى في ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة منصرفاً من مراكش وحمل ميتاً إلى مدينة فاس. ر: الديقاج المذهب ج: ١ ص: ٢٨١ - ٢٨٣.

(٢) هو محمد العتيبي بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة يكنى أبا عبد الله، كان ابن لبابة يقول: لم يكن هنا أحد يتكلم مع العتيبي في الفقه. وقال الصدفي: كان من أهل الخير والجهاد والمذاهب الحسنة. توفي العتيبي في نصف ربيع الأول، وقيل: الآخر سنة خمس، وقيل: أربع وخمسين ومائتين. ر: الديقاج المذهب ج: ١ ص: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي. يكنى أبا الوليد قرطبي زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، المعترف له بصحة النظر. ألف كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، وهو كتاب عظيم. نيف على عشرين مجلداً. وكتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة توفي رحمه الله ليلة الأحد ودفن عشية الحادي عشر لذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة. ر: الديقاج المذهب ج: ١ ص: ٢٧٨، ٢٧٩.

(٤) هو عبد الله أبو محمد بن أبي زيد واسم أبي زيد عبد الرحمن، سكن القيروان وكان إمام المالكية في وقته وقدمتهم، له كتاب النوادر والزيادات على المدونة، وكتاب مختصر المدونة مشهور أيضاً وعلى كتابي هذين المعول في التفقه، وكتاب تهذيب العتبية، وكتاب الافتداء بأهل المدينة، وكتاب الذب عن مذهب مالك، وكتاب الرسالة مشهور. وتوفي رحمه الله سنة ست وثمانين وثلاثمائة. ر: الديقاج المذهب ج: ١ ص: ١٣٦ - ١٣٨.

(٥) ر: انظر المعيار العرب: ج: ١١ ص: ١٠٩، ١١٠.

والحديث . كما اشتمل على فتاوى للإمام مالك رضي الله عنه ، وقد ربط هذا الكتاب بين الدليل والمدلول . وقد اعتنى به العلماء عناية كبيرة شرحاً ودراسة ، فأهم شروحه " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد " للحافظ بن عبد البر^(١) ، كما نتج عن تأليف هذا الكتاب والاعتماد عليه ظهور كتاب آخر أطلق عليه اسم " المدونة " لمؤلفها سحنون^(٢) . ويهذين الكتابين تسلسل الفقه المالكي وتتابع كتبه ودواوينه المعتمدة^(٣) .

والمدونة مبني على كتب أسد بن الفرات^(٤) ، وهو مبني على أسئلة وأجوبة كما ذكرت في بداية البحث .

ولهم كتب أخرى وهي:

- ترتيب المنتقى لأبي الوليد الباجي^(٥) .

(١) هو الإمام العلامة حافظ المغرب شيخ الإسلام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي صاحب التصانيف . قال الإمام الذهبي : كان إماماً ديناً ثقة متقناً علامة متبحراً صاحب سنة واتباع ، وكان أولاً أثرياً ظاهرياً فيما قيل ، ثم تحول مالكيًا مع ميل بين إلى فقه الشافعي في مسائل ولا ينكر له ذلك ؛ فإنه ممن بلغ رتبة الأئمة المجتهدين . وقال أبو الوليد الباجي : لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبد البر في الحديث وهو أحفظ أهل المغرب . أشهر مصنفاته كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، وكتاب الاستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار ، وله لاستيعاب في أسماء الصحابة ، وله كتاب جامع بيان العلم وفضله إلى غير ذلك من المصنفات . ر : سير أعلام النبلاء ج : ١٨ ص : ١٥٣ - ١٥٨ .

(٢) هو سحنون لقب واسمه عيد السلام ، تفقه بآب القاسم وابن وهب وأشهب ثم انتهت الرياسة إليه في العلم بالمغرب وولي القضاء بالقيروان وصنف المدونة ، وعنه انتشر علم مالك في المغرب . مات سنة أربعين ومائتين في رجب . ر : طبقات الفقهاء ج : ١ ص : ١٦٠ .

(٣) طبقات الفقهاء ج : ١ ص : ١٦٠ .

(٤) هو أبو عبد الله أسد بن الفرات كان تفقه بالقيروان ثم ارتحل إلى العراق فتفقه بأصحاب أبي حنيفة ثم نعي مالك فارتجت العراق بموته ، فقدم أسد بن الفرات حين وفاة مالك فأجمع أمره على الانتقال إلى مذهبه فقدم مصر فقصد ابن وهب وقال : هذه كتب أبي حنيفة ، وسأل أن يجيب فيها على مذهب مالك فتورع ابن وهب وأبى ، فذهب إلى ابن القاسم فأجابه إلى ما طلب فأجاب فيما حفظ عن مالك بقوله . وتسمى تلك الكتب الأسدية ، ثم رجع إلى القيروان وحصلت له رياسة العلم بتلك الكتب . توفي بصقلية غازياً . ر : طبقات الفقهاء ج : ١ ص : ١٦٠ .

(٥) سبقت ترجمته ص : ٣٤٦ .

المطلب الثالث

الكتب المعتمدة في الفتوى

الفتوى أمانة في الدين فلا تأخذ إلا عن من يوثق بعلمه وتقواه ، كما لا تأخذ عن المؤلفات التي لم يعتمدها العلماء وحذروا منها إما لعدم مراجعة أصحابها لها وإما لمخالفة مؤلفيها للمنهج العلمي المتعارف عليه.

فالأحناف - مثلاً - لهم كتب معينة يقسمونها ثلاثة أقسام ، كتب الأصل: وهي الكتب المعتمدة وهي كتب ظاهر الرواية ، كتب محمد الستة المبسوط والجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات . كلها تأليف محمد بن الحسن، ومن مسائل ظاهر الرواية كتاب الكافي للحاكم الشهيد^(١) ، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب ، وشرحه جماعة منهم الإمام السرخسي^(٢) وهو المشهور بالمبسوط. ومن كتبهم أيضاً المتقى للحاكم الشهيد.

أما الطبقة الثانية فهي مسائل غير ظاهر الرواية التي رويت عن الأئمة في غير كتب الأصول ولهم كتب أخرى تقل عن هذه الكتب في المرتبة والأهمية.

والطبقة الثالثة الفتاوى وتسمى الواقعات ، وهي مسائل استنبطها المتأخرون من أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما ونحوهم ، وهي مسائل لم توجد فيها رواية عن المتقدمين^(٣).

وأما المالكية فيعتبر كتاب الموطأ أول كتاب ظهر لهذا المذهب يجمع بين الفقه

(١) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم الشهير بالوزير الحاكم الشهيد العالم الكبير ولي قضاء بخارى ، ثم ولاء الأمير الحميد صاحب خراسان - من الساسانية - وزارته ، سمع منه أئمة خراسان وحفاظها قاطبة منهم الحاكم أبو عبد الله، وصفه الكثير وجمع فأحسن ، قتل شهيدا عند الأمير، فلما رأى سعيهم اغتسل وتحفظ ولبس أكفانه وأقبل على الصلاة، فقتل كذلك في ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة . دفن بمرو برأس مقبرة سور كدان. ر: طبقات الحنفية ج: ١ ص: ١١٢ ، ١١٣.

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبي بكر السرخسي الإمام الكبير شمس الأئمة صاحب المبسوط وغيره ، كان إماماً علامة حجة متكلماً فقيهاً أصولياً مناظراً. مات في حدود التسعين وأربع مائة. ر: طبقات الحنفية ج: ١ ص: ٢٨ ، ٢٩.

(٣) قواعد الفقه ج: ١ ص: ٥٧٠.

وقد قال ابن عبد السلام: (أما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها ؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية)^(١). وإضافة إلى وجود صحة نسبتها إلى أصحابها فهي الفيصل في رد الأقوال التي تشبه الحق ؛ إذ اشتملت على قضايا اجتهادية لا تحصى.



(١) الأشباه والنظائر ج: ١ ص: ٣١٠.

وإضافة إلى فتح باب تتبع الرخص يفتح باب آخر للتساهل في الفتوى والأحكام فيتجه من لا دراية له بعلوم الشريعة إلى الاعتكاف على بعض ما يجد من الكتب غير المعتمدة عند علماء الأمة ، فيعدها مراجع تضاهي ما سارت عليه الأمة طوال سنين ، وبهذا يفتح على عوام الناس باباً قد يؤدي إلى الطعن في السلف رضي الله عنهم.

ومما هو من قبيل الفتوى بالضعيف الاعتماد على الكتب غير المعتمدة في المذاهب.

وقد تعرض مجتهدو المذاهب إلى تقييم مؤلفاتهم وذكر ما يصلح ؛ لأن يعتمد عليه مما لا يصلح لذلك. فمن المؤلفات التي حذر منها علماء الحنفية الكنز للملا مسكين وشرح النقابة للقهستاني لعدم الإطلاع على حال مؤلفيها ، وكذا الحاوي والسراج لنقل أصحابها أقوالاً ضعيفة إلا إذا علم أن ما فيها من نقل مأخوذ من الكتب المعتمدة^(١). ومن الأمثلة على ذلك: قول ابن تيمية رحمه الله: (والحديث المروي في الكحل ضعيف رواه أبو داود في السنن ولم يروه غيره ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة)^(٢).

وهكذا الأمر عند الفقهاء يأخذون بعين الاعتبار مدى قبول الكتاب من أهل العلم أورده. فكل علم من العلوم إلا وله كتب يعتمد عليها الخبراء ينقلونها معهم في أسفارهم ويعمدون على نقولها في مجوئهم. فكما للحديث الشريف كتب معتمدة كذلك للفقهاء كتب معتمدة ، وهكذا سائر العلوم. وما فائدة تحري أهل الحديث إلا لضمان صحة النقل والرواية حتى لا ينسب ما ليس بحق إلى الحق.

ولا يعترض على هذا بأن الكتب المنقولة إلينا قد يتطرق إليها التصحيف ، وقد لا تكون محل ثقة لعدم اتصالها بسند لأصحابها ؛ لأنني أقول: إن التصحيف لا يخلو منه كتاب - خلا القرآن - غير أن ذلك لا يغير من حقيقة الأمر شيئاً ، فقد جرى العرف منذ فشا النقل إلى زماننا بالاعتماد على ما ألفه السابقون من غير نكير .

(١) قواعد الفقه ج: ١ ص: ٥٧٤.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٥ ص: ٢٣٤.

الثابتة ، كما يعرف أيضاً بالافتداء بأئمة الهدى والأخذ بالقول المشهور في المذاهب؛ لأن سبيل الفقهاء رضي الله عنهم الاجتهاد في الوصول إلى الحق ، وكثير من الأقوال المشهورة عمدة في كل عصر ؛ لأن المناط كما يختلف من عصر لآخر فقد يتفق كذلك لاتفاق الملابسات ، ولأجل هذا حكى عن المازري قوله: (منذ سبعين سنة ما أدركت أشياخي إلا وهم يفتون بالمشهور)^(١).

وجاء في قواعد الفقه: (لا يجوز العمل والإفتاء بالضعيف والمرجوح إلا عند ضرورة ، فلو أفتى في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً ، وكذا يجوز الإفتاء والعمل بالمرجوح للمجتهد في المذهب ، إذا رجع باجتهاده ذلك الضعيف ، كما اختار ابن الهمام مسائل خارجة عن المذهب)^(٢).

فإن قيل: إنما نتبع الضعيف من الأقوال وما لم تثبت صحة دليله عند الضرورة أخذًا بأخف الضررين.

فالجواب: أن هذه الطريقة سلسلة بنت سلسة ؛ فإن التماسي في هذا لا يكاد يتوقف عند حد بعينه ، ولأجل هذا شاعت الفتوى بما يخالف أقوال المذاهب التي تقوم على مناهج علمية تجمع بدقة بين الأدلة التفصيلية والأدلة الاستقرائية . فمن هنا يفتح باب تتبع رخص المذاهب . وفي هذا المضمار يقول الإمام الشاطبي: (وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعى فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات ، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها ، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب ، فهذا أيضاً من ذلك الطراز المتقدم ؛ فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر ، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة ، فإن كانت هذه المسألة منها فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذًا عن صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها ، وإن لم تكن منها فزعم الزاعم أنها خطأ فاحش ودعوى غير مقبولة)^(٣).

(١) المعيار المعرب ج: ١١ ص: ١١.

(٢) قواعد الفقه ج: ١ ص: ٥٧٦.

(٣) الموافقات ج: ٤ ص: ١٤٥.

الفتوى على حسب الحال^(١). فهذا يدل على أن قول أبي حنيفة رحمه الله هو المعول عليه ؛ لأن من شروط الإكراه كونه من السلطان ، لكن قد يوجد في بعض الأزمنة إكراه من غيره ولا يثبت الحكم حينئذ إلا بعد النظر.

والمقصود من المناط الصحيح الاجتهاد في العثور على الراجح في تلك الوقائع على الخصوص مع دليبه.

ومما ينبغي أن يتفطن إليه في ميدان الفتاوى وجوب اختيار الفتوى على حسب المناط الصحيح ؛ لأن مجرد اتباع الراجح قد لا ينفع في بعض الأحيان ؛ إذ المعول عليه في العلم الشرعي هو تنزيل الأحكام الشرعية تنزيلاً يليق بصورها الواقعة في الخارج ، ومجرد التعويل على التقليد في ذلك أو حمل المسائل بعضها على بعض من غير تدقيق قد يؤدي إلى الزلل. والدليل على صحة هذا أن الفتوى بما نقل عن الأولين فيها مخاطرة - وإن سلمنا بغزارة علمهم وتثبتهم عند النظر - لأن ما قضاوا فيه بالفتوى مقيد بالزمان والمكان فيحتمل أن تحمل فتوى المتأخرين على مناط خاص ؛ ولهذا - والله أعلم - شدد بعض العلماء في ذم التقليد كابن القيم الجوزية والإمام الشوكاني كما يلاحظ بجلاء في كتبهم.

والدليل على وجوب البحث عن الراجح في النوازل المستجدة - وهو ما يترجح في كل واقعة على حدة - ما ذهب إليه أصحاب المذاهب من وجوب اتباع الراجح من الأقوال المعتمدة على الأدلة ، وما ثبت أيضاً في مقاصد الشريعة من وجوب البحث على الحق وعدم التساهل في الأخذ بالأقوال من غير تمحيص ، وأن الاختيار بالتشهي مفض إلى اتباع الهوى المذموم^(٢).

فليس للعالم إذا سئل عن مسألة أن يجيب إلا وفق ما علم أنه الحق ، كما لا يصح الأخذ بالأخف أو الأثقل ؛ لأن الشريعة فيها هذا وذاك. فإن قيل: فما الضابط في معرفة الحق من الباطل أو الراجح من المرجوح؟

فالجواب: أن الراجح يعرف أولاً بتحديد مناط الواقع ثم حمله على الأدلة

(١) بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ١٧٦.

(٢) راجع موضوع منافاة الشريعة للاختيار بالتشهي بتفصيل في الموافقات ج: ٢ ص: ٣١.

المطلب الثاني

الدقة في الفتاوى

الفتاوى تحتاج إلى التدقيق في موضوعها أكثر من أي موضوع شرعي آخر ، وقد تحيط بها محاذير سوء فهم صورتها أو تحايل المستفتي . يقول الإمام الغزالي رحمه الله: (فينبغي أن يستفتي المرید فيه قلبه وإن أفتاه المفتون ؛ فإن الفتاوى لا تحيط بتفاصيل الصور ودقائق الأحوال)^(١) . وتحذيراً من حمل الحوادث على غير مناطها الصحيح أشير إلى ما وقع في الماضي وبالتحديد في عصر الصحابة رضي الله عنهم - مع أفضلية قرنهم وحسن نيتهم - فقد روى علقمة قال: كنا عند عائشة فدخل أبو هريرة فقالت: أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تسقها؟ فقال: سمعته منه - يعني النبي ﷺ - فقالت: هل تدري ما كانت المرأة؟ إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة. وإن المؤمن أكرم على الله عز وجل من أن يعذبه في هرة ، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث^(٢) .

وقد تختلف الفتاوى بسبب اختلاف الزمان والمكان والشخص ، وبهذا تتميز الفتاوى بأنها أحكام غير مستقرة في أنفسها ، بل هي صالحة في حالات خاصة أصدر حكمها بعد دراسة دقيقة لحادثة بعينها ، ولذلك لا يعول عليها ؛ لأنها على خلاف الأصل في كثير من الأحيان ، بخلاف الأحكام المستمرة فإنها تبقى هي الأصل ، ومن ذلك تخريج اختلاف مسألة عدم وقوع الإكراه إلا من السلطان عند أبي حنيفة ومخالفة أبي يوسف له في ذلك ، فقد وردت بعض الأقوال في المذهب تفيد أن ليس هناك خلاف إلا اختلاف الزمان ، جاء في بدائع الصنائع ما نصه: (وقيل: إنه لا خلاف بينهم في المعنى إنما هو خلاف زمان ، ففي زمن أبي حنيفة رضي الله عنه لم يكن لغير السلطان قدرة الإكراه ، ثم تغير الحال في زمانهما فغير

(١) إحياء علوم الدين ج: ٢ ص: ٦٤: تأليف محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - طبعة دار المعرفة بيروت.

(٢) رواه أحمد: مسند أحمد ج: ٢ ص: ٥١٩ رقم ١٠٧٣٨ . قال الحافظ الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. ر: مجمع الزوائد ج: ١٠ ص: ١٩٠.

لكن عدم إجابتهم على بعض الأسئلة لا يقدح في علمهم وعدالتهم ؛ لأن المسألة تقتضي الترجيح ؛ لأن من لم يكن على يقين من صحة ما ذهب إليه لم يتناوله النهي عن كتمان العلم. ولأن إيجاب الفتوى على العالم متعلقة بالعلم ؛ لقوله ﷺ: «فأفتوا بغير علم»^(١) قال ابن حجر: وفي هذا الحديث الحث على حفظ العلم والتحذير من ترئيس الجهلة ، وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية وذم من يقدم عليها بغير علم^(٢).

والحاصل أن الفتوى عن علم نجاة لصاحبها من كتمان العلم ونجاة للسائل بمعرفة حكم الله ، والفتوى بغير علم مهلكة لمن أفتى بها ؛ لأنه أفتى بجهل ومهلكة لطالبها ؛ لأنه استفتى من ليس أهلا لذلك .



(١) صحيح البخاري ج: ١ ص: ٥٠ حديث رقم ١٠٠٠، صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٠٥٨ حديث رقم ٢٦٧٣.

(٢) فتح الباري ج: ١ ص: ١٩٥.

ولذلك كان المتقدمون رضي الله عنهم يرون هذا المنهج ، واعتبروا أن الحكم على الأمور التقديرية أو ما يسمى بـ "الفقه الافتراضي" فضلا لا حاجة إليها.

وكان أصحاب مالك يجتالون في طرح الأسئلة حتى يوهمونه أنها وقعت فعلا. ولذلك قال ابن القاسم: كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يجتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يجوبون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى فيجيب فيها^(١).

وقد اشتهر أسد بن الفرات^(٢) بسؤال مالك عما لم يقع ، حتى يروى أن مالكا أنكر عليه وأمره أن يخرج إلى أهل العراق ، وقد حكى عن نفسه قائلا: وكان ابن القاسم وغيره يجعلوني أسأل مالكا فإذا أجابني قالوا لي: فإن كان كذا وكذا فضاق علي يوما وقال: هذه سلسلة بنت سلسة إن كان كذا كان كذا فعليك بالعراق^(٣).

ولقد بين أبو شامة رحمه الله العلة في الامتناع عن الفتوى فيما لم يقع قائلا: (كل ذلك يفعلونه خوفاً من الهجوم على ما لا علم لهم به واشتغالا بما هو الأهم من العبادة والجهاد. فإذا وقعت المسألة لم يكن بد من النظر فيها)^(٤).

فهكذا كان شأنهم رضي الله عنهم مع وجود النهي عن كتمان العلم بالفتوى، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَلْهَدِيْنَا مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّائِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩]. وذكر ابن العربي أن من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية ، ولما ورد عنه ﷺ أنه قال: « من سئل عن علم فكتمه جيء به يوم القيامة وقد أجم بلجام من نار »^(٥).

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض ج: ١ ص: ٧٤. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م. ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم.

(٢) ستاتي ترجمته تقريرا إن شاء الله.

(٣) ر: الموافقات ج: ٤ ص: ٣١٨.

(٤) مختصر المؤمل ج: ١ ص: ٣٧. تأليف عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبي شامة المتوفى ٦٦٥هـ. طبعة مكتبة الصحوة الإسلامية سنة ١٤٠٣هـ تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ج: ١ ص: ٤٩. قال الحاكم في المستدرک: هذا حديث تداوله الناس بأسانيد كثيرة تجمع ويذاكر بها، وهذا الإسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ذاکرت شيخنا أبا علي الحافظ بهذا الباب ثم سألته هل يصح شيء من هذه الأسانيد عن عطاء؟ فقال: لا. قلت: لم؟ قال: لأن عطاء لم يسمعه من أبي هريرة، وقد وافق الذهبي على صحة الحديث: المستدرک على الصحيحين ج: ١ ص: ١٨١.

الثاني لا يشمل ما تضمن الوصف الطردي من أمور الفقه فحسب ، بل يشمل أمور العقيدة كذلك كالمتشابه.

ولم يكتفوا بالنظر فيما وقع بل توقفوا في بعض المسائل خشية الزلل في الفتوى. ومن ذلك ما ذكره مالك عن يحيى بن سعيد قال: قال ابن عباس: إن كل من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون^(١).

وكان التابعون لهم بإحسان على هذا المنهج الواقعي من كراهية السؤال عما لم يقع أولاً ينبي عليه عمل . قال مالك: أدركت هذا البلد وما عندهم على غير الكتاب والسنة ، فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه وأتم تكثرون المسائل وقد كرهها رسول الله ﷺ^(٢).

وقال سحنون بن سعيد: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً يكون عند الرجل الباب الواحد من العلم يظن أن الحق كله فيه^(٣).

وتربى على أيدي التابعين كثير من الفقهاء الذين انتشرت مذاهبهم بعد ذلك في الآفاق وتسلسلها تكونت المدارس المختلفة ، تشبهوا بهم في ذلك التوجيه القرآني الكريم من عدم صرف الوقت فيما لا ينفع ، فكانوا على ذلك المنوال ، فهذا محمد بن مسلم بن شهاب الزهري شيخ مالك سأله عبد الملك بن مروان شيئاً فقال له ابن شهاب: أكان هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا. قال: فدعه فإنه إذا كان أتى الله بالفرج. وعن ابن هرمز - وهو من شيوخ الإمام مالك أيضاً - قال: أدركت أهل المدينة وما فيها الكتاب والسنة والأمر ينزل فينظر فيه السلطان. قال: وقال لي مالك: أدركت أهل هذه البلاد وإنهم ليكرهون هذا الإكثار الذي في الناس اليوم. قال ابن وهب: يريد المسائل^(٤).

(١) إبطال الحيل ج: ١ ص: ٦٥: تأليف عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري العقبلي المتوفى

سنة ٣٨٧ هـ . الطبعة الثانية المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٣ هـ تحقيق زهير الشاويش.

(٢) تفسير القرطبي ج: ٦ ص: ٣٣٢.

(٣) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ٣٤.

(٤) أسند هذه الآثار ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله باب النهي عن الإكثار في المسائل

ج: ٢ ص: ١٤٣ إدارة الطبعة المنيرية ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

الاشتغال بما لا ينفع ، وقد استندوا في ذلك إلى ما روي عن النبي ﷺ قال: « لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فإنكم إن لا تعجلوها قبل نزولها لا ينفع المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد وإنكم أن تعجلوها تختلف بكم الأهواء فتأخذوا هكذا وهكذا » - وأشار بين يديه وعن يمينه وعن شماله^(١).

ونقل عن عمر رضي الله عنه قوله: « إنه لا يحل لكم أن تسألوا عما لم يكن فإنه قد قضى فيما هو كائن »^(٢). ويقول أيضاً: « إياكم وهذه العضل فإنها إذا نزلت بعث الله إليها من يقيمها ويفسرها »^(٣).

وقد قام بعض العلماء بالتحقيق في بيان ما يجوز من السؤال مما لم يقع وما لا يجوز. قال ابن حجر رحمه الله: (قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين: أحدهما: أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها. فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين . ثانيهما: أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع ، مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردي - مثلاً - فهذا الذي ذمه السلف . . ومثله الإكثار من التفریع على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً)^(٤) قلت: النوع الأول الذي ذكره خارج عن محل النزاع ؛ لأن السؤال عن معنى يتعلق بالكتاب والسنة لا يعد قبيحاً ، بل هو ممدوح لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣] . والنوع

(١) رواه الدارمي في باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة عن وهب بن عمرو الجمحي: سنن الدارمي ج: ١ ص: ٦١ رقم ١١٦ ، ورواه أبو داود عن معاذ: المراسيل لأبي داود ج: ١ ص: ٣٢٢ ، ٣٢٣ رقم ٤٥٧ ورقم ٤٥٨ عن أبي سلمة مرفوعاً. قال ابن حجر تعقيماً على روايتي أبي داود: إن له طريقين مرسلين يقوي بعضها بعضاً: فتح الباري ج: ١٣ ص: ٢٦٧ .

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى للحسن بن علي البيهقي ج: ١ ص: ٢٢٥ ، والدارمي في باب كراهية الفتيا: سنن الدارمي ج: ١ ص: ٦٣ رقم ١٢٤ .

(٣) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٢٢٦ .

(٤) فتح الباري ج: ١٣ ص: ٢٦٧ .

تميزت فتواهم بالبحث عن الآثار الواردة في تلك الوقائع خصوصاً من السنة النبوية التي لم تكن قد دوت بعد. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم محل ثقة عند التصدي للفتوى ، وعلامة ذلك التأني في إصدار أي حكم لم يسبق لهم فيه نظر واجتهاد ؛ إذ الأمور الخطيرة تقتضي عدم المسارعة في إصدار أحكام بخصوصها إلا بعد التثبت والبحث عن من هو أهل لإصدارها. فقد كانوا يلبثون الليالي يفكرون في المسألة الواحدة مع غزارة علمهم ومعاينتهم لنزول الوحي ، فقد روى عطاء بن السائب أنه سمع عبد الرحمن بن أبي ليلى يقول: لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومائة من الأنصار وما منهم من أحد يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا يسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا^(١).

وتميزت فتواهم أيضاً بالمشاورة فلم يكونوا يصدرن الفتوى إلا بعد التيقن والتأكد من وجود نص في المسألة أو عدم ذلك. فإذا استقر أمرهم على الاجتهاد اجتهدوا ، فإن اتفقوا على حكم المسألة صار إجماعاً وإلا اكتفى كل واحد بما أداه إليه اجتهاده مع إنكار كل واحد على الآخر متى قويت الحجة.

ومن هذا ما روى الإمام مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا شاور أصحابه قال لهم : (ارجعوا فثبتوا فإنه أثبت لكم)^(٢). قال الآمدي رحمه الله: وذلك يدل على أن الصحابة مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها ، وأنه ما من واحد من أهل النظر والاجتهاد منهم إلا وقد قال بالرأي والقياس^(٣).

وكان من منهجهم في ذلك أن يهتموا بما يقيم حياتهم وفق الشريعة بعيداً عن

(١) رواه الدارمي في باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع: سنن الدارمي ج: ١ ص: ٦٤، وابن المبارك أيضاً: الزهد لابن المبارك ج: ١ ص: ١٩ رقم ٥٨. وفي صحيح مسلم في باب النهي عن بيع الورق بالذهب ديناً عن حبيب أنه سمع أبا المنهال يقول: سألت البراء بن عازب عن الصرف فقال: سل زيد بن أرقم فهو أعلم فسألت زيدا فقال: سل البراء فإنه أعلم. ج: ٣ ص: ١٢١٢ رقم ١٥٨٩.

(٢) البيان والتحصيل ج: ١٧ ص: ٣٦٢: تأليف أبي الوليد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٢٠ هـ. الطبعة الثانية دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٣) الإحكام للآمدي ج: ٤ ص: ٤٦.

عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضعنا به عطشنا أفترضاً به؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(١). وقد تناولت هذه الأجوبة موضوعات مختلفة وكان مهتدياً في ذلك بالقرآن.

كما كانت فتواه ﷺ مبنية على وفق الواقع مما فيه فائدة عملية للفرد والمجتمع ، ومن ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مسيك فهل علي حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ فقال: «لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف»^(٢). وواضح من هذا أن أكثر أسئلة الصحابة رضي الله عنهم كانت مبنية على وقائع حقيقية لا وهمية ، فإن كانت وهمية أرشدتهم إلى ما هو مهم في موضوعها . كما روى شريك أنه سمع أنس بن مالك يقول: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ على المنبر يوم الجمعة فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ فأشار إليه الناس أن أسكت. فسأله ثلاث مرات كل ذلك يشيرون إليه أن أسكت. فقال له رسول الله ﷺ عند الثالثة: «ويحك ماذا أعددت لها»^(٣)؟

وهذا يبين تفوق قيمة العمل على مجرد القول ، وأن الروح الحقيقية للإسلام هي العمل على تغيير السلوك الاجتماعي وليس مجرد الترف العلمي ، وأن أهل الجد لا يصح أن يشتغلوا إلا بما ينبي عليه عمل.

ثم جاء عصر الصحابة رضي الله عنهم فتناولوا القضايا المستجدة هم كذلك بالنظر في النوازل الجديدة ، فكان منهم المكثرون - كما سبق وأن ذكرت - وقد

(١) سبق تفريجه ص: ٢٤٧.

(٢) البخاري في باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٨٦٨ حديث رقم ٢٣٢٨ واللفظ له، ومسلم في باب قضية هند عن عائشة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٣٨ حديث رقم ١٧١٤.

(٣) رواه البخاري في باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه فأنم الحديث ثم أجاب السائل عن أبي هريرة: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٣٣ رقم ٥٩، ومسلم في باب المرء مع من أحب عن أنس: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ٢٠٣٢ رقم ٢٦٣٩، والبيهقي في باب الإشارة بالسكوت دون التكلم به: سنن البيهقي الكبرى ج: ٣ ص: ٢٢١ واللفظ له حديث رقم ٥٦٢٨.

المطلب الأول

تطور الإفتاء وفق الواقع

سلك القرآن الكريم طريقين في تقرير الأحكام: الطريق الأول: هو الأمر والنهي وهو الأكثر ، والطريق الثاني: هو الإجابة عن الأسئلة وهو ما يسمى بالفتاوى.

فالفتاوى لها قيمة عظيمة في الإسلام ، ولذلك جعل لها العلماء فصلاً خاصاً في باب الاجتهاد. وما يدل على عظم منزلتها وشرف مكانتها قوله تعالى: ﴿ وَدَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ^ط قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ [النساء: ١٢٧]. فقد تولى سبحانه وتعالى هذا العمل بنفسه وكفى بهذا منة وشرفاً للمفتي الذي يتحرى الصواب في فتواه. وقد وقع من هذا النوع الصريح في الإجابة بأسلوب "ويسألونك" ما يقارب اثنتا عشرة مسألة كقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ^ط ﴾ [البقرة: ٢١٩] وقوله تعالى: ﴿ وَدَسْتَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وقوله تعالى: ﴿ وَدَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ^ط قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فقد تولى الله سبحانه وتعالى الإجابة بنفسه عن هذه الأسئلة.

وكان رسول الله ﷺ يقتدي بالقرآن ، فكان يجيب عن أسئلة السائلين فيما لم ينزل به الوحي فهو بذلك إمام وقدوة المفتين ، ومن ذلك مثلاً - ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. فقال: « اذبح ولا حرج ». فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: « ارم ولا حرج ». فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: « افعل ولا حرج »^(١). وعن أبي هريرة رضي الله

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص: رواه البخاري في باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٤٣ حديث رقم ٨٣ واللفظ له، ومسلم باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٩٤٨ حديث رقم ١٣٠٦.

المطلب الخامس: الفتاوى هي روح التجديد للفقهاء.

المطلب السادس: عدم مصادمة الفتاوى للواقع يقتضي عدم الشذوذ عن مذاهب السلف.

المطلب السابع: سلبيات وإيجابيات الفتاوى الجماعية والفتاوى الفردية.



المبحث الثالث

دراسة استقرائية للفتاوى

الفتيا والفتوى: ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل^(١). وعرفوها أيضاً بقولهم: تبين المشكل من الأحكام^(٢).

وعرفها آخرون بأنها: إخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام^(٣). وهذا القيد الأخير يميزها عن القضاء.

والملاحظ أن عدم الإلزام لا يقصد منه عدم إلزام الشرع؛ لأن المفتي مخبر عن الله عز وجل، كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (فالمفتي مخبر عن الله كالنبي وموقع للشرعة على أفعال المكلفين)^(٤). وإنما ذكروا عدم الإلزام؛ لأن المفتي ليست له سلطة تنفيذية خصوصاً الحالات التي يقع فيها النزاع وتحتاج إلى ولاية فهذه ترجع إلى القضاء^(٥).

والقضاء نظير الفتوى في ذلك ولا فرق بينهما إلا من حيث كون القضاء له سلطة تجعله ملزماً، والفتوى تعتمد عادة على الوازع الديني لكن بينهما علاقة قوية؛ لأن المقصود تحقيق المقصد الشرعي. فهذا المبحث فيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تطور الإفتاء وفق الواقع.

المطلب الثاني: الدقة في الفتاوى.

المطلب الثالث: الكتب المعتمدة في الفتوى.

المطلب الرابع: الفتاوى تعكس الظروف والعادات والأعراف في المناطق المختلفة.

(١) التعاريف ج: ١ ص: ٥٥٠.

(٢) زاد المسير ج: ٢ ص: ٢١٥.

(٣) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي ص: ٦.

(٤) الموافقات ج: ٤ ص: ٢٤٥.

(٥) المصدر السابق نفسه ص: ٦.

الذي بدأ لأكثر من قرنين ، وأهم المسائل التي لازلت المصارف الإسلامية لم تتفق على صيغ نهائية لها بعد: بطاقات الائتمان ، وشراء البيوت بالتقسيط ، ومسألة البورصة . ولا يزال البحث جارياً لأسلمتها أو على الأقل الحكم عليها بالجواز أو المنع.

والحكم على المسائل الاقتصادية المعاصرة لا بد أن تكون فيه متابعة عن كثب؛ لأن التعامل العالمي لا يراعي الضوابط الشرعية ، فمن حين لآخر يتغير التعريف القانوني لتعامل ما. ومعنى هذا وجوب استمرار النظر في الموضوع كلما تغير حده في القانون الوضعي وما ينص عليه من الشروط. فالاحتياط أن تعتبر هذه المعاملات الحديثة كقضايا حوادث منفصلة تدرس كل مسألة في البلد الذي يتعامل بها فيه لإمكان اختلاف الناس في تقيدها بأعرافهم وما يتناسب مع مجتمعاتهم. فالشركات العملاقة وإن ادعت العالمية في التعامل إلا أنه قد توجد هناك فواصل من بلد للآخر. وإضافة إلى ذلك أن هذه الطرق في المعاملات مع أنها لقيت قبولا عالمياً من ناحية الاعتراف بها والانضمام إلى نواديها - مع النجاح الفريد الذي توفره في خدمة عملائها - إلا أنه من حين لآخر يكشف خطر هذه الطرق ، وما يمكن أن تؤدي إليه من كوارث إذا ما اندلعت حروب كبرى هنا وهناك ، أو وقعت النوازل الضارة.

والخلاصة: أن المعاملات المعاصرة غاية في التعقيد والهشاشة ، ولذلك يجب الحذر من إصدار الفتاوى المعلنة في وسائل الإعلام لإمكان الوقوع في الزلل ، وقد جنح كثير من العلماء إلى إصدار أحكام جماعية فيها - كما سبق ذكره في الاجتهاد الجماعي.



وقال: (لا يتجر في سوقنا إلا من فقه وإلا أكل الربا)^(١) . وقال مالك: وبلغني أن عمر بن الخطاب كتب إلى البلدان ينهاهم أن يكون النصارى واليهود في أسواقهم صيارفة أو جزارين ، وأن يقاموا من الأسواق كلها ؛ فإن الله قد أغنانا بالمسلمين^(٢) .

وإذا كان الأمر هكذا في عهد رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين في زمن كان المتعاملون فيه من أهل الزهد والتقوى والفقه ؛ فإن في هذا الزمان كثير من الناس يتعاطى المعاملات قليل منهم يسأل عن أحكامها، وكانوا في زمان لا تقر الدولة التعامل بالربا ولا تسمح به ، ونحن في زمان الدولة تتعامل بالربا وتجدد من يبرر ذلك بدعوى الضرورة والأخذ بأخف الضررين.

فالتعامل في البورصة لا بد فيه من نظر خاص وإلا لم يسلم صاحبه ، خصوصاً أن البورصة قد نشأت وترتبت على مائدة القانون الوضعي، فالتورع عن الحرام يقتضي ابتعاد المسلم عن التعامل في هذه الأسواق ، ولا يرد على هذا القول بالضرورة الاقتصادية ، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢] .

والحل المقترح أن تنشأ بورصة إسلامية عالمية حتى يسهل ضبط المعاملات بقانونها الخاص الذي تخالف فيه البورصة الربوية ؛ لأن الشركات الإسلامية والمصارف الإسلامية لا بد لها من استثمار أموالها ، وإذا لم تجد البورصة الإسلامية فستلجأ إلى البورصة الربوية.

والبورصة الربوية لا ينظر في عقودها لتصحيحها أو إبطالها فحسب ، بل يمكن الاستعانة بها في إنشاء عقود جديدة ؛ لأنها وإن نشأت بعيدة عن الأعراف الإسلامية فإن ثمة واقعاً أوجدها. وإذا كان الواقع هو خدمة التجمعات السكانية لتغطية حاجاتها فإن الحاجات قد يختلف في وسائل تحقيقها ، لكن تبقى الغايات المطلوبة واحدة.

فتحقيق المناط في المعاملات هو التكييف الشرعي لنشاط المصارف الإسلامية وتجربة هذه المصارف لازالت حديثة بالمقارنة مع النشاط المصرفي في الدول الغربية

(١) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢ ص: ٢٤٧.

(٢) المدونة الكبرى ج: ٣ ص: ٦٧ ، ٦٨: تأليف مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩ هـ. تأليف دار صادر.

الفقه الإسلامي ، بل نشأت في بيئة بعيدة عن الإسلام ، فلا بد إذا من عرضها على ميزان الشرع.

٢ - أنه لا يتم فيها بيع وشراء حقيقي إلا في القليل من معاملاتها.

٣ - يقع فيها ربا الفضل و ربا النسيئة ؛ إذ ليس لها ضوابط منع الربا.

٤ - أن الكثير من معاملاتها تشتمل على بيع الديون ، والشريعة تشترط قبض أحد البديلين ، فإذا لم يكن قبض أحد البديلين كان من باب بيع الكالئ بالكالئ وهو منهي عنه شرعاً لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ^(١).

٥ - قد تباع فيها السلع غير المتقومة شرعاً مما يؤدي إلى الاستثمار غير المشروع. ولأجل هذا قال بعض الفقهاء المعاصرين بأنه لا يصح التعامل فيها إلا إذا كانت هناك رقابة شرعية وكانت الشركات إسلامية^(٢).

٦ - أنها تشبه المقامرة إلى حد ما ؛ لأنه ليس فيها عرض وطلب حقيقيان ، وإنما ذلك مبني على التخمين بأن أسهم الشركة الفلانية سترتفع.

٧ - أن ما يسمى فيها بالمضاربة والمراجحة ليست بالمعنى الشرعي المعروف.

٨ - لا تتوفر فيها شروط البيع من الرد بالعيب ولا هي بيع على البرنامج فتدخل الجهالة في مبيعاتها.

فعمل البورصة محاط بكثير من المحاذير ، ولأجل ذلك قرر المجمع الفقهي في دورته السابعة سنة ١٤٠٤هـ أنه لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها ، بل يجب بيان حكم المعاملات التي تجري فيها كل واحدة منها على حدة^(٣).

وقد كان من العرف الإسلامي مراقبة الأسواق في مكة والمدينة ودأب الخلفاء الراشدون على ذلك. فقد كان عمر رضي الله عنه لا يسمح لتاجر يدخل سوق المسلمين إلا إذا كان عالماً بفقه المعاملات حتى لا يقع في الربا أو يوقع غيره فيه

(١) المصدر السابق نفسه ج: ٢ ص: ٥٨٥.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق نفسه ج: ٢ ص: ٦٠٣.

والمضاربة التي يذكرها أصحاب البورصة ليست هي المضاربة المعروفة عند الفقهاء ؛ فالمضاربة عندهم تعني في الحقيقة المقامرة ؛ لأن المشتري عندما يشتري بمائة مثلاً - فهو يتوقع الزيادة ، والتاجر عندما يبيع إنما يفعل ذلك ؛ لأنه يتوقع النقصان ، وتسجل العمليات عن طريق الوسيط ، ولا يتم هناك تسليم ولا تسليم ، وهذا مخالف لما جاء به الإسلام من وجوب القبض والتسليم .

ومع أن خيار الشرط ثابت في الشريعة إلا أنه يختلف عن هذا النوع من التعامل ؛ لأن خيار الشرط يتم فيه التسليم مع إمكان فسخه في المدة المشترطة ، أما في البورصة فلا سلعة ولا ثمن فكيف يشبه خيار الشرط؟ فالمضاربة عندهم هي المقامرة على صعود الأسعار وهبوطها لا غير^(١) .

إلا أن هناك حالات استقرار في هذه العقود ؛ حيث يقبل المضاربون على شراء بضائع أو عملات معينة لسبب ما وتتم الصفقات بشروطها الصحيحة ، وهذا مما لا شك في جوازه .

أما المراجعة في البورصة فهي الأخرى ليست المراجعة المتعارف عليها في المصارف الإسلامية من حرية التصرف في السلعة التي حازها المشتري أو المصرف ، مع زيادة مبلغ معين من الربح مع ضمان الرد بالعيب بعد البيع ، وإنما هي أن يبحث المراجع عن ممول يخرج من الورطة التي وقع فيها على أن يدفع له زيادة من باب الربا ويسمى زيادة بالمراجعة أو تأجيل بالمراجعة ، وما قيل في المراجعة يقال في غيرها من البيوع التي لا تخضع للضوابط الشرعية .

إلا أن هناك نوعاً من البورصة تبيع سلعة حاضرة ، فهذه لا غبار على تعاملها إذا تجنب بيع ما يجري فيه الربا .

وبعد ذكر هذا الملخص عن البورصة يمكن عرضها على الميزان الفقهي والخلوص إلى الفروق التالية:

١ - أن البورصة لم توجد في الأعراف الإسلامية ولم تقم على أصول وفروع

(١) المصدر السابق نفسه ج: ٢ ص: ٥٨٦ .

حكم أعمال أسواق الأسهم أو "البورصة" الربوية:

البورصة سوق كبير لبيع الأسهم^(١) والسندات^(٢) والديون والأوراق المالية. ويشبه عمل البورصة في صورته البيع بالمزاد العلني ، فهناك بائعون وهناك مشترون ، والصفقة تتم في لحظة من اللحظات ولا يوجد هناك تسلم ولا تسليم ، وإنما هي عقود سريعة الإبرام ، أما التسليم والتسلم حقيقة فلا يقع إلا نادراً. فأكثر المعاملات في "البورصة" قائمة على التخمين ، ولذلك كان عملها يشبه إلى حد ما المقامرة ؛ لأنه ليس فيها عرض وطلب حقيقيان. فالبيع والشراء فيها لا يقوم على العرض والطلب ، وإنما هو قائم على احتمال ارتفاع سعر الأسهم لأسباب سياسية أو اقتصادية ، فهي بذلك تشكل خطراً على الاقتصاد ، ولذلك كانت محل انتقاد الاقتصاديين.

فمن صور البيع في البورصة ما يسمى بالبيع البات وهو بيع نهائي وأجل ، وهو أن يبيع بسعر ما ، فإذا جاء موعد التصفية ونزل السعر عن السعر الذي اشترى به آخر التصفية إلى التصفية المقبلة على أن يربحه نسبة معينة ، وعلى هذا فالتسليم الحقيقي في البورصة لا يمثل إلا ٢٪ من مجموع ما يقع فيها من معاملات^(٣).

والبيع المؤجل في الفقه الإسلامي له شروط قائمة على منع ربا الفضل وربما النسئة، فيبيع السلم الذي جوزه الشرع استثناء من قاعدة منع بيع الغرر الممنوع ، وله شروط كثيرة يذكرها الفقهاء ، وهذه الشروط لا تتفق مع البيوع الأجلة الموجودة في البورصة.

ومن المحذورات الموجودة أن الشرع اشترط في الطعام القبض لئلا يسارع إليه الفساد.

(١) هي أن رأس مال شركة معينة يقسم إلى عدة أقسام ، فيسمى كل قسم من رأس المال "سهماً" فلو فرضنا أن الشركة لها ألف سهم فإنه إذا اشتراها الناس فهم يملكون هذه الشركة كل واحد حسب ما يملك من الأسهم.

(٢) السندات: هي أوراق مالية مصدرها الشركات أو الحكومات - وهو المقترض - والمشتري هو المقرض وتدفع لحاملها فوائد سنوية. ر: الاقتصاد الإسلامي ج: ١ ص: ١٩٧.

(٣) المرجع السابق نفسه ج: ٢ ص: ٥٨٦.

د. اقتطاع جزء من الربح المنحرف للمصاريف الإدارية:

يقوم مصرف قطر الإسلامي وقبل تصفية الأرباح مع العملاء بخصم جميع المصاريف الإدارية من الإيراد المتحقق ، وهو بخلاف نظام المضاربة الشرعية الذي يجعل العميل لا يتقاضى أجره والمستحق في الحقيقة هو الربح لا غير. ويرى الدكتور عبد الرزاق رحيم أن الحل الاكتفاء بالنسبة التي يأخذها المصرف لقاء العمل الذي يقوم به ؛ لأن المضارب لا يجوز له أخذ أجره على العمل. وإذا كان لا يرى أن نسبة الربح المخصصة للمصرف لا تغطي تلك المصاريف ولا تتناسب مع الجهد الذي يبذله فإنه يمكن اشتراط ذلك مقدماً^(١). ونقل كلام ابن قدامة في المغني: وإذا اشترط المضارب نفقة نفسه صح ، سواء كان في الحضر أو في السفر^(٢).

فالفقهاء جعلوا نفقة المضارب في السفر مخصومة من مال المضاربة ، والسبب في ذلك أن النفقة كانت بسبب التجارة في المال النفقة قد تكون من مال المضاربة، وهكذا كل ما من أصول الحوائج في هذا العمل^(٣).

والخلاصة: أن هذه المسألة ترجع إلى نظر المشرفين على المصارف ؛ لأن هذه المصاريف لا يمكن إلغائها مجال ، بل إن كثيراً منها يدخل في إطار النشاط المصرفي.

هـ. عدم دفع زكاة المستثمرين:

من الملاحظات المهمة عدم دفع الزكاة عن الأموال المودعة لدى بعض المصارف^(٤). وهذا ليس فيه كبير حرج ؛ لأن تولي المصرف إخراج أموال الزكاة قد يؤدي إلى إحراج المستثمرين في بعض الأحيان ؛ لأن المستثمرين قد يحتاجون إلى أموال الزكاة ليدفعوها إلى بعض أقاربهم المستحقين لها وهو مندوب شرعاً ، لكن يمكن إشعار المستثمرين بإمكان إنابة المصرف عنهم في دفعها.

(١) المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص: ٦٤٠.

(٢) المغني ج: ٥ ص: ٤١.

(٣) المبسوط للسرخسي ج: ٤ ص: ١٤٩ وج: ٢٢ ص: ٦٤.

(٤) المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص: ٦٤١.

العمولة ، كأجرة العامل في المضاربة الشرعية ، وليس من العيب أن يكون البنك مملوكاً لمجموعة معينة تملك قسطاً كبيراً من رأس ماله تشرف على تسييره ، مع الاستعانة بجلب بعض رأس المال المستثمرين الصغار حتى نتفادى سوء التسيير؛ لأن الخلل إنما يقع إذا كان المسيرين لهم رواتب ثابتة لا يبالون بخسارة البنك أو ربحه ، ولا بالدخول في مشاريع ولو كانت فيها مخاطرة كبيرة.

الطريقة الثالثة: اتباع طريقة الدفع بالتقسيط قبل بداية المشروع .

لا مانع شرعاً من طرح مشروع عقار استثماري على سبيل المشاركة يكون المصرف شريكاً فيه ومديراً ؛ بحيث تكون الأرض موجودة والمخططات والتصاميم جاهزة هي الأخرى ، والقيمة النهائية لرأس مال المشروع محددة و يكون بإمكان الجمهور الاطلاع على التفاصيل كلها ، وفي حالة زيادة المبالغ المقدمة من الشركاء عن التكلفة يعاد الفرق إلى الشركاء ، ويكون ذلك بمثابة تخفيض رأس المال. وفي حالة النقصان يطلب من الشركاء سداد الفرق حسب حصصهم في المشاركة ، ويكون الطرح كالتالي :

أولاً: يقوم المستثمرون بتغطية رأس مال المشروع.

ثانياً: أنه توجد دراسة اقتصادية للمشروع تبين:

١ - تكاليف المشروع .

٢ - بداية التنفيذ .

٣ - نهاية التنفيذ .

٤ - القيمة الدفترية التقديرية ونسبة العائد.

وقد أقر مجلس إفتاء بيت التمويل الكويتي مشروعية هذه الطريقة. وهذا ما يشبه تملك المساكن عن طريق عقد الاستصناع - على أساس اعتباره لازماً - وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه حسب الوصف الدقيق المنزل للجهالة المؤدية للنزاع دون وجوب تعجيل جميع الثمن ؛ بل يجوز تأجيله بأقساط يتفق عليها مع مراعاة الشروط والأحوال المقررة لعقد الاستصناع لدى الفقهاء الذين ميزوه عن عقد السلم^(١).

(١) الدورة السادسة قرار رقم (٥٢ / ١ / ٦) الفتاوى الاقتصادية المعروضة على جناح sultan.org.

العقار ما يلي:

أن لا تكون مهمة المصرف الوساطة بين المستثمرين وأصحاب المشروعات فقط، بل لا بد أن تكون في حوزته فعلاً بضائع معينة يشتريها لنفسه حسب طلب السوق وسأذكر بعض الطرق التي يمكن اللجوء إليها للتخلص من التعامل الربوي:

الطريقة الأولى: أن يشتري البنك بعض العقارات - مثلاً - ويعلن عنها في مصرفه للذين يرغبون في الشراء بالتقسيط، وبهذا يصير المصرف كتاجر في العقارات ولا يضر هذا بالمستثمرين؛ لأن المضارب - مثلاً - لا بد له من وقت يقوم فيه بالعمل المطلوب ثم تكون تصفية الأموال في نهاية العام.

الطريقة الثانية: أن يقوم الراغبون في شراء العقارات بطلبات للبنك يوضحون فيها أنواع العقار الذي يريدون شرائه، وينظر البنك في عدد هذه الطلبات ويقوم فعلاً بشراء عدد من العقارات تزيد على الكمية المطلوبة أو تنقص، ثم يعرضها على المزاد العلني.

ويلاحظ على الحالتين المذكورتين هنا أنه ليس من الضروري أن يتمكن البنك من بيع جميع العقارات التي قام بشرائها؛ لأن أصل البيع هكذا أن يستورد البائع بضاعة ليبيعه فيكتب له أن يبيع الكل مع بقاء بعض من لم يلب رغبتهم، وقد يبيع كل البضاعة ولم يبق له من الزبائن ممن لم يلب رغبتهم ويرجع ليستورد ثانية، وقد تبقي نصف البضاعة في حوزته فيكون قد حقق أقصى أرباحه في أكثر الحالات، وقد يربح القليل في بعض الحالات، وهذا هو الأصل الذي ينبغي أن يتبعه. أما أن يضع الناس أموالهم في البنك ثم يبيتون مطمئنين بتحقيق أرباح فهذا ليس من أصل التجارة المبنية على المخاطرة، والبنوك الربوية هذا هو شأنها لا تساهم في مشروع إلا بربح مضمون مسبقاً، بل إن أرباح البنك تحضم عند تسليم القرض.

نعم إن الخسارة قد تقع في بعض الحالات حتى ولو كان المشرفون من أهل الخبرة، لكن لا بد أن يراعى أصل البيع مهما كان، ولا يجوز أن نحتال حتى نصل إلى حل ملق من الفقه الإسلامي والفقه الغربي.

ومما يساعد على هذا العمل جعل رواتب موظفي البنك قائمة على أساس

المأمور وحصول القبض المأمور به شرعاً هو بيع جائز ما دامت شروط البيع موجودة ، كالأمر التي سبق ذكرها من تسليم ورد بالعيب .

ثانياً: أن الوعد (وهو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر ، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب ودخل الموعد في كلفة نتيجة الوعد ، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: أن المواعدة - وهي التي تصدر من الطرفين - يجوز فيها بيع المراجعة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما. فإذا لم يكن خيار فإنها لا تجوز ؛ لأن المواعدة الملزمة في بيع المراجعة تشبه البيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة ؛ لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده^(١).

ومن الحلول المقترحة ما ذهب إليه الدكتور صلاح الصاوي من أن المصرف يمكن أن يجوز البضاعة على أن يكون بالخيار في المدة التي تكون قبل إبرام البيع مع العميل ؛ لأنه إذا كان بالخيار في هذه المدة يمكن للمصرف أن يرد البضاعة من غير وقوع الضرر^(٢). وهو رأي حسن إلا أنه مشكل عند التطبيق ، وذلك في حال قيام المصرف ببعض الخطوات العملية التي قد تكلفه بعض المصاريف. فهذا الرأي يستفاد منه مع النظر في أنواع العقود.

ويرى الدكتور عبد الرزاق رحيم أن يقتدى بمصرف السودان الذي جعل وجوب اللزوم على المصرف^(٣). وفي هذا نظر ؛ لأن اللزوم إذا كان على المصرف لا غير لم يؤد إلى نتيجة ؛ لأن المشكلة تكمن في تنصل المشتري من العقود التي وعدوا بها المصرف.

ومن الحلول التي أقرتها بالنسبة للعلاقة بين الأمر بالشراء والمصرح ومالك

(١) المصدر السابق نفسه ج: ٢ ص: ٧٣٧ ، ٧٣٨ .

(٢) مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام ص: ٦٤٦ للدكتور صلاح الصاوي الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م . دار المجتمع للنشر والتوزيع.

(٣) المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص: ٦١٨ .

أن الخسارة قد تكون محققة في حالة الحروب والنكبات مع وجود الأكفاء.

ب. تعيين مجلس استشاري للمصرف:

البنك الأردني ليس له مجلس إفتاء وإنما ينص قانونه على وجوب تنصيب المستشار الشرعي للمصرف^(١).

وبالإضافة إلى ضرورة أن يكون لكل مصرف مجلس فقهي يقوم بالرقابة على عقود المصرف وتصرفاته ، ويقتدي هذا المجلس بالفتاوى الصادرة عن الجامع الفقهية حتى تكون أعماله محل قبول لدى المستثمرين ، بالإضافة إلى ذلك الاستفادة من الفتاوى الجماعية في هذا الميدان. وبوجود هيئة استشارية دائمة يمكن حل مشكلة عدم وجود أخصائيين ممن لهم خبرة شرعية بالإضافة إلى الخبرة الميدانية.

ج. إجراء المراجعة للأمر بالشراء على أساس الوعد الملزم:

تقوم بعض المصارف بإجراء عملية المراجعة للأمر بالشراء على أساس أن الوعد ملزم يجب الوفاء به ، وتفرض بعض المصارف عربوناً معيناً يدفع عند التوقيع على الوعد لضمان الجدوية في تنفيذ الوعد ، وقد ذهب المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد بالكويت سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م إلى جواز هذا البيع طالما وقع بعد تملك المصرف للبيع ، وتحمل تبعة الرد فيما يستوجب الرد بالعيب الخفي^(٢).

وقرر أن الأخذ بالإلزام بالوعد هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات ، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل ، وأن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعاً ، وكل مصرف مخير في الأخذ بما تراه هيئته الشرعية. وهذه الشروط التي اشترطها المجمع تجعل فرقاً بين هذا التعامل والتعامل بالربا المحرم ، لكن الخلاف وقع حول الوفاء بالوعد.

فلهذا قرر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (٣٠٢) ما يلي:

أولاً: أن بيع المراجعة للأمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك

(١) المصدر السابق نفسه ص: ٦٦٦.

(٢) الاقتصاد الإسلامي ج: ٢ ص: ٧٣٥.

المطلب الثالث

مناقشة بعض تطبيقات المصارف الإسلامية

الوصول إلى نتائج عملية مهمة في أية نظرية أهم عمل يقوم به الباحث ، فلا بد إذا من تسليط الضوء على بعض المعاملات المصرفية ومحاولة اقتراح حلول تتفق مع أصول الفقه الإسلامي.

١. اقتطاع مبلغ من الأرباح لمصلحة احتياطي البنك:

المصارف الإسلامية ترى وجوب اقتطاع مبلغ معين من الأرباح المحققة للإبقاء على احتياطي معين في الحالات التي يتعرض فيها المصرف لمخاطر معينة ، فيقوم المصرف باقتطاع نسبة ١٠٪ من صافي ربح المستثمرين ، كما ورد بذلك القانون الخاص بالبنك الإسلامي الأردني في مادة ٢٠ فقرة (أ) ، وهذا يؤدي إلى أنه في حالة سحب بعض المستثمرين أموالهم كلها أو بعضها سوف يحرم هؤلاء من أموالهم التي أخذها المصرف تحسباً للخسائر المستقبلية. ويرى بعض الباحثين أن حل هذه المشكلة أن يزيد المصرف في نسبة الربح التي يقطعها من صافي الربح ، فبدل أن يكون صافي ربح المستثمرين ٤٠٪ مثلاً - يمكنه أن يتعاقد معهم بنسبة ٣٠٪ فتكون حينئذ النسبة المخصصة للاحتياطي كلها من أرباح المساهمين^(١).

وفي نظري أن هذه العملية على ما فيها من تعقيد بسبب عدم انضباط من سيقى في العملية الاستثمارية من سيفارقها ، ومتى تكون الخسارة ومتى لا تكون؟ وعلى أي أساس يكون تعويض المصرف المستثمرين؟ فقد يخرج المصرف عن أصول الاستثمار الإسلامي إلى الاستثمار الربوي الذي يقوم في كل الحالات بضمان ربح المصرف. فالمعول عليه في حل المشكلة أن المصرف لا بد وأن يسير على قانون احتمال الربح والخسارة ؛ لأنه هو الكفيل بكون عمله مشروعاً ، لكن الذي يمكن أن يساعد على تجنب الخسائر والإفلاس هو وجود خبراء في العملية الاستثمارية. فالخسارة حينئذ لا تقع إلا نادراً في حالة وجود مستثمرين أكفاء ، كما

(١) المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص: ٦٦٦.

وبعض الصور في العقود المذكورة قد تصح ، والسبب في ذلك أن الاجتماع قد يؤدي إلى صور الجائزة ، وقد يؤدي إلى صور ممنوعة أو صور محتملة حسب طبيعة العقد . قال الغزالي رحمه الله: (فإن جوزنا الجمع بين البيع والإجارة على الجملة فهذا يلتفت على أصل آخر وهو أن أحد شقي عقد الإجارة على العمل في الزرع جرى قبل ملك الزرع والاستجار على العمل في ملك الغير غير جائز ، فيخرج على وجهين فيما إذا قال لعبده: "كاتبتك وبعتك ثوبي هذا بألف" . فقال العبد: "قبلت واشتريت" ؛ لأنه جرى إيجاب البيع قبل أن صار العبد أهلاً للبيع منه ولكن تأخر القبول عنه والمسألة محتملة)^(١) .

وبهذا نخلص إلى القول بأن للاجتماع تأثيراً يختلف عن الانفراد غير أننا لا نستطيع أن نجزم بصحة العقد إذا اشتمل على عقدتين فأكثر ، بل التحكم يرجع إلى معرفة المقصد من كل عقد ؛ لأن التعارض في المقاصد هو الذي يعطي صورة عن صحة الاجتماع أو بطلانه .



(١) الوسيط ج: ٣ ص: ٨٦ .

الْأَخْتَيْنِ ﴿ [النساء: ٢٣] . والنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والجمع بين المرأة وخالتها في قوله ﷺ: « لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها»^(١) والنهي عن أفراد يوم الجمعة بالصوم فيما روى محمد بن عباد بن جعفر قال: سألت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وهو يطوف بالبيت أنهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة؟ فقال: نعم ورب هذا البيت^(٢). والنهي عن الجمع بين المتفرق وتفريق المجتمع في الزكاة^(٣) والنهي عن التفريق بين الأم وولدها^(٤) ، والنهي عن التفريق بين الأخوين^(٥). فهذه الأمور كلها لو كانت على أفراد لجازت من غير إشكال لكن لما وقع الاجتماع اختلف الحكم.

ومن الأمثلة أيضاً ما أفتى به العلماء في بعض المسائل كمنع اجتماع المراطلة^(٦) والقضاء والصرف في عقد واحد والنهي عن بيع وصرف ، والسبب تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات ؛ لأنه إذا ظهر عيب في السلعة أدى إلى تأخر الصرف فيجري فيه الربا. ولا يجمع المساقاة مع البيع وكذلك الجزاف مع المكيل^(٧).

= رقم ٥٠٢٧، وأحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة وعن بيع وسلف: مسند أحمد ج: ٢ ص: ١٧٤ رقم ٦٦٢٨ .

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة: البخاري في باب لا تنكح المرأة على عمتها: صحيح البخاري ج: ٥ ص: ١٩٦٥ حديث رقم ٤٨٢٠، ومسلم في باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ١٠٣٠ حديث رقم ١٤٠٨ .

(٢) رواه مسلم في باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٨٠١ حديث رقم ١١٤٣ .

(٣) وتام الحديث عن أنس رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله ﷺ لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة: صحيح البخاري باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ج: ٢ ص: ٥٢٦ حديث رقم ١٣٨٢ .

(٤) عن عمر رضي الله عنه قال: لا تفرقوا بين الأم وولدها: مصنف ابن أبي شيبة في التفريق بين الوالد وولده: ج: ٤ ص: ٥٢٦ حديث رقم ٢٢٨٠٩ .

(٥) وتام الأثر: كتب عمر لا تفرقوا بين الأخوين. ر: مصنف ابن أبي شيبة في التفريق بين الوالد وولده ج: ٤ ص: ٥٢٦ حديث رقم ٢٢٨٠٨ .

(٦) تنبيه: بيع العين بالعين على ثلاثة أقسام: مراطلة ومبادلة وصرف. فالمراطلة بيع النقد بمثله وزناً. والمبادلة بيع النقد بمثله عدداً. والصرف بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس. وتجب المناجزة في الجميع ، أي: اتحاد المجلس. ر: حاشية العدوي ج: ٢ ص: ١٨٣ .

(٧) المعيار ج: ٦ ص: ٢٩٩ ، حاشية الدسوقي ج: ٣ ص: ٣٢، الإنصاف للمرداوي ج: ٤ ص: ٣٢١ ، التاج والإكليل ج: ٤ ص: ٢٩٣ .

المطلب الثاني

العقود المركبة وعلاقتها بنشاط المصارف

يقوم النشاط الاقتصادي في العصر الحديث على كثير من العقود المعقدة التي ترجع إلى أكثر من باب في البيوع ، وتشتمل على شروط لم تكن معروفة في القرون الماضية. فهذه العقود جديدة مبنية على اجتماع أكثر من عقد ، وهذا ما يسوقنا إلى الكلام عن تأثير الاجتماع في الأمر والنهي ؛ لأنه الكاشف عن أحوال العقود الجديدة ، كبطاقات الائتمان والمضاربة والإجارة التي تقوم بها المصارف الإسلامية والعقود التجارية على أنواعها . يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (ورد^(١) الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري ، إلا أن المكلف ذهب قصده إلى جمعهما معاً في عمل واحد وفي غرض واحد ، كجمع الحلال والحرام في صفقة واحدة . . فمعلوم أن كل واحد منهما غير تابع في القصد بالفرض ولا يمكن حملهما على حكم الانفراد ؛ لأن القصد يباه والمقاصد معتبرة في التصرفات ، ولأن الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد)^(٢).

ومن الأمثلة التي اختلف فيها الحكم بسبب الاجتماع - النهي نهيه ﷺ عن بيع وسلف^(٣) ، والجمع بين الأختين في النكاح في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ

(١) لعله سقط من العبارة كلمة "إذا".

(٢) الموافقات ج: ٣ ص: ١٩١، ١٩٢.

(٣) ولفظ الحديث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: يا رسول الله إنا نسمع منك أحاديث أفئاذن لنا أن نكتبها؟ قال: «نعم». فكان أول ما كتب كتاب النبي ﷺ إلى أهل مكة لا يجوز شرطان في بيع واحد ولا بيع وسلف جميعاً: صححه ابن حبان في ذكر الإخبار عن كيفية الكتابة للمكاتب: صحيح ابن حبان ج: ١٠ ص: ١٦١ رقم ٤٣٢١، والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال: هذا حديث على شرط حمله من أئمة المسلمين صحيح ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٢ ص: ٢١ رقم ٢١٨٥، والترمذي في باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك عن عبد الله بن عمرو وقال: وهذا حديث حسن صحيح: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٥٣٥ رقم ١٢٣٤، ومالك بلاغاً في باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض: موطأ مالك ج: ٢ ص: ٦٥٧ رقم ١٣٣٩ ، والنسائي في باب المكاتب عن عبد الله بن عمرو: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ١٩٧ =

يقول الدكتور سامي حسن أحمد محمود: (العقود التي تعذر إخضاعها للمبادئ القانونية المعروفة في القوانين الوضعية لسرعة تلونها وتغير علاقاتها يمكن أن تجد في رحاب الفقه الإسلامي ما يجعلها تخفف من غلوائها لتدخل في محراب هذا الفقه العظيم^(١)، ومقصود كلامه ما يعرف في القوانين الوضعية بـ "العقود المسماة" والتي تعتبر عائقاً أمام مرونة العقود بالنسبة لتلك القوانين.

ومما يدل على مرونة الفقه الإسلامي في التعامل مع العقود المستحدثة وجود قواعد أخرى تكاد تكون محل اتفاق بين الفقهاء وهي: "أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"^(٢). فالاعتبار بالمقاصد والمعاني دون النظر في الألفاظ والمباني في العقود هو مذهب الجمهور وأحمد، وهو أحد قولي الشافعي^(٣).

ولهذه القاعدة تطبيقات تختلف باختلاف الواقع، ومن ذلك - مثلاً - اعتبار عارية الدنانير والفلوس قرض وليست إعارة؛ لأن الإعارة إنما هي إذن بالانتفاع لا استهلاك العين. ومن الأمثلة أيضاً لو قال لشخص: "وهبتك هذا الفرس بمائة جنيه". فالعقد عقد بيع لا عقد هبة وتجري فيه أحكام البيع^(٤).

وقد يعرف العقد الواحد في الواقعة بعدة تعريفات فيكون "القرض" مثلاً - عقد تبرع ابتداء معاوضة انتهاء^(٥).

واللقطة تكون أمانة وولاية ابتداء وتمليك للملتقط انتهاء^(٦). ومن الأمثلة على ذلك أيضاً الهبة بشرط العوض؛ فإنها تنقلب بيعاً انتهاء^(٧). وكذلك الكفالة تكون تبرعاً ابتداء ومعاوضة انتهاء؛ لأن للكفيل تضمين المكفول عنه إذا كان بأمره وبغير أمره تبرعاً ابتداء وانتهاء^(٨).

(١) تطوير الأعمال المصرفية ص: ٨٨: تأليف د. سامي حسن أحمد محمود. طبعة دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٢) المادة ٣ من المجلة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج: ١ ص: ٢١.

(٣) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٣٠ ص: ١١٢.

(٤) المصدر السابق نفسه ج: ١ ص: ٢١، ٢٢.

(٥) حاشية ابن عابدين ج: ٥ ص: ٢٤١.

(٦) الإقناع للشريبي ج: ٢ ص: ٣٧٠.

(٧) حاشية ابن عابدين ج: ٨ ص: ٤٢٠.

(٨) حاشية ابن عابدين ج: ٤ ص: ٣٠٨، البحر الرائق ج: ٦ ص: ٢٥٨.

المطلب الأول

مظاهر المرونة في الفقه الإسلامي وتطور صيغ المعاملات

أهم القواعد التي تجعل العقود والتصرفات الشرعية قابلة للتأقلم مع أي محيط مهما تغير شكله ما قرره جمهور الفقهاء بطريق الاستقراء من أن الأصل في العقود الإباحة. وخالف في ذلك أهل الظاهر الذين لم يصححوا لا عقدًا ولا شرطًا إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع^(١).

لكن القول المعتبر هو ما قرره الجمهور من أن الأصل في العقود والشروط الجواز، والصحة على خلاف في بعض تفاصيل القاعدة^(٢).

والدليل على صحة هذا الأصل كما قال ابن تيمية رحمه الله: (لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة)^(٣). وهذا هو الذي تشهد له الأصول الشرعية، ولأجل هذا المعنى لم يعترض على كثير من العقود المستحدثة في هذا العصر أحد من علماء المسلمين لعلمهم بذلك المعنى الذي صرح به الفقهاء. ويعد المذهب الحنبلي أنصب المذاهب في إباحة جميع أنواع العقود ما لم تناقض دليلًا شرعيًا. فلإنسان أن يشترط ما شاء ما لم يكن الشرط منافيًا لحكم الشرع ويثبت لزوم الشرط بالاشتراط^(٤).

فهذا يبين الحاجة إلى تحقيق مناط العقود والشروط العقدية؛ إذ الحكمة تقتضي أن هذا الأمر لم تفتح فيه أبواب الجواز مع إحاطته ببعض الضوابط إلا وهو يحتاج إلى تحقيق عدم المنافاة لتلك الشروط والضوابط، فإذا أقر العمل به ثبتت مشروعيته.

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٩ ص: ١٢٧.

(٢) المرجع السابق ج: ٢٩ ص: ١٢٧.

(٣) المصدر السابق نفسه ج: ٢٩ ص: ١٤٦.

(٤) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ٣٤٨.

ممكن. فعلى المستوى الشخصي يمكن لكل شخص في خاصة نفسه وبينه وبين ربه أن يجتنب الشبهات، وعلى مستوى الجماعة والدولة يمكن حمل الناس على الوسط الأعدل مع ترك الخيار في ما يمكن فيه الورع. وهناك ثلاثة مطالب ضرورية:

المطلب الأول: مظاهر المرونة في الفقه الإسلامي وتطور صيغ المعاملات .

المطلب الثاني: العقود المركبة وعلاقتها بنشاط المصارف .

المطلب الثالث: مناقشة بعض تطبيقات المصارف الإسلامية .



الموضوع يخرج الأمة مما فيه من وحل الربا وشبهاته هو أعظم الأجور بعد نصررة الدين بالدعوة والجهاد في سبيل الله.

وأهم ما تبنى عليه هذه المعاملات مراعاة العقيدة الإسلامية من ترك الحرام ولو أدى إلى أرباح مادية عظيمة: ﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [المائدة: ١٠٠]. فعلى الباحثين والمشرفين على المصارف الإسلامية وبرامجها وفتاواها أن يضعوا نصب أعينهم أن المقصود الشرعي الأول ليس هو جمع المال وتنميته بقدر ما هو الخروج بسلام من ابتلاء خطير يحمل وزره كل من شارك فيه ولو بشرط كلمة ، والمال له تأثير عظيم على النفوس: ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات: ٨] ، وهذا يحثنا على الحذر كل الحذر بترك الشبهات وعدم التساهل في الأمر حتى لا يكون ذريعة إلى أخذ الربا . يقول أحد الباحثين في الاقتصاد الإسلامي: (يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة الإسلامية ومفاهيم الإسلام عن الكون والحياة والإنسان ، وهو جزء من الإسلام الذي ينظم شتى نواحي الحياة في المجتمع، فلا يجوز لنا أن نفصل الاقتصاد الإسلامي عن جوانب الإسلام الأخرى) (١) . وليس هناك ارتباط في هذا الموضوع بالعقيدة الإسلامية فحسب ، بل هناك ارتباط آخر بموضوع الزهد والورع. فمن غلب عليه الورع والزهد في الدنيا تجنب المعاملات التي قد تشتمل على شبه معينة. فلا يصح إطلاق القول بأن هذه المعاملة مشروعة وهذه غير مشروعة، بل بعض هذه المعاملات قد تكون مشروعة في نظر بعضهم باطلة في نظر آخرين تورعاً وزهداً.

فإن قيل: الابتعاد عن الشبهات بالورع يؤدي إلى ضعف المسلمين اقتصادياً أشخاصاً وجماعات ودولاً. والجواب: أن القواعد العامة في العقائد والأخلاق والمعاملات تقتضي ذلك؛ لأن الطاعات أساس كل خير واتباع المتشابهة في الجملة يفضي إلى الحرام ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢] . وحل المشكلة

(١) المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص: ١٣ نقلا عن بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد بمكة سنة ١٣٩٦ هـ والذي نظمته جامعة الملك عبد العزيز ص: ١٤٢ .

المبحث الثاني

المعاملات الاقتصادية

لم تعجز الشريعة أن تكيف الأعمال المصرفية في القرون الماضية ، وذلك يرجع إلى إعجازها التشريعي وما أثاره بعضهم من ادعاءات من كون الشريعة عاجزة عن مواكبة المعاملات المعاصرة إنما يدل على عجزه هو؛ فإن العاجز هو من لم يبحث عن أصول المسائل وتخريج أحكامها وفقها كما لم يسأل أهلها الراسخين فيها. فالعجز لا يرجع إلى ذات الشريعة بل هو راجع إلى حال أهلها من تقهقر عقدي سياسي وعسكري بعد ضعف الخلافة العثمانية وسقوطها. ولم يفرح المتقولون على الشريعة كثيراً؛ ظناً منهم أن التطور الحضاري قد غيب الآمال إلى لا رجعة حتى تأسست المصارف الإسلامية كبديل للمصارف الربوية التي دخلت البلاد الإسلامية.

وعلى هذا فالنشاط المصرفي المعاصر - مع تسليمنا بالتداول الحضاري - ليس من ابتكار المسلمين ، والأسس التي بني عليها لم تراخ فيها الشريعة الإسلامية. فالعمل المصرفي لم يبن على أساس إسلامي ولكن قام على أسس علمانية لا علاقة له بالأديان السماوية ، فكانت المشكلة أن المسلمين قد ابتلوا بالتدهور الاقتصادي والسياسي مما جعلهم تبعاً لغيرهم ، فما كان من فقهاء الشريعة في بداية هذا القرن أمثال الشيخ مصطفى الزرقاء - رحمه الله - وغيره إلا أن قاموا بمحاولة عرض النشاط الربوي المصرفي على الفقه الإسلامي موافقة ومخالفة للفقه الغربي ، فكان من الضروري النظر في العمل المصرفي وإيجاد الصيغ الشرعية له ، وقد توصلوا إلى نتائج مرضية غير أن هذه الأحكام والفتاوى في الغالب تبقى دائماً محل نظر واجتهاد. وأرى أن يتوسع في مفهوم المصرف الذي هو الوساطة في المعاملات بأن تكون هناك مصارف ذات طابع اختصاصي ، كأن يكون مصرف متخصص في شراء وبيع العقارات ومصرف متخصص في بيع العتاد الفلاحي وهكذا.

فالنشاطات الاقتصادية هي الشرايين التي لا يمكن الاستغناء عنها بحال ، ولذلك كان أهم مهام العلماء طرح البديل الذي يتناسب مع الواقع ، وأن أي إبداع في

على تلافيه ألا وهو تغير القاعدة السياسية التي ارتكزت إليها القيادة والخلافة الراشدة ، فبعد أن كان الأصحاب و(كوادر) الأصحاب هم قاعدة دولة الرسول ﷺ وقامت على أكتافهم دولة الخلافة الراشدة بكل ما يمثله الأصحاب من نوعية وتوجه وإعداد ونضج . فإننا نجد أن المجال قد أفسح واسعاً لتدفق رجال القبائل من الأعراب وعلى ما كانوا عليه في ذلك الوقت من عصبية وجاهلية^(١) . فظهور الانفصام بين القيادة السياسية والقيادة الفكرية عاملاً هاماً لظهور الضعف والانهيال كنتيجة طبيعية ترتبت على تلك المقدمة. وأول من يقصد بالقيادة الفكرية العلماء المفكرون وغيرهم ممن لهم تأثير.



(١) أزمة العقل المسلم ص: ٤٦ - ٤٩ .

الأنظمة وتعريتها بإظهار حقيقتها الماكرة عن طريق الفوز بالأغلبية في كل عملية انتخابية فالجواب: أن المصلحة الشرعية إذا أثبتت عدم الجدوى أو حصول مفساد بالدخول فدفع المفساد أولى من جلب المصالح ، وأول مفسدة تقع بذلك افتتان الأخوة الذين تجندهم الحركات الإسلامية للدخول في مثل هذا العمل؛ لأن الغالب هو الذي يفرض سياسته على المغلوب ، والمسلمون لا قوة لهم ولا كلمة فيدخلون من باب الضعف مما يجعلهم بين خيارين: الخيار الأول: هو مغادرة هذه المجالس وما يجري فيها من إعراض عن آيات الله وكلماته ، والثاني: القبول والتسليم بذلك حتى لا يبقى لهم إلا الانتماء الشكلي للحزب الإسلامي ، فلا يبقى من مهمات الأخ المنخرط إلا البحث عن نيل الحظوظ الشخصية من مرتب ومركب ومسكن ، بل الأمر من ذلك أن معظمهم يفقد هويته الإسلامية في كثير من الأمور ، وهذا واقع سمعته من بعض الذين باشروا العمل الصحفي ورأوا سير العمل السياسي من داخل الصالونات والبرلمانات ، ولاحظوا تحركات المنتمين إلى الأحزاب الإسلامية التي فازت في الانتخابات البرلمانية.

وخلاصة القول: إن ثمرة العمل السياسي تابعة لأصل ، وهو أن عدم وجود الدولة الإسلامية التي تدافع عن المبادئ الشرعية وتجاهد لحمل الناس عليها يجعل العمل السياسي محكوماً على كثير منه بالفشل إلا أن يكون محايداً ، أي: لا علاقة له بالنظم غير الإسلامية.

فالسلطان الذي تخضع له تلك الدول هو الذي يدير الأمور كيف شاء ، فلا يمكن تغيير المنكر؛ إذ أكبر منكر وجوده مشرفاً على مركز القوة والقرار وإدارة الأمور حقيقة لا ما نسمعه من وجود قرارات الأغلبية التي لا أثر لوجودها في الواقع!!

وقد اتسعت الهوة في هذا الشأن منذ العصر الإسلامي الأول عندما صار التمكين لأشخاص غير الذين كانوا يحملون الرسالة بقوة وانفصل العلم عن السياسة . يقول الدكتور عبد الحميد أبو سليمان: (والسبب الذي أدى إلى الفتنة وسقوط الخلافة الراشدة هو التغيير الذي حدث دون التفات كاف إليه أو قدرة

ومع أهمية الرجال من ناحية المهمة والنشاط المستمر هناك جانب آخر ، وهو التكوين العلمي والتربية التي يمتاز بها هؤلاء ، فقد رأينا الثقة المجاهدين مرحومون عند الصديق والعدو على السواء ، وهذا لا لشيء إلا لثقة الناس في عدالتهم وتقواهم لله المبنية على العلم والبصيرة في العمل ، كما رأينا أعمالاً بطولية يتبناها غير المؤهلين ، لكن سرعان ما تنحرف عن الجادة بإثارة الفتن الداخلية وتمزيق صفوف الجهاد ، وهذا كله بسبب البعد الضيق الذي يحمله أولئك الرجال الذين لم تنهياً أنفسهم بعد لاستيعاب التشكيلة الإسلامية. ولا يفوتني هنا أن أقول: إن القيادة الشخصية والجماعية فن وحكمة لا يتقنها إلا من حاز استعدادات ومواهب خاصة ، بدايتها تحصيل العلم الشرعي ونهايتها الحكمة السياسية والأناة مع الصلابة في الحق.

والجماعة التي تتبنى العمل الإسلامي لا بد لها من سلطان يثبت تماسك أعضائها كي تتمكن من تحقيق شيء في الواقع ، فإن لم تكن لها طاعة ولا سلطان كانت جماعات على أوراق. فمن ضعف سلطانها على أعضائها كيف يكون لها سلطان على أعدائها ؟ ولذلك قال الآمدي رحمه الله: (ولذلك نجد من لا سلطان لهم كالذئاب الشاردة والأسود الضرية لا يبقى بعضهم على بعض ولا يحافظون على سنة ولا فرض) ، وقال في نفس الموضوع: (السيف والسلطان يفعلان ما لا يفعل البرهان)^(١).

ومن أمثلة صعوبة التنازل عن الرئاسات في عصرنا الوصول إلى تحكيم الشريعة بطريق العمل السياسي وفق قوانين الديمقراطية، وهي مسألة جوزها بعضهم ومنعها بعضهم. ولم نر في واقعنا المرير أنها أظهرت فوائد تذكر؛ فالأحرى أن يقع الإجماع على منعها. فقد جرب المسلمون هذا المنهج في مواطن شتى ولم يزددهم ذلك إلا فرقة وإغراقاً في المحنة. ويبقى الجهاد بأنواعه التي ورد بها القرآن المكي والمدني هو الوحيد النافع؛ لأن التجارب أثبتت المقاصد الحثيثة للأنظمة.

فإن قيل: إن الدخول معهم في البرلمانات وما شابه ذلك مفض غالباً إلى كشف

(١) بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق ج: ١ ص: ٦٩ .

فكل منصب هو موضع شرف له تعلق نفسي بالإنسان قد يتنازل عنه قبل أن يجرزه ، فإذا أحرزه واعتادته نفسه صعب عليه تركه إلا لسبب قوي كإجباره على التخلي عنه.

وجماعه الواقع هي الجماعة التي تنشأ الأحداث وتبلورها في الساحة وتلفت الأنظار إليها استجابة لله عز وجل: ﴿ وَقُلِ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]. فتجد أنصارها بالإعداد والمواجهة لدمغ الباطل. وليست الجماعة المجدة الجماعة التي تنتظر أن تسبقها الأحداث ثم تأتي لتنصب نفسها قاضية وحاكمة على ما يحدثه الآخرون فحقيقة الحركة متابعة الواقع ومحاصرته أينما حل بأية حلة كسا نفسه.

فالعمل الروتيني الذي تسير عليه بعض الجماعات لسنوات طوال دون أن تحت فيه تجديدًا يجعلها غير مؤثرة كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]. كما أنها ستواجه صعوبات وعراقيل يسببها تغير الواقع. وليس المقصود من هذا الكلام التهوين والتنقيص من مجهود تلك الأيدي الطيبة التي نعتقد فيها الإخلاص كما تعتقد هي الصواب في عملها.

والجماعة المجدة أيضًا لا بد لها من رجال يقومون بحمل الناس على الحق ويجاهدون في سبيله، فإذا كان رجال الجماعة قد أعياهم المسير وصاروا لا ينظرون إلى الواقع إلا من خلال ما أفرزه التاريخ الحديث من هزائم وانتكاسات، فهؤلاء لا يمكن للجماعة أن تعتمد عليهم ؛ لأن النفوس إذا صارت مريضة كيف يمكنها أن تحمل غيرها ؟ نعم لا بد من مشاورة أهل الخبرة والحكمة ، ولكن لا إلى الحد الذي نياس من كل شيء ونعتبر كل محاولة محكوم عليها بالفشل ، بل الحرب سجال يوم لنا ويوم علينا ، ولتذكر دائماً قول الله عز وجل: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبُّهُنَّ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦]. وقوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٤٦]. وقد بينت سابقاً ما لعلاقة الإيمان بالله عز وجل بالنصر والهزيمة من تلازم.

فأي جماعة لا ترى إمكان إعادة النظر حسب المستجدات العالمية والإقليمية لا شك أنها تضيع على أفرادها خيراً كثيراً، فكما أن الجهاد في سبيل الله تعالى ليس متيسراً في كل وقت ، كذلك الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة قد لا تكون ذات جدوى في كل وقت. وأرى أن هذا لطريق التوسط في هذا الأمر.

وفي نظري أن مبدأ استلام السلطة عن طريق حجة الانتخابات لا يصح ؛ لأن التجارب أثبتت أن التنازل عن الرئاسات أمر عسير لا يكون إلا من القليل النادر من الأشخاص الذين يتنازلون عن العرش لأسباب كثيرة يكون رفع النزاع من ضمنها. فقد ذكر ابن عبد البر في كتابه أن عروة ومجاهداً رويَا أن رجلاً من بني مخزوم استعدى عمر بن الخطاب على أبي سفيان بن حرب أنه ظلمه حدًا في موضع كذا وكذا . وقال عمر: إني لأعلم الناس بذلك وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان فأنتي بأبي سفيان. فأتاه به فقال له عمر: يا أبا سفيان انهض بنا إلى موضع كذا وكذا فنهضوا ونظر عمر . فقال: يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه ههنا. فقال: والله لا أفعل. فقال: والله لتفعلن. فقال: والله لا أفعل فعلاه بالدرة وقال: خذه لا أم لك فضعه ههنا ؛ فإنك ما علمت قديم الظلم. فأخذ أبو سفيان الحجر ووضعته حيث قال عمر. ثم إن عمر استقبل القبلة فقال: اللهم لك الحمد حيث لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذلته لي بالإسلام. قال: فاستقبل القبلة أبو سفيان وقال: اللهم لك الحمد إذا لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الإسلام ما أذل به لعمر^(١).

ففي هذه القصة دليل على أن التنازل عن الرئاسات ليس بالأمر السهل إن لم يكن مستحيلاً ؛ لأن النفوس مجبولة على العلو خصوصاً فيما فيه الحسب والنسب - إلا من رحم الله - ولذلك تفاخر الناس بأنسابهم حتى عدوا من في القبور من أمواتهم في قوله تعالى: ﴿ أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ ۗ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر، ١، ٢]. وقال الشاعر:

أرى أهل القصور إذا أميتوا بنوا فوق المقابر بالصخور
أبوا إلا مباهاة وفخراً على الفقراء حتى في القبور^(٢)

(١) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢٢ ص: ٢١٨-٢٢١.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ج: ٢٠ ص: ١٧٠.

المطلب الثاني

نسبة الحق في الاتجاهات السياسية

المختلفة وتقويم ذلك بالتأثير في الواقع

مما لا شك فيه أن الله سبحانه وتعالى جعل سنة التدافع وسيلة للابتلاء في هذه الدنيا والتدافع معناه دوام المواجهة بين الحق والباطل. فمتى بدا أن المسلمين استكانوا إلى غيرهم ورضوا بأنصاف الحلول فذلك دليل على خطأ المسيرة، وهذا التصور إذا وجد عند بعض الناس أدى إلى توهم تحلف مقتضى بعض الأخبار القطعية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾ [البقرة: ٢٥١] وقوله تعالى أيضاً: ﴿ بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨] بيان أن الصراع صراع قيام وسقوط، فالباطل وإن علا شاخاً فلا بد له من دمغة تسقطه عاجلاً أو آجلاً. فأول دمغة تهزه دمغة الحججة، لكنها قد لا تؤثر في جسمه فقد تبقى له جولات بعد هذا، فلا يبقى أثره إلا بالحجة الفعلية التي تكشف له عن قوة الحق وصدوره على قلة أهله ومناصريه.

والحجة إذا قامت على المنكرين المعاندين بعد جولات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا بد أن تصحبها جولات السنن والبنان؛ لأن هذه هي سنة الله في الذين خلوا من قبل أرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين فأمن من آمن وكفر من كفر، ثم أذن الله تعالى لرسله بمجاهدة الكفر وأهله فكانت هذه سنته وكان علينا أن نتبعها؛ لأنها حجة الله على خلقه، وعلى هذا فلا يستمر القول بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة بعد إقامة الحججة ووضوح الأدلة.

والجماعات الإسلامية في هذا العصر تحتاج بين الآونة والأخرى إلى تجديد وسائل أهدافها وفق ما تقتضيه الظروف؛ لأن كثيراً من المسائل التي تبتتها أمور اجتهادية اقتضتها ظروف معينة وليس بالضرورة أن تبقى مقيدة بها، ولو كان من وضعها أصلح الناس. والضابط الذي يعرف به ما ينبغي أن يستمر على ما كان وما لا بد من النظر في مناطه ما ذكرت سابقاً في مبحث الثوابت والمتغيرات:

حتى فتح الله عليه مكة وخيبر والبحرين وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكما لها وأخذ الجزية^(١).

ومع اعتبار الأدلة الشرعية هناك أمر آخر لابد من الإشارة إليه ، وهو أن حياة الأمم تختلف عن حياة الأشخاص . ولا شك أن الأمم تقوم بجمع وتنظيم ما لا يحصى من القوى حتى تستوي على عروشها، فإذا استوت على عروشها انصرفت إلى إثبات وجودها بدرء الخلل الموجود فيها وضبط قواعدها ومحاولة المضي إلى الأمام، وهذا كله يستغرق حياة أجيال من الناس، وكذلك سقوطها يحتاج إلى بعض الوقت . جاء في بدائع السلك: (وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول أماد الدول. فلم ينتقص أمد بني العباس من أهل المركز وبني أمية المستبدين بالأندلس إلا بعد الأربعمئة من الهجرة ، ودولة العبيديين كان أمدها قريباً من مائتين وثمانين سنة، ودولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد عبد المعز^(٢) (٣). والملاحظ أن الدول في أيامنا لا تدوم طويلاً كالتي ذكرها ابن الأزرق ، وذلك راجع إلى سرعة تطور الأحداث وزوال حكم العصبية من جهة أخرى.



(١) تفسير ابن كثير ج: ٣ ص: ٣٠١.

(٢) وفي نسخة أخرى من أصل المخطوطة: [معد المغرب].

(٣) بدائع السلك في طبائع الملك ج: ١ ص: ١٣٣ .

بذنوبه ، إما بترك واجب أو فعل محرم وهو من نقص إيمانه^(١).

ومن المعاني التي لا بد من مراعاتها حتى لا يتعارض في ذهنه شيء مع المعنى المذكور أن أمر المؤمن كله فيه خير لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ [محمد:٤]. والصبر والاستغفار والاحتساب لا بد منه لتحقيق اليقين والطاعة، وقد جاء هذا في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر:٥٥].

وقضية النصر لها ارتباط كبير بالابتلاء في الدنيا ليرتب عليها الجزاء في الدنيا بالنصر وفي الآخرة بالرضوان وغرف الجنان ، ومن المهم هنا أن أقول: إن الناظر في آيات التمكين والاستخلاف لا يجد أمراً ولا نهياً بالتكليف بتحقيق النصر ، بل الآيات كلها صريحة في أن النصر من عند الله سبحانه وتعالى من غير تأثير الأسباب التي يتخذها المجاهدون والدعاة وسائل إلى النصر، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور:٥٥].

فكان هذه الآية نزلت تخفيفاً من ربنا ورحمة بالوعد بالنصر؛ إذ لو علمنا أن ليس هناك نصر ولا تمكين فقد تجنح النفوس إلى الملل واليأس ثم الانهزام النفسي أمام العدو وجحافله مع كثرتهم عدداً وعدة وقتلنا عدداً وعدة. وقد وجد الصحابة رضي الله عنهم شيئاً من هذا في أنفسهم، كما ذكر أبو العالية حديثاً جاء فيه: يا رسول الله أبد الدهر نحن خائفون؟ وقال أبو البراء رضي الله عنه: نزلت هذه الآية ونحن في خوف شديد. قال ابن كثير رحمه الله معقباً على الآية: (هذا وعد من الله تعالى لرسوله صلوات الله وسلامه عليه بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض، أي: أئمة الناس والولاية عليهم ، وبهم تصلح البلاد وتخضع لهم العباد وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً وحكماً فيهم ، وقد فعله تبارك وتعالى وله الحمد والمنة ؛ فإنه ﷺ لم يمت

(١) المصدر السابق نفسه ج: ٢ ص: ١٨٢.

رابعاً: أن لا يجعل عليهم سيلاً في إقامة حجة عقلية ولا شرعية^(١). وهذا بمحمد الله لا يحتاج إلى شرح وتوضيح؛ فإن الحق يعلى ولا يعلى عليه. وعلى هذه المعاني نسج الفقهاء أحكاماً فقهية تتعلق بعلاقة الكافر والمسلم منها: - أن الكافر لا يملك العبد المسلم.

- وقوع الفرقة برودة الزوج وزوال سبيله على زوجته المسلمة؛ لأنه ما دام النكاح باقياً فحقوقه ثابتة ولا يلي كافر نكاح مسلمة بحال، وهذا مجمع عليه^(٢).

ومن الآيات المساعدة على فهم "سبيل الكافرين على المؤمنين" قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢]. يقول ابن القيم رحمه الله: (أن السلطان المنفي في هذا الموضع هو الحجة والبرهان، أي: ما كان لي عليكم من حجة وبرهان أحتج به عليكم. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطٰنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ [النحل: ١٠٠]. فهذا سلطان إغواء وإضلال وصد عن سبيل الله فلا يترك لهم فرصة للاسترجاع كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيْطٰنِينَ عَلَى الْكٰفِرِينَ تُوْزُهُمْ أَرْٰا﴾ [مريم: ٨٣].

فالخاص أن المؤمنين كلما نقص إيمانهم كلما تسلط عليهم شياطين الإنس والجن، فكل باب يفتح للمعصية يفتح باب وجاهه من سلطان الجن والإنس عليهم بالإغواء حتى إذا كثرت المعاصي حل بهم البلاء - أعاذنا الله من ذلك. يقول ابن القيم رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ظٰهِرِينَ فَأَصْبَحُوا﴾ [الصف: ١٤]. فمن نقص إيمانه نقص نصيبه من النصر والتأييد. ولهذا إذا أصيب العبد بمصيبة في نفسه أو ماله أو بإدالة^(٣) عدوه عليه فإنما هي

(١) القرطبي ج: ٥ ص: ٤٢٠، تفسير الطبري ج: ٥ ص: ٣٣٤.

(٢) راجع في هذه المسائل القرطبي ج: ٥ ص: ٤٢٠، أحكام القرآن للجصاص ج: ٣ ص: ٢٧٩، المبدع ج: ٧ ص: ٣٨.

(٣) الإدالة بالمدال من فعل أдал تقول: أдал الله زيداً من عمرو مجازاً: نزع الله الدولة من عمرو فاتاها زيداً: الفائق ج: ١ ص: ٤٤٦.

اتباع السنن ، وهي مدافعة الباطل وأهله قدر الإمكان.

ومن هذا أيضاً تسليط أمرائنا ورؤسائنا علينا ، وهو من السنن الجارية إذا تركنا سنة الدفع، وقد اعتبر ابن الأزرق ظلم السلطان للرعية قضية مطردة لكل زمان، وأن الرعية متى مالت إلى اتباع الأهواء وفارقت الشريعة عمها الله تعالى بغضب السلطان وجوره عليها. واستدل لذلك بالمقولة المأثورة: «كما تكونوا يولى عليكم»^(١) قال الطرطوشي رحمه الله: لم أزل أسمع الناس يقولون: أعمالكم عمالكم ، كما تكونون يول عليكم. إلى أن ظفرت به في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٩] ، وقال عبدة السمانى لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين ما بال أبي بكر وعمر أطاع الناس لهما والدنيا عليهما أضيقت من شبر واتسعت عليهما، ووليت أنت وعثمان، فلم يكونوا لكما فصارت عليكما أضيقت من شبر. فقال: لأن رعية أبي بكر وعمر كانوا مثلي ومثل عثمان. ورعيتي اليوم مثلك وشبهك^(٢). ومع أن الآثار المذكورة لم تبلغ درجة الصحة إلا أن الواقع يصدقها.

كما أن صلاح الملك واستقامته على الشريعة له تأثير عظيم على زوال المحن وظهور رحمة الله برفع المظالم وإقامة العدل وتطبيق الشريعة ومقارعة العدو: جاء في بدائع السلك: (قالوا: الناس على دين الملك ، فإن صلح منه بالعدل تعدى للرعية، فلزموا قوانينه انفراداً ومخالفة، وإن فسدت منه بالجور فشي فيهم ضرره كذلك . . بصلاحه تفتح فيها بركات الأرض والسماء، وبفساده يظهر نقيض ذلك براً وبحراً. قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ٩٦] . وقال تعالى : ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ [الروم: ٤١] .

(١) سبق تخريجه ص: ٢٢٦.

(٢) بدائع السلك في طبائع الملك ج: ١ ص: ٧٩، ٨٠.

صدر الكلام معناه ؛ لقوله تعالى: ﴿ فَاللَّهُ نَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [النساء: ١٤١].
فأخر الحكم إلى يوم القيامة وجعل الأمر في الدنيا دولا تغلب الكفار تارة وتغلب
أخرى^(١). ولا أرى في هذا تناقضاً.

ثانياً: عدم وقوع الإهلاك التام ، ومعناه أن الله تعالى لا يسلط الكفار على
المؤمنين مهما كثر عددهم وعدتهم، وإن وقعت الغلبة للكفار أحياناً فلن يقع
الاستئصال. ودليل هذا ما روى مسلم: «وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلهم بسنة
عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم»^(٢). ومعلوم في
هذا الزمان وما سبق عدم تمكن الكفار من استئصال المسلمين مع قوتهم
وكثرتهم^(٣).

ثالثاً: قد يكون الهلاك بسبب تفريط المؤمنين في جنب الله بعدم التواصي بالحق
والصبر وعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ
مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠].

ومن جملة هذا الهوان - وهو أشده على المؤمنين - أن يتمادى أهل الإسلام في
الإعراض عن الطاعات والإقبال على المعاصي والآفات ، فيصيهم بذلك نوع آخر
من البلاء يسألون رفعه فلا يرفع . يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في هذا النوع من
المشقة: (إلا أن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت انحطامه فلا إشكال في علمنا أن الشارع
قصد رفع تلك المشقة ، كما أوجب علينا دفع المحاريين والساعين على الإسلام
والمسلمين بالفساد، وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله ، ولا يعتبر هنا
جهة التسليط والابتلاء ؛ لأننا قد علمنا بإيجاب الدفع أن ذلك ملغى في
التكليف)^(٤). وهذا ما لم نتوصل إلى فهمه بعد ؛ فإن ما أصابنا إنما كان بسبب ترك
الالتزام بالإسلام ، ثم نحن نلتمس رفع البلاء من الله سبحانه ورفع البلاء يقتضي

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ج: ١ ص: ٥٠٩، ٥١٠.

(٢) ر: صحيح مسلم باب هلاك هذه الأمة - بعضهم ببعض عن ثوبان ج: ٤ ص: ٢٢١٥ حديث
رقم ٢٨٨٩ .

(٣) تفسير القرطبي ج: ٥ ص: ٤٢٠، تفسير ابن كثير ج: ٤ ص: ٥٦٨.

(٤) الموافقات ج: ٢ ص: ١٥١.

في المعجزة بكونه أمياً ﷺ - ولو حدث ذلك في وقت ما ثم زال . وهذا موافقة للقول الأعدل في ذلك جمعاً بين الآثار^(١) .

ومن الأمور التي نبه العلماء على عدم جواز إنكارها الخوارق، وهي وإن كانت بخلاف العادات الجارية فلا يقدح في صحة وقوعها، ولو صح إنكارها لما ثبت لنا معجزة من الأنبياء^(٢) .

كانت هذه بعض الإشارات إلى ما يمكن أن يعتمد عليه في درء تعارض النقل والواقع من الناحية التأصيلية للموضوع، والآن أسوق بعض الأمثلة أبين فيها وجود اشتباه في تعارض النصوص مع الواقع مع إمكان دفعه عند التحقيق.

معنى "سبيل الكافرين على المؤمنين" المنصوص عليه في القرآن:

من الآيات التي يتوهم تعارضها مع الواقع قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] .

اختلف المفسرون في معنى الآية ، لكن أقوالهم تلتقي في معنى واحد، وهذا راجع إلى استعانة كل فريق باستقراء الآيات الواردة في ذلك المعنى، فمن هذه المعاني التي ذكروها ما يلي:

أولاً: أن سبيل الكافرين والمنافقين لن يجعل على المؤمنين يوم القيامة، وهو مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما واعترض عليه ابن العربي بقوله: (وأما نفي وجود الحجة يوم القيامة فضعيف لعدم فائدة الخبر فيه - وإن أوهم

(١) قال ابن حجر رحمه الله: أنكر بعض المتأخرين على أبي مسعود نسبتها إلى تخريج البخاري .. وقد عرفت ثبوتها في البخاري في مظنة الحديث .. وقد تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي، فادعى أن النبي ﷺ كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن يكتب فشنع عليه علماء الأندلس في زمانه ورموه بالزندقة ، وأن الذي قاله مخالف القرآن فجمعهم الأمير فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة وقال للأمر: هذا لا ينافي القرآن ، بل يؤخذ من مفهوم القرآن ؛ لأنه قيد النفي بما قبل ورود القرآن. فقال: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وبعد أن تحققت أميته وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتباب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم، فتكون معجزة أخرى. راجع المسألة: فتح الباري ج: ٧ ص: ٥٠٣ .

(٢) الاعتصام: ج: ٢ ص: ٤٩٢ .

أو أن هذا العموم له استثناء، وهذا باب واسع لا يتقنه إلا من تمرن في الشريعة أصولها وفروعها.

ومثال ذلك أن يسمع - مثلاً - أن العسل مضر ببعض الأشخاص فيسارع في تكذيب القائل والإنكار على مدعيه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل: ٦٩]. فهذا لا تناقض فيه عند العلماء؛ لأن الآية إنما دلت على أنه شفاء لأغلب الناس لا لمريض السكر، والمسألة داخلة في أن الشريعة مبنية على العموم العادي لا العموم المطلق. وهكذا تجرى المسائل بمقارنتها بالحقائق الشرعية الأخرى، والتفريط في الالتفات إليها افتراء على صاحب الشريعة الغراء.

ومن هذا أيضاً أن العلماء نصوا على أن بعض الأخبار الشرعية تعتبر صادقة ولو كان وقوعها مرة واحدة، بخلاف الأوصاف والعادات المستمرة؛ فإنها لا تتخلف عبر الزمان إلا في حق بعض الأفراد؛ كما أخبر سبحانه وتعالى أن أشد الناس عداوة للمؤمنين اليهود، وأقربهم إليهم مودة النصارى في قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۗ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّ ﴾ [المائدة: ٨٢]. فكون اليهود جبلوا على كراهية المسلمين لا يمكن فيه تخلف هذا الوصف، وإن تخلف بالنسبة لبعض الأفراد بدخولهم في الإسلام أو بمودتهم للمؤمنين، فما يحصل المقصود منها ولو بوقوعها مرة واحدة قضية أمية النبي ﷺ؛ فإن قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُرُ بِمِيمِنَاكَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨] لا يتنافى مع ما ورد في الحديث أنه كتب، فقد جاء في لفظ الحديث (فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله^(١)). فلا يقدر ذلك

(١) رواه البخاري في باب غزوة زيد بن حارثة عن البراء: صحيح البخاري ج: ٤ ص: ١٥٥١ رقم ٤٠٠٤، وابن حبان في ذكر البيان بأن كاتب الكتاب بين المصطفى ﷺ وبين قریش مما وصفنا كان علي بن أبي طالب رضوان الله عليه عن البراء: صحيح ابن حبان ج: ١١ ص: ٢٢٩ رقم ٤٨٧٣، وأبو عوانة في بيان مصالحة النبي ﷺ المشركين عن البراء: مسند أبي عوانة ج: ٤ ص: ٢٩٥ رقم ٦٧٩٣.

أن يثير تعارضاً بين النصوص والواقع:

أولها: فهم الواقع على حقيقته فهماً لا يتطرق إليه احتمال. وعلى هذا فليحذر الإنسان أن يخضع لأراجيف المرجفين في تزيينه ، بل عليه أن ينظر إليه بميزان العقل والنقد وعدم الانبهار لمجرد عظمة الاختراع ؛ لأن الحب للشيء يصم ويعمي كما ورد في حديث النبي ﷺ^(١).

و ثانيها: أن يفهم المقصود الشرعي من النص فهماً عميقاً لا مجرد معرفة المعنى السطحي العام ؛ لأن النصوص لها دلالات أصلية ودلالات تابعة ، وكثيراً ما تستبطن الفوائد العلمية من المعاني الثانوية في القرآن والسنة وهي تحتاج إلى التأملات العميقة ، ولأجل التدقيق في المسائل تميز العلماء عن غيرهم. ومن الأمثلة على هذا تعرض بعض الأحاديث من السنة النبوية الصحيحة إلى الرد من طرف بعض العلماء بسبب عدم الثبوت في معارضتها للواقع ، كالحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء»^(٢). وما روى أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغمسه سبع مرات»^(٣). فعلى العاقل ألا يتسرع في رد المعاني القرآنية والآثار النبوية لأول وهلة بدعوى معارضتها للمعقول ؛ لأن كثيراً من المسائل لا تكشف حقائقها إلا بعد زمن معين.

وثالثها: أن يجمع بين هذه النصوص وبين القواعد الأخرى التي قد تنبه على أن النص يدل على أمر معين لا يتناول جميع الأفراد لعدم وجود ما يدل على العموم

(١) عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «حكك الشيء يعمي ويصم». رواه أبو داود في باب في الهوى: سنن أبي داود ج: ٤ ص: ٣٣٤ رقم ٥١٣٠. وقد اختلفوا في حكم إسناده ، وسبب ذلك يرجع إلى اختلافهم في ابن أبي مريم ، فذهب ابن حجر إلى أن الحديث حسن ؛ لأن أبا داود سكت عنه ، وذهب القاري إلى أن الحديث إما أن يكون صحيحاً لذاته أو لغيره ، وقد أنكروا على الصغاني الذي قال بأنه موضوع: كشف الخفاء ج: ١ ص: ٤١٠.

(٢) رواه البخاري في باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه: صحيح البخاري ج: ٣ ص: ١٢٠٦ حديث رقم ٣١٤٢.

(٣) رواه البخاري في باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٧٥ رقم ١٧٠، ومسلم في باب حكم ولوغ الكلب: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٢٣٤ حديث رقم ٢٧٩.

المطلب الأول

تحقيق المقال فيما يشبه تعارض الواقع مع النصوص الشرعية

من المعلوم في هذه الشريعة عدم تعارض النصوص القطعية مع الحقائق العلمية، والسبب في ذلك أن مستند القطعي راجع إلى ثبوت الرسالة بالمعجزة فلا يتطرق الاحتمال إلى هذا النوع، ويلحق بهذا أيضاً الظني لأنه تابع للأصل - وهو القطعي - فيمكن أن يحصل العلم بطريقه فلا يتخلف إلا في القليل النادر؛ لأنه مبني على قواعد منافية للكذب.

فإذا كانت النصوص قاطعة في موضوعها فلا إشكال في تصديقها، لكن قد يبدو عدم تطابقها مع بعض الظواهر الاجتماعية، وهذا من شأنه أن يطرح بعض التساؤلات التي قد ينجم عنها مفسد مثل أو قريب من المسائل التي أثارها الفرق الإسلامية في أمور العقيدة.

فإذا بدا الواقع مناقضاً لما وردت به الآيات البينات أو الآثار الصحاح فلا يسارع المسلم إلى إنكار ذلك الواقع؛ لكونه معارضاً لما هو مقطوع به في الشريعة، ولكن عليه أن يترتب في فهم الواقع كما هو ويتخذ لذلك وسائل المعرفة الخاصة به يلتمسها عند أهل الاختصاص ويديم النظر في ذلك حتى يتيقن من حقيقته قبل إصدار حكم مرتجل. فمن الناس من إذا رأى تعارض الواقع مع بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ٢٠]. سارع إلى إنكار الصعود إلى القمر بدعوى أن الآية الكريمة دلت على أن الأرض مسطحة ولم يراع في ذلك المجتمع الذي نزل فيه القرآن، وأنه خاطب الأمة الأمية بما تعرفه وتجنب كل ما هو عسير الفهم على جمهور الناس.

فالقرآن ما يخاطبهم إلا بما قرب منهم مما ألفوه ولم يخاطبهم بما لم يعرفوه؛ فإن الخلوغ - مثلاً - وإن كانت أعظم أثراً في النفوس من الجبال والسهول لم يخاطب بها هؤلاء. ولتفادي مثل هذا الزلل لا بد من مراعاة أمور ثلاثة في كل ما من شأنه

المبحث الأول السياسة الشرعية

يمكن النظر في هذه المسألة عبر مطلبين:

المطلب الأول: تحقيق المقال فيما يشبه تعارض الواقع مع النصوص الشرعية.

والمطلب الثاني: نسبة الحق في الاتجاهات السياسية المختلفة وتقويم ذلك بالتأثير في الواقع.



وأتباعهم. والاعتماد على الأقوال الغريبة في الفتوى قد ينجر عنه فساد عظيم في الدين ؛ لأن فيه نوعاً من تتبع الرخص الذي اتفق العلماء على عدم جوازه ؛ لما يفضي إليه من الاستهانة بدين الله عز وجل ، وقد سبق الكلام عليه في مبحث تعلق المناط بالرخص ، والنظر هنا يتعلق بثلاثة مباحث:

المبحث الأول: السياسة الشرعية .

المبحث الثاني: المعاملات الاقتصادية .

المبحث الثالث: دراسة استقرائية للفتاوى .



مستمرة ؛ فإن العلماء ورثة الأنبياء في بيان الرسالة. وقد تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظ الدين لهذه الأمة في الجملة فجعل لها بعد نبينا عليه الصلاة والسلام من يجدد لها أمر دينها من العلماء العاملين، كما ورد بذلك حديث النبي ﷺ: «إن الله يبعث هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١).

والقضايا المعاصرة معقدة للغاية وفي غاية الخطورة ، وقد وقع الزلل في الفتاوى في مطلع هذا القرن في مسائل كالربا والتأمين^(٢) - نظراً لوجود قضايا احتال فيها الناس على المفتين، وسواء كان الاحتيال من عوام الناس أو من المؤسسات العلمانية التي غلبت على معاملاتها القوانين الوضعية والأعراف غير الإسلامية.

وكان سبب ظهور الزلل في الفتوى عدم إدراك حقيقة بعض القضايا المعاصرة، وربما كان ذلك بسبب جرأة وعدم إعطاء الواقعة حقها من تثبت وبحث، فالإحاطة بالواقع شيء غير الحكم الشرعي، وهو يمثل شطر الحق والحكم الشرعي هو الشطر الباقي.

ومن الأسباب أيضاً ضعف التمكن العلمي عند المتأخرين، فمن المعلوم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أفقه من التابعين والتابعون أفقه من تابعيهم ، هكذا كلما جاء قرن كان ما سبقه من القرون خيراً وأحسن منه ؛ مصداقاً لقول النبي ﷺ: «لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم»^(٣) ، والمقصود من الحديث أن الذي بعده شر منه في الصدق مع الله والصدق مع الناس وليس المقصود عدم وجود التقدم الحضاري والبحث العلمي وتحسن معيشة الإنسان.

فمظنة الانحراف في الفتوى تكمن في مخالفة مذاهب السلف على الجملة واتباع ما لم ينقل به العمل عند المتقدمين ؛ لأنه مظنة الترك أو مظنة المخالفة ، وقد ظهر في أيامنا تبني الفتاوى الشاذة التي تقوم على أدلة ضعيفة أو مردودة أو آراء تفرد بها بعض الفقهاء وُترك العمل الذي دأب عليه المتقدمون من أصحاب المذاهب الأربعة

(١) سبق تخريجه ص: ٩.

(٢) أفتى مجل عقد التأمين الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله بغض النظر عن الحكم الشرعي لشركات التأمين وتعاملها بالربا. وأفتى بجواز الربا الشيخ طنطاوي مفتي الأزهر سابقاً. ر: الاقتصاد الإسلامي للدكتور علي السالوس ج: ١ ص: ٣٥٦ وما بعدها و ص: ٤٨٧.

(٣) سبق تخريجه ص: ٣٩٦.

الفصل الرابع

أحكام تحتاج إلى تحقيق المناط في واقع المسلمين

تمهيد:

ذكرت في مقدمة البحث أن تحقيق المناط من الأهمية بمنزلة فلا ينقضي إلى يوم القيامة، ويبان ذلك أن الشريعة دائمة أبدية فاستلزم أن تكون مبنية على قواعد قابلة للتعامل مع اختلاف الأمكنة والأزمنة، وقد انقضت نزولها وانحصرت نصوصها والوقائع المتجددة وإن شابه بعضها بعضاً، فذلك مع وجود فارق صغير أو كبير. ولذلك أثبت العلماء بالاستقراء دوام هذا النوع وبقائه مع بقاء الشريعة، وقد ازدادت النوازل نوعاً وعدداً بسبب التطور العلمي واتساع الرقعة التي يعيش فيها المسلمون واختلاطهم بغيرهم، ولا شك أن الأمة في حاجة إلى من يحيط بأسرار هذا العالم فيحل ألغازه من حيث الموافقة والمخالفة للشريعة. فالنظر في عصرنا لا يتوقف عند الإحاطة بالأحكام الشرعية التي صنف فيها المتقدمون والمتأخرون، وإنما يجب إدامة الاطلاع على ما يحدث في الساحة العالمية من أحداث في المجال السياسي ومن اختراعات في المجال العلمي ثم تحليل ذلك وفق المنظور الشرعي.

قال ابن القيم رحمه الله في هذا المصمار: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماء، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر^(١).

وهذا سبيل الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ فإنهم إنما بعثوا لتحقيق العدل والحكم بين الناس في قضاياهم، وإذا كانت النبوة قد ختمت ودورة الحياة

(١) إعلام الموقعين ج: ١ ص: ٨٨.

والجواب: أن الأصول تقتضي أن الصفة جزء من الموصوف ، فمن اجتمعت فيه أكثر الأوصاف عد منهم ، ولذلك اختلف الفقهاء في تكفيرهم ، فمن رأى درء تعارض الأدلة قال: منهم من يكفر ومنهم من لا يكفر ، وهذه قاعدة جلييلة في تكفير المعين فلترجع في العقائد ، والله أعلم.

ومما يؤاخذون عليه في هذه الأيام - وهي صفة يكاد يتصف بها ممن هو على شاكلة الخوارج أو تأثر بأفكارهم - أنهم يريدون أن يجعلوا الناس أتباعاً لأفكارهم ، وبمعنى آخر يريدون أن يجعلوا السيف تابعاً للعلم لا أن العلم تابع للسيف ، وتفسير هذا اللغز أنك لا تجد أحداً ممن اتبع هذا الفكر أو تأثر به من قريب أو من بعيد إلا ويحتقر أهل العلم أو يقلل من شأنهم. نعم قد لا تتفق مع بعض أهل العلم في فتواهم ورخصهم في منهج الدعوة والجهاد ، لكن هذا لا يمنع أن نوقر أهل العلم متى التمسنا فيهم الإخلاص وحسن القصد . يقول ابن تيمية رحمه الله: (ودين الإسلام أن يكون السيف تابعاً للكتاب ، فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة وكان السيف تابعاً لذلك كان أمر الإسلام قائماً)^(١).

وهذا يبين لك أن طريق أهل السنة احترام أهل العلم وتوقيرهم - وإن وقع الخلاف معهم - وأن الطريق إلى البدعة والخوارج هو الطعن فيهم واحتقارهم ، وعلى هذا فإنك لا تجد طائفة تدعي الجهاد وتستخف بجماعة المسلمين إلا وتسلك طريق الخوارج شيئاً فشيئاً حتى تكفر المسلمين ، ولا يقوم أمرها حتى ينقسم بعضها على بعض.



(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٠ ص: ٣٩٣.

أعدل!»^(١). فهم يرون أنهم أصلح وأعدل للناس من غيرهم ، وحتى من الأنبياء المرسلين عليهم الصلاة والسلام. وفي رواية أبي سعيد علامة أخرى قال: سيماهم التحليق^(٢).

ويرجع تركهم للسنة لما قال ابن عبد البر: وكانوا بتكفيرهم الناس لا يقبلون خبر أحد عن النبي ﷺ فلم يعرفوا لذلك شيئاً من سنته وأحكامه الميينة لمجمل كتاب الله^(٣).

ويلاحظ هنا أن الأوصاف المذكورة ليست خاصة بأولئك القوم الذين ظهروا في أول الإسلام ، وإنما هم الفرقة الآخذة بالطرف المعرضة عن الوسطية إلى يوم القيامة والشريعة جارية على الوسط الأعدل من غير إفراط ولا تفريط . قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وهذه العلامة التي ذكرها النبي ﷺ هي علامة أول من يخرج منهم ليسوا مخصوصين بأولئك القوم ؛ فإنه قد أخبرني غير هذا الحديث أنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال ، وقد اتفق المسلمون على أن الخوارج ليسوا مخصوصين بذلك العسكر)^(٤). ومن عادتهم اعتزال المسلمين وتقوقعهم على أنفسهم.

ومن هنا نعلم أن الخوارج صنف من المسلمين لا يعلم لهم زمن الخروج ولا مكانه ، ولكن الضابط الوحيد لمعرفتهم هو عرضهم على الأوصاف المذكورة - وهو ما يسميه الفقهاء بتحقيق المناط - وبعدها يمكن تصنيفهم ونصحهم ثم مجانبتهم. وقد ظهر منهم هذه الأيام جماعات تكفر المسلمين بل وتقتل الصالحين بتأويلات بعيدة . ويبقى أن يقال هنا: هل أن من اتصف بصفة من أوصافهم يعد منهم؟ وقد قال عليه الصلاة والسلام في صفة المنافق: «ومن كانت فيه خصلة منهن - أي من النفاق - كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها»^(٥).

(١) باب ذكر الخوارج وصفاتهم عن جابر: صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٧٤٠ رقم ١٠٦٣، ورواه أحمد بلفظ آخر عن أبي بكر: مسند أحمد ج: ٥ ص: ٤٢ رقم ٢٠٤٥١.

(٢) رواه البخاري في باب قراءة الفاجر والمنافق: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٧٤٨ حديث رقم ٧١٢٣، وابن حبان في ذكر الإخبار عن خروج أهل النهروان على الإمام وشق عصا المسلمين عن أبي سعيد الخدري: صحيح ابن حبان ج: ١٥ ص: ١٣٨ رقم ٦٧٤٠.

(٣) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢٣ ص: ٣٢٤.

(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج: ٢٨ ص: ٤٩٦.

(٥) رواه البخاري في باب علامة المنافق عن عبد الله بن عمرو: صحيح البخاري ج: ١ ص: ٢١ رقم ٣٤، ومسلم في باب بيان خصال المنافق عن عبد الله بن عمرو: صحيح مسلم ج: ١ ص: ٧٨.

ولتحقيق هذا المقصود رجعت إلى سنة رسول الله ﷺ فوجدت بحمد الله آثاراً صحاحاً ملاحاً تبلغ حد القطع في ذكر أخبارهم وهتك أستارهم ، فقد استفاضت الأحاديث في ذكر أوصافهم حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (أحاديث الخوارج متواترة عند أهل العلم بالحديث) ^(١).

وجاء في فتح الباري: (وكان يقال: لهم القراءة لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم، ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك) ^(٢)، وقد وصفوا بأنهم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام ، كما روى علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام» ^(٣) ومعناه أنهم في سن الشباب. والشباب إذا لم يظهر فيهم حلم ورياسة وعلم وخبرة وحكمة ، ومشاورة العلماء والصلحاء سهل عليهم الوقوع في الانحرافات . وقد كان أبو هريرة يستعيز من إمارة الصبيان ^(٤) . قال النووي رحمه الله: (إن الثبوت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل ، وفي رواية عاصم: بأنهم يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة .. وشدتهم وثباتهم وإقدامهم على الموت) ^(٥). وهذا الكلام لم أجد ما يعارضه عند أهل الأثر والفقهاء على السواء.

ومن الأحاديث الواردة فيهم أيضاً: أن أحدهم قال للنبي ﷺ: يا محمد اعدل. قال: «ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعذل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن

(١) مجموع الفتاوى ج: ٢٨ ص: ٥١٢.

(٢) فتح الباري ج: ١٢ ص: ٢٨٣.

(٣) رواه البخاري في باب قتل الخوارج والملحد بعد إقامة الحجة عليهم: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٥٣٩ حديث رقم ٦٥٣١، ومسلم في باب التحريض على قتل الخوارج عن علي: صحيح

مسلم ج: ٢ ص: ٧٤٦ رقم ١٠٦٦.

(٤) عن أبي هريرة قال: ويل للعرب من شر قد اقترب إمارة الصبيان إن أطاعوهم أدخلوهم النار وإن عصوهم ضربوا أعناقهم. ر: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٧ ص: ٤٦١ حديث رقم ٣٧٢٣٦.

(٥) فتح الباري ج: ١ ص: ٢٨٩.

وهذه الأحداث الجسام منشؤها خواطر الأذهان التي إذا استقرت على الدوام سيطرت على حواس الأبدان ، ثم عمدت إلى الأشباه والأقران فجمعتهم على ذلك الوزان ، فإذا صار أمرها في قوة أعلنت بالمقارعة والعصيان فهذا هو الأمر الذي يؤدي إلى المفاسد العظام ، ومن هنا وجب على القائمين على الحق بالعدل والميزان أن يدركوا الأمر قبل وقوع الزلل والارتطام الذي نبه عليه الموحى إليه بالقرآن.

أما من لهم تأويل فهم الخوارج وهم فرقة من الفرق الإسلامية الضالة لهم آراء شاذة ، وكان أول خروجهم مستظهرين بشوكة في عهد علي رضي الله عنه ، سموها "الحرورية" والمرقة والشراة والمحكمة وأهل النهروان ، ولهذا التسميات أسباب ، ثم انقسموا خلال هذه الفترة إلى فرق منها: الأزارقة والنجدات والصفيرية والأباضية والعجاردة واليهسية^(١) .

وقد أنكر الأستاذ علي يحيى معمر أن تكون الأباضية طائفة من الخوارج وهو غير صحيح ؛ لأن السلف أجمعوا على أنهم منهم ، والدليل على ذلك ما ذكره المؤلف نفسه من اعتقاداتهم الباطلة في الصحابة رضي الله عنهم. فقد ذكر أن لهم في الصحابة رضي الله عنهم ثلاثة أقوال:

الأول: الصحابة كلهم عدول إلا من فسقه القرآن. والثاني: الصحابة كلهم عدول وروايتهم مقبولة إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن ممن خاض في الفتن. والثالث: الصحابة كغيرهم من الناس منهم من اشتهر بالعدالة فكذلك ومن لم يعرف حاله بحث عنه^(٢) .

فهذه الفرقة تكفر المسلمين وتستحل دماءهم وأموالهم فعلى جماعة المسلمين معرفة أوصافها لتفادي ضررها وتقليص شرهما ، ومن هنا وجب النظر في ماضيها لإدراك أهم معالمها ، وقد وجدت في أول الإسلام طائفة على شاكلتهم سموها بالخوارج.

(١) الخوارج ص: ٧٤: تأليف ناصر السعوي. الطبعة الأولى دار المعراج الدولية ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

(٢) أضواء على الأباضية ص: ٢٠: تأليف علي يحيى معمر. الطبعة الثانية المطابع العالمية .

المطلب الخامس

جريمة البغي

قبل بيان ما يتعلق بالمناط في هذه الجريمة أشير إلى أن الذين تتعلق بهم أحكام البغي قسمان: مانعو الزكاة والخارجون عن الإمام.

١. مانعو الزكاة:

هم الذين منعوا الزكاة بتأويل ظناً منهم أنها سقطت بموت النبي ﷺ ، وأما المرتدون فهم الذين أنكروا وجوبها^(١).

٢. الخارجون على الإمام:

وهم قسمان: أيضاً متأولون تأويلاً سائغاً ومتأولون تأويلاً غير سائغ. فغير المتأولين هم قوم لم يكن لهم تأويل في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ وإنما خرجوا؛ لنصرة حق رأوه ضائعاً وفتنة رأوها هائجة، وإذا أردنا أن نمثل لهؤلاء فلن نجد أحسن مما وقع بين الصحابة رضي الله عنهم في واقعة الجمل وصفين، قال ابن العربي رحمه الله: (فلما بويح له - أي: لعلي رضي الله عنه - طلب أهل الشام في شرط البيعة التمكين من قتلة عثمان وأخذ القود منهم، فقال لهم علي: ادخلوا في البيعة واطلبوا الحق تصلوا. فقالوا: لا تستحق بيعة وقتلة عثمان معك نراهم صباحاً ومساءً. فكان علي في ذلك أسد رأياً وأصوب قولاً؛ لأن علياً لو تعاطى القود منهم لتعصبت لهم قبائل وصارت حرباً ثالثة)^(٢).

ومن هنا ندرك أن هذا الصنف قد يكون من قوم صالحين صادقين في نياتهم ولكن يجانبهم الصواب باستعمال نوع من الاجتهاد.

فالخارجون على الإمام بغير تأويل النصوص كاعتقادهم بأن الإمام لم يبايع، أو أن غيره أولى منه، أو أن إمارته قد سقطت لكفر بواح - وهذا الأخير مجمع على وجوب الخروج عليه - فهؤلاء لا يفسقون لأنهم لم يكفروا المسلمين ولم يستحلوا دماءهم وأموالهم، فهم مجتهدون اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في واقعة الجمل وصفين.

(١) أحكام القرآن ج: ٤ ص: ١٧٢١.

(٢) المصدر السابق نفسه ج: ٤ ص: ١٧١٨.

يوافق أيضاً أصول المالكية من الأخذ بالذرائع.

والحاصل أن حكم الحاكم بعلمه وإن كان قليل الوقوع لاحتمالات منها: وجود البيئة بالشهود واليمين ، وسرعة تغير القضاة ونحو ذلك ، مع قلة الحالات التي لا تكون فيها البيئة ويطلع عليها القاضي بعلم خاص ، فقد يرجح مذهب المانعين في الحال التي لا يكون فيها الإمام العادل لكثرة الظلم والتعسف في استعمال الحق إذا خول للقاضي أن يحكم بعلمه. وقد يرجح خلافه في الحال التي يكون فيها الإمام العادل والقاضي العادل الذي لا يشك في صدقه ونزاهته ، ففي هذه الحال يمكن له القضاء بعلمه وبالله التوفيق .



٨ - قال أبو حنيفة رحمه الله: لأن حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة، وأما حقوق الأدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم به وما علمه في ولايته حكم به؛ لأن ما علمه قبل ولايته بمنزلة ما سمعه من الشهود قبل ولايته وما علمه في ولايته بمنزلة ما سمعه من الشهود في ولايته^(١).

٩ - قال النووي رحمه الله: وإذا قلنا يقضي بعلمه فذلك في المال قطعاً وكذا في القصاص وحد القذف على الأظهر، ولا يجوز في حدود الله تعالى على المذهب وقيل قولان^(٢).

أقوال بعض المحققين في المسألة:

قال النووي: (وأشهرهما قولان أظهرهما عند الجمهور نعم؛ لأنه يقضي بشهادة شاهدين وهو يفيد ظناً، فالقضاء بالعلم أولى، والجواب عما احتج به المانع من التهمة أن القاضي لو قال: ثبت عندي وضح لدي كذا لزمه قبوله بلا خلاف ولم يبحث عما ثبت به وضح والتهمة قائمة)^(٣).

وغاية ما في هذا الكلام تشبيه القاضي بالشاهد.

وقال الإمام الشوكاني: (ولا ريب أنه يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه؛ لأن شهادة الشاهدين والشهود لا تبلغ إلى مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة أو ما يجري مجراها؛ فإن الحاكم بعلمه غير الحاكم الذي يستند إلى شاهدين أو يمين)^(٤).

وهذا الكلام يقوي ما ذكره النووي رحمه الله؛ حيث قرر هنا أن حكم القاضي بعلمه هو شهادة الشهود.

وقال الإمام الشاطبي: (وقد كان كثير من الأحكام التي تجرى على يديه يطلع على أصلها وما فيها من حق وباطل، ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا على وفق ما سمع لا على وفق ما علم وهو أصل في منع الحاكم أن يحكم بعلمه)^(٥).

والظاهر من هذا الكلام بيان اعتبار العمل بالظاهر في جملة الشريعة، وهو ما

(١) المعني ج: ١٠ ص: ١٠١.

(٢) روضة الطالبين ج: ١١ ص: ١٥٦، التمهيد لابن عبد البر ج: ٢٢ ص: ٢١٨-٢٢١.

(٣) روضة الطالبين ج: ١١ ص: ١٥٦.

(٤) نيل الأوطار ج: ٩ ص: ١٩٩.

(٥) الموافقات في أصول الشريعة ج: ٢ ص: ٢٦٨.

- أم لك فضعه ههنا ؛ فإنك ما علمت قديم الظلم.
- فأخذ أبو سفيان الحجر ووضعه حيث قال عمر ، ثم إن عمر استقبل القبلة فقال: اللهم لك الحمد حيث لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذلتته لي بالإسلام. قال: فاستقبل القبلة أبو سفيان وقال: اللهم لك الحمد إذا لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الإسلام ما أذل به لعمر^(١).
- ٣ - عن الضحاک قال: اختصم رجلان إلى عمر بن الخطاب ادعيا شهادته فقال لهما عمر: إن شئتما شهدت ولم أقض بينكما وإن شئتما قضيت ولم أشهد^(٢).
- ٤ - عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»^(٣).
- فدل على أنه لا يقضي بعلمه.
- ٥ - عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكروه وأن لا ننازع الأمر أهله ، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومه لائم^(٤).
- ووجه الاستدلال أن القاضي إذا كان له علم في مسألة وجب عليه أن يقول قولة الحق.
- ٦ - ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: لو رأيت حدًا على رجل لم أحده حتى تقوم البينة^(٥).
- ٧ - أن علمه أقوى من شهادة الشهود ؛ لأن شهادة الشهود قد تخطأ^(٦).

(١) التمهيد لابن عبد البر ج: ٢٢ ص: ٢١٨-٢٢١.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ج: ٤ ص: ٤٤١ حديث رقم ٢١٩٣٠.

(٣) رواه البخاري في باب من أقام البينة بعد اليمين: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٩٥٢ حديث رقم ٢٥٣٤ ، ومسلم في باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة عن أم سلمة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٣٣٧ رقم ١٧١٣.

(٤) رواه البخاري في باب كيف يبايع الإمام الناس: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٦٣٣ حديث رقم ٦٧٧٤ ، ومسلم في باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية عن عبادة بن الوليد بن عبادة عن أبيه عن جده: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٤٧٠ حديث رقم ١٧٠٩.

(٥) ذكره ابن قدامة ولم أجد من خرجه. ر: المغني ج: ١٠ ص: ١٠١.

(٦) المبسوط ج: ٧ ص: ٦ ، ٧.

فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ، ثم ذكر نحو حديث الأعمش غير أنه قال: كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: «شاهدك أو يمينا»^(١).

وأجاب المجيزون بأن التنصيص على ذلك لا يمنع الجواز ، بل المراد أنه ليس للمدعي من المنكر إلا اليمين^(٢).

٢ - واستدل البخاري أيضاً على أنه لا يحكم الحاكم بعلمه بما قاله عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر آية في كتاب الله لكتبت آية الرجم^(٣).

٣ - أنه مأمور بالقضاء بالينة.

٤ - أن قضاءه بعلمه فيه تهمة عدم العدل ، فقد يؤدي هذا الأسلوب لتصفية خصوم القضاة . قال الشافعي: لولا قضاة السوء لقلت: إن للحاكم أن يحكم بعلمه^(٤).

أدلة المجيزين:

١ - حديث هند المذكور سابقاً قال ابن بطال: احتج من أجاز للقاضي أن يحكم بعلمه بحديث هند ؛ فإنه ﷺ قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بأنها زوجة أبي سفيان ولم يلمس على ذلك بيته^(٥).

٢ - روى ابن عبد البر في كتابه أن عروة ومجاهداً روي أن رجلاً من بني مخزوم استعدى عمر بن الخطاب على أبي سفيان بن حرب أنه ظلمه حدثاً في موضع كذا وكذا ، وقال عمر: إني لأعلم الناس بذلك وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان فأتني بأبي سفيان. فأتاه به فقال له عمر: يا أبا سفيان انهض بنا إلى موضع كذا وكذا فنهضوا ونظر عمر فقال: يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من هاهنا فضعه ههنا فقال: والله لا أفعل. فقال: والله لتفعلن. فقال: والله لا أفعل ، فعلاه بالدرة وقال: خذه لا

(١) رواه البخاري في باب إذا اختلف الراهن والمرتهن: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٨٨٩ رقم ٢٣٨٠ ، ومسلم في باب وعيد من اقتطع حق المسلم بيمين فاجرة بالنار واللفظ له: صحيح مسلم ج: ١ ص: ١٢٣ رقم ١٣٨.

(٢) نيل الأوطار ج: ٩ ص: ١٩٨.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) فتح الباري ج: ١٣ ص: ١٦٠.

(٥) المصدر السابق ج: ١٣ ص: ١٣٩.

المطلب الرابع

هل يقضي القاضي بعلمه؟

اختلف الفقهاء في جواز قضاء القاضي بعلمه ، أي: بما علمه عن بعض الخصوم بخصوص تلك الحادثة ، وهو جعل نفسه كأحد الشهود.

المذهب الأول: ذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يحكم في مجلس قضاؤه وفي غيره ؛ لا قبل قضاؤه و لا في غير مصدره في الأموال خاصة ، واشترط أن يكون في زمن ولايته ومحلها ؛ لأن علمه كشهادة الشاهدين.

المذهب الثاني: ذهب مالك في المشهور وأحمد وإسحاق وأبو عبيد والشعبي - وهو أحد قولي الشافعي - إلى أن الحاكم لا يحكم بعلمه في شيء.

المذهب الثالث: ذهب أبو ثور وأحمد - في رواية وأبو يوسف ومحمد من الحنفية وهو أحد قولي الشافعي - إلى جواز ذلك ، وأطلق الشافعي رحمه الله بأن ذلك يجوز في الحدود وغيرها.

المذهب الرابع: ذهب الأوزاعي وجماعة من أصحاب مالك إلى التفريق بين الأموال وغيرها ؛ فأجازوه في الأموال لا غير ، في نفس مجلس الدعوى ، وهذا إذا لم تحضر مجلسه بيته.

المذهب الخامس: ذهب أبو يوسف ومحمد ، وهو أحد قولي الشافعي إلى أنه يقضي بعلمه في الأموال خاصة ، سواء كان سمع في ذلك المجلس أو غيره قبل ولايته أو بعدها.

المذهب السادس: ذهب بعض المالكية إلى أنه يقضي بعلمه في الأموال والقذف خاصة ولم يشترطوا مجلس القضاء^(١).
وأشهر هذه الأقوال القول الأول والقول الثاني ، وقد استدل كل واحد من الفريقين بأدلة:

أدلة القائلين بمنع قضاء القاضي بعلمه:

١- عن أبي وائل عن عبد الله قال: من حلف على يمين يستحق بها مالاً هو فيها

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ج: ٥ ص: ٥٦: تأليف أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المتوفى سنة ٦٥٦ هـ . الطبعة الأولى دار ابن كثير ودار الكلم الطيب سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٦م تحقيق جماعة من الأساتذة، ونيل الأوطار للشوكاني ج: ٧ ص: ٣٢٨ .

ينضبط وقد يختلف المسلمون في درجة الفسوق الذي يجب الخروج بسببه مما يؤدي إلى تفرق الكلمة وذهاب القوة ، بل قد شاهدنا المسلمين في زماننا يختلفون حتى في الحاكم الكافر البين الكفر ، فتقوم فرقة منهم بنسبة الفرقة الخارجة إلى الخوارج وتقوم بمساندة الطواغيت ، وإذا كان الحال هكذا في الحاكم الكافر فكيف تكون العواقب إذا لم يكفر وإنما ارتكب بعض المعاصي التي تخرجه عن دائرة الإمام العادل؟!!

غير أن الخروج على الفاسق قد يكون هو الأولى إذا أمكن خلع من غير فتنة كما أشار إليه بعض الفقهاء.



و ادعى بعضهم الإجماع على عدم جواز الخروج على الإمام الفاسق ، منهم الإمام الجويني وذكره النووي ، وخطأ المخالف في ذلك وانتقد هذا الرأي بأن الحسين رضي الله عنه خرج على يزيد بن معاوية رضي الله عنه وخرج ابن الزبير على عبد الملك بن مروان ، وأجابوا عن هذا بأن الإجماع إنما وقع بعد عصر التابعين^(١) .

وذهب البعض إلى جواز الخروج على الإمام إذا جار منهم طائفة من المعتزلة والخوارج^(٢) .

وذكر الإمام القرطبي تغليب عدد القائلين بجواز الخروج ، مما يرجح التسوية بين المذهبين ، وعلل ذلك بأنه إنما نصب لإقامة الحدود وحماية البيضة . فلو جوزنا أن يكون فاسقاً لأدى ذلك إلى إبطال ما نصب لأجله^(٣) .

والدليل الذي استدلل به القرطبي ونسبه للجمهور من أن الحاكم إنما نصب لإقامة الشرع ، فإذا فسق خالف ما نصب من أجله هو قياس لا ينهض أمام أدلة الفريق الآخر الذي قال بعدم جواز الخروج لكثرة الآثار الصحيحة الصريحة الواردة في ذلك . ولقد عبر شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الرأي فقال:

(المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان منهم ظلم ، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما ، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته ، والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان ، ولا أمر بقتال الباغين ابتداءً)^(٤) .

وما ذكره ابن تيمية رحمه الله هو الأقرب إلى قطع الخلاف ؛ لأن الفسق قد لا

(١) مغني المحتاج ج: ٤ ص: ١٢٣ ، ١٢٤ ، شرح النووي ج: ١٢ ص: ٢٢٩ .

(٢) انظر المراجع السابقة والفرق بين الفرق ص: ٥٥ تأليف عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبي منصور المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . الطبعة الثانية دار الآفاق الجديدة سنة ١٩٧٧ م .

(٣) تفسير القرطبي ص: ٢٦٩ - ٢٧٤ .

(٤) منهاج السنة النبوية ج: ٣ ص: ٣٨١ - ٤٠٠ .

التأويل ، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل^(١) . وقد تقرر أنه لا توجد مصلحة محضة ولا مفسدة محضة ، بل هناك مصلحة راجحة ومفسدة راجحة ، وعلى هذا فلا يعتبر إلا ما كان راجحاً بالأخذ أو بالترك ، أما الخروج الذي يكون بسبب غير قوي ، كتجريح بعض المحدثين لبعض بسبب الشحناء والأمور الشخصية فلا عبرة به .

قال ابن التين: (وقد أجمعوا أنه - أي: الخليفة - إذا دعا إلى كفر أو بدعة أنه يقام عليه)^(٢) . وهذا طبعاً مخصص بالقدرة ؛ لأنه إذا لم تكن قدرة على الخروج فإنه يلجأ إلى الدعوة في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وانتقد ابن حجر ابن التين على ادعائه الإجماع على وجوب الخروج عليه إذا دعا إلى بدعة إلا أن تكون صريحة في الكفر أن المأمون والمعتمد والواثق دعوا إلى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا العلماء الذين خالفوا في ذلك^(٣) .

لكن السؤال المطروح هل أنهم لم يخرجوا لعدم الجواز أم أن ذلك بسبب عدم القدرة على الخروج؟

واختلفوا إذا غصب الأموال وسفك الدماء وانتهك الحرمات هل يخرج عليه أو لا ؟

هناك كثير من النصوص الداعية إلى وجوب الصبر على الحكام إذا جاروا، وعدم محاولة الخروج عليهم ، ولو أدى ذلك إلى اعتدائهم على النفس والمال . وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية وهو الراجح عند الحنفية لخبر: «اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي مجدع الأطراف»^(٤) ، ولأن المقصود من نصبه اتحاد الكلمة ولا يحصل ذلك إلا بوجوب الطاعة^(٥) .

(١) فتح الباري ج: ١٣ ص: ٨ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) رواه مسلم في باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً من رواية أم الحصين الأخرسية بلفظ: «إن أمر عليكم عبد مجدع» ، حسبها قالت : «أسود يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا له

وأطيعوا» صحيح مسلم ج: ٢ ص: ٩٤٤ رقم ١٢٩٨ .

(٥) مغني المحتاج ج: ٤ ص: ١٢٩ - ١٣٢ ، الشرح الكبير ج: ٤ ص: ٢٩٩ ، الوسيط ج: ٤ ص: ٤٨٤ ،

حاشية البيجرمي ج: ٤ ص: ٢٠٠ .

المطلب الثالث

الخروج على الحاكم الفاسق

قبل الشروع في موضوع الخروج على الأئمة يمكن تلخيص ما ورد من الأحاديث في فضل الأئمة ، وهل أن إمامتهم مطلقة أم أنها مقيدة بما يحفظ الدين؟ وفي هذا رسالة لأولئك الذين يرون وجوب طاعة الإمام مهما كان الأمر، قال ابن حجر رحمه الله ملخصاً ذلك:

(وقد جاءت الأحاديث التي أشرت إليها على ثلاثة أنحاء:

الأول: وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور.

الثاني: وعيدهم بأن يسלט عليهم من يبائع في أذيتهم.

الثالث: الإذن في القيام عليهم وقتلهم والإعلان بخروج الأمر عنهم^(١) .

وقد ذكر ابن حجر ما يفيد أن أمر قريش تقلص مع مرور الزمان حتى لم يبق لهم شيء ، وما هو واقع بعد وفاة ابن حجر رحمه الله ، كذلك مما يدل دلالة قوية على أن طرق الحديث دلت على بقاء الأمر في أيديهم إلى غاية أن جاروا وتركوا نصره الدين^(٢) . وبهذا يتبين بدلالة قاطعة أن الأمراء إنما نصبوا لإقامة الدين ، فإذا خرجوا عن ذلك وبدلوا ما أمروا نصبت لهم الحرب حتى يتخلص منهم.

لكن هذا الخروج له ضوابط مبنية على النظر في المصالح والمفاسد التي قد تشبه على غير المحققين ، والأصل فيه حديث عبادة بن الصامت قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه. فقال: « فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان »^(٣) . ومما يدخل في البرهان كل ما يثبت كفر الحاكم باتفاق. قال ابن حجر رحمه الله عقب ذكر الحديث: (أي نص آية أو خبر صحيح لا يشمل

(١) فتح الباري: ج: ١٣ ص: ١١٦، ١١٧ بتصرف.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت: صحيح البخاري باب قول النبي ﷺ : «سترون بعدي

أموراً تنكرونها» : ج: ٦ ص: ٢٥٨٨ حديث رقم ٦٦٤٧: صحيح مسلم باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية: ج: ٣ ص: ١٤٧٠ حديث رقم ١٧٠٩.

المطلب الثاني

العدد في البيعة

قال بعض الفقهاء باشتراك عدد معين في البيعة، وذهب آخرون إلى عدم اشتراط شيء من ذلك: جاء في مغني المحتاج: (ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد من سائر الأقطار البعيدة ولا يشترط عدد كما يوهمه كلامه، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته ولزمه الموافقة والمتابعة، وقيل: لا بد من اثنين؛ لأنهما أقل الجماعة، وقيل: من ثلاثة لأنهم أقل الجمع)^(١).

ونصر النووي القول بعدم اشتراط العدد قائلاً: أما البيعة فقد اتفق العلماء على أنه لا يشترط لصحتها مبايعة كل الناس ولا كل أهل الحل والعقد، وإنما يشترط مبايعة من تيسر إجماعهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس^(٢).

وقال شيخ الإسلام في بيعة أبي بكر: وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد؛ لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية؛ فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك^(٣).

وطبقاً لهذا فإن الخلاف في العدد في البيعة ليس بالأمر المهم؛ لأنه متى تحقق المقصود من ثبوتها وقيام الشوكة اكتفينا به. وينبغي على هذا أيضاً جواز وضع طريقة لتعيين الأمير أو الرئيس بحسب ما تقتضيه الأعراف مع ملاحظة المصالح الشرعية.



(١) ج: ٤ ص: ١٣٠، ١٣١.

(٢) شرح النووي ج: ١٢ ص: ٧٧-٧٩.

(٣) منهاج السنة النبوية ج: ١ ص: ٥٣٠: تأليف أحمد بن عبد الحليم بن تيمية أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. الطبعة الأولى مؤسسة قرطبة سنة ١٤٠٦ هـ تحقيق د. محمد رشاد سالم.

طلب الإمارة يفارق حالة يوسف عليه السلام ؛ لأن المسلمين إذا كثروا وجد فيهم الفاضل والأفضل بلا شك ، ففي هذه الحالة يعمل بما ورد في شرعنا حتى لا نظلم الناس حقوقهم فقد لا يسأل الإمارة تورعاً من كان أهلاً لها .

اختلف الفقهاء في حكم السؤال هل هو مكروه أو محرم؟ فذهب الحنفية إلى أنه لا يحل له طلبها لوقوع الفساد بذلك ؛ لأنه سيخذل ، ويشمل عدم حل التولية عندهم في كل شيء حتى الولاية على الوقف والأيتام ، ويستثنى من هذا عدم وجود من يقوم بها فيجوز حينئذ طلبها صيانة لحقوق المسلمين^(١) .

وذهب القرطبي من المالكية إلى أن النهي يفيد التحريم^(٢) .

وذهب الحنابلة إلى الكراهة من غير خلاف ، ولا يكره إن قصد إقامة الحق أو خاف أن يتعرض له غير مستحق ، ويحرم طلبها من غير الكفاءة أو إذا كان السلطان جائراً^(٣) .

والراجح ما ذهب إليه القائلون بالتحريم للوعيد الشديد الوارد فيها وهو ما يوافق الأصول، وقد يقال: إنها تعزيبها الأحكام الخمسة بحسب الحال.



(١) حاشية ابن عابدين ج: ٥ ص: ٣٦٦، ٣٦٧.

(٢) تفسير القرطبي ج: ٦ ص: ٩٠.

(٣) المبدع ج: ١٠ ص: ٥، ٦، كشف القناع ج: ٦ ص: ٢٨٨، منار السبيل ج: ٩ ص: ٢١٦ .

قال الإمام الشوكاني رحمه الله في هذا وفي سابقه: (ذلك لوثوق الأنبياء بأنفسهم بسبب العصمة من الذنوب ، وأيضاً لا يعارض الثابت في شرعنا ما كان في شرع غيرنا ، فيمكن أن يكون الطلب في شرع يوسف عليه السلام سائغاً ، وأما سؤال سليمان فخارج عن محل النزاع)^(١).

وأما قوله ﷺ: «من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار» فقد قال ابن حجر رحمه الله: إنه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه أن لا يحصل منه العدل إذا ولى ، أو يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية^(٢) . ويؤيد ما قال ابن حجر ما روى عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة ، فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها»^(٣).

ويلاحظ أن في هذا الحديث دليلاً على أن الحكم للأغلب في الشريعة، وأنه ليس هناك مصالح مطلقة ولا مفسدات مطلقة ، بل متى ترجحت جهة فالحكم لها بالتغليب .

خلاصة واستنتاج:

وبعد عرض أدلة الفريقين يتبين لنا أن أقوى هذه الشبه فعل يوسف عليه السلام. وقد ثار جدال كبير بين المعاصرين حول هذه المسألة واختلفوا في جواز طلب الرئاسة أو ترشيح المسلم نفسه ، وسؤال يوسف عليه السلام مشروط بشرط وهو تحكيم شرع الله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾ [يوسف: ٥٥] . والحقيقة أن قصة يوسف عليه السلام تفارق ما نحن فيه من وجه وتوافق من وجه آخر ، أما وجه الموافقة فإن يوسف عليه السلام كان في مجتمع جاهلي وكذلك مجتمعنا نحن ، وعلى هذا يمكن القياس.

وأما وجه المفارقة فهو أنه عند وجود جماعة المسلمين أو الإمام العادل ؛ فإن

(١) نيل الأوطار ج: ٩ ص: ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) فتح الباري ج: ١٣ ص: ١٢٤ .

(٣) رواه البخاري في باب من سأل الإمارة وكل إليها: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٦١٣ حديث رقم ٦٧٢٨ ، ومسلم في باب نذب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها عن عبد الرحمن بن سمرة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٢٧٣ رقم ١٦٥٢ .

لأن الإخبار على الحرص عليها يفيد التحذير من طلبها لا الإقرار على طلبها ،
والنبي ﷺ نصح لأمتة وحذرهما مما يستقبل من الزمان.

وإليك بعض النصوص التي استدلت بها من رأى جواز طلبها:

١- قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۗ ﴾
[يوسف: ٥٥].

٢- قول سليمان عليه السلام: ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ۗ ﴾
[ص: ٣٥].

٣- ما روى أبو هريرة أنه ﷺ قال: «من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب
عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار»^(١).
واجب عنك واحدة منها ما يلي:

أما قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ
الْأَرْضِ ۗ ﴾ [يوسف: ٥٥] فقد أجابوا عنه بأجوبة منها:

أولاً: أنه لم يكن في عصره من يقوم مقامه في العدل والإصلاح.

ثانياً: أنه لم ينسب إلى نفسه أنه كريم مع أن الأثر ورد فيه بذلك بل قال: ﴿ إِنِّي
حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ ۗ ﴾ [يوسف: ٥٥].

ثالثاً: أن ذلك مستثنى من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَزُكُّوْا أَنْفُسَكُمْ ۗ ﴾ [النجم: ٣٢] ؛
لأنه قال ذلك عند من لا يعرفه.

رابعاً: أن ذلك كان فرضاً متعيّناً عليه - والله أعلم - لأنه لم يكن هناك غيره.
وقال القرطبي: إن هذا هو الأظهر^(٢).

وأما قول سليمان عليه السلام: ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا ۗ ﴾ [ص: ٣٥]. فقد قالوا: إنه
خاص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بسبب وثوقهم بالعصمة من الذنوب .

(١) رواه أبو داود في باب في القاضي مخطئ: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٢٩٩ رقم ٣٥٧٥. قال
الصنعاني: إن إسناده حسن: سبل السلام ج: ٤ ص: ١١٧.

(٢) تفسير القرطبي: ج: ٩ ص: ٢١٥ - ٢١٨.

٤ - عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: «يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة»^(١) وعن عوف بن مالك بلفظ: «أولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة إلا من عدل»^(٢).

قال النووي رحمه الله: هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلا لها أو كان أهلا ولم يعدل فيها، فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على ما فرط، وأما من كان أهلا للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم^(٣).

والأسباب الداعية لطلب الإمارة نيل الحظوظ الدنيوية؛ لما فيها من الشرف والاستعلاء الذي جبلت على حبه النفوس، وهذا خلاف المطلوب الشرعي الذي هو عدم اتباع ما يؤدي إلى الاستعلاء بغير حق، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا^٤ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

غير أن الإمارة إن كلف بها من له قوة على ذلك ولم يطلبها فإن ما ينال بسببها من مزايا محمودة ليست مقصودة بالقصد الأول بل بالقصد الثاني، وهي من التوابع التي تلازم الأشياء كتنتاج موافقة لجنس العمل. فقد ينال من يقوم بها بحق الدرجات العلى في الآخرة مع نيل الحظ الدنيوي من رفع المنزلة بين الناس وثناء على صاحبها ونحو ذلك من الأمور التابعة، ولا يقدر هذا في صحة العمل وسلامته من الرياء.

ومن المفاهيم الخاطئة التي سادت بين الشباب أن طلب الإمارة جائز أو ليس بعيب؛ لأن النبي ﷺ قد أخبر أننا سنحرص على الإمارة والحقيقة خلاف ذلك؛

(١) رواه مسلم في باب كرامة الإمارة بغير ضرورة: صحيح مسلم ج: ٣ ص: ١٤٥٧ حديث رقم ١٨٢٥.

(٢) رواه الطبراني: المعجم الكبير ج: ١٨ ص: ٧١ رقم ١٣٢، والبزار عن عوف بن مالك: مسند البزار ٤ - ٩ ج: ٧ ص: ١٨٨ رقم ٢٧٥٦. قال المنذري: ورواه رواية الصحيح: الترغيب والترهيب ج: ٣ ص: ١١٣.

(٣) شرح النووي ج: ١٢ ص: ٢١٠، ٢١١.

الذين يسألون الإمارة قد لا يدركون ما وراءها من مخاطر بسبب الزلات التي قد يقعون فيها فهي مطلب فيه لبس ؛ لأنهم نظروا إلى ما في ظاهرها من جاه وسلطان وجهلوا ما في باطنها من مسؤولية ومتاعب في الدنيا ، وحسرة وندامة وخسران يوم القيامة.

ومن مخاطرها الوقوع في الجور. فالذي لا يتقي طلبها لا شك أنه لا يتورع عن الوقوع في الظلم المحرم ، وقد ورد أنه إذا جلس القاضي في مكانه هبط عليه ملكان يسددانه ويوفقانه ويرشدانه ما لم يجز ، فإذا جار عرجا وتركاه^(١).
وقد ترك سلف هذه الأمة وأتقيائها القضاء لما ورد في ذلك من التحذير منه إن لم يكن قادراً على ذلك ، ومن هذه الآثار ما يلي:

١ - قوله ﷺ: « من جعل قاضياً بين الناس فكأنما ذبح بغير سكين »^(٢).

٢ - قوله ﷺ: «إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضة وبئست الفاطمة»^(٣).

٣ - عن زيد بن ثابت يرفعه: « نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة »^(٤).

(١) رواه البيهقي في باب فضل من ابتلي بشيء من الأعمال فقام فيه بالقسط وقضى بالحق عن ابن عباس: سنن البيهقي الكبير ج: ١٠ ص: ٨٨ رقم ١٩٩٥٣، والطبراني عن عمران بن حصين: المعجم الكبير ج: ١٨ ص: ٢٤٠ رقم ٦٠٢. قال ابن حجر: إسناده ضعيف. قال صالح جزرة: هذا الحديث ليس له أصل: تلخيص الحبير ج: ٤ ص: ١٨١.

(٢) رواه الحاكم عن أبي هريرة وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: المستدرک على الصحيحين ج: ٤ ص: ١٠٣ رقم ٧٠١٨، والترمذي في باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي عن أبي هريرة وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه: سنن الترمذي ج: ٣ ص: ٦١٤ رقم ١٣٢٥، والبيهقي في باب كراهية الإمارة عن أبي هريرة: سنن البيهقي الكبير ج: ١٠ ص: ٩٦، والدارقطني في كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك عن أبي هريرة: سنن الدارقطني ج: ٤ ص: ٢٠٣، وأبو داود في باب في طلب القضاء عن أبي هريرة: سنن أبي داود ج: ٣ ص: ٢٩٨، والنسائي في التلخيص في الحكم عن أبي هريرة: السنن الكبرى ج: ٣ ص: ٤٦٢ رقم ٥٩٢٣.

(٣) رواه البخاري في باب ما يكره من الحرص على الإمارة عن أبي هريرة: صحيح البخاري ج: ٦ ص: ٢٦١٣ حديث رقم ٦٧٢٩، وابن حبان في ذكر ما يكون متعقب الإمارة في القيامة إذا حرص عليها في الدنيا عن أبي هريرة: صحيح ابن حبان ج: ١٠ ص: ٣٣٤ رقم ٤٤٨٢.

(٤) رواه الطبراني: المعجم الكبير ج: ٥ ص: ١٢٧ رقم ٤٨٣١. وفيه حفص بن عمر الرقي وهو ضعيف: المغني في الضعفاء ج: ١ ص: ١٨١.

المطلب الأول النهي عن طلب الإمارة

تمهيد:

طلب الإمارة والحرص عليها وخلق مشاكل للوصول إليها سبب كثير من مشاكل العالم الإسلامي على العموم والحركات الإسلامية على الخصوص ، ولا تزال نعاني من مخلفات أخطر من مخلفات الاستعمار التي ورثناها. فالعالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة لم يعرف استقراراً ولا تقدماً بسبب الفرقة التي تمزق دوله وجماعاته المتناحرة من أجل الزعامة ، والذي يأسف له أن الكثيرين من هؤلاء الذين يتنافسون على السلطة والإمارة ليسوا من ذوي الكفاءات الشرعية والعلمية، بل هم أناس وجدوا ثغرات داخل الجماعات فدخلوا كقول القائل: " ادخل يا مبارك بحمارك " و لم يعرفوا قدر أنفسهم.

ولما رأى فريق من الناس ما عليه تلك الجماعات من الفرقة والتناحر لم يتردد في الدعوة إلى ترك العمل تحت مظلة تلك الأطر التي ظهرت هنا وهناك - وهو ما يطلق عليه بالجماعات الإسلامية - لما رأوا في تلك الطرق من الفرقة والتحزب الضيق الممقوت. لكن الذي أراه أن التشمير للعمل الجماعي أولى وأنفع من العمل الفردي وإن كان لا يخلو من التحزب إلا أن جدواه ظاهرة.

وفي هذا المبحث البسيط سأحاول بإذن الله تعالى كشف الأدلة الدالة على عدم مشروعية طلب الإمارة وإن وجد لطلبها مبرر في الواقع ؛ لأن الأدلة الشرعية إنما جاءت مثبتة أو نافية لصفة الشرعية فهي حاکمة على أفعال المكلف لا محكوم عليها ، مع محاولة تسليط الضوء على الحالات الاستثنائية التي يمكن فيها طلب الإمارة أو أخذها قهراً.

معنى الإمارة: والإمارة مصدر كالإمرة بالكسر يقال: فلان أمر و أمر عليه: إذا كان والياً ، والتأمر: تولية الإمارة. يقال: هو أمير مؤمر وتأمّر عليهم ، أي: تسلط وأمره في كذا مأمرة ، أي: شاوره^(١).

(١) الصحاح: ج: ١ ص: ١٠.

- المتزهة عن الهوى والرغبات الشخصية.
- وسأضرب بعض الأمثلة حتى تظهر قيمة النظر في السياسة الشرعية، وأن الأحكام التي يذكرها الفقهاء لا يستمر القول بها إلا إذا تحققنا من مناطها وفي هذا خمسة:
- المطلب الأول: النهي عن طلب الإمارة .
- المطلب الثاني: العدد في البيعة .
- المطلب الثالث: الخروج على الحاكم الفاسق .
- المطلب الرابع: هل يقضي القاضي بعلمه .
- المطلب الخامس: جريمة البغي .



يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه ، فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصولة على الأعداء والهيبة عليهم ، ويقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية وأشد تفتنًا لحجاج الخصوم وخذعهم^(١).

فهذه المقامات التي ذكرها القرافي رحمه الله لا يمكن تعيينها إلا بوجود المعين الذي يقوم بدراسة أهلية كل شخص ثم يحكم له بما يراه كفتًا له.

قاعدة في السياسة الشرعية:

هناك قواعد كثيرة في السياسة الشرعية يمكن للفقهاء أو المجتهدين الاعتماد عليها لحل مشاكل كثير من النوازل ، ومن بين هذه القواعد الأخذ بـ "الأصلح فالأصلح". فتقديم الأصلح فالأصلح في الولايات العامة والخاصة هو المرغوب إذا لم يؤد إلى مفسدة ، فإن ترتب على تقديم الأصلح مفسدة قدمنا الصالح ، والتقديم هنا يرجع إلى الاجتهاد بتحقيق مقصود الشارع وليس المقصود مجرد الاختيار بالهوى . يقول ابن تيمية رحمه الله: (فمن ولي رجلا على عصابة وهو يجد فيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين ، وهذا بخلاف من خير بين شيئين فله أن يفعل أيهما شاء كالمكفر)^(٢) . وتطبيقًا لهذا المفهوم فإن الإمام الجويني رحمه الله ذكر أن معظم أئمة السلف ذهبوا إلى تجويز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، وعلل ذلك بالمصلحة والشوكة^(٣) ؛ فإن تولية من لا شوكة له وإن كان أعلم من غيره يعود على الأمة بمفسدة أعظم ، ورتب العلم متفاوتة ولا يعلم قدرها ، ولذلك قيل : إن العلم ادعاء.

وما قيل في "الأصلح فالأصلح" يقال في "الأفسد فالأفسد" قياسًا . يقول عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله: (ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع العباد نظرًا لهم من رب الأرباب كما ذكرنا في هذا الكتاب ، فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ لاختر الألد ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختر الأحسن)^(٤).

فعلى هذا فإنه يوجد لتحقيق الحق أكثر من طريقة بحسب ما تقتضيه المصلحة

(١) الفروق للقرافي طبعة دار الكتب العلمية ج: ٢ ص: ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٣٤ ص: ١٢٠ .

(٣) غيات الأمم في ثبات الظلم ص: ١٢٣ ، ١٢٤ لأبي المعالي الجويني . طبعة دار الدعوة .

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج: ١ ص: ٥ .

المبحث الخامس

تحقيق المناط في السياسة الشرعية

مهيد:

السياسة الشرعية هي الأخرى فيها من الأحكام ما يحتاج إلى النظر بحسب تغيرات أحوال الناس ، فلا يعول على مجرد معرفة حكم الواقعة ، بل لا بد من دراسة دقيقة للواقع ؛ حتى تتمكن من إعطاء الحكم الشرعي الصحيح - وكما ذكرت من قبل فإن الأحكام الشرعية إنما تكون منتجة في الواقع بعد تكييفها تكييفاً شرعياً صحيحاً، والتكييف الشرعي الصحيح أن تكون صادرة من عالم بالشرع والواقع فلا بد من اجتماع الاثنین وهذا ما قرره العلماء. فكل حكم لا يصدر عن دراية بالواقع يكون مطية لضياح المصالح ووقوع المفسد ، وقد ورد عن علي رضي الله عنه: «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟»^(١). ووجهه أن إصدار حكم شرعي لإصلاح الواقع لا بد أن يكون بمثابة الدواء المناسب للمرض، فإذا لم يكن تناسب بينهما فاتت المصلحة المرجوة من ذلك ، ولذلك قال النبي ﷺ لمن ادعى أن أخاه لم يشفه سقي العسل: «كذب بطن أخيك»^(٢) فكذلك ههنا.

وأهم جانب في السياسة الشرعية الولايات العامة ؛ فإنها شرعت لخدمة المصالح العامة والسهر عليها ، ومراتبها كثيرة كالإمامة العظمى والقضاء والجنود والحسبة والتعليم والفتوى وإمامة الصلاة وغيرها مما فيه حفظ مصالح الرعية. فالتعيين فيها يتوقف على النظر في المناط ؛ إذ لا يمكن تعيين شخص معين إلا بعد معرفة قدرته وكفاءته لحمل المهمة المكلف بها ، فلا يمكن أن يقع التكليف إلا بعد الحصول على نوع من المعرفة تتعلق بالزمان والمكان والشخص . قال القرافي رحمه الله: (اعلم أنه

(١) سبق تخريجه ص: ٣٦٧ .

(٢) تمام الحديث: عن أبي سعيد أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه. فقال: «اسقه عسلاً». ثم أتاه الثانية فقال: «اسقه عسلاً». ثم أتاه الثالثة فقال: «اسقه عسلاً». ثم أتاه فقال: قد فعلت. فقال: «صدق الله وكذب بطن أخيك. اسقه عسلاً» فسقاه فبرأ . رواه البخاري في باب الدواء بالعسل وقول الله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل: ٦٩] . صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٢١٥٢ حديث رقم ٥٣٦٠ واللفظ له، ومسلم في باب التداوي بسقي العسل: صحيح مسلم ج: ٤ ص: ١٧٣٦ حديث رقم ٢٢١٧ .

غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء»^(١) ولما نزلت هذه الآية: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
[المائدة: ٣]. فبكى عمر فقال له رسول الله ﷺ: «ما يبكيك؟» قال: يا رسول الله
أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص.
قال: «صدقت»^(٢). إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على نقصان العلم بالابتعاد
عن ذلك الواقع الحي بالعلم والإيمان.

ومما يؤيد ما ذكره الشاطبي رحمه الله من أن الأولين أرسخ قدماً في العلم من
المتأخرين ما يلي:

أولاً: اختصاصهم بمشاهدة الوقائع التي نزل بصددها الوحي فكانوا بذلك أدق
فهماً ممن لم يشاهد نزوله.

ثانياً: أن تأثير النبوة أعظم من تأثير الصحبة في الاقتداء ، وتأثير الصحبة أعظم
من تأثير صحبة التابعين وتأثير التابعين أعظم من تأثير من بعدهم ، وهكذا.

ثالثاً: أن علمهم كان مأخوذاً من منبعه الأصلي ، وللاتصال بالأصل مزية لا
يحرزها المتأخر ، ولذلك كان المحدثون يطلبون السند العالي ويسافرون لأجله ؛ لما
علموا في ذلك من فضل.



(١) رواه مسلم في باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وإنه بآرز بين المسجلين: صحيح
مسلم ج: ١ ص: ١٣٠ رقم ١٤٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة والطبري عن هارون بن عنترة عن أبيه: مصنف ابن أبي شيبة ج: ٧ ص: ٨٨،
وتفسير الطبري ج: ٦ ص: ٨٠. قلت: فيه هارون بن عنترة، وثقه أحمد وابن معين وضعفه آخرون:
الكاشف للذهبي ج: ٢ ص: ٣٣٠ ترجمة رقم ٥٩١٤، وتهذيب التهذيب ج: ١١ ص: ١٠ رقم
الترجمة ٣٤٤٠٨.

المطلب السابع

سلبيات وإيجابيات الفتاوى الجماعية والفتاوى الفردية

لا أحد ينكر وجود مسائل في هذا العصر تحتاج إلى نظر واجتهاد ، وذلك كمسائل التأمين والصرف والاستثمار والعلاقات الدولية والخروج على الحاكم. ولما أحسن المعاصرون بخطورة النوازل المعاصرة ذهبوا إلى استحسان الاجتهاد الجماعي في شكل مؤتمرات وملتقيات.

والهدف منه تفادي الهفوات في الاجتهادات الفردية ، وقد ثبت في المقاصد أن زلة العالم هفوة لا يجوز تقليده فيها.

وقد سبق وأن ذكرت في مقدمة البحث الأدلة على ثبوت الاجتهاد الجماعي عند السلف رضي الله عنهم.

والاجتهاد الجماعي في أيامنا أخذ شكل المؤتمرات السنوية التي تقام في بعض البلدان ، ومع ما في هذه المؤتمرات من فائدة إلا أنها تفتقر إلى الحرية التامة وتخضع لضغوط سلطانية ، فليست الاجتهادات الواقعة بمتفق على نزاهتها ، وقد سمعت بعض الشيوخ في بعض الملتقيات يرجح السلم على الحرب مخالفاً في ذلك كلام الأئمة ؛ لأن السلم ثبت في الشريعة كمكمل ، فإذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر وأدلة أخرى ليس هذا موضعها.

ومن ثمرات الفتاوى الجماعية ما يأتي:

١ - تحقيق المقصد الشرعي وهو التعاون على البر والتقوى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢].

٢ - التقصير الواضح هو أول سلبية يبنى بها العمل الفردي.

٣ - يستفيد العمل الجماعي من المناقشة والحوار مما يؤدي إلى ظهور آراء صحيحة.

٤ - إن الفتاوى الناتجة عن اتفاق أو شبه اتفاق جماعي تكون أقرب إلى الوسطية المطلوبة بعيدة عن الإفراط والتفريط.

٥ - الاستفادة من كافة الآراء مما يساعد على التفتن لبعض الأمور الخفية.
٦ - إن المناظرات حول موضوع معين يكشف عن عدم وجود إجماع في المسألة وبالتالي عدم تفسيق المخالف.

وأما الجانب السلبي للفتاوى الجماعية فهو أن بعض الدعاة قد يحرم من المشاركة بسبب انتماؤه السياسي أو بسبب وجود خلاف مع الدولة التي تستضيف المؤتمر.

ويلاحظ أنه على الرغم من إنشاء المجامع المذكورة فإنها تحتاج إلى بذل الكثير في الميدان التطبيقي بما في ذلك الإجماعات التي حصلت عليها بالغالبية العظمى في الموافقة. وعلى سبيل المثال بقاء الخلاف العملي في "فقه الأسرة" وقضية "رؤية الهلال" لتوحيد الأعياد الإسلامية والمواسم الإسلامية، وسبب ذلك يرجع إلى أن كل عالم يأتي وهو متمسك برأي حكومته يدافع عنه باستماتة، وسبب ذلك يرجع إلى عدم استقلال العلماء في رزقهم ورزق أسرهم، وعلاج هذا هو استقلال العلماء في رزقهم^(١).

والخلاصة: أن الاجتهاد الجماعي لا يمكن إنكار فضله على ما فيه من سلبيات وأن نفعه أكبر من ضرره، وهو وإن لم تتوافر فيه شروط المجتهدين الأوائل فليس ذلك بمبرر لترك النظر الشرعي وما لا يدرك كله لا يترك كله.

وأما الفتاوى الفردية فقد وقع الزلل في كثير منها بالإضافة إلى التقصير الواضح في كثير من الأحيان خصوصاً المسائل التي لم توجد لها سابقة، كتبرير أخذ ربا الأسهم والسندات باسم الضرورات والحاجة، وأن العمال لا يقصدون الإعانة على المحرم^(٢)، كما أفتى بذلك الشيخ شلتوت رحمه الله. وقال أيضاً في أجور عمال البنوك الربوية: (والحكم بكل أجور هؤلاء العمال وعدم حقوق اللعنة بهم هو ما يقتضيه اليسر ورفع الحرج عن الناس الذي بنيت عليه الشريعة الإسلامية)^(٣).

(١) الاجتهاد وقضايا العصر ص: ١٠١ - ١٠٥: تأليف محمد بن إبراهيم. طبعة دار التركي للنشر سنة ١٩٩٠م.

(٢) الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر ص: ٣٥٥: تأليف الشيخ محمود شلتوت. طبعة دار الشروق.

(٣) المرجع السابق نفسه ص: ٣٧٩.

فلا أرى أن يتسرع في اعتماد هذا النوع من الفتاوى وأمثالها إلا إذا وافق عليها كثير من العلماء متى عمت النازلة وتكرر وقوعها مرة بعد أخرى.

غير أن وقوع بعض العلماء في الخطأ لا يعني التشنيع عليهم إلا بقدر بيان خطئهم؛ لأنه لا عصمة لأحد بعد النبي ﷺ. يقول ابن تيمية رحمه الله: (لو قدر أن العالم الكثير الفتاوى أخطأ في مائة مسألة لم يكن ذلك عيباً. وكل ما سوى الرسول يصيب ويخطئ، ومن منع عالماً من الإفتاء مطلقاً وحكم بجسسه لكونه أخطأ في مسائل كان ذلك باطلاً بالإجماع، فالحكم بالمنع والحبس حكم باطل بالإجماع، فكيف إذا كان المفتي قد أجاب بما هو سنة رسول الله ﷺ؟^(١))

وأما جانبها الإيجابي فهو التصريحات الجريئة في مسائل الحكم والسياسة؛ لعجز الفتاوى الجماعية عن تحقيق هذا المعنى.

وعلى الجملة فالنظر في كتب الفتاوى قد يكشف عن آراء العلماء من حيث التشدد والتسهيل، وهي مرجع فقهي غني فهي لا تقل أهمية عن كتب الشروح، وقد يقع تضارب في الظاهر بين بعض فتاوى لكن قد يجمع بينها بتحقيق المناط.

من نكث النوازل:

وإذا كان موضوع البحث النظر في تحقيق مناط الأحكام لا بد من الإشارة إلى الظروف التي تكثر فيها النوازل والظروف التي تقل فيها، فأقول - وبالله التوفيق: إن كثرة النوازل دليل كثرة الاجتهاد وقلة النوازل دليل قلة الاجتهاد، والدليل على هذا النصوص والتجربة، أما النصوص فمنها قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. فبالنوازل ينحتم الاجتهاد. وقوله تعالى أيضاً: ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٣]. واللجوء إلى الله في النوازل يكون بالتضرع والدعاء، كما يكون بطلب كشف الحكم الشرعي، كما قال عمر رضي الله عنه لما نزل تحريم

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٧ ص: ٣٠١.

الخمير: اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء ، فنزلت الآية التي في البقرة^(١).

والنوازل نوعان: منها ما فيه خير وفضل للأمة ، كالأيام التي تقع فيها انتصارات للمسلمين ببيان أحكام جديدة في الحرب والسلم ، ومنها ما فيه بلاء - نسأل الله السلامة والعافية - كوقوع الزلازل والطاعون والمجاعات والغلاء والقحط - كما وقع في الأزمنة الخالية. فهذا النوع يحتاج إلى النظر في أنواع المعاصي والظلم الذي سبب المحنة: ﴿وَمَا كُنَّا مَهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩].
فهذه تحتاج إلى النظر في كيفية الاستدراك والرجوع إلى الله بالتوبة النصوح والدعاء والإصلاح والتضرع إلى الله.

فمن الأمور التي تيسر فقه النوازل معرفة أن الدنيا مبنية على الابتلاء شرًا وخيرًا . قال تعالى: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]. فلا تدوم الراحة حتى يغشاها المكروه كما لا يدوم المكروه إلا ويدخله السرور والراحة. قال أحد الفضلاء: لا تستغرب وقوع الأقدار ما دامت هذه الدار ؛ فإنها ما أبرزت إلا ما هو مستحق وصفها وواجب نعتها ، قال الشاعر:

طبعت على كدر وأنت تؤيدها صفواً من الأقدار^(٢) والأكدار

ومن هذا أن الشرع نصب حدودًا معينة بالنسبة لكل واحد في خاصة نفسه ، فمن خالفها وقع في الشدائد جزاء وفاقًا ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. فتعجيل العقوبة قبل يوم الجزاء رحمة بالعبد.

ومن هذا أيضًا شيوع المعصية من السلطان سبب الشدائد والفتن ، كالتى نراها في أيامنا من تعطيل الشرع وترك الجهاد في سبيل الله ، وهي سبب المصائب العظيمة المتلاحقة . كما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا فُشِيَ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ

(١) البيهقي في باب ما جاء في تحريم الخمر: سنن البيهقي الكبرى ج: ٨ ص: ٢٨٥ حديث رقم ١٧١٠١، واللفظ له، والحاكم عن عمر ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. المستدرک على الصحيحین ج: ٢ ص: ٣٠٥ حديث رقم ٣١٠١ .

(٢) في نسخة س: الأقداء.

خمس حل بها خمس: إذا أكل الربا كانت الزلزلة والخسف، وإذا جاز السلطان قحط المطر، وإذا تعدى على الذمة كانت الدولة لهم، وإذا ضيعت الزكاة ماتت البهائم وإذا كثر الزنا كان الموت»^(١). وروى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على الناس زمان قلوبهم قلب العجم». قلت: وما قلب العجم؟ قال: «حب الدنيا قلوبهم قلوب العجم». قلت: وما قلوب العجم؟ قال: «سنتهم سنة الأعراب ما أتاهم من رزق جعلوه في الحيوان يرون الجهاد ضرراً والزكاة مغراً»^(٢).

ومن هذا أيضاً استنباط أن الصدقة تطفئ غضب الرب استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]. وكقول المأمون في آخر - مالواقع مع أخيه الأمين - وقد نفذت له بيوت الأموال وألح الجند في طلب الأرزاق: بقيت لأخي خصلة لو فعلها ملك موضع قدمي هاتين. فقيل له: وما هي؟ قال: والله إنني لأظن بها على نفسي فضلاً على غيري، فلما خلص له الأمر سئل عنها: لو أنه نادى بجح الخراج والوظائف السلطانية عشر سنين لملك الأمور علي لكن الله غالب على أمره^(٣).

وهذا قليل من كثير، مما يدل على أن حياة الإنسان لا تخلو من النظر والاستنباط في حال الخير والشر: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿٧٦﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

(١) ذكر الذهبي أن عبد الله بن محمد بن نصر الرملي الحافظ رواه عن ابن عباس وقال: هذا منكر جداً لا يحتمله الأوزاعي. ر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ج: ٦ ص: ٤٩٥. طبعة دار الكتب العلمية ١٩٩٥م.

(٢) قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه بقية بن الوليد وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله موثقون. ر: مجمع الزوائد ج: ٣ ص: ٦٥، ولم أعثر عليه في المعجم لكن رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده في باب فيمن يعد الزكاة مغراً: مسند الحارث (زوائد الهيثمي) ج: ١ ص: ٣٨٦ رقم ٢٨٩: تأليف الحارث بن أبي أسامة المتوفى سنة ٢٨٢ هـ. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية: تحقيق د. حسين أحمد صالح الباكري.

(٣) راجع الموضوع بتفصيل في كتاب بدائع السلك في طبائع الملك ج: ٢ ص: ٦٧ وما بعدها.

وخلاصة القول في هذا الموضوع: أن هناك أحكاماً شرعية استنبطها الفقهاء بطريق الاجتهاد ليست كليات أبدية باقية ما بقت السماوات والأرض ، بل بقاؤها مرهون ببقاء مناطها ، فإذا اختلف مناطها لم يستمر القول بها - اللهم إلا أن تنزل على مناط موافقة - فهذه الأقوال وإن كان الأخذ بها في الظاهر أخذًا بأقوال الراسخين فاعتبارها من غير نظر زيغ عن منهج المرسلين ؛ لأن هؤلاء إنما أطلقوا تلك الأحكام لما اجتمع عندهم من قرائن دالة على صحة العمل بها ، أما وقد اختلفت القرائن فلا يستبعد أن يفضي تشريعها إلى نقيض ما قصد من أجلها ، وهذا هو عين التعارض والتضاد الذي قطعنا بانتقائه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] .

وكثرة التناقضات في واقعنا في المسائل الكلية والجزئية راجع إلى قلة التأثير في الواقع ؛ لأن جل هذه المسائل حادثة بسبب تأثير غيرنا وما رأينا وتأثيرنا إلا تبع لذلك. فمتى كانت لنا كلمة قوية لفرض واقع معين فستكون الأحكام مشابهة لتلك التي نص عليها الفقهاء قديمًا . ولعل المخرج من هذا العمل على تجاوز أحداث الزمان ، ولا أظن أن كثرة الترخيص والتيسير المصطلح عليه بين الناس اليوم من الوسائل التي يمكن بها حمل الناس على الجادة للعودة بهذا الدين كما بدأ من صدق مع الله وصدق مع النفس وصدق مع الناس.

النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

وبعد التعرض للجوانب المختلفة من الاجتهاد بتحقيق المناط في الشريعة تبدو أهميته في الواقع في الفصول المختلفة التي تعرضت لها بالتأصيل والتمثيل ، ويمكن استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: أن هذا البحث قد يكون أطول ما وجد في هذا الموضوع مما وقفت عليه ولا يزال يحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة؛ لأن كثيراً من المسائل الفقهية المختلف فيها يمكن فيها رفع النزاع إذا ما روعي مناط الحكم.

ثانياً: يمكن القول أن النظر في المناط لا يقتصر على باب من أبواب الشريعة فحسب ؛ بل هو جار في جملتها ، وهذا البحث استقراء على ثبوت تلك القاعدة

وتجذرهما في الشريعة ، وإذا كان ذلك كذلك فلا يمكن أن يستغنى عنه في كل عصر وفي كل مصر ، وهذا ما يدل على صحة ما ذهب إليه متقدمو الأصوليين من ضرورة بقاء هذا النوع ، فما قالوا قاعدة نظرية وما أثبتته هنا برهان عملي على صدق تلك القاعدة.

ثالثاً: أن أهمية الموضوع تكمن في التنبية على استحضار بعض القواعد لمن تصدى للفتوى والعمل الدعوي والقضائي في كل زمان ومكان.

رابعاً: توصلت من خلال البحوث المختلفة إلى القول بأن مباحث الإمام الشاطبي ليست طفرة في الأصول ، وإنما هي موجودة عند من تقدمه كالغزالي والرازي وابن القيم وابن تيمية رحمهم الله، لكن المصطلحات التي يستعملها وأسلوبه في التعبير عن تلك المعاني عموماً يختلف تماماً عن أسلوبهم.

خامساً: اعتمدت في كثير من المسائل على البحث بدلالة الكلمة أو النص من غير رجوع إلى فهارس الكتب ، مما مكنتني من الاطلاع على موضوعات بطريق الاستقراء و لو اقتصر على النظر في الفهارس لم أصل إلى تلك النتائج. ولهذا أقرر أن هذه الطريقة من أقوى الطرق لنيل المقصود في كل بحث. أما النظر في الفهارس فهو طريق ثانوي. وفائدة البحث بدلالة كلمة أو نص تكمن في إمكانية إثبات نسبة الأقوال إلى أول قائلها باستعمال الألفاظ والمصطلحات التي تميز تلك الموضوعات.

سادساً: أثبت البحث رد المقولة القائلة: إن هناك فراغاً بين النص والواقع وأن العلاقة بينهما قد انهارت.

فرغ من هذا البحث يوم الثلاثاء ٢٧ شعبان ١٤٢٢هـ الموافق ١٣ - ١١ - ٢٠٠١ .

والحمد لله رب العالمين .



أهم مراجع البحث

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

- ١- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
- ٢- أحكام القرآن: تأليف أحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر المتوفى سنة ٣٧٠ هـ . طبعة : دار إحياء التراث العربي سنة ١٤٠٥ هـ تحقيق محمد الصادق قمحاوي .
- ٣- أحكام القرآن: تأليف القاضي أبي بكر بن العربي الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ . طبعة: دار الفكر سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م تحقيق محمد علي البجاوي .
- ٤- الإتيقان في علوم القرآن: تأليف جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ
- ٥- تفسير القرآن العظيم: تأليف إسماعيل أبي الفداء بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ. طبعة: دار الفكر سنة ١٤٠١ هـ .
- ٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تأليف محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبي جعفر المتوفى سنة ٣١٠ هـ . طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٧- الجامع لأحكام القرآن: تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله المتوفى سنة ٦٧١ هـ . الطبعة الثانية دار الشعب سنة ١٣٧٢ هـ تحقيق أحمد عبد العليم البردوني .
- ٨- زاد الميسر: تأليف عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. الطبعة الثالثة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٤ هـ .
- ٩- فتح القدير: تأليف محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ. طبعة دار الفكر .
- ١٠- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ص: ح. تأليف جاد الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ هـ. طبعة منشورات البلاغة .

١١- مناهل العرفان في علوم القرآن: تأليف عبد العظيم زرقاني. الطبعة الأولى دار الفكر ١٩٩٦ م تحقيق مكتب البحوث والدراسات

ثانياً: كتب السنة وعلومها

١٢- الإرشاد: تأليف الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني أبي يعلى المتوفى سنة ٤٤٦ هـ. الطبعة الأولى دار النشر مكتبة الرشد سنة ١٤٠٩ هـ. تحقيق محمد سعيد عمر إدريس .

١٣- تدريب الراوي: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ. طبعة مكتبة الرياض الحديثة تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف .

١٤- تاريخ ابن معين (رواية الدوري): تأليف يحيى بن معين المتوفى سنة ٢٣٣ هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي سنة النشر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م الطبعة الأولى تحقيق أحمد محمد نور يوسف .

١٥- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: تأليف محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبي العلاء المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ. طبعة دار الكتب العلمية .

١٦- تلخيص الخبر في أحاديث الرافعي الكبير: تأليف أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ. طبعة سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني .

١٧- الجامع الصحيح المختصر: تأليف محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦ هـ. الطبعة الثالثة دار ابن كثير اليمامة سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م تحقيق د. مصطفى ديب البغا .

١٨- حاشية ابن القيم: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبي عبد الله المتوفى سنة ٧٥١ هـ. الطبعة الثانية دار الكتب العلمية سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .

١٩- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: تأليف عمر ابن علي بن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤ هـ. الطبعة الأولى مكتبة الرشد سنة ١٤١٠ هـ. تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي .

- ٢٠- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: تأليف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبي الفضل المتوفى سنة ٨٥٢ هـ. طبعة دار المعرفة بتحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني .
- ٢١- سنن الترمذي: تأليف محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي المتوفى سنة ٢٧٩ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين .
- ٢٢- السنن الصغرى: تأليف أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبي بكر المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. طبعة مكتبة الدار .
- ٢٣- السنن الكبرى: تأليف أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- ٢٤- سنن الدارمي: تأليف عبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ. الطبعة الأولى دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٧ هـ بتحقيق فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي .
- ٢٥- سنن أبي داود: تأليف سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥ هـ. طبعة دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .
- ٢٦- سنن ابن ماجه: تأليف محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ. طبعة دار الفكر بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
- ٢٧- سنن البيهقي الكبرى: تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. طبعة مكتبة دار الباز سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م محمد عبد القادر عطا المتوفى سنة ٢٧٩ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين .
- ٢٨- سنن الدارقطني: تأليف علي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ. طبعة دار المعرفة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني .
- ٢٩- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: تأليف محمد بن إسماعيل

الصنعاني الأمير المتوفى سنة ٨٥٢ هـ. الطبعة الرابعة دار إحياء التراث العربي سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد عبد العزيز الخولي .

٣٠- سير أعلام النبلاء: تأليف محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبد الله المتوفى سنة ٧٤٨ هـ. الطبعة التاسعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٣ هـ تحقيق شعيب الأرنؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي .

٣١- شرح النووي على صحيح مسلم: تأليف أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. الطبعة الثانية دار إحياء التراث سنة ١٣٩٢ هـ .

٣٢- صحيح ابن حبان: تأليف محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي المتوفى ٣٥٤ هـ. الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م تحقيق شعيب الأرنؤوط .

٣٣- صحيح ابن خزيمة: تأليف محمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري المتوفى ٣١١ هـ. طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي .

٣٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود: تأليف محمد شمس الحق العظيم آبادي أبي الطيب. الطبعة الثانية دار الكتب العلمية سنة ١٤١٥ هـ .

٣٥- الطبقات الكبرى: تأليف محمد بن سعد بن منيع أبي عبد الله البصري المتوفى سنة ٢٣٠ هـ. طبعة دار صادر .

٣٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري: تأليف أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي المتوفى سنة ٨٥٢ هـ. طبعة دار المعرفة سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب .

٣٧- الفردوس بمأثور الخطاب: تأليف أبي شجاع الديلمي الهمداني المتوفى سنة ٥٠٩ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٦ م تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول .

- ٣٨- فيض القدير: تأليف عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣٠هـ تقريباً. الطبعة الأولى المكتبة التجارية الكبرى مصر سنة ١٣٥٦هـ .
- ٣٩- كشف الخفا ومزيل الإلباس: إسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١٩٦٢هـ. الطبعة الرابعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٥هـ تحقيق أحمد القلاش .
- ٤٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: تأليف علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ. طبعة دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي .
- ٤١- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: تأليف أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المتوفى سنة ٦٥٦هـ. الطبعة الأولى دار ابن كثير ودار الكلم الطيب سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م تحقيق جماعة من الأساتذة .
- ٤٢- المعجم الأوسط: تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ. طبعة دار الحرمين تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .
- ٤٣- معرفة علوم الحديث: تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ. الطبعة الثانية دار الكتب العلمية سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م - تحقيق السيد معظم حسين .
- ٤٤- المصنف: تأليف أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ. الطبعة الثانية المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي .
- ٤٥- موطأ الإمام: تأليف مالك بن أنس أبي عبد الله الأصمعي المتوفى سنة ١٧٩هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
- ٤٦- مسند أبي عوانة: تأليف أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني المتوفى سنة ٣١٦هـ - الطبعة الأولى دار المعرفة سنة ١٩٩٨م تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي.
- ٤٧- المستدرك على الصحيحين: تأليف محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم

المتوفى سنة ٤٠٥هـ. طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م - الطبعة الأولى تحقيق مصطفى عبد القادر عطا .

٤٨- مصنف ابن أبي شيبة: تأليف أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥هـ. الطبعة الأولى الرشد ١٤٠٩هـ تحقيق كمال يوسف الحوت .

٤٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٩٩٥م تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود .

٥٠- تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ. طبعة دار الجيل ١٩٧٣م .

٥١- النهاية في غريب الحديث: تأليف أبي السعادات مبارك بن أبي الكريم محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ. طبعة دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمد محمد الطباخي .

ثالثاً: كتب الفقه وقواعده :

أ - كتب الحنفية

٥٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد ابن بكر المتوفى سنة ٩٧٠هـ. طبعة دار المعرفة .

٥٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: تأليف علاء الدين الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ. الطبعة الثانية دار الكتاب العربي سنة ١٩٨٢م .

٥٤- حاشية ابن عابدين: تأليف محمد أمين. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٨٦هـ .

٥٥- حاشية رد المختار على الدر المختار محمد أمين. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٨٦هـ .

٥٦- درر الحكام شرح مجلة الأحكام: تأليف علي حيدر تعريب فهمي الحسيني.

طبعة دار الجيل الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٥٧- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: تأليف أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي المتوفى سنة ١٢٣١هـ. الطبعة الثالثة مكتبة البابي الحلبي سنة ١٣١٨هـ . شرح فتح القدير: تأليف محمد بن عبد الواحد السيواسي المتوفى سنة ٦٨١هـ. الطبعة الثانية دار الفكر .

٥٨- المبسوط: تأليف محمد بن أبي سهل السرخسي أبي بك المتوفى سنة ٤٩٠هـ. طبعة دار المعرفة سنة ١٤٠٦هـ .

٥٩- مجلة الأحكام العدلية: تأليف جمعية المجلة. طبعة كارخانه تجارت كتب تحقيق نجيب هواويني .

٦٠- الهداية شرح بداية المبتدي: تأليف علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني أبي الحسين المتوفى سنة ٥٩٣هـ. طبعة المكتبة الإسلامية .

ب - كتب المالكية

٦١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: تأليف محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد المتوفى سنة ٥٩٥هـ. طبعة دار الفكر .

٦٢- البيان والتحصيل: تأليف أبي الوليد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٢٠هـ. الطبعة الثانية دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٦٣- تبصرة الحكام (هامش فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك لأحمد عيش): تأليف القاضي برهان الدين بن فرحون المتوفى سنة ٧٩٩هـ .

٦٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ. طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة ١٣٨٧هـ تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

٦٥- التاج والإكليل: تأليف محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبي عبد الله المتوفى سنة ٨٩٧هـ. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٩٨هـ .

٦٦- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: تأليف علي الصعيدي

العدوي المالكي. طبعة دار الفكر سنة ١٤١٢هـ تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.
٦٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: تأليف محمد عرفة الدسوقي: دار
الفكر اسم المحقق محمد عlish .

٦٨- شرح الزرقاني: تأليف محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفى
سنة ١١٢٢هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ١٤١١هـ .

٦٩- الشرح الكبير: تأليف سيدي أحمد الدردير أبي البركات. طبعة دار الفكر
شرح وتحقيق محمد عlish المتوفى سنة ٦٨٤هـ. طبعة دار المعرفة بيروت لبنان .

٧٠- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: تأليف أحمد بن غنيم
بن سالم النفراوي المالكي ١١٢٥هـ. طبعة دار الفكر سنة ١٤١٥هـ .

٧١- كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: تأليف أبي الحسن
المالكي. طبعة دار الفكر سنة ١٤١٢هـ تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي .

٧٢- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: تأليف محمد بن عبد الرحمن المغربي
أبي عبد الله المتوفى سنة ٩٥٤هـ. الطبعة الثانية دار الفكر سنة ١٣٩٨هـ .

٧٣- المدونة الكبرى: تأليف مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ. تأليف
دار صادر .

٧٤- المعيار المغرب والجامع المغرب: تأليف أبي العباس أحمد بن يحيى
الونشريسي المتوفى سنة ٩١٤هـ. طبعة دار الغرب الإسلامي .

ج - كتب الشافعية

٧٥- إعانة الطالبين: تأليف السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبي
بكر. طبعة دار الفكر.

٧٦- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: تأليف محمد الشربيني الخطيب. طبعة دار
الفكر سنة ١٤١٥هـ تحقيق مكتب البحوث والدراسات .

٧٧- الأم: تأليف محمد بن إدريس الشافعي أبي عبد الله المتوفى سنة ٢٠٤هـ .
الطبعة الثانية دار المعرفة سنة ١٣٩٣هـ .

- ٧٨- أدب القضاء: تأليف القاضي شهاب الدين المعروف بابن أبي الدم الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٢هـ. الطبعة الثانية دار الفكر ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي .
- ٧٩- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب التجريد لنفع العبيد: تأليف سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي المكتبة الإسلامية .
- ٨٠- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: تأليف أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي المتوفى سنة ١٢٣١هـ. طبعة مكتبة البابي الحلبي سنة ١٣١٨هـ . الطبعة الثالثة .
- ٨١- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين: تأليف السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبي بكر. طبعة دار الفكر .
- ٨٢- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: تأليف عبد الحميد الشرواني. طبعة دار الفكر .
- ٨٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين: تأليف يحيى بن شرف النووي أبي زكريا المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٥هـ . الطبعة الثانية .
- ٨٤- فتاوى ابن الصلاح: تأليف أبي عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري أبي عمرو المتوفى سنة ٦٤٣هـ. مطبعة مكتبة العلوم والحكم .
- ٨٥- فتح المعين بشرح قرة العين: تأليف زين الدين بن عبد العزيز الملياري. طبعة دار الفكر .
- ٨٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: تأليف محمد الخطيب الشربيني. طبعة دار الفكر .
- ٨٧- المجموع شرح المذهب: الأجزاء الأولى تأليف محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ. طبعة دار الفكر سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م الطبعة الأولى تحقيق محمود مطرحي .
- ٨٨- المذهب في فقه الإمام الشافعي: تأليف إبراهيم بن علي بن يوسف

الشيرازي أبي إسحاق. طبعة دار الفكر .

٨٩- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين: تأليف محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبي عبد المعطي. الطبعة الأولى دار الفكر .

٩٠- الوسيط في المذهب: تأليف محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. طبعة دار السلام القاهرة سنة ١٤١٧ هـ الطبعة الأولى تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر .

د. كتب الخنابلة

٩١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف علي بن سليمان المرادوي أبي الحسن المتوفى سنة ٨٨٥ هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي تحقيق محمد حامد الفقي .

٩٢- دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل: تأليف مرعي بن يوسف الحنبلي. الطبعة الثانية المكتب الإسلامي سنة ١٣٨٩ هـ .

٩٣- شرح العمدة في الفقه: تأليف أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبي العباس المتوفى ٧٢٧ هـ. الطبعة الأولى مكتبة العبيكان سنة ١٤١٣ هـ . تحقيق د. سعود صالح العطيشان .

٩٤- الفروع وتصحيح الفروع: تأليف محمد بن مفلح المقدسي أبي عبد الله المتوفى سنة ٧٦٢ هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤١٨ هـ تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي .

٩٥- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: تأليف عبد الله بن قدامة المقدسي أبي محمد. الطبعة الخامسة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م تحقيق زهير الشاويش .

٩٦- الفتاوى: تأليف أحمد عبد الحلیم بن تيمية أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. طبعة مكتبة النهضة سنة ١٤٠٤ هـ .

٩٧- كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية: تأليف أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحراني

أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨هـ. طبعة مكتبة ابن تيمية تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي .

٩٨- كشاف القناع عن متن الإقناع: تأليف منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٢هـ تحقيق هلال مصيلحي ، مصطفى هلال .

٩٩- المبدع في شرح المقنع: تأليف إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق المتوفى ٨٨٤هـ. طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٠هـ .

١٠٠- منار السبيل في شرح الدليل: تأليف إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان المتوفى سنة ١٣٥٣هـ. الطبعة الثانية مكتبة المعارف سنة ١٤٠٥هـ تحقيق عصام القلعجي .

١٠١- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: تأليف عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد المتوفى سنة ٦٢٠هـ. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤٠٥هـ .

١٠٢- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر: تأليف إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق المتوفى سنة ٨٨٤هـ. الطبعة الثانية مكتبة المعارف ١٤٠٤هـ .

هـ - كتب الظاهرية

١٠٣- المحلى: تأليف علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبي محمد المتوفى سنة ٤٥٦هـ. طبعة دار الآفاق الجديدة تحقيق لجنة دار إحياء التراث العربي .

رابعاً: كتب فقهية أخرى

١٠٤- الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: تأليف د. علي السالوس. طبعة دار التقوى للنشر والتوزيع سنة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .

١٠٥- التشريع الجنائي: تأليف عبد القادر عودة. طبعة دار إحياء التراث .

١٠٦- تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية: تأليف د. سامي حسن أحمد محمود. طبعة دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م .

١٠٧- جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود: تأليف محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي دار الكتب العلمية سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م الطبعة الأولى تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني .

١٠٨- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: تأليف محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المتوفى سنة ٧٥١هـ. طبعة مطبعة المدني تحقيق د. محمد جميل غازي .

١٠٩- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٥هـ تحقيق محمود إبراهيم زايد .

١١٠- غياث الأمم في تياث الظلم: تأليف عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي المتوفى سنة ٤٨٧هـ. طبعة دار الدعوة سنة ١٤٠٢هـ .

١١١- الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر: تأليف الشيخ محمود شلتوت. طبعة دار الشروق .

١١٢- المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق: تأليف د. عبد الرزاق رحيم جدي الهيتي. الطبعة الأولى طبعة دار أسامة للنشر والتوزيع سنة ١٩٩٨م .

١١٣- مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عاجلها الإسلام: تأليف د. صلاح الصاوي. الطبعة الأولى المجتمع للنشر والتوزيع .

١١٤- موقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار: تأليف د. صالح بن زابن المرزوقي مجموعة بحوث فقه النوازل صادرة عن الجامعة الأمريكية المفتوحة .

١١٥- المدخل الفقهي العام: تأليف مصطفى الزرقا. طبعة دار الفكر .

خامساً: كتب ورسائل أصولية

١١٦- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦هـ. طبعة دار النفائس تحقيق عبد الفتاح أبو غدة .

١١٧- إبطال الحيل: تأليف عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري العقبلي المتوفى

سنة ٣٨٧ هـ الطبعة الثانية المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٣ هـ تحقيق زهير الشاويش .
١١٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: تأليف محمد بن علي بن محمد
الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ. الطبعة الأولى دار الفكر سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
تحقيق محمد سعيد البدري .

١١٩- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: تأليف محمد بن إسماعيل الصنعاني
المتوفى سنة ١١٨٢ هـ. الطبعة الأولى الدار السلفية سنة ١٤٠٥ هـ تحقيق صلاح
الدين مقبول أحمد .

١٢٠- الإحكام في أصول الأحكام: تأليف علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي
محمد المتوفى سنة ٤٥٦ هـ. الطبعة الأولى دار الحديث سنة ١٤٠٤ هـ .

١٢١- الإحكام في أصول الأحكام: تأليف علي بن محمد الأمدي أبي الحسن
المتوفى سنة ٦٣١ هـ. دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٤ هـ . رقم الطبعة الأولى
تحقيق د. سيد الجميلي .

١٢٢- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول
للبيضاوي : تأليف علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ. الطبعة الأولى
دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤ هـ تحقيق جماعة من العلماء .

١٢٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول: تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف
الباجي المتوفى سنة ٤٧٤ هـ. مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى
سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م تحقيق ودراسة د. عبد الله محمد الجبوري .

١٢٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب
الدمشقي أبي عبد الله المتوفى سنة ٧٥١ هـ. طبعة دار الجليل سنة ١٩٧٣ م تحقيق طه
عبد الرؤوف سعد .

١٢٥- الأشباه والنظائر: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى
سنة ٩١١ هـ. دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٣ هـ . الطبعة الأولى .

١٢٦- أصول السرخسي: تأليف محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبي

بكر المتوفى سنة ٤٩٠هـ. طبعة دار المعرفة تحقيق أبي الوفا الأفغاني .

١٢٧- أدوات النظر الاجتهادي: تأليف د. قطب مصطفى سانو. طبعة دار

الفكر ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م . الطبعة الأولى .

١٢٨- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: تأليف د. محمد رياض.

مطبعة النجاح الجديدة سنة ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م .

١٢٩- آداب الفتوى: تأليف يحيى بن شرف النووي أبي زكريا المتوفى سنة

٦٧٦هـ. دار الفكر سنة ١٤٠٨هـ . الطبعة الأولى تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي .

١٣٠- أدب الفتوى: تأليف أبي عمرو عثمان بن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ.

مكتبة الخانجي مطبعة المدني سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م الطبعة الأولى تحقيق رفعت

فوزي عبد المطلب .

١٣١- الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين: تأليف عبد الملك بن عبد

الله بن يوسف الجويني أبي المعالي المتوفى سنة ٤٧٨هـ. دار القلم ، دار العلوم

الثقافية سنة ١٤٠٨هـ . الطبعة الأولى تحقيق د. عبد الحميد أبي زيد .

١٣٢- الاجتهاد فيما لا نص فيه تأليف د. الطيب خضري السيد.

طبعة مكتبة الحرمين .

١٣٣- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: المؤتمر العشرين الصادر عن جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

١٣٤- الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد - تنسيق محمد الروكي. مجموعة

بحوث منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط سلسلة ندوات ومحاضرات.

١٣٥- الاجتهاد في الإسلام: تأليف رئيس جمهورية المالديف .

١٣٦- الاجتهاد : تأليف د. نادية محمد الشريف .

١٣٧- الاجتهاد وقضايا العصر: تأليف محمد بن إبراهيم. طبعة دار التركي

لنشر سنة ١٩٩٠م .

١٣٨- البحر المحيط: تأليف بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي

المتوفى سنة ٧٩٤هـ. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م تحقيق عبد الستار أبي غدة .

١٣٩- البرهان في أصول الفقه: تأليف عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي المتوفى سنة ٤٧٨هـ. الطبعة الرابعة الوفاء سنة ١٤١٨هـ . تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب .

١٤٠- التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية : تأليف محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر ابن محمد المتوفى سنة ٨٧٩هـ. دار الفكر سنة ١٩٩٦م . الطبعة الأولى تحقيق مكتب البحوث والدراسات .

١٤١- التبصرة في أصول الفقه: تأليف إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبي إسحاق المتوفى سنة ٤٧٦هـ. دار الفكر سنة ١٤٠٣هـ الطبعة الأولى تحقيق د. محمد حسن هيتو .

١٤٢- التبيين: تأليف قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر أبو حنيفة الإتقاني المتوفى سنة ٧٥٨هـ. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م تحقيق ودراسة د. صابر نصر مصطفى عثمان .

١٤٣- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: تأليف عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبي محمد المتوفى سنة ٧٧٢هـ. مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٠هـ . الطبعة الأولى تحقيق د. محمد حسن هيتو .

١٤٤- تفسير الاجتهاد: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبي الفضل المتوفى سنة ٩١١هـ. طبعة دار الدعوة ١٤٠٣هـ . الطبعة الأولى تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد .

١٤٥- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: تأليف حسن بن محمد المشاط المتوفى سنة ١٣٩٩هـ. طبعة دار الغرب الإسلامي تحقيق د. عبد الوهاب بن إبراهيم أبي سليمان .

١٤٦- روضة الناظر وجنة المناظر: تأليف عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي
أبي محمد المتوفى سنة ٦٢٠هـ. جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٣٩٩هـ. الطبعة
الثانية تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد .

١٤٧- الرسالة: تأليف محمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي المتوفى
سنة ٢٠٤هـ. طبعة سنة ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م تحقيق أحمد محمد شاكر .

١٤٨- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: تأليف أحمد بن حمدان النمري الحاراني
أبي عبد الله المتوفى سنة ٦٩٥هـ. المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٧هـ. الطبعة الثالثة
تحقيق محمد ناصر الدين الألباني .

١٤٩- ضوابط المصلحة: تأليف د. سعيد رمضان البوطي. طبعة مؤسسة
الرسالة .

١٥٠- الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى: تأليف عز الدين
العز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ. دار الكتاب الجامعي
سنة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م . الطبعة الأولى .

١٥١- الفروق: تأليف أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرايسي طبعة
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت سنة ١٤٠٢هـ تحقيق د. محمد طوموم
١٥٢- الفروق: تأليف شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد
الرحمن القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ. طبعة عالم الكتاب وطبعة دار المعرفة بيروت
لبنان .

١٥٣- الفصول في الأصول: تأليف أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى
سنة ٣٧٠هـ. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة ١٤٠٥هـ. الطبعة الأولى
تحقيق د. عجيل جاسم الشمي .

١٥٤- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: تأليف أبي محمد عز الدين عبد العزيز
ابن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ. طبعة دار الكتب العلمية .

١٥٥- قواطع الأدلة في الأصول: تأليف أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد

الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ. طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٩٩٧م الطبعة الأولى تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي .

١٥٦- القواعد والفوائد الأصولية: تأليف علي بن عباس البعلبي الحنبلي المتوفى سنة ٨٠٣هـ. مطبعة السنة النبوية المحمدية سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م. محمد حامد الفقي .

١٥٧- القول المفيد: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. طبعة دار القلم ١٣١٦هـ تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق .

١٥٨- قواعد الفقه: تأليف محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. الصدق بيلشرز سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م الطبعة الأولى .

١٥٩- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: تأليف د. عبد الرحمن الكيلاني. دار الفكر الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٠م .

١٦٠- اللمع في أصول الفقه: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي وفاة ٤٧٦هـ. دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م . الطبعة الأولى .

١٦١- الموافقات في أصول الشريعة: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ. طبعة دار المعرفة بيروت تحقيق عبد الله دراز ، وطبعة دار الكتب العلمية لنفس المحقق أيضاً .

١٦٢- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف عبد القادر بن بدران الدمشقي. مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠١هـ . الطبعة الثانية تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي .

١٦٣- مختصر قواعد العلائي وكلام الإسنوي: تأليف أبي الثناء نور الدين محمود بن أحمد الحموي المعروف بابن خطيب الدهشة. طبع بالعراق تحقيق الشيخ مصطفى محمود البنجوني .

١٦٤- المنثور في القواعد: تأليف محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبي عبد الله المتوفى ٧٩٤هـ. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة ١٤٠٥هـ . الطبعة

الثانية تحقيق د. تيسير فائق أحمد محمود .

١٦٥- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: تأليف د. يوسف الحامد المتوفى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. الطبعة الأولى .

١٦٦- مقاصد الشريعة الإسلامية: تأليف الطاهر بن عاشور. طبعة الشركة التونسية للتوزيع .

١٦٧- مصادر الأحكام الإسلامية: تأليف زكريا السبري. طبع سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

١٦٨- المحصول في علم الأصول: تأليف محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٠هـ. الطبعة الأولى تحقيق طه جابر فياض العلواني .

١٦٩- المستصفى في علم الأصول: تأليف محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥هـ. دار الكتب العلمية سنة ١٤١٣هـ. الطبعة الأولى تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي .

١٧٠- المنخول في تعليقات الأصول: تأليف محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥هـ. دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ. الطبعة الثانية تحقيق د. محمد حسن هيتو .

١٧١- منهاج الأصول: تأليف أبي الخير البيضاوي المتوفى سنة ٦٩١هـ. طبعة عالم الكتاب .

١٧٢- المسودة في أصول الفقه: تأليف عبد السلام وعبد الحلیم وأحمد بن عبد الحلیم آل تيمية. طبعة المدني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

١٧٣- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: تأليف جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ. طبعة عالم الكتاب .

سادساً: كتب تراجم الفقهاء

١٧٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: تأليف القاضي أبي فضل عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة ٥٣٣ هـ. طبعة دار الكتب العلمية تحقيق محمد سالم هاشم وطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية .

١٧٥- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: تأليف عبد القادر بن أبي الوفاء محمد ابن أبي الوفاء القرشي أبي محمد المتوفى سنة ٧٧٥ هـ. طبعة مير محمد كتب خانة.

١٧٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: تأليف إبراهيم بن علي ابن محمد بن فرحون اليعمرى المالكي المتوفى سنة ٧٩٩ هـ. طبعة دار الكتب العلمية .

١٧٧- طبقات الحنابلة: تأليف محمد بن أبي يعلى أبي الحسين المتوفى سنة ٥٢١ هـ. طبعة دار المعرفة تحقيق محمد حامد الفقي .

١٧٨- طبقات الشافعية : تأليف أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة المتوفى سنة ٨٥١ هـ. عالم الكتب سنة ١٤٠٧ هـ . الطبعة الأولى تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان .

١٧٩- طبقات الفقهاء: تأليف إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. طبعة دار القلم تحقيق خليل الميس .

سابعاً: كتب ورسائل أخرى

١٨٠- إحياء علوم الدين: تأليف محمد بن محمد الغزالي أبي حامد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ . طبعة دار المعرفة بيروت .

١٨١- إغائة اللهفان من مصيد الشيطان: تأليف محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ . دار المعرفة سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م . الطبعة الثانية .

١٨٢- أجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم : تأليف صديق بن

حسن القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧هـ. طبعة دار الكتب العلمية ١٩٧٨م . تحقيق عبد الجبار زكار .

١٨٣- أضواء على الأباضية: تأليف علي يحيى معمر. المطابع العالمية الطبعة الثانية .

١٨٤- أزمة العقل المسلم: تأليف د. عبد الحميد أحمد أبي سليمان. المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م الطبعة الأولى .

١٨٥- الاعتصام: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ. دار البراق للنشر والتوزيع سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م . الطبعة الأولى .

١٨٦- بدائع السلك في طبائع الملك: تأليف عبد الله بن الأزرق الأندلسي المتوفى سنة ٨٩٦هـ. طبعة منشورات وزارة الإعلام الجمهورية العراقية سنة ١٩٧٧م .

١٨٧- تاريخ الطبري: تأليف محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ طبعة دار الفكر سنة ١٤٠٥هـ .

١٨٨- تاريخ المذاهب الإسلامية: تأليف محمد أبي زهرة. طبعة دار الفكر .

١٨٩- الترغيب والترهيب: تأليف عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبي محمد المتوفى سنة ٦٥٦هـ. طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٤١٧هـ . الطبعة الأولى تحقيق إبراهيم شمس الدين .

١٩٠- التعريفات: تأليف علي بن محمد بن علي الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ. دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٥هـ الطبعة الأولى تحقيق إبراهيم الأبياري .

١٩١- تجديد الفقه الإسلامي: بحث مشترك بين د. وهبة الزحيلي ود. جمال عطية. طبعة دار الفكر سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م . الطبعة الأولى .

١٩٢- تلبيس إبليس: تأليف عبد الرحمن بن علي بن محمد أبي فرج بن الجوزي

- المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. دار الكتاب العربي ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م الطبعة الأولى تحقيق د. السيد الجميلي .
- ١٩٣- الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي: تأليف د. صلاح الصاوي دار الإعلام الدولي . الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .
- ١٩٤- جامع بيان العلم وفضله: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري المتوفى سنة ٤٦٣ هـ. طبعة إدارة الطبعة المنيرية ١٣٩٨ هـ - ١٣٩٨ م .
- ١٩٥- الخوارج: تأليف ناصر السعوي. طبعة دار المعراج الدولية . الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ١٩٦- الروح: تأليف محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ. طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ١٩٧- الزهد لابن أبي عاصم: تأليف أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني أبي بكر المتوفى سنة ٢٨٧ هـ. دار الريان للتراث . الطبعة الثانية تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد .
- ١٩٨- الزهد والورع والعبادة: تأليف أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. مكتبة المنار سنة ١٤٠٧ هـ. الطبعة الأولى تحقيق حماد سلامة محمد عويضة .
- ١٩٩- شعب الإيمان: تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى ٤٥٨ هـ. طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٤١٠ هـ. الطبعة الأولى تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول .
- ٢٠٠- العواصم من القواصم: تأليف أبي بكر بن العربي. طبعة مكتبة السنة سنة ١٤١٢ هـ .
- ٢٠١- في مصادر التراث السياسي: تأليف نصر محمد عارف. طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- ٢٠٢- الفرق بين الفرق: تأليف عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبي

- منصور المتوفى سنة ٤٢٩ هـ. دار الآفاق الجديدة سنة ١٩٧٧ م. الطبعة الثانية .
- ٢٠٣- اقتضاء الصراط المستقيم: تأليف أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩ هـ. الطبعة الثانية تحقيق محمد حامد الفقي .
- ٢٠٤- كتاب مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات: تأليف د. فتحي حسن ملكاوي د. محمد عبد الكريم أبي سل ز
- ٢٠٥- كتاب منظمة الندوة العالمية للشباب الطبعة الثانية سنة ١٣٠٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٢٠٦- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: تأليف عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبي شامة المتوفى ٦٦٥ هـ. طبعة مكتبة الصحوة الإسلامية سنة ١٤٠٣ هـ تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد .
- ٢٠٧- مدارج السالكين: تأليف محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية. دار الكتاب العربي سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م . الطبعة الثانية تحقيق محمد حامد الفقي .
- ٢٠٨- مفتاح دار السعادة: تأليف محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية. طبعة دار الكتب العلمية .
- ٢٠٩- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ليوسف القرضاوي .
- ٢١٠- منهاج السنة النبوية: تأليف أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة أبي العباس المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. مؤسسة قرطبة سنة ١٤٠٦ هـ . الطبعة الأولى تحقيق د. محمد رشاد سالم .
- ٢١١- وجهة العالم الإسلامي: تأليف مالك بن نبي المتوفى سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م. طبعة دار الفكر .

تألفاً كذب اللغة

- ٢١٢- الخصائص لابن جني: تأليف أبي الفتح عثمان بن جني المتوفى

- سنة ٣٩٢هـ. طبعة المكتبة العلمية تحقيق محمد علي النجار .
- ٢١٣- القاموس المحيط: تأليف محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى
سنة ٨١٧هـ. مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٦هـ. الطبعة الخامسة تحقيق محمد نعيم
العرقسوسي .
- ٢١٤- لسان العرب: تأليف محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ. دار
صادر . الطبعة الأولى
- ٢١٥- مختار الصحاح: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى
سنة ٧٢١هـ. مكتبة لبنان ناشرون .



الفهارس

- ١- فهرسة الآيات الكريمة
- ٢- فهرسة الأحاديث الشريفة والآثار
- ٣- فهرسة الأعلام
- ٤- فهرسة الموضوعات

فهرسة الآيات القرآنية مرتبة حسب ترتيب السور والحروف

الصفحة	رقمها	الآية
		(البقرة)
٢٨٥	٣٠	أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
٥٤٨	١٥٩	إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من بينات والهدى
٢٢٦	١١٨	تشابهت قلوبهم
٥٤٣، ٢٥٨	٢٢٢	حتى يطهرون فإذا تطهرون فأتوهن من حيث أمركم الله
٢٢٧، ٢٢٦	٢٧٥	ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا
٢٥١	١٨٧	علم الله أنكم كتمت تحتانون أنفسكم
٣٠١	١٧٣	غير باغ ولا عاد
١٢٣	١٩٤	فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
٢٥٤	١٥٨	فلا جناح عليه أن يطوف بهما
٣٠٤	٢٣٠	فإن طلقها فلا تحل له
٢٥٦	١٤٤	قد نرى تقلب وجهك
٥٣	١٨٠	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت
٣٧٧	١٨٣	كتب عليكم الصيام
٣٠٥، ٩٧	٢٨٦	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها
٣٤١	٢٣٦	متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين
٣٤	٢٢٨	والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
٢٠٢	٢٨٢	واتقوا الله ويعلمكم الله
٢٥٢	٤٣	وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة
٢٤٨	٢٣٨	وقوموا لله قانتين
٢٥٤	١٩٥	ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
٢٥٦	١٢٥	واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى
٣٨٤	٨	ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الآخر
٣٨٥	٦٥	ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت
٥٤٣	١١٩	ويسألونك ماذا يتفقون

رقمها	الصفحة	الآية
٢٣٣	٣٤١	وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
٢٢٩	٣٧٩	ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا
٢٣١	٣٨٥	وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف
٢٣١	٣٨٥	ولا تتخذوا آيات الله هزوا
٢٥١	٥١٦، ٤٣٥	ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض
٢٣٥	٤٦٩	ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
١٩٠	٤٤٠	وقاتلوا في سبيل الله
٢٢٢	٢٥٨، ٥٤٣	ويسألونك عن المحيض
٢٠	٢٣٧	يكاد البرق يخطف أبصارهم
١٨٩	٢٥٨	يسألونك عن الأهله
٢١	٣٧٧	يا أيها الناس اعبدوا ربكم
٩	٣٨٤	يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم
٢١٩	٥٤٣	يسألونك عن الخمر والميسر
٢٨٢	٤٥١	يا أيها الذين آمنوا إذا تدانيتهم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه
		(آل عمران)
١٠٣	١١١	واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
١٠٥	١١١	ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا
٧٩	٢٤٤	ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب
١٣٣	٢٦٧	وسارعوا إلى مغفرة من ربكم
١٠٤	٢٦٨	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
١١٥	٢٦٩	وما يفعلوا من خير فلن يكفروه
١٠٢	٣٠٥	ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون
١٤٦	٥١٨	وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير
١٤٠	٥١٨	وتلك الأيام نداؤها بين الناس
		(النساء)
٥٩	١٤٥	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم
١٤١	٥١١	فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول
٥٩	٣١٣، ١١٢، ٦١	لتحكم بين الناس بما أراك الله
١٠٥	٩٤، ٩٢	

رقمها	الصفحة	الآية
٨٣	١٠٣، ١٠١، ٩٤	لعلمه الذين يستنبطونه منهم
٩٥	٤٢٢، ٢٤٧	لا يستوي القاعدون من المؤمنين
١٢٣	٢٥٣	من يعمل سوءا يجز به
١٢	١٤٣	وإن كان رجل يورث كلالة
٣	٢٥١، ٣٧٩	وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى
٨٣	٥٦٦، ٦١	ولو ردهه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم
١١٥	٣٢٣	ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
٣٨	٣٨٥	والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس
١٤١	٥١٠	ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
٢٣	٥٢٧	وأن تجمعوا بين الأختين
١٢٧	٥٤٣	ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن
٨٢	٥٦٩	ولو كان من عند غير الله
١١	١٣٧	يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين
١٧٦	١٤٤	يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
		(المائدة)
٦	١٥٩	إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
٢٧	١٨٦	إنما يتقبل الله من المتقين
٩٥	٢٠٦، ١٨٠	فجزاء مثل ما قتل من النعم
١٠٠	٥٢٣	قل لا يستوي الخبيث والطيب
٩٣	٢٥٢	ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
٨٢	٥٠٩	لتجدن أشد الناس عداوة للذين ءامنوا
٣٢	١٥٧	من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل
٨	٢٩٠	ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا
٢	٥٦٤، ٢٦٨	وتعاونوا على البر والتقوى
٦	٥٣، ٤٣	وامسحوا برؤوسكم
٤٥	١٢٣	والجروح قصاص
٣٨	١٥٩	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
٥	١٩٧	اليوم أحل لكم الطيبات
١٠٥	٢٥٥	يا أيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم
١٠١	٢٣٦	يا أيها الذين ءامنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم

رقمها	الصفحة	الآية
٣	٥٦٣، ٣٢١	اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي
١	٤١٦	يا أيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود (الأنعام)
١٦٢	٢٠١	قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
١٤٥	٣٢٠	قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما
١٥١	٣٢٠	قل تعالوا أتل ما حرم عليكم
٨٢	٢٥٣	الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
١٠٨	٣٨٢، ٣٧٧	ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
١٦٥	٧	وهو الذي جعلكم خلائف الأرض
١٢٩	٥١٢، ٢٧٣	وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون (الأعراف)
٥٦	٥٦٨	إن رحمة الله قريب من المحسنين
١٥٨	٢٦١	قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا
٥٦	٢٦٩	ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها
٩٦	٥١٢	ولو أن أهل القرى ءامنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات (الأنفال)
١٣	١٥٧	ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله
١	٤٣٨، ٢٥٨	فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم
٦٨	٢٦٢، ٩٤	لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم
٦٧	٩٤	ما كان لني أن يكون له أسرى
٥٨	٣٧٩	وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء
٤٦	١١٢	وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا
٤١	٢٢١	واعلموا أنما غنمتم من شيء
٦٠	٤١	وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
١	٢٥٨	يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول
٢٠	٧٥	يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله
٢٩	٢٢٦، ٢١٠، ٢٠٨	يا أيها الذين ءامنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
٢٤	٥١٨، ٢٥٤، ٢٤٠	يا أيها الذين ءامنوا استجبوا لله

رقمها	الصفحة	الآية
		(التوبة)
٦٠	٤٣٣، ١٤٤	إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
٣٦	٤٠٦	إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
٣١	٢٥٢	اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله
٤٣	٩٤، ٩٣	عفا الله عنك لم أذنت لهم
٧٩	٢٤	والذين لا يجدون إلا جهدهم
١٢٢	٢٦٨	وما كان المؤمنون لينفروا كافة
١٠٥	٥١٨، ٣٧٨	وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون
٦٠	٤٣٩	وفي سبيل الله
١٢٣	٢٧٧	يا أيها الذين ءامنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
		(يونس)
٣٢	١٠٨	فماذا بعد الحق إلا الضلال
٨٠	٣٧٨	قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون
٥٧	٢٨٦	يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم
		(يوسف)
١٠١	٢٠٢	أنت ولي في الدنيا والآخرة توفي مسلما وألحقني بالصالحين
٥٥	٤٨٦، ٤٨٥	إني حفيظ عليم
٥٥	٤٨٥	اجعلني على خزائن الأرض
٧٧	٣٧٢	فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم
١٨	٣٦٦	وجاءوا على قميصه بدم كذب
		(إبراهيم)
٢٢	٥١٣	وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي
		(النحل)
٩٠	٤٢٥، ٢٦٨، ٢٦٦	إن الله يأمر بالعدل والإحسان
١٠٦	٣٨٧	إنما سلطانه على الذين يتولونه
١٠٠	٥١٣	إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان
٥٣	٥٦٦	ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأ
٦٩	٥٠٩	فيه شفاء للناس
٩٧	٢٠٢	من عمل صالحا من ذكر أو أنثى

رقمها	الصفحة	الآية
١٦	٣٥	وعلامات وبالنجم هم يهتدون
١١٦	٢١، ٤٢٥	ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
٨١	٢٣٩	والله جعل لكم مما خلق ظلالا
٨٠	٢٣٩	ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين
٨٩	٢٨٦	ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
		(الإسراء)
٥٣	١٣١	وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن
		(الكهف)
٦٧	٢٧٦	إنك لن تستطيع معي صبرا
		(مريم)
٨٣	٥١٣	ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا
٦٤		وما كان ربك نسيا
		(طه)
٩٤	٣٧٩	إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي
		(الأنبياء)
٩٠	٢٦٩	إنهم كانوا يسارعون في الخيرات
٧٩	١٠١، ١٠٣	ففهمناها سليمان وكلاء آتينا حكما وعلما
١٠٧	٢٦١	وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين
١٨	٥١٦	بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق
٣٥	٥٦٧	ونبلوكم بالشر والخير فتنة
		(الحج)
٣٢	٢٠١	ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب
٥٤	٢٤٥	وإن الله هادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم
		(المؤمنون)
١١٥	١٦٠	أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا
٦١	٢٠٥، ٢٦٧	أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون
		(النور)
٤٠	٢١١	ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
٤٣	٢٣٩	وينزل من السماء من جبال فيها من برد

الصفحة	رقمها	الآية
٥١٤	٥٥	وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم (القصص)
٤٨٤	٨٣	تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (العنكبوت)
٥٦٧	٥٩	أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (الروم)
٢٨٦، ٢٠١	٥١	ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس (لقمان)
٣٢٠، ٢٤٥، ٢٠١	٦٩	إن الشرك لظلم عظيم (الأحزاب)
٥١٢	٤١	إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ولما رأى المؤمنون الأحزاب وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي (سبا)
٢٥٣	١٣	وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً (فاطر)
٢٤٢	٣٥	ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فاطر السموات والأرض ولا يبينك مثل خبير (ص)
٢٣٣	٢٢	ذلك ظن الذين كفروا يويل للذين كفروا من النار وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي (الزمر)
٢٦٢	٥٠	
٢٦١	٢٨	
٢٣٦	٣٢	
٥٢	١	
٧٠	١٤	
٩٧	٢٧	
٣٨٥	٤٤	
٤٨٥	٣٥	
١١	١٨، ١٧	
٢٣٧	٥٣	
٥١٤	٥٥	فاصبر إن وعد الله حق (غافر)

رقمها	الصفحة	الآية
		(فصلت)
٢٣	٩٧	وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم
		(الشورى)
١١	٤٠٤، ٢٤٢	ليس كمثلته شيء
٥٢	٦٥	ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان
٣٨	١٤٦	وأمرهم شورى بينهم
٣٠	٥٦٧، ٥١١	وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم
		(الزخرف)
٣٣	١٦٠	ولولا أن يكون الناس أمة واحدة
		(محمد)
٣٣	٢٧٣	ولا تبطلوا أعمالكم
٤	٥١٤	ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليلو بعضكم ببعض
		(الفتح)
٢٦	٣٥٠	والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها
		(الذاريات)
٥٦	١٨٩، ١٥٧	وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون
		(النجم)
٣٨	٣٢١	ألا تزر وازرة وزر أخرى
٤	٩١	إن هو إلا وحي يوحى
٣٢	٤٨٥	فلا تزكوا أنفسكم
٣	٩١	وما ينطق عن الهوى
		(الرحمن)
٦٠	٢٨٢	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان
		(الحديد)
١٤	٢٧٣	ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم
		(المجادلة)
١٨	٩٧	ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون
١١	١١٩	يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم
		(الحشر)
٢	٣٣٢، ٩٢	فاعتبروا يا أولي الأبصار

الصفحة	رقمها	الآية
١٥٧	٧	كيلا يكون دولة
٣٢٤	٧	ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى
٧٦	١٠	والذين جاءوا من بعدهم (المتحنة)
١١٩	٥	ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا (الصف)
٥١٣	١٤	فأيدنا الذين ءامنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين
١٩١	٩	هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
١٠	٢	يا أيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون (الجمعة)
١٦٠	٩	وذروا البيع (التغابن)
٤٢٥، ٣٠٥	١٦	فاتقوا الله ما استطعتم (الطلاق)
٥٣٩، ٥٢٣، ١٦٠	٣	ومن يتق الله يجعل له مخرجا
٣٢١	٦	اسكنوهم من حيث سكتهم من وجدكم (التحريم)
٢٥٦	٥	عسى ربه إن طلقكن (الملك)
١١	٢	ليبلوكم أيكم أحسن عملا (القلم)
١٦٠	٣٥	أفنجعل المسلمين كالمجرمين
٣٥٠	٤	وإنك لعلى خلق عظيم (القيامة)
١٧	٣٦	أيحسب الإنسان أن يترك سدى (النازعات)
٣٤٧	٤١-٤٠	وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى (الانشقاق)
٢٤٩، ٢٤٧	٨	فسوف يحاسب حسابا يسير

الآية	رقمها	الصفحة
(الأعلى)		
فذكر إن نعمت الذكرى	٩	٣٧٢
(الغاشية)		
وإلى الأرض كيف سطحت	٢٠	٥٠٧
(الضحى)		
والضحى والليل إذا سجى	٢-١	٣١٧
ولسوف يعطيك ربك فتر	٥	٢٣٧
(الزلزلة)		
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره	٨-٧	٩١
(العاديات)		
وإنه لحب الخير لشديد	٨	٥٢٣
(التكاثر)		
أهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر	٢-١	٥١٧

* * *

فهرسة الأحاديث الشريفة والآثار مرتبة حسب ترتيب الحروف

رقم الصفحة

الحديث

(أ)

- إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة ٧، ٦١، ١٨٤، ٥٠٤
- إن الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي ٩٢
- إنكم تختصمون إلي ٩٥، ٤٩٥
- أيكم يحفظ حديث رسول الله ﷺ ٤١٠
- أتجد رقبة؟ ١٥٩
- إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه ١٤٧
- إني خرجت لأخبركم بليلة القدر ١١٦
- أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ١٦٠
- إني أخاف على أمي من بعدي من أعمال ثلاثة ١٩٨
- إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن ١٩٧
- أخوف ما أخاف عليكم جدال المنافق عليم اللسان ١٩٨
- إني لا أخاف على أمي إلا الأئمة المضلين ١٩٨
- أفلح إن صدق ٢٤٥
- إذا وضعتها في صنف واحد أجزأتك ٤٣٥
- إنكم ستحرصون على الإمارة ٤٨٣
- أمران جليلان لا يصلح أحدهما بالتفرد ٧١
- إني لأعلم رجلا إن صلح صلحت الأمة ٧١
- إن وسادتك لعريض ٧٥
- إن الله لا يقبض العلم ٦٢
- إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ٧٠، ٤٠٦
- أنه لما بعث رسول الله ﷺ معاذًا ٨٦
- أنه لما بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة نهاه عن شف ما لم يضمن .. ٨٦
- أما والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتاب الله ٨٨
- أخبروني بشجرة تشبه أو كالرجل المسلم ٨٨

رقم الصفحة	الحديث
١٠٠، ١٠١، ١٤١	إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران
١١٣	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
١١١	أولئك القديرون
١٠٨	إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه
٤٩٤، ٥١٧	أن رجلا من بني مخزوم استعدى عمر بن الخطاب
٥٢٨	أنهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة؟
٥٤٣	أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع
٥٦٢	أنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون
٥٤٧	إن كل من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون
٥٤٧	أكان هذا يا أمير المؤمنين؟
٥٦٢	أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك أعفر
٥٦٧	إذا فشا في هذه الأمة خمس
٢٩٠	إني لأحسب تسعة أعشار العلم ذهب
٣٣٨	أنتم أعلم بأمر دنياكم
٣٥٠	أي قوم والله لقد وفدت على الملوك
٣٥٤	أن أنس بن مالك قدم من العراق
٤٠٢	أنت الذي تحدث أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه
٤٠٤	إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق
٤٥١	أشهد أن أحل السلف المضمون
٤٥١	أسلفوا في الثمار
٤٥٦	أكره أن يشارك المسلم اليهودي
٤٥٣	إن من الربا أبوابا
٤٧٢	أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه
٣٨٨	إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر
٤٠٨	ألا أيها الناس إنا كنا نعرفكم
٤١٩	أبغض الحلال إلى الله الطلاق
٥٥٠	أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة
٢٤٣	إنما نزل أول ما نزل

رقم الصفحة	الحديث
٢٥٥	إن الناس إذا رأوا المنكر لا يغيرونه أوشك الله أن يعمهم
٢٦٢	أشد الناس بلاء الأنبياء ثم العلماء.....
٢٦٦	إن الله كتب الإحسان على كل شيء
٢٥٥	أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية.....
٢٥٦	إن الله جعل الحق على لسان عمر
٢٤٨	أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا
٢١٣	أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟
٤٦٤	أتعجبون من غيرة سعد
٤٧٥	أن معن بن زائدة مل خاتماً على نقش خاتم بيت المال
٤٧٦	أنه أتى بالنجاشي سكران
٤٧١	أن عثمان جلد رجلا
٤٦٩	إن امرأتي ولدت غلاماً أسود
٤٦٤	إن لم يأت بأربعة شهداء
٤٦٥	أن رجلا وجد مع امرأته رجلا
٤٣٣	أتيت رسول الله ﷺ فبايعته
٤٦٥	أنه كان يوماً يتغدى إذ جاءه رجل يعدو
١١٦	أتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً
٤٣٤	إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد
٥٠٨	إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه
٥٠٨	إذا شرب الكلب في إناء أحدكم
١٩٤	أتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما
٤٢٢ ، ٣٢٦	أذهب فحج مع امرأتك
٢٤٨	أن رسول الله ﷺ ركب فرساً
٢٧٧	أن بني سلمة لما أرادوا أن يتحولوا
٢٨٠	إذا أصابكم ما أصاب بني إسرائيل
٢٨٢	إذا جاءك من هذا المال شيء
٣٠٣	أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح
٢٤٠	أتيتكم من عند صحابة النبي

رقم الصفحة	الحديث
٢٧٢	إن الأحبار من اليهود.....
٢٣٥	إني بعثت إلى أمة أمية.....
٢٣٣	أقضي بالظاهر.....
٢٥٦	أن رجلاً أسود أو امرأة سوداء كان يقيم المسجد.....
١٧٤	أرني الليلة رجل صالح.....
٥١١	وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة.....
٥٢٨	أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض.....
٥٤٦	إنه لا يحل لكم أن تسألوا عما لم يكن.....
٣٠٣	أتيت أنس بن مالك في رمضان.....
٣٢١	إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه.....
٣٢١	إذا حللت فأذنيني فأذنته.....
٤٧٦	أعجلتموه المسكين.....
٣٢٣	إن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة.....
٣٦٥	أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرساً.....
٣٦٦	أن ناساً من عرينة اجتروا المدينة فرخص لهم.....
٤٣١	إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي.....
٤٥٦	أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً.....
٤٧٦	أن عمر ﷺ كتب إلى أبي موسى أن لا يبلغ بنكال.....
٤٨٣	إذا جلس القاضي في مكانه هبط عليه ملكان يسددانه.....
٥٢	أنا فطرته.....
١٩٧	أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر.....
١٨٠	إنها ليست بنجس إنها من الطوافين.....
٤٨٤	أولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة.....

(ب)

٥٦٣ ، ٤١٥	بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء.....
٤٩٥	بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة.....
٤١٢	البكر تستأذن.....
٢٦١	بعثت إلى الأحمر والأسود.....

رقم الصفحة	الحديث
٣٥١	اليعان بالخيار ما لم يتفرقا.....
٢٧٢	لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر.....
	(ت)
٤٠٤	تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في آلاء الله.....
٢١٠	تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا.....
	(ث)
٤٣٨	ثلاثة حق على الله عونهم.....
٢١١	ثلاث أيها الناس.....
٧٠	اثنان من الناس إذا صلحا صلح الناس.....
١٦٢	الثيب أحق بنفسها من وليها.....
١٩٨	ثلاث من نجا منهم فقد نجا.....
	(ج)
٢٨٢	جبلت القلوب على حب من أحسن إليها.....
٥٤٤ ، ٢٥٧	هو الطهور ماؤه الحل ميتته.....
	(ح)
٤٣٩	حملنا رسول الله ﷺ على إيل.....
٤٦٣	احبسوا النساء في البيوت فإن النساء عورة.....
٤٩٧ ، ٣٧٢	حدثوا الناس بما يعرفون.....
٣٧٨ ، ٢٨٩ ، ٢١٢	الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات.....
٢٨٥	حكمتي على الواحد حكمتي على الجماعة.....
٣٧٣	حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين.....
٧٦	احترسوا من الناس بسوء الظن.....
٢١٤	حجة لمن لم ينجح أفضل من أربعين غزوة.....
٥٠٨	حبك الشيء يعمي ويصم.....
	(خ)
١٣٣	الخلاف شر.....
٥٦٢ ، ٤٠٦	خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.....
٤٩٥	اختصم رجلان إلى عمر.....

رقم الصفحة	الحديث
١١٣	اختلاف أمتي رحمة
٢٨٢	خذه. إذا جاءك من هذا المال شيء

(د)

١٠٣	الدنيا بلاغ
٤٣٧	دلني على عمل يقربني من الجنة
٣١٠	دع ما يريك إلى ما لا يريك
٤٠٨	دخل علي أبو الدرداء وهو مغضب فقلت: ما أغضبك؟
٤٧٠، ١٤٥	ادرءوا الحدود بالشبهات
٢٢٧	دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض
٤٨٩	دعانا النبي ﷺ فبايعناه
١٢٣	دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء

(ذ)

٣٦٠	ذكرنا هذا الرجل صلاة كنا نصليها
٢٩٧	ذهب المفطرون اليوم
٤٦٧	ذلك قتيل الله

(ر)

٢٨٣	رحم الله امرأ عرف قدر نفسه
٥٤٥	ارجعوا فتثبتوا فإنه أثبت لكم

(س)

٥٠٠	سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام
٤٦٣	استعينوا على النساء بالعري
٥٠١	سيماهم التحليق
٢٧٧	سبعة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة
١٤٤	سأقول فيها برأبي (أي الكلاله)
٤٧١	استب رجلان
٤٧٦	استخلفه ابن عباس على قضاء البصرة فأتي بسارق
٤٩٠	اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي

رقم الصفحة

الحديث

(ش)

شاهدك أو يمينه ٤٩٤

(ص)

صلى الظهر يوم ضرب معاز وطول ٤٣٢

صلوا كما رأيتموني أصلي ٤٣١ ، ٢٥٢

(ض)

ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً ٢٠٨

(ط)

طلقها ٣٣٨

طلب العلم فريضة على كل مسلم ٣٧٣

الطعام بالطعام مثلاً بمثل ٤٥٠

(ع)

اعرف الأمثال والأشباه (عمر ؓ) ٢٢٨

العرب بعضهم لبعض أكفاء ١٠٧

عليكم بما تطيقون ٢٤٥

دعوني ما تركتكم ٢٤٣

العلماء ورثة الأنبياء ٩٣

(غ)

اغسلوه بماء وسدر ١٥٩

(ف)

فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ٤٢٤

فخذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه واحدة ٣٨٦

في أمة بين رجلين وطنها أحدهما يجلد الحد إلا سوطاً واحداً ٤٧٥

فما أمرتكم من شيء فاتوا منه ما استطعتم ٢١٥

فإنك آتية ومطوف به ٢٤٩

فأفتوا بغير علم ٥٤٩

فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول ٣٠٥

فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب ٥٠٩

رقم الصفحة	الحديث
٣٧٤ ، ٣٢٤	فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل
٤١	الفطرة خمس
٣٤	في أربع وعشرين من الإبل فما دونها
٥٢٧	فكان أول ما كتب كتاب النبي ﷺ إلى أهل مكة لا يجوز

(ق)

٤٣٤	قد علم الله أن في بني هاشم فقراء
٢١٤	قل آمنت بالله فاستقم
٢٠٩	قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون
٨٦	قوموا إلى سيدكم

(ك)

٣٥١	كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن
٣٣٦	كان فيما أنزل إنك إن قسمتها صار الربيع العظيم
٣٥٥	كان أبو الدرداء يسأل فيجيب
١٩	كيف تقضي إذا غلبك قضاء؟
٤٠٧	كيف أنتم إذا لبستكم فتنة يهرم فيها الكبير
٤٤٠	كنت جالساً مع ابن عمر
٤٦٦	كان رجلان أخوان من الأنصار
٤٦٦	كفى بالسيف شاهداً
٤٧٦	كتب إلى أبي موسى أن لا يبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطاً
٤٧٩	كذب يطن أخيك
٩٢	كان رسول الله ﷺ يقضي القضية
١٠٢	كنا لخابر لا نرى بذلك بأساً
٢٣٦	كنت أنا وجار لي من الأنصار
٢٧٦	كل ميسر لما خلق له
٢٨٩	كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
٣٠٣	كنت مع أبي بصرة
٥٢٨	كتب عمر لا تفرقوا بين الأخوين

رقم الصفحة	الحديث
٥١٢ ، ٢٣٨	كما تكونوا يولى عليكم
	(ل)
١٤٤	لولا أني أظن أنكم تستعملونهم وتجيعونهم
١٩٤	لتخرجن الكتاب أو لتجردنك
٥٢٨	لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها
٩٣	لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت
٥٠٤ ، ٢٨٨	لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه
٥٣٩	لا يتجر في سوقنا إلا من فقه وإلا أكل الربا
٥٦٢	لا يأتي عليكم يوم
٣٧٧ ، ١٢٣	لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه
٥٢٨ ، ٣٨٥	لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
٣٨٥	لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى
٤٠٠	لا تبع ما ليس عندك
٥٦٨	ليأتين على الناس زمان قلوبهم قلب العجم
٤٧٤ ، ٤٦٨ ، ٣١٦	لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله
٣٦٤	لو أعطي الناس بدعواهم
٣٨٧	لعن الله المحلل والمحلل له
٢٤٣ ، ١٢٣	لولا أن قومك حديثو عهد
١٩٧	ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق
١٩٤	المال كثير والعهد أقرب من ذلك
٢٠٢	اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت
٢١٤	لا تغضب. فردد مرار
٢٤٨	لا تولين مال اليتيم
٢٤٩	لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر
٣١٠	لو كان الدين بالرأى
٤٠٧	لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء
٩٥	لو عذبنا في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك
	لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها

رقم الصفحة	الحديث
٤٤٠	لا تحل الصدقة لغني إلا الخمسة
٤٩٤	لولا أن يقول الناس زاد عمر آية في كتاب الله
٤٩٥	لو رأيت حدًا على رجل لم أحده حتى تقوم البينة
٣٥	لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب
٧٥	لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة
٧٥	لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين
٤١٤	ليس بذلك بأس إنما هو أمر موافق بين الجيران
	لئن أقصرت الخطبة لقد عرضت المسألة
٢٥٣	لما نزلت " حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود "
٨٧	لقد حكمت فيهم بحكم الملك
٢٧٢	لتأمرن بالمعروف
٢٥٣	لما نزلت من يعمل سوء يجز به
٥٢٨	لا تفرقوا بين الأم وولدها
٥٣٩	لا يتجر في سوقنا إلا من فقهه
٥٤٤	لا حرج عليك أن تطعمهم بالمعروف
٥٤٦	لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها
٥٦٦	اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء
٤٥٦	لا تشاركن يهوديًا ولا نصرانيًا

(م)

٣٤٢	من أفطر في رمضان ناسيًا فليتم صومه
٤٥١ ، ٣٤٢	من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم
٣١٦	الماء من الماء
٢٤٧	من نوقش الحساب عذب
٢٤٧	من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه
٢٠٨	من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب
٢٥٤	ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك
٤٣٥	من كان معه فضل ظهر فليعد به
٢٠٤	مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم

رقم الصفحة	الحديث
٤٠١	مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر.....
٤٦٣	من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يكره الله.....
٤٨٣	من جعل قاضياً بين الناس فكأنما ذبح بغير سكين.....
٦١	من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين.....
٨٧	من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه.....
٣٢٧، ١٩٦	من أعمار أرضاً ليست لأحد فهو أحق.....
٢٠١	من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم.....
٢٠٣	من جعل المموم همماً واحداً كفاه الله.....
٢٠٨	من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه.....
٤٨٥	من طلب قضاء المسلمين حتى يناله.....
٥٤٩	من سئل عن علم فكتمه.....
٥٦٣	ما يبكيك.....
٢٧٥	من تعلم القرآن وعلق مصحفه.....
١١٣	ما سرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا.....
٢٥٤	ما أرى على أحد لم يطف.....
٢٧٥	من علم الرمي.....
٢٧٥	من تعلم قضية رسول الله ﷺ.....
٢٤٩	من نوقش الحساب عذب.....
٢٤٩	من أحب لقاء الله.....
٣٩٣	ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم.....
٣٧٣	الموعظة للعوام والتذكرة للخواص.....
	(ن)
٣٨٧	نحن من ماء.....
٤٠	نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث.....
٤٥٦	نهى رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني.....
٣٢٦	ناد في الناس فيأتون بفضل أزوادهم.....
٤٨٣	نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها.....
	(و)
٩٩	والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد.....

رقم الصفحة	الحديث
١١١	وكونوا عباد الله إخوانا
٥٠٠	ويل للعرب من شر قد اقترب
٥٤٤	ويحك ماذا أعددت لها
٢٥١	ويل للأعقاب من النار
٢٤٤	ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن
٢٥٦	وافقت ربي في ثلاث
٢٥٢ ، ٢٠٠	ولكن مجنون لهم ما حرم
٢٦٩	والله في عون العبد
٢٦١	وكان النبي يبعث
٥٠٠	ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل
٥٠١	ومن كانت فيه خصلة منهن
٤٢٥	وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم

(ي)

٢١٢	يا وابصة استفتت نفسك
٢٩	يحدث للناس أحكام
٢٨٥	يحدث للناس أحكام
٢٤٢	يا نبي الله إني أسمع
١٩٦	يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله
٤٨٦	يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة
٤٨٤	يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة
٣٧٠	يا علي إذا جلس إليك الخصمان

* * *

فهرسة الأعلام

رقم الصفحة	الاسم
٢٠	أبو يعلى
٤٨	أبو علي الضرير
٤٥	الأيباري
٥٢	أبو إسحاق
٣٥٣	الأبهري
٥٦	الأسنوي
٤٧٦	أبو الأسود الدؤلي
٥٦	أبو البقاء العكبري
٩٠	أبو منصور
١٠٠	أبو بكر الأصم
٣٥٣	أبو تمام
١٦٦	أبو سفيان السرخسي
١٦٦	أبو الحسن الكرخي
١٦٩	أبو زيد
٢٢٥	أبو محمد الجويني
٣٥٣	أبو الوليد الباجي
٥٥٦	أبو بكر بن العربي
٥٥٦	أسد بن الفرات
١٠٠	بشر المريسي

رقم الصفحة	الاسم
٥٥٦	ابن عبد البر
٥٥٧	ابن رشد الجدي
٣٧٠	ابن أبي الدم
٥٥٧	ابن أبي زيد القيرواني
٣٦٩	ابن عرفة
٣٥٣	ابن القصار
٤٩	ابن جني
٩٢	ابن بطة
٨٥	ابن الصباغ
٩٠	ابن فورك
٩٦	ابن الحسن العنبري
٢٨١	ابن الجوزي
١٣٤	ابن عقيل
١٣٥	ابن السمعاني
١٣٥	ابن الحاجب
١٣٤	الباقلاني
١٦٦	الجرجاني
٥٥٥	الحاكم الشهيد
٤٩	الخليل
٥٥٥	السرخسي

رقم الصفحة	الاسم
٥٥٦	سحنون
١٣٤	الشيرازي
٢٢٦	شهاب الدين القرافي
٤٤	الرافعي
٤٥	الزملكاني
٢٢٥	الزرکشي
٣٥٥	عبد الله بن عبد الحكم
٨٥	عبد الجبار
١١٤	القاضي إسماعيل
١٥٢	القاضي عبد الوهاب
٨٥	الكيا
٥٧٧	محمد العتيبي
٨٦	محمد بن عبد الله الثقفي
٤٩	المبرد
٩٦	النظام
٤٤	الهندي



فهرسة الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٧.....	مقدمة
٩.....	ويرجع سبب اختياري للموضوع إلى الأسباب الآتية.....
١٢ ، ١٠.....	أهمية الموضوع والصعوبات التي واجهتها في كتابة البحث
١٢.....	الخطة المجملة للبحث
١٤.....	الرموز والاصطلاحات
١٥.....	الباب الأول: الاجتهاد وأهميته في الأحكام الشرعية.....
١٧.....	تمهيد
١٩.....	الفصل الأول: مدخل إلى الاجتهاد.....
١٩.....	تمهيد
٢٣.....	المبحث الأول: تعريفات ومقدمات
٢٤.....	المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً.....
٢٤.....	لغة.....
٢٤.....	شرعاً.....
٢٥.....	شرح تعريف الأمدي.....
٢٨.....	المطلب الثاني: الاجتهاد ضرورة شرعية واجتماعية.....
٢٩.....	أقوال بعض المتأخرين في ضرورة الاجتهاد.....
٣١.....	أقوال بعض المعاصرين.....
٣٢.....	وبهذا يتبين أن الاجتهاد أمر مرغوب فيه.....
٣٣.....	المبحث الثاني: ما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري.....
٣٤.....	المطلب الأول: ما يجري فيه الاجتهاد.....
٣٨.....	المطلب الثاني: الطريقة التطبيقية للمجتهد.....
٤٠.....	المطلب الثالث: مناقشة مصطلح الثوابت

رقم الصفحة	الموضوع
٤٣	المبحث الثالث: تجزؤ الاجتهاد
٤٤	مذاهب الأصوليين في ذلك
٤٧	المبحث الرابع: شروط المجتهد
٥٠ ، ٤٩	أولاً: عدم اشتراط حفظ الآيات
٥٠	ثانياً: قالوا لا يشترط ان يكون مجتهداً في الحديث
٥١	ثالثاً : اشتراط العلم بالعربية
٥٧	تبشير أم تسهيل؟
٦٠	المبحث الخامس: نظرة واقعية
٦١	المطلب الأول: الأدلة الشرعية على بقاء الاجتهاد إلى يومنا
٦٢	شبهة وردها
٦٤	المطلب الثاني: التحقيق في اشتراط العلم بمقاصد الشريعة
٦٨	شبهة والرد عليها
٧٠	المطلب الثالث: اشتراط فهم الواقع
٨١	آداب المجتهد
٨٤	المبحث السادس: الاجتهاد في زمن النبي ﷺ
٨٥	المطلب الأول: حكم الاجتهاد في زمن النبي ﷺ
٨٦	القول الأول: استدلال القائلون بالجواز
٨٧	القول الثاني: المانعون - أدلة المانعين
٨٨	القول الثالث: وأصحاب هذا القول فصلوا
٩٠	المطلب الثاني: اجتهاد النبي ﷺ
٩١	أدلة المانعين
٩٢	القائلون بالجواز
٩٣	الترجيح
٩٦	المبحث السابع: حكم الاجتهاد (الصواب والخطأ)

رقم الصفحة	الموضوع
٩٦.....	المطلب الأول: الاجتهاد في القطعيات
١٠٠.....	المطلب الثاني: الاجتهاد في الظنيات
١٠١.....	أدلة الفريق الأول وهم المخطئة
١٠٢.....	أدلة القائلين بأن كل مجتهد في الظنيات مصيب
١٠٣.....	ورد المصوبة على المخطئة بما يلي
١٠٥.....	المطلب الثالث: مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية
١٠٦.....	الترجيح
١١١.....	المطلب الرابع: هل الخلاف رحمة واسعة بالمعنى الشائع
١٢١.....	المطلب الخامس: قاعدة مراعاة الخلاف
١٢١.....	تعريف القاعدة
١٢١.....	التعريف المختار
١٢٢.....	دليل القاعدة
١٢٢.....	الحكمة من تشريع هذه القاعدة
١٢٦.....	المطلب السادس: "مراعاة الخلاف" قاعدة عند الأئمة الأربعة
١٢٦.....	١ - مذهب الحنفية
١٢٦.....	٢ - مذهب المالكية
١٢٧.....	٣ - مذهب الشافعية
١٢٧.....	٤ - مذهب الحنابلة
١٢٨.....	ضابط ضروري للعمل بالقاعدة
١٢٩.....	مناقشة بعض من اعترض على القاعدة
١٣٠.....	عدم تناقض القاعدة مع القول بالتخطة
١٣٠.....	فائدها في رفع الخلاف
١٣٢.....	ويقول ابن تيمية في هذا المضمار
١٣٤.....	المبحث الثامن: تجديد الاجتهاد

رقم الصفحة	الموضوع
١٣٤.....	اختلف الأصوليون في حكم تجديد الاجتهاد إذا تكررت الواقعة
١٣٧.....	المبحث التاسع: نقض الاجتهاد.....
١٣٧.....	المطلب الأول: ينقض ولو بعد صدوره.....
١٣٧.....	١ - مخالفة الدليل القطعي.....
١٣٧.....	٢ - مخالفة خبر الواحد.....
١٣٨.....	٣ - مخالفة القياس الجلي.....
١٣٨.....	٤ - مخالفة القواعد الكلية.....
١٣٩.....	٥ - الخطأ بتحقيق المناط.....
١٤١.....	المطلب الثاني: أنه لا ينقض بعد صدوره ولو تبين فيه الخطأ
١٤٢.....	المبحث العاشر: أنواع الاجتهاد.....
١٤٣.....	المطلب الأول: الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.....
١٥١.....	المطلب الثاني: الاجتهاد البسيط والاجتهاد المركب.....
١٥١.....	الاجتهاد البسيط.....
١٥١.....	الاجتهاد المركب.....
١٥١.....	المسألة الأولى: إذا اختلف مجتهدو العصر على مسألتين مختلفتين.....
١٥١.....	المسألة الثانية: إذا اختلف مجتهدو العصر في مسألة على قولين.....
١٥٢.....	المذاهب في المسألة الأولى.....
١٥٢.....	ونسب إلى القاضي عبد الوهاب المالكي.....
١٥٣.....	المذاهب في المسألة الثانية.....
١٥٥.....	الفصل الثاني: الاجتهاد في مناط الحكم.....
١٥٥.....	تمهيد.....
١٥٦.....	المبحث الأول: مسالك العلة.....
١٥٧.....	المطلب الأول: النص الصريح.....
١٥٨.....	المطلب الثاني: الإجماع.....

رقم الصفحة	الموضوع
١٥٩.....	المطلب الثالث: الإيماء
١٦١.....	المطلب الرابع: الاستدلال
١٦٢.....	المطلب الخامس: السر والتقسيم
١٦٤.....	المطلب السادس: الشبه
١٦٦.....	المطلب السابع: الطرد
١٦٨.....	المطلب الثامن: الدوران
١٦٩.....	المطلب التاسع: المناسبة
١٦٩.....	تعريف المناسب اصطلاحاً
١٧٠.....	وقسموا المناسب إلى قسمين: حقيقي وإقناعي
١٧٠.....	وقسموا المناسب بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام
١٧٠.....	فالمؤثر
١٧١.....	النوع الثاني الملائم
١٧١.....	النوع الثالث الغريب
١٧٣.....	المبحث الثاني: الاجتهاد في مسالك العلة
١٧٤.....	المطلب الأول: تعريف مقصود الأصوليين
١٧٤.....	أ - تعريف تخريج المناط
١٧٤.....	لغة
١٧٥.....	معنى تخريج المناط اصطلاحاً
١٧٥.....	أمثلة على تخريج المناط
١٧٦.....	ب - تعريف تنقيح المناط
١٧٦.....	لغة
١٧٦.....	شرعاً
١٧٧.....	أمثلة على تنقيح المناط
١٧٨.....	ج - تعريف تحقيق المناط لغة واصطلاحاً

رقم الصفحة	الموضوع
١٧٨.....	لغة.....
١٧٨.....	تعريف تحقيق المناط شرعا.....
١٨٠.....	أمثلة على تحقيق المناط.....
١٨٢.....	المطلب الثاني: الفوارق الجوهرية.....
١٨٢.....	١ - تنقيح المناط.....
١٨٢.....	٢ - تخرج المناط.....
١٨٢.....	٣ - تحقيق المناط.....
١٨٤.....	المطلب الثالث: العلاقة بين تحقيق المناط ومفهوم التجديد.....
١٨٤.....	المعنى المقصود من التجديد.....
١٨٤.....	المعنى اللغوي.....
١٨٤.....	المعنى الاصطلاحي.....
١٨٩.....	الفصل الثالث: الاجتهاد بتحقيق المناط.....
١٨٩.....	تمهيد.....
١٩٠.....	المبحث الأول: الاجتهاد بتحقيق المناط لا ينقضي.....
١٩٢.....	المطلب الأول: الاتفاق على بقاء الاجتهاد المتضمن تحقيق المناط.....
١٩٣.....	المطلب الثاني: العوامل المؤثرة في المناط.....
١٩٦.....	أ - النظر في الواقع.....
١٩٦.....	١ - النظر في الحال.....
١٩٦.....	٢ - النظر في الزمان.....
١٩٧.....	٣ - النظر في المكان.....
١٩٧.....	٤ - النظر في الأشخاص.....
١٩٩.....	ب - النظر في المآل.....
٢٠٠.....	المبحث الثاني: أنواع المناط.....
٢٠١.....	المطلب الأول: تحقيق المناط بالمفهوم العام.....

رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٦.....	المطلب الثاني: تحقيق المناط بالمفهوم الخاص
٢٠٦.....	أولاً: مناط الأنواع.....
٢٠٦.....	ثانياً: مناط الأشخاص أو الأعيان.....
٢٠٦.....	١ - المناط العام.....
٢٠٧.....	٢ - المناط الخاص.....
٢١٦.....	المبحث الثالث: ما يمكن أن يعترض المجتهد.....
٢١٧.....	المطلب الأول: التعارض بين مناطين.....
٢٢٠.....	المطلب الثاني: تحقيق المناط في المسائل النادرة.....
٢٢٠.....	تعريف النادر لغة واصطلاحاً.....
٢٢٤.....	المطلب الثالث: علم الفروق الفقهية معين على التحقيق في المسائل.....
٢٢٤.....	تعريف الفروق لغة واصطلاحاً.....
٢٢٥.....	أهمية علم الفروق.....
٢٢٧.....	مثال قرآني على أهمية الفروق.....
٢٢٩.....	المطلب الرابع: الخطأ في تحقيق المناط.....
٢٢٩.....	الحالة الأولى.....
٢٢٩.....	الحالة الثانية.....
٢٣٠.....	الباب الثاني: تحقيق المناط جار في جملة الشريعة.....
٢٣٢.....	مقدمة.....
٢٣٣.....	الفصل الأول النظر في المناط.....
٢٣٣.....	تمهيد.....
٢٣٥.....	المبحث الأول: نزول القرآن وورود السنة كان مبنياً على واقع.....
٢٣٥.....	تمهيد.....
٢٣٦.....	المطلب الأول: القرآن يهز الكافر والمسلم على السواء.....
٢٣٩.....	المطلب الثاني: معالجة الواقع تقتضي استعمال أدوات الساعة.....

رقم الصفحة	الموضوع
٢٤٢.....	المطلب الثالث: القرآن يتعامل مع الناس
٢٤٣.....	المطلب الرابع: القرآن يراعي عادات القوم
٢٤٦.....	المطلب الخامس: النزول الأولي من غير مراعاة المناط الخاص
٢٤٦.....	الطريق الأول
٢٤٦.....	الطريق الثاني
٢٥٠.....	المبحث الثاني: أنواع المناط الذي نزل به القرآن
٢٥١.....	المطلب الأول: الأحكام التي نيّطت بما يعلم وقوعه من المكلف
٢٥٢.....	المطلب الثاني: ما يشكل بعضه على كلهم أو بعضه على بعضهم
٢٥٣.....	المطلب الثالث: مناط الخطأ والتوهم
٢٦٠.....	المبحث الثالث: ضرورة النظر في المناط راجعة إلى وضع الشريعة
٢٦١.....	المطلب الأول: قواعد الشريعة نسبية
٢٦٣.....	إذا خرج المناط عن المحل المعتاد فهل يمكن إجراء المناط العادي أم لا ؟
٢٦٥.....	المطلب الثاني: أسلوب العموم لا يغني عن النظر في المناط
٢٦٨.....	المطلب الثالث: النهوض بالواجب الكفائي نهوض بأمانة الأمة
٢٦٨.....	الأدلة الدالة على الفروض الكفائية
٢٦٩.....	أمثلة على ذلك
٢٧٠.....	مثال على الاختلاف في تعيين المناط في فروض الكفاية
٢٧٠.....	فرض الكفاية ليس له ضابط في تعيينه؟
٢٧١.....	ضابط تعيين المناط في الواجب الكفائي
٢٧١.....	إن ضابط تعيين المناط في الواجب الكفائي يرجع
٢٧١.....	الأول: أمر الحاكم أو القاضي
٢٧٣.....	الثاني: الشروع في العمل المشروع
٢٧٤.....	الترجيح
٢٧٥.....	الثالث: ظهور الكفاءة

رقم الصفحة	الموضوع
٢٧٧	الرابع: الملاصقة.....
٢٧٨	أهمية فرض الكفاية في حياة الأمة.....
٢٨٤	المبحث الرابع: الحاجة إلى تحقيق المناط.....
٢٨٥	المطلب الأول: نذرة الأدلة وكثرة الوقائع.....
٢٨٦	مناقشة هادئة مع ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.....
٢٨٧	الرد على ما ذهب إليه.....
٢٩٣	المطلب الثاني: العزائم هي المطلوبة والرخص لا غنى عنها بالكلية.....
٢٩٣	تعريف العزيمة لغة.....
٢٩٣	العزيمة شرعا.....
٢٩٤	الرخصة لغة.....
٢٩٤	الرخصة شرعا.....
٢٩٤	تعريف الرازي للرخصة.....
٢٩٧	الرخصة أفضل من العزيمة والعكس.....
٢٩٨	والسبب في وجوب النظر في الرخص أخطأ ورداً ما يلي.....
٢٩٨	أ - أن الناس مستوون في العمل بالعزائم.....
٢٩٨	ب - أن الشريعة وضعت أسباباً للرخص.....
٣٠٠	المطلب الثالث: انقسام الرخصة إلى الأحكام الخمس.....
٣٠١	المطلب الرابع: ضوابط الرخصة.....
٣٠١	الضابط الأول.....
٣٠١	الضابط الثاني.....
٣٠٢	الضابط الثالث.....
٣٠٣	الضابط الرابع.....
٣٠٣	الضابط الخامس.....
٣٠٤	الضابط السادس.....

رقم الصفحة	الموضوع
٣٠٤.....	الضابط السابع
٣٠٤.....	الضابط الثامن
٣٠٤.....	ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف وتمييزها عن غيرها
٣٠٥.....	والمشقات ترجع من حيث وجودها في الواقع إلى أربعة أقسام
٣٠٥.....	القسم الأول
٣٠٦.....	القسم الثاني
٣٠٦.....	القسم الثالث
٣٠٦.....	القسم الرابع
٣٠٦.....	القسم الخامس
٣٠٦.....	وهذا النوع الأخير لا يجوز اعتبار المشقة الحاصلة به لأمر
٣٠٧.....	وهناك ضوابط خاصة يذكرها بعض العلماء
٣٠٩.....	المطلب الخامس: القياس على الرخص
٣١١.....	الترجيح
٣١٣.....	المطلب السادس: تتبع رخص الفقهاء فسوق
٣١٥.....	وفي نظري أن الرخص التي لا يجوز أخذها تنقسم إلى قسمين
٣١٥.....	القسم الأول: الاجتهادات التي لم يقر أصحابها على صحتها
٣١٥.....	القسم الثاني: ما يرجع إلى عدم التحقق من الرخصة
٣١٩.....	الفصل الثاني: قواعد تتعلق بتحقيق المناط
٣٢٠.....	المبحث الأول: قواعد ظهرت بسبب واقع معين
٣٢٣.....	المطلب الأول: ظهور قاعدة الإجماع
٣٢٦.....	المطلب الثاني: ظهور قاعدة المصلحة
٣٢٨.....	تعريف المصلحة المرسلة
٣٢٨.....	المصلحة لغة
٣٢٨.....	المصلحة شرعا

رقم الصفحة	الموضوع
٣٣٠	أمثلة على المصلحة المرسله.....
٣٣١	مذاهب العلماء في العمل بها
٣٣٢	أدلة الفريقين
٣٣٤	الترجيح
٣٣٤	يترجح العمل بها بأمرين
٣٣٥	ضابط المصلحة.....
٣٣٦	العمل بالمصلحة يحتاج إلى تحقيق مناطها.....
٣٣٧	م تعرف المصالح من المفاسد؟
٣٣٩	المطلب الثالث: ظهور قاعدة الاستحسان
٣٣٩	الاستحسان لغة واصطلاحاً
٣٣٩	أولاً: تعريف الفقهاء للاستحسان
٣٤٠	ثانياً: مذاهب العلماء في العمل بالاستحسان
٣٤٢	ثالثاً: أنواع الاستحسان
٣٤٢	١ - الاستحسان الوارد بالنص
٣٤٣	٢ - الاستحسان الوارد بالإجماع.....
٣٤٣	٣ - استحسان الضرورة.....
٣٤٣	٤ - الاستحسان بالعرف والعادة
٣٤٣	٥ - ترك القياس لدليل خفي
٣٤٤	رابعاً: استدراك على نقد الشيخ مصطفى الزرقا
٣٤٥	خامساً: مراحل ظهور الاستحسان
٣٤٨	سادساً: العلاقة بين المصلحة والاستحسان.....
٣٤٨	سابعاً: الفرق بين البدع والمصلحة المرسله والاستحسان راجع إلى المناط.....
٣٥٠	المطلب الرابع: ظهور قاعدة عمل أهل المدينة.....
٣٥١	تحرير محل النزاع

رقم الصفحة	الموضوع
٣٥٢..	وقد قسم الإمام ابن تيمية رحمه الله عمل أهل المدينة إلى أربعة أقسام ..
٣٥٨.....	قول ابن القيم رحمه الله في عمل أهل المدينة
٣٥٨.....	وما ذكره رحمه الله عليه ملاحظات
٣٦٢.....	المبحث الثاني: قواعد يستحسن للمجتهد اعتبارها عند النظر
٣٦٤.....	المطلب الأول: قاعدة البينة على المدعي وأثرها في إثبات الحقوق
٣٦٤.....	البينة لغة
٣٦٤.....	البينة اصطلاحاً
٣٦٥.....	وسائل الإثبات بين الماضي والحاضر
٣٦٩.....	تمييز المدعي من المدعى عليه
٣٧٢.....	المطلب الثاني: ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره
٣٧٤.....	وعلى هذا فهناك علم من الشريعة ورد عن الشارع ولا يجوز نشره
٣٧٦.....	المطلب الثالث: النظر في مآلات الأفعال
٣٧٧.....	أدلة القاعدة
٣٧٨.....	مآلات الأفعال قطب لبضع قواعد أخرى
٣٧٩.....	وقد اعتنى بعضهم ببيان أقسام الإفضاء فجعله ستة أقسام
٣٨٠.....	والنوع الثالث والرابع هما اللذان وقع فيهما النزاع
٣٨٤.....	المطلب الرابع: الحيل ومدى الحاجة إلى النظر فيها
٣٨٤.....	تعريف الحيل
٣٨٤.....	حكم الحيل
٣٩٠.....	ضرورة النظر في الحيل بتحقيق مناطها
٣٩٤.....	المطلب الخامس: اعتبار الأعراف والعوائد
٣٩٤.....	- العرف لغة واصطلاحاً
٣٩٤.....	- العادة لغة واصطلاحاً
٣٩٦.....	تحكيم العرف في الواقع

رقم الصفحة	الموضوع
٣٩٦.....	نقل الإجماع في اعتبار العادات
٤٠٦.....	المطلب السادس: قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان
٤٠٦.....	أولاً: دراسة استقرائية لمعنى تغير الزمان
٤٠٩.....	ثانياً: فاصل حاسم في فساد الزمان
٤١٠.....	ثالثاً: أقوال بعض المتأخرين في فضل العمل بهذه القاعدة
٤١١.....	رابعاً: تقسيم الزرقا لعوامل التغير
٤١١.....	ويمكن أن نضيف إلى هذه القاعدة أمرين
٤١٦.....	المطلب السابع: بعض القواعد الأخرى
٤١٦.....	أولاً: قاعدة الأحكام الخمسة
٤١٧.....	أمثلة على هذه القاعدة
٤١٧.....	المثال الأول: أحكام البدعة
٤١٨.....	المثال الثاني: حكم القتل
٤١٨.....	المثال الثالث: حكم الأسرى
٤١٩.....	المثال الرابع: حكم الطلاق
٤٢٠.....	المثال الخامس: حكم البيع
٤٢٠.....	أمثلة أخرى
٤٢١.....	ويمكن تقسيم ما يختلف حكمه بحسب مناطه إلى قسمين
٤٢٢.....	سبب وجود هذا النوع من الأحكام
٤٢٤.....	ثانياً: قاعدة الأمر والنهي
٤٢٦.....	والخلاصة
٤٢٧.....	الفصل الثالث: تحقيق المناط في فروع الشريعة
٤٢٨.....	المبحث الأول: تحقيق المناط في العبادات
٤٢٩.....	المطلب الأول: المناط في الحيض والنفاس
٤٣١.....	المطلب الثاني: المناط في الصلاة

رقم الصفحة	الموضوع
٤٣٣	المطلب الثالث: تحقيق المناط في مصرف الزكاة
٤٣٣	أ - الفقير والمسكين
٤٣٥	ب - العاملون عليها
٤٣٦	ج - المؤلفة قلوبهم
٤٣٧	د - تحرير الرقاب
٤٣٨	هـ - الغارمين
٤٣٩	و - وفي سبيل الله
٤٤١	ز - وابن السبيل
٤٤٢	المبحث الثاني: ضرورة تحقيق المناط في العادات
٤٤٣	المطلب الأول: اشتراط العدالة في الشهود
٤٤٥	المطلب الثاني: الالتقاط
٤٤٦	المطلب الثالث: مدة الحمل
٤٤٧	المبحث الثالث: الحاجة إلى تحقيق المناط في المعاملات
٤٤٨	المطلب الأول: بيع الجزاف
٤٤٩	المطلب الثاني: النظر فيما يقبل الملك من الأعيان وما لا يقبل
٤٥٠	المطلب الثالث: تحقيقي المناط في ربا الفضل
٤٥١	المطلب الرابع: تحقيق المناط في السلم
٤٥٤	المطلب الخامس: الحبس غير المعين يصرف بالاجتهاد
٤٥٥	المطلب السادس: مشاركة الكافر والذمي للمسلم في الشركة
٤٥٨	المطلب السابع: اختلاف رؤوس الأموال في الشركات
٤٦١	المبحث الرابع: تحقيق المناط في الجنایات
٤٦٣	المطلب الأول: أمثلة من الحدود والقصاص
٤٦٣	أ - حكم من رأى مع امرأته رجلاً فقتله
٤٦٣	ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز له قتله

رقم الصفحة	الموضوع
٤٦٥.....	حجة من لم ير القصاص أصلا
٤٦٧.....	رأي الحنفية
٤٦٧.....	ويتلخص لنا من أدلة كل فريق ما يلي
٤٦٨.....	والخلاصة
٤٦٨.....	ب - التعريض بالقذف
٤٦٨.....	تعريف التعريض
٤٦٩.....	ودليلهم في ذلك ما يلي
٤٧١.....	ودليلهم في ذلك ما يلي
٤٧٢.....	ج - قتل الجماعة بالواحد
٤٧٤.....	المطلب الثاني: أمثلة عن التعزير
٤٧٤.....	أولاً: العدد في الجلد
٤٧٥.....	المذهب الأول
٤٧٥.....	المذهب الثاني
٤٧٨.....	ثانياً: الاستعانة بالتقنيات الحديثة في الجنايات والحدود
٤٧٩.....	المبحث الخامس: تحقيق المناط في السياسة الشرعية
٤٧٩.....	تمهيد
٤٨٠.....	قاعدة في السياسة الشرعية
٤٨٢.....	المطلب الأول: النهي عن طلب الإمارة
٤٨٢.....	تمهيد
٤٨٢.....	معنى الإمارة
٤٨٦.....	خلاصة واستنتاج
٤٨٨.....	المطلب الثاني: العدد في البيعة
٤٨٩.....	المطلب الثالث: الخروج على الحاكم الفاسق
٤٩٠.....	لكن السؤال المطروح

رقم الصفحة	الموضوع
٤٩٣	المطلب الرابع: هل يقضي القاضي بعلمه؟
٤٩٣	أدلة القائلين بمنع قضاء القاضي بعلمه
٤٩٤	أدلة المجيزين
٤٩٦	أقوال بعض المحققين في المسألة
٤٩٨	المطلب الخامس: جريمة البغي
٤٩٨	١ - مانعوا الزكاة
٤٩٨	٢ - الخارجون على الإمام
٥٠٣	الفصل الرابع: أحكام تحتاج إلى تحقيق المناط في واقع المسلمين
٥٠٣	تمهيد
٥٠٦	المبحث الأول: السياسة الشرعية
٥٠٧	المطلب الأول: تحقيق المقال
٥١٠	معنى "سبيل الكافرين على المؤمنين"
٥١٦	المطلب الثاني: نسبة الحق في الاتجاهات السياسية المختلفة
٥٢٢	المبحث الثاني: المعاملات الاقتصادية
٥٢٥	المطلب الأول: مظاهر المرونة في الفقه الإسلامي
٥٢٧	المطلب الثاني: العقود المركبة وعلاقتها بنشاط المصارف
٥٣٠	المطلب الثالث: مناقشة بعض تطبيقات المصارف الإسلامية
٥٣٠	أ - اقتطاع مبلغ من الأرباح لمصلحة احتياطي البنك
٥٣١	ب - تعيين مجلس استشاري للمصرف
٥٣١	ج - إجراء المراجعة للأمر بالشراء على أساس الوعد الملزم
٥٣٣	بعض الطرق التي يمكن اللجوء إليها للتخلص من التعامل الربوي
٥٣٣	الطريقة الأولى
٥٣٣	الطريقة الثانية
٥٣٤	الطريقة الثالثة

رقم الصفحة	الموضوع
٥٣٥	د - اقتطاع جزء من الربح المتحقق للمصاريف الإدارية
٥٣٥	هـ - عدم دفع زكاة المستثمرين
٥٣٦	حكم أعمال أسواق الأسهم أو "البورصة" الربوية
٥٤١	المبحث الثالث: دراسة استقرائية للفتاوى
٥٤٣	المطلب الأول: تطور الإفتاء وفق الواقع
٥٥٠	المطلب الثاني: الدقة في الفتاوى
٥٥٥	المطلب الثالث: الكتب المعتمدة في الفتوى
٥٥٨	المطلب الرابع: الفتاوى تعكس الظروف والعادات
٥٥٩	المطلب الخامس: الفتاوى هي روح التجديد للفقهاء
٥٦١	المطلب السادس: عدم مصادمة الفتاوى للواقع
٥٦١	وقد قرر الشاطبي رحمه الله أن العلم إنما ينال بشرطين
٥٦٤	المطلب السابع: سلبيات وإيجابيات الفتاوى الجماعية
٥٦٦	متى تكثر النوازل
٥٦٨	وخلاصة القول في هذا الموضوع
٥٦٩	النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث
٥٧١	أهم مراجع البحث
٥٧١	أولاً: القرآن الكريم وعلومه
٥٧٢	ثانياً: كتب السنة وعلومها
٥٧٦	ثالثاً: كتب الفقه وقواعده
٥٧٦	أ - كتب الحنفية
٥٧٧	ب - كتب المالكية
٥٧٨	ج - كتب الشافعية
٥٨٠	د - كتب الحنابلة
٥٨١	هـ - كتب الظاهرية

رقم الصفحة	الموضوع
٥٨١.....	رابعاً: كتب فقهية آخر
٥٨٢.....	خامساً: كتب ورسائل أصولية
٥٨٩.....	سادساً: كتب تراجم الفقهاء
٥٨٩.....	سابعاً: كتب ورسائل أخرى
٥٩٢.....	ثامناً: كتب اللغة
٥٩٥.....	الفهارس
٥٩٧.....	فهرسة الآيات الكريمة
٦٠٧.....	فهرسة الأحاديث النبوية والآثار
٦١٩.....	فهرسة الأعلام
٦٢٣.....	فهرسة الموضوعات



الشركة الدولية للطباعة

مدينة ٦ أكتوبر - المنطقة الصناعية الثانية - قطعة (١٣٩)

ت : ٨٣٣٨٢٤٤ - ٨٣٣٨٢٤٢ - ٨٣٣٨٢٤٠

e-mail: pic@6oct.ie.com

طبع . نشر . توزيع

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

طبع . نشر . توزيع

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

طبع . نشر . توزيع

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع



طبع . نشر . توزيع

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing



