

**الثقافة
والثقافة الالكترونية**



الشركة العربية للكتاب - شمال

طباعة - نشر - توزيع

مكتبة للدرازية
دار الكتاب العربي
الدار الأفريقية المربيّة

الادارة المعاونة

الصياغ - مقابل الاذاعة اللبنانية
مساكن ٣٥١٢٢٦ - ٣٤٩٣٧ - صب ٣١٧٦
سلكش LE ٢٢٨٦٥ - برقى، كتالبان
فاكس: ٣٥١٢٢٦ - ١ - ٩٦١
بتروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الرابعة

١٤١٤ / ١٩٩٣

سِيَنْجَ عَاطِفَ الْزِينَ

الثقافة

وَالثُّقَافَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

طبعة جديدة منقحة ومزيدة

الشركة العالمية للكتاب

دار الكتاب العالمي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رسول الله ﷺ: «يوشك أن تداعى عَلَيْكُم الْأُمَّةِ كَمَا تداعى الْأَكْلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: أَوْمَنْ قَلَةٌ نَحْنُ يَوْمَئِنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِنْ كَثِيرٌ، وَلَكُنْكُمْ غُثَاءُ السَّيْلِ، وَلَيُنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صَدُورِ عُدُوكُمُ الْمَهَابَةُ مِنْكُمْ، وَلَيُقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنُ»، فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَّةُ الْمَوْتِ^(۱).

هكذا يكون حال المسلمين ووضعهم مع أعدائهم.

أما كيف يكون وضعهم مع حكامهم فقد وصفه رسول الله ﷺ بقوله: «أَلَا إِنَّ رَحْيَ الْإِسْلَامِ دَائِرَةً، فَدُرُّوا مَعَ الْكِتَابِ حِيثُ دَارَ. أَلَا إِنَّ الْكِتَابَ وَالسُّلْطَانَ سَيَفْرَقَانِ فَلَا تَفَارِقُوا الْكِتَابَ. أَلَا إِنَّهُ سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أَمْرَاءٌ يَقْضُونَ لِأَنفُسِهِمْ مَا لَا يَقْضُونَ لَكُمْ وَإِنَّ عَصِيَّتُهُمْ قَاتِلُوكُمْ، وَإِنَّ أَطْعَمُهُمْ أَضْلُوكُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نَصْنَعُ؟ قَالَ: كَمَا صَنَعَ أَصْحَابُ عِيسَى ابْنِ مَرِيمَ، نُشِرُّوا بِالْمَنَاسِيرِ وَحُمِلُّوا عَلَى الْخَشْبِ، مَوْتٌ فِي طَاعَةِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ حَيَاةٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ»^(۲).

(۱) أبو داود، السنن، كتاب الملاحم.

(۲) الطبراني، المعجم الكبير.

إعلم أيها القارئ الكريم أن التعريف عندما يتوحد عند جميع أبناء الأمة تتوحد المعرف ثم تتوحد الأحكام. ومن أهم التعريف في الوقت الحاضر هو تعريف الثقافة، حتى تميز كل ثقافة عن الأخرى، ويزول التشوش والتلقيق ويستفي التأويل والتحريف.

والذي يحزن في النفس أن النخبة من مثقفي أبناء الأمة لم تتفق على تعريف واحد للثقافة، بل عرّفها بألوانٍ شتى، ووصفوها واقعها وصفاً مختلفاً متبيناً. ومنهم من ذهب بسطحيته بعيداً فعرّفها باللغة الأجنبية التي يُتقنها، مع أن التعريف مصطلح عليه قديماً وحديثاً أنه وصف الواقع، وحتى يكون تعريفاً صحيحاً يجب أن يكون جاماً مانعاً.

فإليكم تعريفاً عن الثقافة. والثقافة الإسلامية المنشقة عن الفكرة الأساسية المحددة هي الدين ومنه الدولة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الكتاب

إن التَّحدِيدُ لِكُلِّ فَكِيرٍ ، وَالتَّعْرِيفُ لِكُلِّ مَفْهُومٍ ، هُما أَسَاسُ النَّهْضَةِ ، إِذَا كَانَا مَبْنَيْنَ عَلَى فَكِيرٍ أَسَاسِيٍّ عَنِ الْوُجُودِ كُلِّهِ ، شَرْطٌ أَنْ يَكُونَ التَّحدِيدُ وَاضْحَىً ، وَالتَّعْرِيفُ جَامِعًا مَانِعًا ، وَعدْمُ التَّحدِيدِ وَالوضوحِ فِي التَّعْرِيفِ وَالْأَفْكَارِ يَجْعَلُ الْإِنْسَانَ مَعْقَدًا وَمَشْوَشًا . وَالْفَكْرَةُ الْأَسَاسِيَّةُ عِنْدَمَا تَكُونُ وَاضْحَىً مَحْدُودَةً يَصْبِحُ بِاسْتِطاعَةِ النَّاسِ تَمْيِيزُهَا عَنْ سَوَاهَا . إِذَا اقْتَنَعُوا بِهَا اقْتَنَاعًا جَازِمًا تَكْيِفُ سُلُوكُهُمْ بِحُسْنِهَا وَدُعُوا لَهَا ، وَتَصْدَوْا لِكُلِّ مَنْ يَخَالِفُهُمْ . فَالرَّسُولُ ﷺ عِنْدَمَا بُعْثَرَ فِي الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِمَ يَأْتِي وَمَعَهُ أَمْوَالٌ طَائِلَةٌ لِإِغْرَاءِ النَّاسِ حَتَّى يَسِيرُوا مَعَهُ رَغْبَةً ، وَلَا قَادُوا جَيْشًا جَرَارًا لِأَخْضَاعِهِمْ حَتَّى يَعْتَرِفُوا بِبَنْوَيْهِ رَهْبَةً ، بَلْ أَتَى بِأَفْكَارٍ وَاضْحَىً مَحْدُودَةً تَكْتَلَ النَّاسُ حَوْلَهَا بَعْدَ اقْتَنَاعِهِمْ بِهَا ، وَكَيْفَوْا سُلُوكُهُمْ بِحُسْنِهَا ، وَأَقَامُوا دُولَةً عَلَى أَسَاسِهَا كَيْ تَرْعَى شَوْفُهُمْ فِي الدَّاخِلِ وَالْخَارِجِ .

ولينين الذي طلب منه أن يشتري الآلات الزراعية من أوروبا .

أجاب : لن نستعملها حتى تُنْتَجَها نحن ، وهكذا فإنَّ الذي يحملُ الفكرَ الأساسيَّ المحدَّد ، وخاصةً إذا كان يغايرُ أفكارَ الآخرين ، يأبى التقليدَ والتبعيَّة والاستجداء . وبالفعلِ فان لينين أنتجَ الآلاتِ وطبقَ الأفكارَ المحدَّدة بعد تسلُّمه الحكمَ في روسيا أواخرَ سنة ١٩١٧ وحققَ الثورةَ الصناعيَّةَ سنة ١٩٢٧ أيَّ في غضونِ عشرِ سنوات . وقد أخطأَ الذين زعموا أنَّ الثورةَ الفكريَّةَ تكونُ من نتائجِ الثورةَ الصناعيَّةِ إذ انَّ العكسَ هو الصحيح . والواقعُ يشهدُ أنَّ الثورةَ الصناعيَّةَ في الغربِ والشرقِ كانت من نتائجِ الثورةَ الفكريَّةِ المحدَّدة ، كما أنَّ النهضةَ التي حصلتُ في الجزيرةِ العربيَّةِ عن طريقِ الإسلامِ لم يكن لها علاقاتٌ الإنتاجِ فيها أيُّ اثُرٍ ، بل كانت نتائجَ الفكرةِ الأساسيةِ المحدَّدة المتعلقةَ بالوجودِ كُلِّه وهي الدينُ ومنه الدولةَ بعكسِ الاشتراكية الشيوعية التي تقومُ على أساسِ الإيمانِ بالماديَّةِ الأزليةِ وإنكارِ الدين . وبعكسِ الديمقراطيَّةِ الرأسماليَّةِ التي تقومُ على أساسِ فصلِ الدينِ عن الدولةِ . والذي يحملُ الأفكارَ المحدَّدةَ يحاولُ أن يكونَ دائمَ الإنشاءِ والارتقاءِ .

والإنسائيُّ : هو الذي ينشئُ شيئاً شيئاً جديداً : إما فكرًا جديداً ، أو علاجَ أمِّي جديداً ، أو شرحَ فكرٍ قديم ، أو اطباقَ فكرٍ على واقعٍ جديد .

والارتقائيُّ : هو الذي يسير بشكلٍ دائمٍ في طريقِ تصاعديٍ بالتفهمِ والتأثيرِ ، ووضوحِ الرؤيةِ وإثباتِ الوجودِ . ولهذا فإنَّ الذي يحملُ الأفكارَ المحدَّدة لا يكتفي بحملِها ، بل يعمَلُ على نشرِها ويسعى إلى

تطبيقاتها. فهو حامل دعوة؛ والفرق كبير بينه وبين المفتى، والعالم، والواعظ، والمعلم. لأن المفتى هو الذي يتصدّى للفتيا فيقصده الناسُ لسؤاله عن الحكم الشرعي في أعمالٍ معينةٍ حصلت منهم أو من أشخاصٍ آخرين. والعالم: هو من عمله التنقيب عن المعرفة في الكتب ولا يتصدّر للفتوى ولكنّه إذا سُئلَ عن مسألة يجيزُ عنها كمسألة لا كحكمٍ معينٍ على حادثةٍ معينة.

والواعظُ : هو الذي يذكر الناسَ بالأخرة وبعذابِ اللهِ وي يوم الحساب ، ويبشرُ بالجنة ونعمتها الدائم .

والمعلمُ : هو الذي يعلمُ الأفرادَ المعرفَ المجردةَ بغضّ النظرِ عن واقعها وعن ظروفها وعن العملِ بها . وهؤلاء الأربعُ لكلٍّ واحدٍ منهم صورةٌ تختلفُ صورةَ الآخر ، فصورةُ المفتى غيرُ صورة المعلم ولو كان الواعظُ معلمًا ، وصورةُ صاحبِ كلٍّ صفةٍ من هذه الصفات غيرُ صورة الآخر ولو كان لديه الصفاتُ الأربعُ . أما حاملُ الدعوة فلا توجدُ لديه صفةُ المفتى لأنّه لا يتصدّر للفتيا ولا يبحثُ عن أفعالِ الأفراد بوصفهم أفراداً ليعطي الحكم الشرعيَّ بشأنها ، وإنما هو سياسيٌّ يرعى شؤونَ الناسِ بأحكامِ الشرعِ ، وهو لا توجدُ فيه صفةُ العالم ، لأنَّ عمله ليس التنقيبَ عن المعرفة في الكتبِ ، وإنْ كان يراجعُ الكتبَ لطلبِ المعرفة ، فالتنقيبُ عن المعرفة ليس عمله وليس غايته وإنما هو وسيلة لعمله الذي هو السياسة ، كذلك حاملُ الدعوة ليس واعظاً بذكرِ الناسَ بالأخرة ويصرفُهم عن الدنيا . بل هو يرعى شؤونَهم

ويبصرُهم بالدنيا لتكونَ لهم سيادتها ، ويجعلُ غايتها من الدنيا العمل الصالح الذي يكسبُهم رضوانَ الله في الآخرة . وهو أيضاً ليس معلماً وإن كان يشقّ الناسَ بالأفكارِ والأحكام . ف التعليمُ المعرفِ المجردةٌ ليس عمله ولا يعني نفسه بها وإنما العملُ بالأفكارِ والأحكام المجردةٌ هو ما يهدفُ إليه ، فيعطي المعرفَ مربوطةً بواقعها وظروفها كسياسةٍ لا كعلمٍ ، وكرعايةٍ شؤونٍ لا كتعليمٍ . والسياسةُ أعمالٌ وليس مجرد ثقافةٌ ، ونحن بحاجةٍ لأعمالٍ لا مجرد مناقشاتٍ أكاديمية . وهذا الكتابُ الذي أقدمه عن الثقافة يتضمنَ بجملِ الأفكارِ التي يحتاجُ إليها الناسُ في حلِّ مشاكلِ الحياةِ والمجتمعِ والدولة . والثقافة التي أعنيها هي ما يُعتبرُ ثقافةً سياسيةً ليست معلوماتٍ مدرسيةً ولا أفكاراً نظريةً . فالمناقشاتُ فيها ليست مناقشاتٍ جامعيةً ولا مناقشاتٍ علميةً لأنَّ الثقافة الجامعية هي دراسةٌ لمجرد المعرفة وليس بحثاً عن واقعٍ ولا هي تعني واقعاً ، وحتى لو كان لها واقعٌ في الحياةِ فإنهُ لا يلاحظُ عند الدراسةِ ولا يُقصدُ من دراستيهِ معالجةٌ واقعٌ .

أما هذه الدراسةُ فقدُ وضعتُ للمعرفةِ والعملِ لا للمعرفةِ فقط . أيها القارئُ الكريم : لقد اخترتُ لك بعضَ الماضيَن الحيةِ التي تتعلقُ بالسياسةِ والتشريعِ والحياةِ والمعاملاتِ المبنيةِ على الفكرِ الأساسيِ المحدد ، سواءً كان البناءُ حسياً كبناءِ الجدارِ على الأساسِ أو عقلياً كبناءِ المدلولِ على الدليل . وهذه هي :

١) تكوينُ الشخصيةِ التي تتمُّ بالتفريقِ بينَ المفاهيمِ والمعلوماتِ .

وبفهمِ السلوكِ .

والتمييز بين العقلية والنفسيّة .

٢) نظريةُ السيادةُ للأمةِ والأمةُ مصدرُ السلطات .

٣) واقعُ الشركة في النظامين الديمقراطي والإسلامي .

٤) التشريحُ وحكمُ الله فيه .

٥) صلةُ الأرحام .

المفاهيم والمعلومات

المفاهيم: هي معاني الأفكار لا معاني الألفاظ، فاللُّفْظُ كلامٌ دلَّ على معانٍ، قد تكون موجودةً في الواقع، وقد لا تكون، فالشاعر حين يقول:

وأخْفَتَ أهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ لَتَخَافُكَ النُّطْفُ الَّتِي لَمْ تُخْلُقْ
فَإِنْ هَذَا الْمَعْنَى فِي الشَّطْرِ الْأَوَّلِ مَوْجُودٌ فِي الْوَاقِعِ وَمُدْرَكٌ حِسَابًا .
ولكنَّ الْمَعْنَى فِي الشَّطْرِ الثَّانِي غَيْرُ مَوْجُودٌ مُطْلَقاً . فَهَذِهِ الْمَعْنَى
لِلْجُمَلِ ، شُرَحٌ وَتُفَسِّرُ الْفَاظُوا . أَمَّا مَعْنَى الْفَكْرِ فَيَتَلَخَّصُ فِي أَنَّهُ
إِذَا كَانَ هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي تَضَمَّنَهُ الْلُّفْظُ وَاقِعٌ يَقْعُدُ عَلَيْهِ الْحَسَنُ أَوْ
يَتَصَوَّرُهُ وَيُصَدِّقُهُ الْذَّهَنُ كَشِيءٍ مَحْسُوسٍ فَإِنَّهُ يَكُونُ مَفْهُوماً عِنْدَ مَنْ
يَحْسَسُهُ وَيَتَصَوَّرُهُ وَلَا يَكُونُ مَفْهُوماً عِنْدَ مَنْ لَا يَحْسَسُهُ وَلَا يَتَصَوَّرُهُ ،
فَعَلَى الْمُتَلَقِّي أَنْ يَفْهَمَ مَعْنَى الْجَمْلِ كَمَا تَدَلَّ عَلَيْهِ مِنْ حِيثِ هِيِ ،
لَا كَمَا يُرِيدُهَا لَاقِظُهَا ، وَلَا يُدْرِكُهَا ، فِي نَفْسِ الْوَقْتِ وَاقِعٌ هَذِهِ
الْمَعْنَى فِي ذَهَنِهِ ، إِدْرَاكًا يُشَخَّصُ لَهُ هَذَا الْوَاقِعُ ، حَتَّى تُصْبِحَ هَذِهِ

المعاني مفاهيم . فالمفاهيم هي المعاني المُدركَ لها واقعٌ في الذهن ، سواءً كان واقعاً محسوساً في الخارج ، أم واقعاً مُسلماً به أنه موجودٌ تسللهاً مبنياً على واقعٍ محسوسٍ ، وما عدا ذلك من معاني الألفاظ والجمل لا يسمى مفهوماً ، بل مجرد معلوماتٍ ، وتكون هذه المفاهيم من رَبْطِ الواقع بالمعلوماتِ أو من ربط المعلوماتِ بالواقع .

وأفكار الإسلام مفاهيم وليس معلومات مجرد المعرفة ، وكونها مفاهيم لها مدلولاتٌ واقعةٌ في مُعتركِ الحياة ، وليس مجرد شرح الأشياء التي يفرض المنطق المجرد وجودها ، بل كل مدلول له واقع يمكن للإنسان أن يضع اصبعه عليه سواءً كانت مفاهيم عميقه يحتاج إدراكتها إلى استئناره أو كانت ظاهرةً يمكن فهمها بسهولةٍ ، سواءً كانت محسوسةً بالحواس كالمعالجات والأفكار والأراء العامة أو كانت غيبية ، ولكن الذي أخبرنا عنها قد قطع العقل حسأً بصدقه كالملاذك والجنّة والنار ، فكلّها وقائع موجودة لها مدلولاتٌ واقعةٌ ذهناً على شكلٍ قطعيٍّ جازم .

السلوك

الأصلُ في السلوك هو الطاقةُ الحيويةُ . والطاقةُ الحيويةُ هي الغرائزُ وال حاجاتُ العضويةُ ، فهذه الغرائزُ وال حاجاتُ العضويةُ تدفعُ وتطلبُ الإشباع ، فيقومُ الإنسانُ بالتحرّك بالقولِ أو العملِ من أجلِ الإشباع . إلا أنَّ الذي يعيّنُ هذا السلوكَ هو المفهومُ

وليس الفكر فقط . فالفكر لا يؤثر على السلوك إلا إذا صدقه الإنسان وارتبط هذا التصديق بالطاقة ، فأصبح مفهوماً من مفاهيم الشخص . فالقول بأنَّ سلوكَ الإنسانِ بحسب مفاهيمه قولٌ يقينيٌّ ، وغيرُ قابلٍ للشك ، لأنَّ التصديق بالفكر إذا ارتبط بالطاقة لا يمكنُ أن يكونَ السلوكُ إلا بحسبه . إلا أنَّ هناك أفكاراً ارتبطَ التصديقُ بها بالطاقة ارتباطاً متيناً ، حتى ليصعبُ على التصديقِ بفكِّر آخرَ أنْ يُزيلَها أو يزيلَ آثارَها إلا بعد مرورِ زمنٍ . في هذه الحالة يبقى الفكرُ غيرَ متحوّلٍ إلى مفهومٍ ، أو يتحوّلُ تحوّلاً متراجعاً متقطعاً . وأكثرُ ما يكونُ هذا في مفاهيم الأعماقِ ولذلك يحتاجُ إلى معاناةٍ أكثرَ وזמןٍ أطولَ .

والتفكيرُ هو نتيجةُ العقلِ وهو غيرُ السلوك ، والسلوكُ هو نتيجةُ الطاقة وهو غيرُ الفكر ، وإذاً فان التفكيرَ غيرُ الميل ، وإن العقليةَ غيرُ النفسية . هناك طاقة تتطلبُ الإشباع وهناك عقلٌ يفكر . وهما أمرانِ مختلفان ، فإذا ارتبطا وحصلَ سلوكٌ حسبَ الأفكارِ كانت الشخصيةُ . وإذا لم يرتبطا وظلاً منفصلينِ كانتْ هناك ميلٌ وكانتْ هناك أفكار ، إلا أنَّ مخالفةَ السلوكِ للفكرِ أكثرُ ما تكونُ في بعضِ المجزئيات ، ولا يؤثرُ ذلك على الشخصية وإنما يؤثرُ على بعضِ التصرفاتِ في بعضِ الأحيانِ .

ففي غزوَة بنى المصطلق تنادي الأنصارُ ضدَّ المهاجرين وتناادي المهاجرون ضدَّ الأنصار حينَ تحركَت في الفريقين النعرَةُ العصبية .

في هذه الحالة انفصل السلوك عن الفكر مع أن المفهوم واحدٌ عند الفريقين . الا أن هذا المفهوم في هذا الوقت لم يعد مفهوماً لأنه انفصل عن الارتباط بالطاقة فتصرف كلُّ فريقٍ حسبَ ميله لا حسبَ أفكاره أي تحرّكٌ لديه مفاهيمُ الأعماق ، دون أن يؤثر ذلك بشيءٍ على شخصية الأنصار أو شخصية المهاجرين لأن الفريقين ما لبنا ان عاداً للمفهوم . وهكذا فانفصلَ السلوكُ عن الفكرِ في بعضِ الأحيانِ لا يؤثّرُ على الشخصيةِ . والقولُ بأنَّ للإنسانِ وجهتي نظرٍ في الحياة هو قولٌ خاطئٌ إذ لا يكونُ للإنسان إلَّا فكرٌ أساسيٌ واحدٌ عن الحياة تحولَ إلى مفهوم ، فإذا وُجدَ فكرٌ غيره فاته يبقى مجرّدَ فكِّرٌ وليس بمفهومٍ .

العقلية والنفسية

عندما تتكون المفاهيمُ من ربط الواقع بالمعلومات ، يتبلورُ هذا التكوين حسبَ القاعدةِ أو القواعدِ التي يجري عليها قياسُ المعلوماتِ الواقع ، حين الرابط ، ثم تُوجَدُ بذلك للشخص عقليةً تفهم الألفاظ والجمل ، ليُدركَ المعاني بواقعها الشخص ، وتُصدرَ حكمها عليه .

فالعقلية إذاً هي الكيفيةُ التي يُربطُ فيها الواقع بالمعلومات ، بقياسها إلى قاعدةٍ واحدةٍ أو قواعدٍ معينة ، ومن هنا يأتي اختلاف العقليات كالعقلية الإسلامية ، والعقلية الشيعية ، والعقلية

الرأسمالية ، والعلقانية الفوضوية ، والعقلانية الرتيبة .

النفسية : هي الكيفية التي يجري عليها إشباع الغرائز وال حاجات العضوية ، وبعبارة أخرى هي الكيفية التي تربط فيها دوافع الإشباع بالمفاهيم ، فهي مزيج من الارتباط الحتمي الذي يجري طبيعياً في داخل الإنسان ، بين دوافعه والمفاهيم الموجودة لديه عن الإشباع ، مربوطة بفاهيمه عن الحياة .

الشخصية : ومن هذه العقلية والنفسية تتكون الشخصية ، فالعقل أو الإدراك ، وإن كان فطرة ، ووجوده غالباً لدى كل إنسان ، ولكنه تكوين يجري بفعل الإنسان ، والميل لأشباع الغرائز وال حاجات العضوية ، وإن كانت فطرية في الإنسان ، ووجودها حتماً لدى كل إنسان ، ولكن التكوين النفسي يجري بفعل الإنسان ، فإن كانت هذه القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية هي نفس القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية ، فقد وجدت عند الإنسان شخصية متميزة بلون خاص ، وإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية ، منفصلة عن القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية ، كانت عقلية الإنسان غير نفسية ، لأنها حينئذ يقيس ميله على قاعدة أو قواعد موجودة في الأعماق ، فيربط دوافعه بمفاهيم غير المفاهيم التي تكونت بها عقليته ، فيصبح شخصية مختلفة متباعدة ، أفكاره غير ميله ، لأنهم يفهمون الألفاظ والجمل ،

ويدركُ الواقعَ على وجهٍ مختلفٍ عنْ ميله للأشياء .

الشخصية الإسلامية : عالج الإسلامُ أعمالَ الإنسانِ

الصادرةَ عن حاجاتهِ العضويةِ وغرائزهِ ، بالأحكامِ الشرعيةِ المنشقةَ عنْ هذهِ العقيدةِ نفسها ، معالجةً صادقةً تُنظمُ الغرائزَ ولا تُكثِّنُها ، وتنسقُها ولا تُطلقُها ، وعلى هذا نجد أنَّ الإسلامَ يكونَ الشخصيةَ الإسلاميةَ بالعقيدةِ الإسلاميةَ ، فيها تتكونَ عقليتهُ ، وبها نفسها تتكونَ نفسيتهُ ، إنَّ جعلَ الإسلامِ مقياساً لجميعِ الأفكارِ عملياً وواقعاً يجعلَ عندَ الإنسانِ عقليةً إسلاميةً ونفسيةً إسلاميةً . وهذا اللثانِ يجعلانِ ميوهما كلها على أساسِ الإسلامِ ، فيكونُ الإنسانُ حينئذٍ بهذهِ العقليةِ وهذهِ النفسيةِ شخصيةً إسلاميةً ، بغضِّ النظرِ عن كونهِ عالماً أو جاهلاً ، لأنَّ كلَّ من يفكُّرُ على أساسِ الإسلامِ ، ويجعلُ هواه تبعاً للإسلامِ يُكونُ شخصيةً إسلاميةً . والإسلامُ أمرٌ بالاستزادةِ منَ الثقافةِ الإسلاميةَ ، لتنمو هذهِ العقليةَ ، وتُصبحَ قادرةً على قياسِ كلِّ فكريٍّ من الأفكارِ ، وأمرٌ بأشياءٍ وهي عنْ أشياءٍ لتقوى هذهِ النفسيةَ ، وتُصبحَ قادرةً على ردعِ كلِّ ميلٍ يخالفُ الإسلامَ ، ومن هنا يأتي تفاوتُ الشخصياتِ الإسلاميةَ ، وتفاوتُ العقلياتِ الإسلاميةَ وتفاوتُ النفسياتِ الإسلاميةَ . ولذلكَ يخطيءُ كثيراً أولئكَ الذينَ يتصرّرونَ الشخصيةَ الإسلاميةَ بأنَّها ملكٌ سماويٌّ ؛ فهمْ يبحثونَ عنِ الملكِ بينَ البشرِ ، فلا يجدونهُ مطلقاً ، بلْ لا يجدونهُ في أنفسِهمْ ،

فيُؤسونَ وينفِضُونَ أيديهم منَ المسلمينَ، وهؤلاءُ الخياليونَ يبرهنونَ بتصورِهم على أنَّ الإسلامَ خياليٌّ، وأنَّهُ مستحيلُ التطبيقِ معَ أنَّ الإسلامَ جاءَ ليُطبَقَ عمليًّا ، وهو واقعيٌّ أيٌّ يُعالِجُ واقعًا لا يصعبُ تطبيقُه في متناولِ كلِّ إنسانٍ مهما بلغَ تفكيرُهُ من الضعفِ ومهما بلغتُ غرائزه وحاجاته العضوَية منَ القوَّةِ ، فإنهُ يمكنُ لهُ أنَّ يطبَقَ الإسلامَ على نفسهِ بسهولةٍ ويسرٍ ، المسلمُ عندما يُطبَقُ الإسلامَ على نفسهِ يصبحُ شخصيَّة إسلاميَّة ، ويُصبحُ مؤهلاً للجندية والقيادة في آنٍ واحدٍ ، جامعاً بينَ الرَّحمةِ والشَّدَّةِ والزَّهدِ والنَّعيمِ ، يفهمُ الحياةَ فَهُما صحيحاً ، فيستولي على الحياةِ الدنيا بحقَّها ، وينالُ الآخرةَ بالسعىِ لها .

ولذا لا تغلبُ عليهِ صفةٌ منْ صفاتِ عُبادِ الدُّنيا ، ولا يأخذُهُ الهوسُ الدينيُّ ولا التَّقْسُفُ الهنديُّ ، وفي الوقتِ الذي يكونُ سريًا يكونُ متواضعاً ، ويجمعُ بينَ الإمارةِ والفقوهِ ، وبينَ التجارةِ والسياسةِ ، وأسمى صفةٍ منْ صفاتِهِ أنَّهُ عبدُ اللهِ تعالى خالقهُ وبارئهِ .

السيادةُ للأمةِ والأمةُ مصدرُ السلطاتِ

إنَّ نظريَّتي : السيادةُ للأمةِ والأمةُ مصدرُ السلطاتِ لها نظريتانِ غربيتانِ من نظرياتِ النَّظامِ الديمقراطيِّ ، وقد ظهرتا في أوروباً بعدَ الصراعِ الداميِّ الذي اجتاحتها في القرونِ الوسطى واستمرَّ عدة قرونٍ . ذلكَ أنَّ أوروباً كانَ يحكمُها ملوكٌ ، وكانتَ تتحكَّمُ في أوروبا

نظريّة الحق الإلهي ، وهي أن للملك حقاً إلهياً على الشعب ، فالمملُك بيده التشريع والسلطان والقضاء . والشعب هو رعيّة الملك فلا حق له لا في التشريع ولا في السلطة ولا في القضاء . والناس بنظر الملك عبيد لا رأي لهم ولا إرادة وإنما عليهم التنفيذ والطاعة . وقد استبد هؤلاء الملوك بالشعوب أياماً استبداد ، فضجَّ الناس في كل مكان وقامت الثورات ، ولكنَّ الملوك كانوا يخمدونها بقوَّة . إلا أنَّ هذه القوَّة كانت تقضي على الثورات قضاءً مؤقتاً ، لأنَّ الثورات كانت من الشعب كله ولا سيما العلماء والمفكرين ، وصارت الثورات ثوراتٍ فكريَّة ينتُج عنها ثوراتٍ دمويَّة ، وبهذه الأثناء برزت نظريَّات متعددة للقضاء على الحق الإلهي الذي يدعى عليه الملك ، وكان من أهمَّها النظريتان موضوع هذا البحث : «السيادة للأمة والأمة مصدرُ السلطات» . لأنهم رأوا أنه لا بد من إلغاء الحق الإلهي المذكور المزعوم الغاءً تاماً وجعل التشريع والسلطة للأمة ، فصار البحث في أنَّ الشعب سيدٌ وليس عبداً وأنَّه هو الذي يختارُ الحاكم الذي يريد ، فنشأت نظريَّات السيادة للأمة والأمة مصدرُ السلطات ، ووُجد النظام الجمهوري تحقيقاً لذلك .

أما نظريَّة السيادة فقد قالوا إنَّ الفرد يملك الإرادة ويملك التنفيذ ، فإذا سُلِّبت إرادته وصارَ تسييرُها بيدِ غيره كان عبداً ، وإذا سَيَّر إرادته بنفسه كان سيداً . والشعب يجب أن يسيِّر إراداته بنفسه لأنَّه ليس عبداً للملك بل هو حرٌّ ، وما دام الشعب هو السيد ، ولا سيادة لأحدٍ عليه ، فهو الذي يملك التشريع وهو الذي يملك التنفيذ .

فالعِبوديَّةُ تعني أن يُسَيِّرَ بإرادةٍ غيره، ولتحرير الشعب من العِبوديَّةِ لا بدَّ أن يكونَ له وحدهُ حقُّ تسييرِ إرادتهِ: فيكونُ له الحقُّ أن يسنَ القانونَ الذي يريدهُ، وأن يُلغِي أو يُبطلَ الشَّرعُ الذي يريدهُ. وقد ثبت نيرانُ ثوراتِ التحرير ونجحت، وأزيلَ الملوكُ وزالَ معهم الحقُّ الإلهيُّ الذي كانوا يدعونَهُ، ووضعتُ نظريةُ «السيادةُ للأمة» موضعَ التطبيقِ، وصارَ الشعبُ هو الذي يشرعُ، ثم وجدت المجالسُ النيابيةُ لتنوبَ عن الأمةِ ب المباشرةِ السيادة. ولذلك تسمعُهم يقولون مجلسُ النَّوابِ سيدُ نفسهِ أيُّ ليس عبدًا، لأنَّه يمثلُ الشعبَ، والسيادةُ للشعبِ.

والسيادةُ تعني تسييرَ الإرادةِ وتنفيذَها . إلا أنَّ الشعبَ إذا استطاعَ أن يباشرَ السيادةَ بإيجادِ وكلاءٍ عنه ل مباشرةِ التشريعِ ، فأنَّه لا يستطيعُ أن يباشرَ السلطةَ بنفسِهِ ، لذلكَ لا بدَّ أن يُنْصَبَ عنه من يباشرُ السلطةَ ، فأوكَلَ أمرُ التنفيذِ لغيرِ الشعبِ ، على أن يقومَ الشعبُ بإنايتهِ عنهِ ، فوُجِدَت من ذلكَ نظريةً : الأمةُ مصدرُ السلطاتِ . أيُّ أنها هي التي تُثْبِتُ عنها من يتولى السلطةَ فيها ، أيُّ من يتولى التنفيذِ . والفرقُ بينَ السيادةِ والسلطةِ ، هو أنَّ السيادةَ تشملُ الإرادةَ والتنفيذَ ، أي تشملُ تسييرَ الإرادةِ وتشملُ القيامَ بالتنفيذِ ، بخلافِ السلطةِ فإنَّها خاصةٌ بالتنفيذِ ولا تشملُ الإرادةَ . ولذلكَ كان التشريعُ للأمةِ بواسطةِ نوابِ عنها ، ومن هنا لا يقالُ إنَّ الأمةَ مصدرُ التشريعِ . بل يُقالُ إنَّ التشريعَ للأمةِ هي التي تباشرُهُ بنفسِها . أمَّا السلطةُ فإنَّ الأمةَ لا تستطيعُ مباشرتها بنفسِها لتعذرُ ذلكَ عمليًّا فكان لا بدَّ أن تعطِي

التنفيذ لغيرها لبِإشرَهُ نيابةً عنها ، ومن هنا لم تكن السُّلْطَةُ لِلأُمَّةِ بل السُّلْطَةُ يبَاشِرُهَا الْحاكُمُ وَالقاضِي بِتَفْوِيضٍ مِنْهَا وَإِنَابَةٍ عَنْهَا فَكانت هي المُصْدَرُ لِلسلطة .

وهذا الواقع لِلأُمَّةِ فِي الْغَرْبِ مِنْ حِيثُ كُونَهَا سِيدَةً نَفْسِهَا يَخْالِفُ وَاقْعَ الأُمَّةِ الإِسْلَامِيَّةِ ، فَالْأُمَّةُ الإِسْلَامِيَّةُ مَأْمُورَةٌ بِتَسْيِيرِ جَمِيعِ اعْمَالِهَا بِالْحُكُومِ الشَّرْعِ . فَالْمُسْلِمُ عَبْدُ اللَّهِ ، لَا يَسِيرُ إِرَادَتُهُ وَلَا يَنْفَذُ مَا يَرِيدُ ، وَإِنَّمَا تُسِيرُ إِرَادَتُهُ بِأَوْامِرِ اللَّهِ وَنَوَاهِيهِ ، وَهُوَ الْمَنْفَذُ . وَلَذِكَّرْ فَالسِّيَادَةُ لِيُسْتَ لِلأُمَّةِ وَإِنَّمَا هِيَ لِلشَّرْعِ ، أَمَا التَّنْفِيذُ ، أَيِّ السُّلْطَانُ فَهُوَ وَحْدَهُ لِلأُمَّةِ ، وَلَا كَانَتِ الأُمَّةُ لَا تُسْتَطِعُ مِباشِرَةَ السُّلْطَانِ بِنَفْسِهَا كَانَ لَا بدَ هُوَ أَنْ تُنْتَيَ عَنْهَا مِنْ يَبَاشِرُهُ . وَجَاءَ الشَّرْعُ وَعِنْ كِيفِيَّةِ مِباشِرِتِهِ لِهِ بِنَظَامِ الْخِلَافَةِ ، وَمِنْ هَنَا كَانَتِ السِّيَادَةُ لِلشَّرْعِ وَالسُّلْطَانُ لِلأُمَّةِ .

الشِّرِّكَةُ

الشِّرِّكَةُ مُعَالَمَةٌ مِنَ الْمَعَالَمِ سَوَاءً أَسَارَتْ حَسْبَ النَّظَامِ الرَّاسِمِيَّ أَمْ حَسْبَ النَّظَامِ الإِسْلَامِيَّ . فَلَكِي يُعْرَفُ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ بِشَأنِهَا لَا بدَ أَنْ يُفْهَمَ وَاقْعُهَا أَوْلًا فَهُمَا صَحِيحًا لِأَنَّهُ مَنَاطُ الْحُكْمِ ، وَفَهْمُهُ لَيْسَ حَسْبَ تَصْوِيرِنَا أَوْ حَسْبَ تَأْوِيلَاتِنَا بَلْ حَسْبَ النَّظَامِ الرَّاسِمِيَّ ، وَهِيَ مُعَالَمَةٌ مِنَ مَعَالَلَتِهِ وَحْكُمٌ مِنَ أَحْكَامِهِ .

فَأَوَّلُ خَطْوَةٍ لِمَرْفَعِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ فِي وَاقْعِ الشِّرِّكَاتِ فِي النَّظَامِ الرَّاسِمِيِّ لَا بدَ أَنْ يُفْهَمَ أَوْلًا هَذَا الْوَاقِعُ وَأَنْ يُفْهَمَ الْوَاجِبُ فِي مَعَالِجَتِهِ مِنَ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ .

وأقْعُدُ الشَّرِكَةَ فِي النَّظَامِ الرَّاسِمَالِيِّ هُوَ أَنَّهَا لَيْسَ كَالبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ
تَتَمَّ بَيْنَ طَرَفَيْنِ ، بَلْ هِيَ كَالوقْفِ وَالوَصِيَّةِ تَتَمَّ مِنْ طَرْفٍ وَاحِدٍ ، فَهِيَ
اللتَّزَامُ فَرْدِيًّا مِنْ شَخْصٍ ، حَسْبَ الشَّرْوَطِ المُسَجَّلَةِ فِي وَرْقَةِ الْإِنْفَاقِيَّةِ
الْمُسَمَّاءِ عَقْدًا بِأَنَّ يَسَاهِمَ فِي مَشْرُوعٍ مَالِيٍّ بِتَقْدِيمِ حَصَّةٍ مِنْ مَالٍ أَوْ
عَمَلٍ لِاقْتِسَامِ مَا قَدْ يَنْشَأُ عَنْ هَذَا الْمَشْرُوعِ مِنْ رِبْحٍ أَوْ خَسَارَةٍ .
فَهِيَ عِنْدَهُمْ تُعْرَفُ مِنْ طَرْفٍ وَاحِدٍ أَيْ هِيَ حَسْبَ تَعْبِيرِهِمْ إِرَادَةٌ
مُنْفَرِدةٌ . هَذَا هُوَ وَاقْعُ الشَّرِكَةِ : لَيْسَ فِيهَا إِيجَابٌ وَلَا قَبُولٌ وَلَا طَرْفٌ
عَقْدٌ ، وَلَيْسَ اِتْفَاقًا بَيْنَ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ، بَلْ هِيَ اِتْفَاقَيَّةٌ مُعِينَةٌ بِشَرْوَطٍ
مُعِينَةٍ تَكْتُبُ وَتُعَرَّضُ ، فَالْفَرْدُ الْوَاحِدُ ، بَعْضُ النَّظَرِ عَنْ أَيِّ شَخْصٍ
آخَرَ ، يَلْتَزُمُ بِمَا فِي هَذِهِ الْإِنْفَاقِيَّةِ ، فَيَصِّبُّ بِهَذَا الْلَّتَزَامِ شَرِيكًا فِي هَذِهِ
الشَّرِكَةِ . هَذَا هُوَ وَاقْعُ الشَّرِكَةِ فِي النَّظَامِ الرَّاسِمَالِيِّ ، وَالْحَكْمُ
الشَّرِعيُّ فِي الشَّرِكَةِ هِيَ أَنَّهَا عَقْدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرُ يَتَفَقَّ فِيَهِ الْمُتَعَاقِدُونَ
عَلَى الْقِيَامِ بِعَمَلٍ مَالِيٍّ بِقَصْدِ الرِّبْحِ ، وَيَجْرِي الْعَقْدُ بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ
فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ . وَلَكِي تَكُونَ الشَّرِكَةُ مُنْطَبِقَةً عَلَى الْحَكْمِ الشَّرِعيِّ لَا
بَدَانَ يَحْصُلُ فِيهَا اِتْفَاقٌ بَيْنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ، وَلَا بَدَ إِذَا أَنْ يَكُونَ فِيهَا
مُتَعَاقِدَانِ . وَلَا بَدَ أَنْ يَحْصُلَ الْعَقْدُ بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ بَيْنَهُمَا فِي مَجْلِسٍ
وَاحِدٍ . هَذَا هُوَ الْحَكْمُ الشَّرِعيُّ فِي الشَّرِكَةِ ، وَهُوَ لَا يَنْطَبِقُ عَلَى وَاقْعِ
الشَّرِكَةِ فِي النَّظَامِ الرَّاسِمَالِيِّ لَأَنَّهَا لَيْسَ فِيهَا مُتَعَاقِدَانِ بَلْ مُلتَزِمٌ وَاحِدٌ ،
وَلَيْسَ فِيهَا اِتْفَاقٌ بَيْنَ مُتَعَاقِدَيْنِ بَلْ اِتْفَاقٌ مَطْلَقٌ ، يَلْتَزُمُ فِيهِ مِنْ أَرَادَ
اللَّتَزَاماً فَرْدِيًّا ، وَلَيْسَ فِيهَا إِيجَابٌ وَقَبُولٌ ، وَلَيْسَ فِيهَا مَجْلِسٌ تَعَاقِدٌ ،

فهي بذلك خاليةٌ من جميعِ الشروط الشرعية ، وباطلةٌ شرعاً لأنَّه لم يحصلُ فيها عقدٌ شرعيٌ .

أما شركة المساهمة فإنها رغم كونها داخلة تحت تعريف الشركات في النظام الرأسالي ، إلا أنها نوعٌ ماليٌ بحتٌ لا دور للعنصر الشخصي فيه . لأن الشركات في النظام الرأسالي قسمان :

١) شركات الأشخاص .

٢) شركات الأموال .

شركات الأشخاص هي التي يدخلُ فيها العنصر الشخصي ويكون له أثرٌ كبيرٌ في الشركة وفي تقدير المقص ، مثل شركة التضامن ، فإن المعتبر فيها شخصُ الشريك لا من حيث كونه بدنًا فحسبُ أي متصرفًا ، بل من حيثُ مركزه وتأثيره في المجتمع . وهذه قد يُشتبهُ في أن تكون شركةً صحيحةً من وجهة النظر الشرعية لوجود البدن فيها ، أي الشخص المتصرف ، لولا خلوها من باقي الشروط ومنها العقد بين اثنين بايجابٍ وقبولٍ .

أما شركات الأموال فإنه لا يكون للعنصر الشخصي فيها أيُّ أثرٍ ، بل هي قائمةٌ على انتفاء وجود العنصر الشخصي ، وانفراد العنصر المالي في تكوين الشركة وفي سيرها . فشرطُها في الأساس انعدام وجود البدن أي انعدام وجود المتصرف في تكوين الشركة وفي سيرها . ومن هذه الشركات شركات المساهمة .

يحصل الاكتتابُ في الشركةِ المساهمةِ بوسيلتين :

الأولى : يختصُ فيها المؤسّسونِ بأسهمِ الشركةِ يوزّعنها بينهم دون عرضها على الجمهور . وذلك بتحريرِ الاتفاقيةِ التي تقومُ بحسبها الشركةُ ، أي بكتابةِ القانونِ النظاميِّ الذي يتضمنُ الشروطَ التي تسيرُ عليها الشركة . ثم يجري التوقيعُ عليه بصفةٍ فرديةٍ وكل من يوقعُ يعتبرُ مؤسساً وشريكاً . وعندما يتمُّ توقيعُ الجميعِ تكون الشركةُ قد تأسست . وهذه الشركةُ مخصوصةٌ بهؤلاءِ الموقعينِ وحدهم أي بالمؤسسينِ . ولا يُسمحُ بدخولها لغيرهم .

الثانيةُ : ان يقومَ بضعةُ أشخاصٍ بتأسيسِ الشركةِ ، وذلك بتحريرِ القانونِ النظاميِّ الذي يتضمنُ الشروطَ التي تسيرُ عليها الشركةُ وموافقة كل واحدٍ منهم بمفرده عليه .

ثم يطرحونَ الاسهمَ مباشرةً على الجمهورِ للاكتتابِ العامِ فيها ، بعد تحديد مدةٍ معينةٍ لنهايةِ الاكتتابِ . وحين ينتهيُ أجلُ الاكتتابِ في الشركةِ تُدعى الجمعيةُ التأسيسيةُ للشركةِ المؤلفةِ من الأشخاصِ المؤسسينِ ، وتعينُ مجلسَ الإدارةِ لها . وتبدأ الشركةُ أعمالها بعد انتهاءِ الزمنِ المحدّدِ لإقفالِ الاكتتابِ ، على هذا الوجهِ تنشأُ شركةُ المساهمةِ ، وبهذهِ الكيفيةِ توجدُ ، فيكونُ واقعُ شركةِ المساهمةِ بأيِّ وسيلةٍ من الوسائلِ المذكورتينِ وُجدتْ ، هو أنها التزامٌ فرديٌّ من قبلِ طرفٍ واحدٍ . ففي الوسيلةِ الأولى يجري التفاوضُ والاتفاقُ على الشروطِ بينِ المؤسسينِ ، ولا يعتبرونَ هذا عقداً ولا يلتزمونَ به ، وهو في

وأقه تفاوضٌ وليس بعقد ثم ينقضُ مجلسُهم . وبعد ذلك ، وفي مجلس آخر ، يأتي كلُّ منهم منفرداً فيوقع ، ولا يعتبر شريكاً إلا بعد إبراز إرادته المنفردة ، وذلك تصرفٌ فرديٌّ .

وفي الوسيلة الثانية يجري التفاوضُ بين عددٍ محدودٍ من الناس ، ثم تُطرحُ الأسهُمُ على جميع الناس ، فمن يكتبُ بسهمٍ أو أكثرَ يصبحُ شريكاً في الشركة . فالشريكُ هو من يكتبُ بالأسهُم ، واكتتابُه يكونُ بتصرفٍ منفرد ، أي بارادةٍ فرديةٍ .

هذا هو واقعُ شركة المساهمة ، وهذا الواقع حين يطبقُ على حكم الله في الشركة لا ينطبقُ عليه . فحكم الله في الشركة أنها عقدٌ بين اثنين فأكثر ، أحدُ طرفِ العقدِ بدنُ أي متصرفٌ بذاته ، وأنَّ هذا العقد يتمَّ بإيجابٍ وقبولٍ يحصلان معاً في مجلسٍ واحدٍ ، ويكون منطويَا على القيام بعملٍ بقصدِ الربح . فالحكمُ الشرعيُّ في شروطِ صحة انعقاد الشركة ، أن تكونَ عقداً من العقود الشرعية لا تصرفَا من التصرفاتِ ، فلا بدَّ فيها من طرفٍ عقديٍ ، ولا بدَّ أن يحصلَ بين الطرفين إيجابٍ وقبولٍ ، ولا بدَّ أن يحصلَ الإيجابُ والقبولُ معاً في مجلسٍ واحدٍ وأن يتمَّ العقدُ بالإيجابِ والقبولِ قبلَ تفرقِ المجلس ، ولا بدَّ أن يكونَ أحدُ الطرفين بدنًا أي شخصاً متصرفًا بغضِّ النظر عن كونه له مالٌ في الشركة أو ليسَ له مالٌ . فهذه الشروط التي اشترطها الشارعُ لصحة انعقادِ الشركة غيرُ متوفرة في شركة المساهمة ، فهي شركةُ أموالٍ خاليةٍ من البدنِ بل شرطُها أن تكونَ

خالية من البدن ، وهذا وحده كافي لبطلانها ، وفوق ذلك فهي إرادة منفردة ، أي تصرف منفرد من طرف واحد وليس فيها طرف ثان ، وخالية من الإيجاب والقبول في مجلس واحد . ولذلك كانت باطلة شرعاً ، فلم تتعقد مطلقاً ولم يتتوفر فيها أي شرط من شروط الشركة في الإسلام . ولكي يدركك واقع بطلانها ادراكاً أوضح تلقي النظر إلى أن المعاملات من حيث واقعها قسمان :

قسم لا يتم إلا من طرفين كالبيع والإجارة والوكالة وما شابه ذلك ، وقسم يتم من طرف واحد ولا حاجة فيه لطرفين كالوقف والوصية وما شاكل ذلك . فما كان مما لا يتم إلا بطرفين لا ينعقد إلا إذا وجد فيه طرفان فإذا حصل من طرف واحد لا ينعقد مطلقاً ، ولا يصح إلا إذا توفر فيه الطرفان . وما يتم من طرف واحد ينعقد بمجرد صدوره من طرف واحد ولا حاجة فيه لطرف ثان . فالبيع لا ينعقد إلا إذا صدر من طرفين اثنين . والوقف ينعقد من طرف واحد ولا حاجة فيه لوجود طرف آخر . هذا هو واقع المعاملات في جميع الأنظمة ، إلا أن هناك اختلافاً بين الأنظمة في اعتبار المعاملات من طرف واحد أو طرفين . وبحسب ذلك يجري اعتبار المعاملة منعقدة أو غير منعقدة . فالنظام الرئيسي يعتبر البيع والإجارة والوكالة والكفالة مثلاً من المعاملات ، لا تتم من طرف واحد ، بل لا بد فيها من طرفين اثنين . فإن لم يتتوفر فيها طرفان اثنان كانت باطلة ولم تتعقد ، ويعتبر الوقف والوصية والشركة والوعد بجائزة مثلاً ، من المعاملات التي تتم من طرف واحد

ولا مجال فيها لطرف ثان ، ويسمى الإرادة المنفردة . فالشركة في النظام الرأسالي ، ومنها شركات المساهمة ، هي إرادة منفردة ، تتم من طرف واحد ولا مجال فيها لطرفين . فهي عندهم كالوقف والوعد بجائزه سواءً بسواء . ولكن الإسلام يعتبر الشركة من المعاملات التي لا تتم إلا بطرفين . فهي في حكم الشرع مثل البيع والإجارة والوكالة سواءً بسواء . فالرسول ﷺ قال «الشريكين» وفي حديث يقول «يد الله على الشريكين»^(١) . وفي حديث آخر يقول عن الله عز وجل : «أنا ثالث الشريكين»^(٢) . والشركات التي حصلت في أيامه وأقرّها كلّها فيها طرفاً .

إننا لا نستطيع أن ننكر أنَّ في الإسلام معاملاتٍ لا تتم إلا من طرفين كالبيع والإجارة ويقال لها العقود ، إلا أنَّ الشرع لم يعتبر الشركة من التصرفات وإنما اعتبرها من العقود . فيكون واقع شركة المساهمة حسب النظام الرأسالي ، من حيث كونها إرادة منفردة . واقعاً باطلأً في الإسلام ، لأنَّ الشركة في الإسلام عقدٌ ولا تتم إلا من طرفين .

وعلى هذا فشركات المساهمة من المعاملات الباطلة شرعاً ، وتنطبقُ عليها أحكام المعاملات الباطلة ، والبطلان هو ما يقابل الصحة . فالصحة في المعاملة هي موافقة أمر الشارع ، فتُطلقُ ويرادُ بها ترثيُّ

(١) المغني جزء خامس صفحة ١٠٩ .

(٢) المغني جزء خامس صفحة ١٠٩ .

آثار العمل في الدنيا ، فيقال معاملة صحيحة أي بيع صحيح ، وشركة صحيحة . وتطلق ويُراد بها ترتيب آثار العمل عليها في الآخرة ، وهذا لا فرق فيه بين المعاملات والعبادات وإن كان لا يلاحظ عادة إلا في العبادات ، أما البطلان فهو عدم موافقة أمير الشارع ، فيطلق ويُراد به عدم ترتيب آثار العمل في الدنيا يعني لم يجزيء ولم يبرئ للذمة ، فيقال معاملة باطلة أي بيع باطل . وشركة باطلة ، وصلة باطلة ، يعني أنها غير مجزئة وغير مبرأة يكون بيعاً باطلًا ، والصلة إذا ترك ركناً من أركانها تكون باطلة والشركة إذا فقد شرط من شروطها تكون باطلة ويُطلق البطلان ويُراد به ترتيب العقاب عليه في الآخرة ، وهذا لا فرق فيه بين المعاملات والعبادات .

فالمعاملة الباطلة فيها أمران :

أحدُها : أنها حرام فیعاقب الله فاعلما .

الثاني : أنها لا تجزيء وتُلغى وتعتبر كأنها لم تكن .

والدليل على ذلك ، أي على هذين الأمرين ، أنَّ الرسول ﷺ قال «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١) وفي رواية «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد» والمراد ليس ب صحيح ولا معقول ، قوله ﷺ «وما نهيتكم عنه فانتهوا»^(٢) . والشارع قد نهى عن مخالف الشرع نهياً

(١) البخاري صفحة ٢٠

(٢) صحيح مسلم صفحة ٤١٢ الحج .

جازماً فنهى عن مخالفة الأوامر والنواهي ، ونهى عن مخالفة ما جاء به فيما يتعلق بالمعاملات والعبادات من الأركان والشروط . إلا أنه إن كان العقد فاسداً فإنه متى استوفى الصفة الناقصة يتم ، كالنكاح بدون مهر ، بخلاف العقد الباطل فإنه يلغى ويُعتبر كأن لم يكن .

وبناءً على هذا فإن شركات المساهمة حرام مباشرة عقدها والاشتراك بها ، وحرام الانتفاع بما ينتج عنها ، وذلك لأنها شركة باطلة والعقد الباطل لا تحل مباشرته ولا يحل الانتفاع به .

إلا أن المسلم إذا اشتري السلعة التي صنعتها شركة المساهمة من غير الشركة بعقد صحيح ، أي غير باطل ، فإنه يحل له الانتفاع بالسلعة ، لأن المال الحرام ليست عينه هي الحرام بل كيفية ملكه . فمثلاً باائع الدخان حين يشتري دخانه من شركة الدخان المساهمة يكون قد أخذه حراماً لأن العقد الذي ملكت به كان عقداً باطلاً فحرام عليه بيعه وحرام عليه الانتفاع به . أما الرجل الذي يشتري الدخان من باائع الدخان فإنه يأخذه حلالاً لأن العقد الذي ملك به عقد شرعي تم بين طرفين ، فيكون شراوه وبيعه والانتفاع به حلالاً .

هذا إذا كان أصحاب شركات المساهمة مسلمين تطبق عليهم أحكام الإسلام ، أما إذا كانوا من غير المسلمين أو من الذين يعتقدون بالنظام الرأسالي كالشركات الأوروبية والأمريكية فإنه لا يحرم التعامل معهم ، بل يحل للMuslim أن يباشر معهم جميع التصرفات والعقود .

وعلى ذلك لو أن مسلماً أراد أن يسافر ، فإنه يجوز له أن يركب طائرة تملّكُها شركة مساهمة من الشركات الأوروبية ، ولا يحلُّ له أن يركب طائرة تملّكُها شركة مساهمة أصحابها مسلمون . ومن الواجب الشرعي على كل مسلمٍ أن يتحرّى في معاملاته أمر شركاتِ المساهمة لأنَّه يحرم التعاملُ معها إذا كان أصحابها مسلمين .

التَّشْرِيف

إن تحرير انتهاك حرمَةِ الميت وتحريم كل عملٍ أو قولٍ يؤذيه ثابت بنص الأحاديث ، فقد رويَ أنَّ رجلاً كان يحفر قبراً فعثر أثناء الحفر على عظامِ ميتٍ فكسرَها على مرأى من الرَّسُول ﷺ فقال الرَّسُول ﷺ: «كسرُ عظمِ الميت ككسرِ عظمِ الحي»^(١) ، ثم قال لهُ: دسها ، أي دسها في التراب . ومن حديث لام سلمة «كسرُ عظمِ الميت ككسرِ حيَا في الإثم» . هذا فيما يتعلق بتحريم انتهاك حرمَة الميت ، أمَّا ما يتعلق بتحريم ما يؤذيه فقد رويَ عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء»^(٢) . وعن عمرو ابن حزمِ الأنباري قال : «رأني رسول الله ﷺ وأنا متكمٌ على قبرٍ فقال «لا تؤذ صاحبَ القبر» . هذه الأحاديثُ صريحةُ الدلالة في تحريم كسرِ عظمِ الميت وفي تحريم أذيته بالقولِ أو بالفعلِ . وفي أن الميت مثلُ الحي ، فكما أنه تحرمُ أذيةُ الحي كذلك

(١) الموطأ ص ٤٥ الجنائز.

(٢) البخاري ص ٩٧ الجنائز.

تحرّم أذية الميت ، سواءً أكانت بالقولِ كالسبّ أو بالفعلِ كالتعود على قبره أو كسرِ عظمه ، وغير ذلك . ومن هذا يؤخذُ أنَّ حكمَ الميتِ حكم الحيَّ من حيث حرمتُه ، فكما أنَّ الحيَّ يحرّم الاعتداءُ عليه بالضربِ أو السبِّ أو المجرحِ أو أيِّ نوعٍ من أنواعِ الأذى ، فكذلك الميتُ يحرّم الاعتداءُ عليه بأيِّ شكلٍ يعتبرُ اعتداءً على الحيَّ ، فيعامل الميت كما يعامل الحيَّ سواءً بسواء . لعمومِ اللفظِ فيشملُ المسلمَ وغيره ...

وبناءً على هذا يحرّم تسييرُ جثثِ الأمواتِ من بني الإنسانِ وكما أنَّ التشريحَ يحرّم أن يفعلَ بالحيَّ فكذلك يحرّم أن يفعلَ بالميتِ ، فالميتُ والحيَّ في ذلك سواء . إلَّا أنه يجوزُ أن تُعملَ للحيَّ عمليةً لمعالجته كأنْ تقطعَ رجلُه لعلاجهِ هو لا لعلاجِ غيره . ويجوزُ أن تُعملَ للميتِ عمليةً من أجلِ تخفيطِه لأنَّها لمعالجته هو لا لمعالجةِ غيره ، وما لا يجوزُ أن يُفعلَ للحيَّ لا يجوزُ أن يُفعلَ للميتِ مطلقاً . وهذا لا يقتصرُ على كسرِ العظمِ الواردِ في الحديثِ بل يشملُ كلَّ شيءٍ ، لأنَّ الحديثَ لم ينْهِ عن كسرِ العظمِ ، بل أخبرَ أنَّ كسرَ عظمِ الميتِ ككسرِه حيَا ، أيْ نهى عن كلَّ ما ينْهى عن فعلِه بِنَهْيِه عن كسرِ عظمِ الميتِ لأنَّه ككسرِه حيَا .

هذا هو الحكمُ الشرعيُّ في التشريحِ ، وهو يشملُ جميعَ أنواعِ التشريحِ ولأيِّ سببٍ من الأسبابِ ، سواءً أكان لعرفةِ حالةِ الوفاةِ في الجرائمِ ، أم لتعليمِ الطُّبُّ في الجامعاتِ ، أم لغيرِ ذلك فكلَّه حرامٌ بنصِّ الحديثِ . ولا يجوزُ أن يقال إنَّ التشريحَ للتعليمِ جائزٌ لدخولِه تحتَ

عموم أدلّة التعليم ، فيشملُ كلَّ تعلّم ، ومنه التشريع لتعليم الطب ، لا يقالُ ذلك لأنَّ دخولَ الشيء تحتَ عمومِ الأدلّة صحيحٌ فيما إذا لم يظهرْ نص بخصوصه ، وهنا وردَ نص عامٌ في تحريرِ التشريع ، أيَّ تشريع ، وعمومه يشملُ التعليم وغيره . ولا يدخلُ تحتَ دليلِ الاضطرار لأنَّ ذلك خاصٌ بالأكلِ وفي حالة تحققِ ال�لاكِ . وهذا ينطبقُ على تعليمِ الطب ولو كانَ ضرورةً للحياة ، لأنَّ تركَ التشريع لا يؤدي إلى ال�لاكِ .

بقيت مسألةً واحدةً ، وهي أنَّه إذا أوصى الحيُّ بتشريحِ جسده بعدَ وفاته أو تبرّع بعيونه أو بقلبه أو بأيِّ عضو من أعضائه فهل يجوز ذلك شرعاً ؟ الجوابُ أنَّ الشرع يفرقُ بينَ التبرّع في حالِ الحياة وبينَ التبرّع بعدَ الوفاة . إنَّ التبرّع بعدَ الوفاة لا يجوزُ لأنَّ الحيَّ لا يملكُ شيئاً مالاً له بعدَ الوفاة . وأما الوصيَّة فانها لم تعطِ للحيَّ ملكيَّة بعدَ الموتِ إلَّا في مالِه وفقَ شروطٍ معينةٍ ، فأجازتُ ثلثة دونَ إجازة الورثة ، وكلُّه بإجازة جميعِ الورثة . وهذا لا تجوزُ وصيَّةُ الحيَّ بعينه أو كليته أو أيِّ عضوٍ من أعضاءِ جسده لأنَّه لا يملِكُه ولأنَّ النصَّ الشرعيَّ مقتصرٌ على المالِ فلا يشملُ غيره .

أما التبرّع ببعضِ من أعضائه يؤخذُ منه وهو حيٌّ فيه نظر ، فإنَّ كانَ أخذُ ذلك العضو يقتلُ المأخوذَ منه ، أيَّ يُبيحُه كأخذِ قلبه مثلاً لكي يُزرعُ في جسدٍ آخر ، فذلك محرّمٌ شرعاً ، لأنَّه لا يجوزُ للمرء أن يقتلَ نفسه ولا أن يسمحَ لغيرِه بقتله برضاه فذلك من قبيلِ قتلِ نفسه

أيضاً . وأما إن كان أخذ ذلك العضو لا يؤدي به إلى الموت ، كأخذ كليته مثلاً ، فإنه يجوز ، لأن أعضاء الجسم فيها الديات ، فمن قُلْعَة عينه أو جُدْعَة أنفه له أن يأخذ الديمة ، وله أن يغفر عن سبب له ذلك ، وهذا يعني أنه يجوز له أن يتبرع بعينه أو كليته ، لأن العفو عن ذلك جاء بنص الحديث سواء بالقصاص أو الديات . فالغُفُور عن قلع العين ، بعد قلعها ، هو تبرع بديتها أو نزول عن القصاص إلا أنه إذا ورد دليل في التهلي عن أخذ عضو معين ، كما لو كان الأمر في حالة النساء مثلا ، فإنه يمنع أخذ ذلك العضو وحده ، وتظل الإباحة جارية على باقي الأعضاء . وعليه يجوز للحي أن يتبرع بعضو من أعضائه ، يُؤخذ وهو حي ، إلا ما يتعلق بالناحية الجنسية فإنه لا يجوز لأنه يقع تحت حديث منع النساء . وهذا لا يصدق على التشريح بل يصدق على الأعضاء وحدها . ولا يجوز أن يقال إن أهل المقتول يملكون العفو عن الديمة وعن القصاص ، فهم إذن يملكون الميت أو أعضاءه ، لا يُقال ذلك ، لأن أهل المقتول قد جعل الشارع لهم حق الديمة ، وحق القصاص وحق العفو ، فهم يملكون فقط ما جعله الشارع حقاً لهم ، وهو حق القصاص وحق الديمة وحق العفو . ولذلك لا يملك أهل الميت التبرع بعضو من أعضائه ، ولا أن يأذنوا بأخذ أي عضو منه ، ولم يجعله الشارع حقاً لهم ، ولا هو مما يورث عن الميت ، ولذلك لا يحل تشريح الميت ولا أخذ عضو منه بأي وجه من الوجوه .

صلة الأرحام

صلة الأرحام واجبة. رُويَ عن رسول الله ﷺ أنه قال «من أحب أن يُسطَّ له في رزقه وأن يُنسأ له في أثراه فليصل رَحْمَه»^(١). وقال «لا يدخل الجنة قاطع رَحِمٍ»^(٢). وقال «إِنَّ أَعْمَالَ أُمَّتِي تُعَرَّضُ عَشَيَّةَ الْخَمِيسِ لِلِّيَّةِ الْجَمِيعَةِ فَلَا يُقْبَلُ عَمَلٌ قَاطِعٌ رَحِمٍ»^(٣). هذه الأحاديث دليل على صلة الأرحام، وقد اقتربت بالمدح واقتربت بالوعيد فكان ذلك قرينةً على أن الطلب طلب جازم، والطلب الجازم هو الفرض، فصلة الأرحام فرض، وقطيعة الرحم حرام، فقد وردَ في الصلة أمر جازم فكانت فرضاً وورداً في القطيعة نهي جازم فكانت حراماً.

أما الأقارب فهم المقصودون في قوله تعالى: «وَمَاتَ ذَاكُرُهُ حَقَّهُ»^(٤)، فالاقارب صلتهم مندوبة، والإنفاق عليهم فرض على المستطاع. وأما ذوي الأرحام فهم كل من أولى للشخص بسبب، وهم الحال والخالة، والجد لأم، وولد الأخ، وولد البنت، وبين الأخ، وبين العمة، والعمة لأم، وابن الأخ لأم، ومن أولى بأحد منهم. هؤلاء ذوي الأرحام المقصودون في قوله تعالى «وَأَفْلَأُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِعَضٍ»^(٥) وهم الذين ينصرف إليهم المعنى حين يُقال: وألو

(١) صحيح مسلم جزء رابع رقم ٢ صلة الرحمن عن أنس بن مالك.

(٢) صحيح مسلم جزء رابع رقم ١٩ صلة الرحمن عن الزهرى.

(٣) كنز العمال جزء خامس رقم ١٣٠١٦.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٢٦.

(٥) سورة الأنفال، الآية: ٧٥.

الأرحام أو ذوو الأرحام . منهم منْ هُوَ رَحْمٌ محرم كالخالة ومنهم منْ هو رَحْمٌ غَيْرُ محرِّمٍ كبنت العَمَّ . هذا بالنسبة للأرحام ، أما بالنسبة لصلة الأرحام فإنها خاصة بالرحم المحرم ، ولا تشمل الرَّحْمَ غَيْرَ المحرم . وعليه فإنَّ صلة بنت العَمَّ وبينَ الْخَالِ غَيْرُ واجبة لأنَّها غَيْرُ محرِّمٍ . والدليل على أنَّ صلة الأرحام لا يدخلُ فيها الرَّحْمَ غَيْرُ المحرم أمران :

أحدُها : أنَّ من الرَّحْمِ غَيْرِ المحرِّم قد حَرَمَ الله عليه المخلوَةَ بها ، وحرَمَ عليه النَّظرَ إلى غَيْرِ وجهها وكفيها ، وحرَمَ عليه أن يختلطَ بها ، وهذا يُنافي أعمَالَ الصَّلَةِ منِ الزيارة والمهدية والمخالطة والجلوس ، فوجودُ التناقضِ في واقعِ الصَّلَةِ بين صلة غَيْرِ المحرِّم وبينَ ما حرَمَه الله يجعلُ الصَّلَةَ خاصةً بالرحم المحرم . وهذا ليس من قبيلِ تخصيصِ العام ، بلْ مِنْ قبيلِ مَدْلُولِ النَّصِّ ، فمدلولُ الصَّلَةِ في صلة الرَّحْمِ يعني صلة غَيْرِ مَنْ حَرَمَ الله عليه بعضَ أعمَالِ الصَّلَةِ .

والامرُ الثاني : هو أنَّ الرَّسُولَ ﷺ نَهَى عنِ الجمعِ بينِ المرأة وعمتها وبينَ المرأة وخالتها ، وقال : «إِنَّكُمْ إِنْ تَفْعَلُوا ذَلِكَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ»^(١) فوصفَ نكاحَ المرأة مع عمتها أو خالتها بأنه قطْعٌ للرحم . فتحريمُ عمةِ الزوجةِ وخالتها وهي غير محرِّمٍ على الرجل لأنَّ كلاً منها من أرحامِ الزوجةِ معناه أن جوازَ نكاحِ الأرحامِ يوجُدُ قطبيعاً . وهذه قرينة على أن ذاتَ الرَّحْمِ هي من لا يجوزُ نكاحُها . وهذا الأمران يدللان على

(١) ابن ماجه جزء أول رقم ١٩٢٩ .

أن المراد بالصلة في قوله ﴿وصلوا الأرحام﴾ (١) الرّحُمُ المحرُمُ فقط.

وصلة الأرحام تكون بعده أشياء . منها الزّيارة في الأعياد والمناسبات ، ومنها تفقد ذوي الرحيم وت فقد أحواهم ، ومنها التغافل عن زلاتِهم ولو كثُرتْ ، ومنها الإهداه إليهم في الأعياد والمناسبات وفي غير الأعياد والمناسبات ، ومنها الدفاع عنهم وعنهم أمرُهم ، ومنها قضاء حاجاتهم وحاجاتِ ابنائهم . وبحمل القول هو فعل ما يقدرُ المرءُ عليه من الخير لهم ، وإبعاد ما يقدرُ عليه من الشرَّ عنهم . فإن قصرَ عما يقدرُ عليه ، سواءً أكانَ من فعلِ الخير أو من دفعِ الأذى فانه لا يكون قد قام بصلة الأرحام . وأماماً قطعية الرّحِم فهيَ أن لا يتَفَضَّلَ على رحيمه ، ولا يقبلَ تفضلاً منهم ، كالزيارة والهدية وغير ذلك .

فمن لا يصلُّ رحمة لا يكونُ قاطعاً ، فالقطعية هي الإسامة إلى الرّحِم ، منها قلتْ .

هذه هي بعض الناذج التي أتيتُ على ذكرها في المقدمة ، والتي يحتاج إلى فهم أمثلها الإنسان المؤمن في القرن العشرين ، كي يعرف حكم الله فيها ، كما أنه يجب أن يكونَ واضحاً لذيك أيها القارئُ الكريمُ أن التعريف عندما يتَوَحدُ عند جميع أبناء الأمة تَتوَحدُ المعرفُ

(١) ابن حنبل صفحة ١٩١ .

ثم تتوحد الأحكام . ومن أهم التعريف في الوقت الحاضر هو تعريف الثقافة ، حتى تميز كل ثقافة عن الأخرى ، ويزول التشويش وينتفي التأويل والتحريف .

والذي يحزن في النفس أن النخبة من مثقفي أبناء الأمة لم تتفق على تعريف واحد للثقافة ، بل عرفوها بألوانٍ شتى ، ووصفوا واقعها وصفاً مختلفاً متبيناً . ومنهم من ذهب بسطحيته بعيداً فعرفها باللغة الأجنبية التي يتقنها ، مع أن التعريف مصطلح عليه قدیماً وحديثاً أنه وصف الواقع ، وحتى يكون تعريفاً صحيحاً يجب أن يكون جاماً مائعاً .

فإليكم تعريفاً عن الثقافة والثقافة الإسلامية المنشقة عن الفكرة الأساسية المحددة هي الدين ومنه الدولة .

تعريف الثقافة والفرق بينها وبين العلم والمعرفة

يُقالُ في اللغة : عِلْمَ الرَّجُلُ عِلْمًا ، إِذَا حَصَلَتْ لَهُ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ .
وَعِلْمَ الشَّيْءِ : عَرْفَةُ ، وَأَعْلَمُهُ الْأَمْرُ : أَطْلَعَهُ عَلَيْهِ .

وهناك فرقٌ كبيِّرٌ بين العلم والمعرفة . فالمعرفة هي إدراك الشيء بتفكير
وتدبُّر لأثره، والمعرفة والعرفان واحد، وهو أخصُّ من العلم، ويضاده
الإنكار، أما العلم فيضادُه الجهل .

يقال : فلان يَعْرِفُ الله ، ولا يقال يَعْلَمُ الله . لأنَّ معرفة البشر لله هي
بتدبُّر آثاره دون إدراك ذاته .

ويقال : الله يعلم ما في السماوات والأرض . ولا يقال يعلم ما في
السماءات والأرض ، لما كانت المعرفة يتوصَّل إليها بالعلم القاصر
المتوصل إليه بالتفكير، وأصله من عرفت أي أصبت عَرْفَةً أي رائحته .

والثقافةُ : الحَدْقُ ، يقالُ ثَقَفَ الْكَلَامَ ثَقَافَةً ، أي حَدْقَةٌ وَفَهْمَةٌ
بسْرُعَةٍ . وهذه المعاني اللغويةُ هي الأصلُ في استعمالِ الألفاظ ، إلا

أنه اصطلاح على وضعها لمعانٍ أخرى لها علاقة بالمعنى اللغوي ، كما اصطلاح على الكلمة « فاعل » في النحو مثلاً ؛ وفي القديم كانوا يطلقون لفظ « العلم » على كلّ معرفة ، منها كان نوعها ، ولا يفرقون بين العلوم والمعارف ، ثم أخذ يتحدد معنى العلم بمعارف معينة ، ومعنى الثقافة بمعارف خاصة ، وصار للعلم معنى اصطلاحي وللثقافة معنى اصطلاحي غير معناها اللغوي .

فالعلم اصطلاحاً : هو المعرفة التي تؤخذ عن طريق الملاحظة والتجربة والاستنتاج ، كعلم الطبيعة ، وعلم الكيمياء ، وسائر العلوم التجريبية .

والثقافة اصطلاحاً : هي المعرفة التي تؤخذ عن طريق الأخبار والتلقي والاستبطاط ، كال تاريخ واللغة ، والفقه ، والأدب ، والتفسير ، والفلسفة ، والحديث . والتاريخ هو التفسير الواقعي للحياة ، والأدب هو التصوير الشعوري للحياة ، والفلسفة هي الفكر الأساسي الذي تبني عليه وجهة النظر في الحياة ، والتشريع هو المعالجات العملية لمشاكل الحياة ، والإدلة التي يقوم عليها تنظيم علاقات الأفراد والجماعات .

وهنالك معارف غير تجريبية تلحق بالعلم . وإن كانت تدخل في الثقافة . كالحساب والهندسة والصناعات . لأنها تعتبر عامّة لجميع الناس .

وأمام الفنون كالتصوير والنحت والموسيقى . فإنها من الثقافة لأنها تتبع وجهة نظر معينة مع ملاحظة ما في بعضها من الحرمة شرعاً.

والفرق بين العلم والثقافة ، أن العلم عالمي ، ولا تختص به أمة دون أخرى ، وأمام الثقافة فقد تكون خاصة ، تُنسب لlama التي أنتجتها أو قد تكون من خصوصياتها ومميزاتها ، كالآدب وسير الأبطال ، وفلسفتها في الحياة ، وقد تكون عامة كالتجارة والملاحة وما شاكلها ، وهذا يؤخذ العلم أخذًا عالميًا ، وأمام الثقافة فإن الأمة تبدأ بثقافتها ، حتى إذا درستها ووعتها ، وتركت في الأذهان ، انتقلت إلى الثقافات الأخرى .

الثقافة الإسلامية

الذين اعتنقوا الإسلام وأمنوا به ، رأوا أن حياتهم متوقفة على فهمه ، وحمله للناس جميعاً ، كما أنهم رأوا أن الإسلام وحده أساس وحدتهم وسبب نهضتهم وعزهم وبمحدهم ، لذلك أقبلوا عليه يدرسوه ويتفهمونه . ولما كان فهم الإسلام لا يأتي بغية اللغة العربية ، أقبلوا عليها يدرسوها ويسرحونها ويضعون قواعدها ، فدرسوا الشعر الماجاهي وعادات العرب وخطبهم وأيامهم حتى يفهموا كتاب الله وسنة رسوله ، كما أقبلوا على العلوم العقلية يدرسونها ليشرحوا للناس عقيدة الإسلام ويبيّنوها بالدليل العقلي ، وتفرعت أنواع المعارف لدى المسلمين وتناولت أشياء كثيرة ، وأخذت تُخصّب كلما اتسعت

الفتوحاتُ ، وتنمو كلما دخلَ الناسُ في دينِ الله أفواجاً ، فتكوَّنْتُ لدى المسلمين ثقافةً إسلاميةً متعددةً النواحي أقبلَ الناسُ على تعلمها جميعاً معَ اهتمامهم بما في الكونِ من علومٍ وصناعاتٍ ، وكان كلَّ عالمٍ ، منها كانَ نوعُ الثقافةِ التي تخصَّصُ بها أدباً أو رياضيات أو صناعةً يشقَّفُ بالثقافةِ الإسلاميةً أولاً ثمَّ يشقَّفُ بغيرها .

والشقَّفُ بالثقافةِ الإسلاميةً فرضٌ على المسلمين سواءً تعلقتُ بالنصوصِ الشرعيةِ أو بالوسائلِ التي تكَّنَّ من فهم هذه النصوصِ وتطبيقاتها ولا فرقَ بينَ التقييفِ بالأحكامِ الشرعيةِ أو بالأفكارِ الإسلاميةِ . ولكنَّ منذ غزا الغربُ البلادَ الإسلاميةَ في ثقافته وحضارته وبَسَطَ عليها أحكامَه ومفاهيمَه وسلطانَه أعرضَ المسلمونَ عن الثقافةِ الإسلاميةِ لتقلصَ سلطانُ الإسلامِ وانحرافُ الذوقِ السليمِ عن جادَّته من جراءِ الدعاياتِ المضللةِ التي تشنُّ حملاتها على الإسلامِ وعلى ثقافتهِ .

طريق الإسلام في درس الثقافة الإسلامية

للتَّقَافَةِ الإِسْلَامِيَّةِ طرِيقَةٌ معيَّنةٌ في الدرسِ ، تتلخَّصُ في ثلاثةِ أمورٍ:

- ١ - درس الأشياء بعمقٍ حتى تدركَ حقائقُها إدراكاً صحيحاً ، لأنَّ هذه الثقافةَ فكريَّةٌ عميقَةُ الجذورِ ، تحتاجُ دراستُها إلى صبرٍ وتحملٍ .
- ٢ - أن يؤمنَ الدارسُ في ما يدرسُ حتى يعملَ به أيُّ أن يصدقَ

الحقائق التي يدرسها تصدقًا جازماً، دون أن يتطرق إليها أي ارتياطٍ، إذا كانت مما يتعلّق بالعقيدة، وأن يغلب على ظهير مطابقتها للواقع، إذا كانت من غير العقائد، كالأحكام والآداب، ولكن يجب أن تكون مستندة إلى أصلٍ معتقد به اعتقاداً جازماً، لا يتطرق إليه أي ارتياطٍ. إما بما يأخذ وإما بأصلٍ ما يأخذُ. فكان من جراء جعل الاعتقاد أساساً فيأخذ الشفافية أن كانت هذه الثقافة الإسلامية في وضعٍ متبارك، فهي عميقيةٌ مستترةٌ وفي نفس الوقت مثيرةٌ مؤثرةٌ، بحيث تجعل المثقف طاقةً ملتهبةً تتجاجح ناراً تحرق الفساد، ونوراً يُضيء طرقَ الإصلاح لطالبيه.

فإن التصديق الجازم بهذه الأفكار يجعل الارتباط الحتمي الذي يجري طبيعياً في داخل الإنسان بين واقعه والمفاهيم الموجودة لديه عن الأشياء مربوطاً بهذه الأفكار، باعتبارها معانٍ عن الحياة، فيندفع بشهوته ومحاسنته إلى العمل بهذه الأفكار، فيكون التأثير الهائل لهذه الثقافة في النفوس، إذ تتحرّك المشاعر نحو الواقع الذي تضمنه الفكر، لأن الاعتقاد بها هو ربط المشاعر بمفاهيمها فيحصل حينئذ الاندفاع.

٣ - أن يدرسها الشخص دراسةً عمليةً تعالج الواقع المدرك المحسوس، لا دراسةً مبنيةً على افتراضات نظرية.

ومتى استكملت الدراسة طريقتها، كان المسلم المثقف بالثقافة

الإسلامية ، على هذه الطريقة ، عميق الفكر مُرْهَفَ الإحساس ، قادرًا على حل مشاكل الحياة .

نظرة المسلمين إلى الثقافات الأجنبية

معنى الحث على الثقافة الإسلامية هو وجوب جعلها أساساً في التثقيف والتعليم ، وإباحة غيرها من الثقافات للمسلم بحيث يتشقّقُ بما يشاء من الثقافات الأجنبية ، إلا أنه يجب أن تكون الشخصية الإسلامية المركز الأساسي الذي يدور حوله اكتساب آية ثقافة .

كان المسلمون حريصين على أن يثقّفوا أبناءَهم أولاً بالثقافة الإسلامية وبعد أن يطمئنوا إلى تركيزها في نفوسِهم يفتحون أبوابَهم لُخَلَّفِ الثقافات . وهذه الطريقة في التعليم تُبقي الشخصية الإسلامية في مكانها الطبيعي ، ولكنها تمتاز بصفاتٍ خاصةٍ تميّزها عن باقي شخصيات بني الإنسان .

موقفهم منها

فتح المسلمين فارسَ وال伊拉克 وبلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا والأندلس ، وكانت هذه البلاد مختلفة اللغات والقوميات والحضارات والقوانين والعادات ، ومن ثم كانت مختلفة الثقافات ، فلما دخلها المسلمون حملوا إليها الدعوة الإسلامية ، وطبقوا عليها نظام الإسلام ، ومع أنهم كانوا لا يُكِرِّهُونَ أهل الذمة على الإيمان ، إلا أن قوَّةَ الإسلام

وصدقه وبساطة عقيدته وفطريتها أثرتْ فيهمْ، فدخلوا في دين الله أفواجاً.

ولذلك صارتِ البلادُ المفتوحةُ جميعها معَ البلادِ العربيةَ بلداً واحداً ،

بعدما كانت بلاداً متعددةً ، وصارت الشعوبُ المتعددةُ أمّةً واحدةً ، هيَ

الأمّةُ الإِسلاميّةُ ، بعدها كانت شعوباً متعددةً متفرقةً ، ومن الخطأ

الفاشش الذي يتعمّدهُ المستشرقونَ ، ويقعُ فيهِ بعضُ علماء المسلمينَ ،

قولهمْ إنَّ الثقافاتِ الأجنبيةَ ، من فارسيّةٍ ورومانيةٍ ويونانيّةٍ وهنديةٍ

وغيرها ، أثّرتُ في الثقافةِ الإِسلاميّة ، ومن التضليلِ ذلكَ التعليلُ

الذي يُقدمونهُ من أنَّ كثيراً من هذهِ الثقافاتِ الأجنبيةَ قد دخلتِ في

الثقافةِ الإِسلاميّة ، الواقعُ أنَّ الثقافةَ الإِسلاميّة دخلتِ البلادَ

المفتوحةَ وأثّرتُ في ثقافاتها تأثيراً تاماً ، ثمَّ افتحتْ هذهِ الثقافاتُ ،

وصارتُ وحدها ثقافةَ هذهِ البلادِ .

الفرق بين التأثير والانتفاع

أما شبهةُ تأثير الثقافةِ الإِسلاميّة بالثقافاتِ غيرِ الإِسلاميّة ، فإنما

جاءَتْ من المغالطاتِ المتعمدَة التي يعمدُ إليها غيرُ المسلمينَ في تغيير

مفاهيمِ الأشياءِ ، ومن قصر النظر عندَ الباحثينَ .

إنَّ الثقافةَ الإِسلاميّة انتفعتُ بالثقافاتِ الأجنبيةَ واستفادتُ منها ،

وجعلَتها وسيلةً لخُصْبِتها وتنميتها ، ولكنَّ ذلكَ لم يكنْ تأثيراً ، وإنما كان

انتفاعاً ، وهو ما لا بدَّ منهُ لكلَّ ثقافةٍ .

والفرقُ بينَ التأثير والانتفاع أنَّ التأثير بالثقافةَ هو دراستها ، وأخذُ

الأفكار التي تحويها . وإضافتها إلى أفكار الثقافة الأولى ، لوجود شيءٍ بينهما أو لاستحسانِ هذه الأفكار . والتأثيرُ بالثقافة يؤدي إلى الاعتقاد بأفكارها ، فلو تأثرَ المسلمون بالثقافة الأجنبية في أولِ الفتح لنقلوا الفقه الروماني وترجموه وأضافوه إلى الفقه الإسلامي ، واعتبروه جزءاً من الإسلام ، ولكنوا جعلوا الفلسفة اليونانية جزءاً من عقائدهم ، ولكنوا اتجهوا في حياتهم اتجاهَ الفرسِ والرومانِ ، في جعلِ أمورِ الدولةِ مُسيرةً بما يرونُه من مصلحةٍ لهم ، ولو فعلوا ذلك لاتجاهَ الإسلام من أولِ خروجه من الجزيرة اتجاهًا مضطرباً ، ولاختلطتُ أفكاره اختلاطاً أفقدَه معناه ، وأما الانتفاعُ فهو دراسةُ الثقافة الإسلامية دراسةً عميقَةً ومعرفةُ الفرق بينَ أفكارِها وأفكارِ الثقافة الأجنبية وأخذُ المعاني التي في هذه الثقافة ، والتشبيهات التي تحويها ، لإخضابِ الثقافة الأدبية ، وتحسينِ الأداء بهذه المعاني ، وتلك التشبيهات ، دونَ أنْ يتطرقَ إلى أفكارِ الإسلامِ أيَّ تناقضٍ ، ودونَ أنْ يؤخذَ من أفكارها الخاصة عنِ الحياة ، وعنِ التشريعِ وعنِ العقيدة أيَّ فكِّ ، والاقتصارُ على الانتفاعِ بالثقافة دونَ التأثرُ بها ، يجعلُ دراستها معلوماتٍ لا تؤثرُ على وجهةِ النظر في الحياة .

فالمسلمونَ منذُ أوائلِ الفتحِ الإسلاميِ حتى العصرِ الذي حصل فيه الغزوُ التبشيري في منتصفِ القرنِ الثامنِ عشرَ الميلاديَ ، كانوا يجعلونَ العقيدة الإسلامية أساسَ ثقافتهم ، وكانوا يدرسونَ الثقافاتِ غيرَ الإسلامية للاستفادةِ بما فيها من معانٍ عنِ الأشياءِ في الحياة ، لا

لاعتناقٍ ما فيها منْ أفكارٍ . ولذلكَ لمْ يتأثّرُوا بها ، وإنما انتفعوا .
بخالفيِ المسلمينَ بعدَ الغزوِ الثقافيِّ الغربيِّ لهمْ حيثُ درسوا الثقافةَ
الغربيَّة واستحسنوا ما بها منْ أفكارٍ ، فمنهمْ منْ اعتنقها .. وتخلى
عنِ الثقافةِ الإسلاميَّة ، ومنهمْ منِ استحسنها ، وأضافَ ما فيها إلى
الثقافةِ الإسلاميَّة حتى صارتْ بعضُ أفكارها منَ الأفكارِ الإسلاميَّة
على الرَّغمِ من تناقضِها معَ الإسلامِ ، فكثيرُ منهمُ ، مثلاً ، كانَ يجعلُ
القاعدةَ الديقراطيةَ المعروفةَ «الأمةُ مصدرُ السلطاتِ» قاعدةً
إسلاميَّةً ، ويعتبرُ أنَّ السيادةَ للأمةِ ، وأنَّ الأمةَ هي التي تصنعُ
التشريعَ وتسنَّ القوانينَ ، وهذا يتناقضُ معَ الإسلامِ لأنَّ السيادةَ فيهِ
للشرعِ ، لا للأمةِ ، والقانونُ منَ اللهِ ، لا منِ الناسِ ، وكثيرُ منَ
المسلمينَ كانَ يحاولُ أنْ يجعلَ الإسلامَ ديمقراطياً واشتراكيَا ، أو
شيوعياً . معَ أنَّ الإسلامَ يتناقضُ معَ الديقراطيةِ ، فالإسلامُ يجعلُ
الحاكمَ منفذًا للشرعِ ، ومقيداً بهُ لا أجيراً عندَ الأمةِ ، ومنفذًا
لإرادتها ، بل راعياً لصالحها حسبَ الشرعِ ، وكذلكَ يتناقضُ معَ
الاشتراكيةِ لأنَّ الملكيَّةَ محددةٌ عندهُ بالكيفِ ، ولا يجوزُ أن تُحدَّدَ
بالكمِ .

كما يتناقضُ معَ الشيوعيَّةِ ، لأنَّه يجعلُ الإيمانَ بوجودِ اللهِ أساسَ
الحياةِ ، ويقولُ بالملكيةِ الفرديةِ ويعملُ لصيانتها .

فَجعلُ الإسلامِ ديمقراطياً ، أو اشتراكياً ، أو شيوعياً ، تأثرَ بالثقافةِ

الأجنبية ، لا انتفاع بها ، والأنكى من ذلك أنَّ القيادةُ الفكريةَ الغربيَّة هي عقيدةٌ تناقضُ عقيدةَ الإسلام . وقد تأثرَ بها بعضُهم حتى صارَ المتعلِّمُ يقولُ : يجبُ فصلُ الدينِ عنِ الدولةِ ويقولُ غيرُ المتعلِّمِ منهمُ : « الدينُ غيرُ السياسةِ » ، ولا تُدخلوا الدينَ بالسياسةِ ، مما يدلُّ على أنَّ المسلمينَ في العصرِ الهازيِّ ، بعدَ الغزوِ الشفافيِّ ، درسُوا الثقافةَ غيرَ الإسلاميَّة وتأثَّروا بها .

بخلافِ المسلمينَ قبلَ ذلكَ فإنَّهم درسُوا الثقافاتِ غيرَ الإسلاميَّة ، وانتفعوا بها ، ولم يتأثرُوا بأفكارِها .

لما كانتِ الثقافةُ الإسلاميَّة هي كُلَّ شيءٍ أخذَ عنْ طريقِ التلقِي والأخبارِ والاستنباطِ ، ولما كانَ التلقِي والأخبارُ والاستنباطُ يشتملُ على التفسيرِ والحديثِ والسيرةِ والتاريخِ والفقهِ وأصولِهِ والتوحيدِ ، كانَ لا بدَّ منْ إعطاءِ صورَةٍ موجزةٍ عنِ كلِّ واحدٍ منها .

التفسير

التفسيرُ هوَ البيانُ ، تقولُ : فَسَرَّتُ الشيءَ بالتحفيظِ ، وفسَرْتُهُ بالتشديدِ تفسيراً إذا بَيَّنْتُهُ .

والفرقُ بينَ التفسيرِ والتأويلِ :

أنَّ التفسيرَ بيانُ المرادِ باللفظِ .

والتأويلُ بيانُ المرادِ بالمعنىِ .

وقد اختصت الكلمة التفسير عند الإطلاق ببيان معاني آيات القرآن الكريم، كان العرب يقرأونه ويذركون قوة بلاغته ويفهمون معانيه، إلا أن القرآن الكريم لم يكن في متناول الفهم العربي على مستوى شامل بحيث يستطيع العرب أن يفهموه إجمالاً وتفصيلاً بمجرد سماعه، لأن نزوله بلغة العرب لا يقتضي أن يفهمه جميع العرب، في مفراداته وتراتيبه، إذ ليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة أن يفهموه لأن الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة، ومستوى معيناً من المعرفة يتناسب مع محتويات الكتاب، ولم تكن لجميع العرب هذه الطاقة.

كيف يُفسّر القرآن الكريم

يتوقف تفسير القرآن الكريم بوصفه كلاماً عربياً ونصاً من النصوص العربية على إدراك واقعه العربي من حيث اللغة: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا فِيهَا نَحْنُ عَرَبِيًّا﴾^(١). أمّا من حيث الموضوع فيتوقف على الإلمام بالتاريخ، والعقائد، والتشريع، والقصص، وكثير من الأشياء التي انطوى عليها. وهو رسالة من الله للبشر بلغها إليهم رسوله سيدنا محمد ﷺ ففيه كل ما يتعلّق بالرسالة من العقائد والأحكام والبشرية والإذار وقصص العظة والذكرى والوصف الرائع لمشاهد القيامة والجنة والنار. والغاية من ذلك الزجر وإثارة الشوق، والقضايا العقلية، والأمور الحسية، والغيبة المبنية

(١) سورة طه، الآية: ١١٣.

على أصلٍ عقليٍ للإيمان والعمل ، وغير ذلك مما تقتضيه الرسالة العامة
 لبني الإنسان ، فالوقوف على هذا الموضوع وقوفاً دقيقاً قائماً على معرفة
 التفاصيل لا يمكن أن يكون إلا عن طريق الرسول الذي أنزل عليه ، وقد
 بين الله تعالى أن القرآن أنزل على الرسول ليبيّن للناس : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
 الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١) . وطريق الرسول هي السنة . أي ما
 يروى عنه رواية صحيحة من أقوال وأفعال وتقارير . ولذلك كان
 الواجب يفرض الاطلاع على سنة الرسول قبل البدء بتفسير القرآن . إذ لا
 يمكن فهم موضوعه إلا بالاطلاع على سنة الرسول ، على أن هذا
 الاطلاع يجب أن يكون اطلاعاً واعياً لمعنى السنة أي أن يكون اطلاع تدبرٍ
 على محتواها باعتبارها مفاهيم لا اطلاع حفظ للفاظها لأن التفسير متعلق
 بمدلولات السنة لا بالفاظها وسندتها ورواتها . وعليه يجب توفر الوعي
 للسنة حتى يتأنى له تفسير القرآن . ومن هنا يتبيّن أنه لا بد لتفسير القرآن
 أولاً وقبل كل شيء من دراسة واقع القرآن دراسة تفصيلية ، ودراسة ما
 ينطبق عليه هذا الواقع من حيث الألفاظ والمعاني ، وإدراك موضوع
 بحثه . ولو بشكل إجمالي ، ولأجل تصور ذلك نعرض لوحه أو إشارة
 لكيفية الإدراك التفصيلي لواقع القرآن من حيث مفرداته وتركيبته وتصريفه
 في المفردات والتركيب ومن حيث الأدب العالي في الخطاب والحديث
 من الناحية العربية ، ومن حيث لغة العرب ومعهودتهم في كلامهم .

أما واقع القرآن - من حيث مفرداته - فإننا نشاهد فيه مفردات ينطبق

(١) سورة التحل ، الآية : ٤٤ .

عليها المعنى اللغوي حقيقةً ومجازاً .

وقد يُستعملُ المعنى اللغوي بقسميه المجازي وال حقيقي ، و تكونُ القرينة أدأة المقصود في كل تركيب . وقد يُتناسى المعنى الحقيقي ويبقى المعنى المجازي فيصبح المقصود الأساسي . وهناك مفرداتٌ ينطبقُ عليها المعنى الحقيقي فقط . كما أن هناك مفرداتٌ ينطبقُ عليها المعنى اللغوي الحقيقي ، وينطبقُ عليها معنى شرعيٍّ جديدٍ غيرُ المعنى اللغوي حقيقةً ، وغيرُ المعنى اللغوي مجازاً ، واستعملتُ في المعنى اللغوي والشرعى في آياتٍ مختلفةٍ . والذي يُعينُ المقصود منها تركيب الآية . أو ينطبقُ عليها المعنى الشرعى فحسب ، ولا تستعملُ في المعنى اللغوي . فكلمة « قرية » - مثلاً - استعملتُ بعنانها اللغوي الحقيقي فقط في قوله تعالى : ﴿ حَقٌّ إِذَا أَئْيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾^(١) وقوله سبحانه ﴿ أَخْرَجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾^(٢) واستعملتُ بمعناها المجازي في قوله تعالى : ﴿ وَسَأَلَ الْقَرِيَةَ أَلَّى كُنَّا فِيهَا ﴾^(٣) والقرية لا تسأل ، والمقصود أهل القرية وهذا هو المعنى المجازي وفي قوله تعالى : ﴿ وَكَاتَنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا ﴾^(٤) والمراد أهل القرية . وفي قوله تعالى : ﴿ أَوْجَاهٌ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْفَاعِطِ ﴾^(٥) ، فالغائبُ هو المكان المنخفض ، وقد استعملتُ في قضاء

(١) سورة الكهف ، الآية : ٧٧ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٧٥ .

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٨٢ .

(٤) سورة الطلاق ، الآية : ٨ .

(٥) سورة النساء ، الآية : ٤٣ .

الحاجة مجازاً، لأنَّ الذي يقضي الحاجة يذهب إلى مكانٍ منخفضٍ. فاستعملَ مراداً به المعنى المجازي وتنوسيَ المعنى الحقيقىِ، أمَّا في قوله تعالى : ﴿فَاتْكُم بِيَنْهُم بِالْقِسْطِ﴾^(١) قوله : ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾^(٢) فالمعنى اللغوىُ، ولم يرد لها معنى آخر، وكذلك قوله : ﴿وَثِبَابَكَ فَطَهَرَ﴾^(٣) فإنَ المراد المعنى اللغوىِ. أمَّا في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهِرُوهُ﴾^(٤) ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٥) فالمراد المعنى المجازيُ، وهو إزالَةُ الحَدِيث لأنَ إزالةَ الحَدِيث الأَكْبَرِ والحدَيث الأَصْغَرِ يُقالُ لَهُ في الشرع «طهارة»، معَ أخذِحقيقةِ أنَّ «المُؤْمِنُ لا يَنْجُسُ» بعينِ الاعتبارِ. وأمَّا في قوله تعالى : ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ① عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾^(٦)، فإنَ المراد معنى الصلاة الشرعيَ. وفي قوله تعالى ﴿يُصَلِّوْنَ عَلَى الَّتِي﴾^(٧)، يُرادُ المعنى اللغوىُ وهو الدَّعَاءُ. هذا مِنْ حِيثُ المفرداتُ. أمَّا مِنْ حِيثُ التراكيبُ فإنَ اللغة العربيةَ مِنْ حِيثُ هي ألفاظ دالةَ على معانٍ: وإذا تقضينا هذهِ الألفاظ، من حِيثُ وجودُها في تراكيب سواه كانت مِنْ حِيثُ معناها الإفراديُ في التركيبِ أمْ مِنْ حِيثُ المعنى التركيبِيُّ، فإنَّها لا تخرجُ عن نظرتينِ اثنتينِ.

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٢.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٩.

(٣) سورة المدثر، الآية: ٤.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٥) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

(٦) سورة العلق، الآية: ١٠.

(٧) سورة الأحزاب، الآية: ٥٦.

إحداها أن يُنظر إليها من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية. والثاني من جهة كونها ألفاظاً وعبارات دالة على معانٍ خادمة للألفاظ والعبارات المطلقة، وهي الدلالة التابعة. أما بالنسبة للقسم الأول وهو كون التراكيب ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معانٍ مطلقة، فإن في اللغة من حيث المفردات ألفاظاً مشتركة، مثل : كلمات « العين » « والقدر » « والروح » وما شاكل ذلك . وفيها ألفاظ متراوفة ، مثل : كلمتي « جاء وأتى ». وكلمتني « ظن وزعم » إلى غير ذلك وفيها ألفاظ مضادة ، مثل : كلمة « قروء » للحيض والطهر وكلمة : « عزر » للإهانة والنصرة وكذلك لللوم والتتكميل ، وما شابه ذلك .

ويحتاج فهم المعنى المراد من الكلمة ، إلى فهم التركيب ، ولا يمكن أن يفهم معناها بمجرد مراجعة قواميس اللغة ، بل لا بد من معرفة التركيب الذي وردت فيه الكلمة ، لأن التركيب هو الذي يُعين المعنى المراد منها . وكما نقول ذلك في المفردات بالنسبة للتركيب ، نقوله بالنسبة للتركيب نفسها .

فإنها من حيث هي ألفاظ وعبارات مطلقة دالة على معانٍ مطلقة ، وهذه هي دلالتها الأصلية ، وما لم ترد قرينة دالة على غير ذلك فإن معناها المطلق هو المراد ، وهذا كثير في القرآن لا يحتاج إلى أمثلة لأنها الأصل .

وأما بالنسبة للقسم الثاني ، وهو كون التراكيب ألفاظاً وعبارات

دالَّةٌ على معانٍ خادمةٌ للألفاظ والعبارات المطلقة ، فإنَّ كُلَّ خبرٍ يقالُ في الجملة يقتضي بيانَ ما يُقصَدُ منها بالنسبة لذلك الخبر . فتوضع الجملةُ في شكلٍ يؤدي ذلك القصدَ بحسبِ المخبرِ والمُخْبَرِ عنه ، ونفسِ الإِخْبَارِ في الحالِ التي وُجِدَ عليها ، وفي المساقِ الذي سيقَتْ به الجملة . وفي نوعِ الأسلوبِ من الإِيْضاحِ والإِخْفَاءِ والإِيْجازِ والإِطْنابِ وغيرِ ذلك . تقولُ في ابتداءِ الأخبارِ : « قَامَ زِيدٌ » إنْ لم تكنِ العنايةُ بالمُخْبَرِ بلْ بالمُخْبَرِ ، فإنْ كانتِ العنايةُ بالمُخْبَرِ عنه قلتْ : زِيدٌ قَامَ ، وفي جوابِ السؤالِ أو ما هو مُنْزَلٌ منزلةَ السؤالِ قلتْ : إنَّ زِيدًا قَائِمًا ، وفي جوابِ المنكَرِ واللهِ إِنَّ زِيدًا لَقَائِمًا ! وفي إِخْبَارِ مَنْ يَتَوَقَّعُ قِيَامَ زِيدٍ : قَامَ زِيدٌ ، ومثلها في القرآنِ الْكَرِيمِ : قوله تعالى ﴿وَأَضَرَّ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْفَرَّةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ۚ إِذَا رَسَلْنَا إِلَيْهِمْ أَثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزَنَا بِشَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۚ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۚ قَالُوا أَرَأَيْنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾^(١) فإنَّ الرَّسُولَ حينَ أَحْسَنُوا إِنْكَارُهُمْ في المَرَّةِ الأولى اكتفوا بتَأكِيدِ الخبرِ «بَيْنَ» فَقَالُوا : «إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ» ، فَلَمَّا تَزاَدَ إِنْكَارُهُمْ وَجْهُودُهُمْ قَالُوا : «رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ» ، فَأَكَدُوا بِالقُسْمِ إِنَّ وَاللَّامَ .

وقد رُوِيَ أنَّ يعقوبَ بنَ إسحقَ الْكِنْدِيَ رَكِبَ إِلَى أبي العباسِ الْمَبَرِّدِ وَقَالَ لَهُ : « إِنِّي لَأَجِدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ حَشْوًا ! » ، فَقَالَ أَبُو

(١) سورة يس، الآية: ١٣ .

العباسٍ : « أينَ وجدتَ ذلكَ ؟ ف قالَ : « وجدتُهُمْ يقولونَ « عبدَ اللهٌ
قائمٌ » ويقولونَ : « إِنَّ عَبْدَ اللهِ قَائِمٌ » ثمَ يقولونَ : « إِنَّ عَبْدَ اللهِ
لَقَائِمٌ » ، فالألْفاظُ مكررٌ والمعنى واحدٌ : ف قالَ أبو العباسٍ : « بلِّ
المعنى مختلفٌ » .

فالأول : إخبارٌ عن قيامِهِ .

والثاني : جوابٌ عن سؤالٍ .

والثالث : ردٌ على منكِرٍ .

هذه الأمور يجب أن تلاحظ في النصوص العربية . وقد استوفى
القرآنُ هاتين النظريتينِ ، فجاءتِ الألفاظ والعباراتُ المطلقة الدالةُ على
معانٍ مطلقة ، وجاءتِ الألفاظ والعباراتُ المقيدة الدالةُ على معانٍ
خادمةً لالمعاني المطلقة . وفي وجود متعددٍ من البلاغةِ . ومن أروعِ ما
رُوعيَ فيهِ وجودُ المعاني الخادمة التي هي الدلالةُ التابعةُ الآياتُ وأجزاءُ
الآياتِ التي تتكررُ في القرآنِ الكريمِ في السورة الواحدةِ والسورَ
المختلفةِ ، وكذلكَ القصصُ والجملُ التي تتكررُ في القرآنِ ، وما جاءَ
فيهِ من تقديمِ المحمولِ على الموضوعِ ، ومن التأكيدِ بأنواعِ من
التأكيدِ ، أو بنوعِ واحدٍ حسبَ مساقِ الجملةِ ، ومن الاستفهماتِ
الإنكاريةِ وغيرِ ذلكَ ، مما يتضمنُ أعلى أنواعِ الدلالةِ التابعةِ . إنكَ
تجدُ الآيةَ أو جزءاً منَ الآيةِ أو الجملةِ أو القصةَ تأتي في مساقٍ على
وجهٍ في بعضِ السورِ ، وتأتي على وجهٍ آخرَ في سورٍ أخرىِ ، وتأتي
على وجهٍ ثالثٍ في موضوعٍ آخرَ ، وهكذا لا تجدُ تعبيراً حولَ عنْ وضعِهِ

الأصلِيَّ ، كتقديمِ الخبر على المبتدأ ، وتأكيدِ الخبر والاكتفاء بذكر البعضِ عنِ البعضِ الآخرِ ، مما يُذكَرُ عادةً ، إلَّا وجدتَ لذلك نكتةً بلاغيةً قائمةً على معنى يخدمُ المعاني المطلقةَ التي تتضمنها الألفاظ والعباراتُ في الآيةِ .

الكلامُ في اللغةِ العربيةِ ألفاظٌ دالةٌ على معانٍ ، سواءً من حيثُ النظرةُ إلى المفرداتِ في تراكيبها ، أو من حيثُ التراكيبُ جملةً .

أما من حيثُ التصرفُ في المفرداتِ وهي في تركيبها ، أو التصرفُ في التراكيبِ ، فإنَّ القرآنَ سائرُ فيها على معهودِ العربِ الذي نزلَ بلسانِهم . ومع إعجازِه للعربِ فلمْ يحصلْ فيه العدولُ عنِ الْعُرْفِ المستمرَ .

وواقعُه من هذهِ الجهةِ هوَ عينُ واقعِ معهودِ العربِ في ذلكَ ، وبالرجوعِ إلى واقعِ معهودِ العربِ نجدُ أنَّ العربَ لا ترى الألفاظَ حتميةً للتزامِ حينَ يكونُ المقصودُ المحافظةً على معنى التراكيبِ وإنْ كانتْ تراعيها ، وكذلكَ لا ترى جوازَ العدولِ منَ الألفاظِ بحالٍ منَ الأحوالِ بلْ تُوجِبُها حيثُ يكونُ المقصودُ أداءً المعاني التي تقتضي الدقةُ في أدائها التزامُ اللفظِ الذي يكونُ أداؤها به أكملَ وأدقَّ ، فليسَ أحدُ الأمرينِ عندَهم بملزمٍ ، بل قد تُبنى المعاني على التركيبِ وحدهُ معَ عدمِ التزامِ بالألفاظِ ، وقد تُبنى المعاني على الألفاظِ في التركيبِ عندَ العربِ كاستغنائِهم ببعضِ الألفاظِ عما يرادُ بها ، أو يُقارِبُها إذا دلَّ المعنى المقصودُ على استقامتيه ، فقد حكى ابنُ جنِيٍّ عنْ عيسى بنِ

عمر قال : سمعتُ ذا اكرمة ينشدُ :
 وظاهر لها مِنْ يابسِ الشختِ واستئنَعْ
 عليها الصبا واجْعَلْ يَدِيْكَ لها سترا
 فقلتُ أنسَدْتَنِي من « بائس » فقال : « يابس وبائس واحد ». .
 وعن أحمدَ بنَ يحيى قال : أنسَدْنِي ابنُ الاعرابي قال :
 ومَوْضِعِ زَيْرٍ لَا أَرِيدُ مَبْيَثَهُ كَأَنِّي بِهِ مِنْ شِدَّةِ الرُّوعِ أَنْسَ
 فقالَ لِهُ شِيْخٌ مِنْ أَصْحَابِهِ : لِيْسَ هَذَا أَنْسَدْتَنِي بِلْ قَلْتَ
 « وَمَوْضِعِ ضِيقِ » فَقَالَ : سَبَحَانَ اللَّهِ ! أَصْبَحْنَا مِنْ كَذَّ وَكَذَّ ، وَلَا
 تَعْلَمُ أَنَّ « الزِّيرَ وَالضِيقَ » وَاحِدٌ . وَقَدْ حَصَلَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنَ ، كَمَا
 حَصَلَ بِالْاسْتِغْنَاءِ بِعَضِ الْأَلْفَاظِ عَمَّا يَرَادُفُهَا أَوْ يُقَارِبُهَا كَالْقُرْءَاتِ فِي
 الْقُرْآنِ .

﴿ مَنِلَّكِ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ ﴿ مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، ﴿ وَمَا يَنْدَعُونَ إِلَّا
 أَنْفُسَهُمْ ﴾ ﴿ وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾ .

ومنْ شَأْنِ الْعَرَبِ الالتزامُ بِالْأَلْفَاظِ بَعْنَاهَا حِينَ يَكُونُ هَنَالِكَ قَصْدُ
 مِنَ التَّعْبِيرِ بِهَا ، كَأَنْ يُرُوِيَ أَنَّ أَحَدَ الرَّوَاةِ حِينَ أَنْشَدَ :

لِعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَائِيْنِ مَالِكِ
 وَلَا جَزَعٌ مَا أَصَابَ فَأَوْجَعَا

فَوْضَعَ كَلْمَةً « هَالِكَ » بَدْلَ مَالِكَ فَغَضَبَ وَقَالَ : الرَّوَايَةُ « مَالِكُ »
 وَلَيْسُ « بِهَالِكَ » وَالْمَرْثِيَّ « مَالِكُ » لَا مُطْلَقُ شَخْصٍ هَالِكِ .

والقرآن الكريم وردت فيه الفاظ ملتزمة لا يمكن أن يؤدي المعنى بدونها فقوله تعالى: ﴿تَلَكَ إِذَا قِسْمَةً ضَيْرَقٍ﴾^(۱) فكلمة «ضيزي» هنا لا يمكن أن تؤدي معناها أية كلمة مرادفة أو مقاربة ، فلا «قسمة ظالمة» ولا «جائرة» بقادرة على تأدية المعنى ذاته . ومن أجل ذلك رُوعي لفظها في التركيب لمحافظة على المعنى . هذا من حيث المحافظة على التعبير باللفظ الخاص أو عدم المحافظة .

أما من حيث المحافظة على المعنى الإفرادي بتبيانه أو عدم المحافظة فإن من معهود العرب أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناءً على أن عنابة العربية كانت بالمعاني ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها .

ولكن إذا كان مقصود الجملة المعنى الإفرادي فيجب أن توجه العناية إلى معاني المفردات مع اهتمام الاجتماعية للجملة ، وإذا كان مقصود الجملة المعنى التركيبي فيكتفى بالمعنى الإفرادي لثلا يفسد على القارئ فهم المعنى التركيبي للجملة . وقد جاء القرآن الكريم على هذا المعهود وسار عليه في مختلف الآيات ولذلك قال عمر بن الخطاب حين سُئلَ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَفَتَكِهَةً وَأَبَاهُ﴾^(۲) نهينا عن التكلّف والتعّمق ، أي في المعنى الإفرادي . وفي مثل هذه الجملة يُراد المعنى التركيبي ، ولكن إذا كان المعنى الإفرادي يتوقف عليه المعنى

(۱) سورة النجم، الآية: ۲۲.

(۲) سورة عبس، الآية: ۳۱.

التركيبيّ ، فيجبُ بذلُ العناية للمعنى الإفراديّ .

ولهذا نجدُ عمرَ بنَ الخطَابِ نفسه سأَلَ وهو على المنبر عن المعنى الإفرادي لِكلِمة «التخوْف» حينَ قرأ قوله تعالى ﴿أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخوْفٍ﴾^(۱) فقالَ رجلٌ من هذيلٍ : التخوْفُ عندنا التَّنَقْصُ وأنشده :

تَخوْفُ السَّيْرِ تَامِكًا قَرَدًا كَمَا تَخوْفُ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ
التَّامِكُ : الْمُرْتَفَعُ مِنَ السَّنَامِ .
القرَدُ : المُتَلَبِّدُ بِعَضُهُ عَلَى بَعْضٍ .
والسَّفَنُ : الْمَبَرَدُ .

أيٌّ أنَّ الرَّجُلَ فِي أَثْنَاءِ السَّيْرِ تَنَقْصُ النَّاقَةِ وَتَبَرُّ ظَهَرَهَا كَمَا يُنْقَصُ
الْمَبَرَدُ خَشْبَ الْقِسْيِ .

وَحِينَ أَنْشَدَ الْهُذَلِيَّ بَيْتَ الشِّعْرِ وَفَسَرَ لِعُمَرَ التَّخوْفَ ، قَالَ عُمَرُ :
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَمْسَكُوا بِدِيْوَانِ شِعْرِكُمْ فِي جَاهِلِيَّتِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ تَفْسِيرًا
كِتَابَكُمْ» . وَأَتَى أَعْرَابِيًّا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ :

تَخوْفُنِي مَا لِي أَخْ لِي ظَالِمٌ
فَلَا تَخْذُلْنِي الْيَوْمَ يَا خَيْرَ مَنْ بَقِيَ
قَالَ نَعَمْ : اللَّهُ أَكْبَرْ «أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخوْفٍ» أَيْ عَلَى تَنَقْصٍ مِنْ
خَيْرِهِمْ .

وَفَوْقَ ذَلِكَ كَانَ الْقُرْآنُ يَرْاعِي عِنْدَ الْكَلَامِ تَعْبِيرَاتٍ يُقْصَدُ مِنْهَا

(۱) سورة التحل ، الآية : ۴۷ .

مراعاةُ الأدبِ العالِي ، فإِنَّهُ أتى بالنداءِ مِنَ اللهِ تَعَالَى لِلْعَبادِ وَمِنَ الْعَبادِ
اللهُ تَعَالَى ، إِمَّا حَكَايَةً وَإِمَّا تَعْلِيَةً .

فَحِينَ أتَى النداءُ مِنَ اللهِ لِلْعَبادِ جَاءَ بِحُرْفِ النداءِ المُقْتَضِي لِلْبُعْدِ
ثَابِتاً غَيْرَ مَحْذُوفٍ ، لِيُشْعِرَ الْعَبْدَ بِالْبُعْدِ كَوْلَهُ تَعَالَى :

﴿يَتَبَارَّ عَبْدِنَ إِنَّمَا أَتَى أَرْضِي وَسَعَهُ﴾^(١) ﴿يَتَأَبَّهَا النَّاسُ﴾
﴿الَّذِينَ عَامَّوْهُ﴾^(٢) . هَذَا بِالنِّسْبَةِ لِنَدَاءِ اللهِ . أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِنَدَاءِ الْعَبَادِ لِلَّهِ
فَقَدْ أتَى بِالنَّدَاءِ مُجَرَّدًا مِنَ الْيَاءِ كَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنَّ
سَيِّنَاتِ﴾^(٣) ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مَنَادِيَنَا دِيَلِيَمَنِ﴾^(٤) .

قَالَ عِيسَى بْنُ مَرِيمٍ : ﴿أَللَّهُرَ رَبَّنَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا مَلِيْدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾^(٥)
فَهَذِهِ كُلُّهَا مُجَرَّدَةٌ مِنَ الْيَاءِ الْمُشْعَرَةِ بِالْبُعْدِ ، لِيُشْعِرَ الْعَبْدُ أَنَّ اللَّهَ قَرِيبٌ
مِنْهُ . وَلَأَنَّ الْيَاءَ تُفِيدُ التَّنْبِيَةَ ، وَالْعَبْدُ بِحَاجَةٍ لِلتَّنْبِيَةِ عَنِ النَّدَاءِ . وَاللَّهُ
سَبِّحَانُهُ وَتَعَالَى لَا يَحْتَاجُ لِذَلِكَ .

وَهُنَاكَ عِنْيَةٌ بِالْعَبَاراتِ الَّتِي تُرمِي لِمَرَاعَاةِ الأَدَبِ الْعَالِي جَاءَتْ فِي
الْقُرْآنِ بِالْكَنَاءِ بَدَلَ التَّصْرِيحِ فِي الْأَمْوَارِ الَّتِي يُسْتَحِى مِنْ ذِكْرِهَا
وَالتَّصْرِيحُ بِهَا ، كَمَا كَنِي عنِ الْجِمَاعِ بِاللِّبَاسِ وَالْمُبَاشَرَةِ فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى : ﴿هُنَّ لِيَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسُ لَهُنَّ﴾^(٦) وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَلَا

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٥٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩٣.

(٤) سورة المائدَة، الآية: ١١٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَسْمَعُهُنَّ كُفُونَ فِي الْمَسَجِدِ^(١)، وَكَنَّى عَنْ قَصَاءِ الْحَاجَةِ بِقُولِهِ: **كَانَ أَيَّاً كُلَّاً لِلنَّطَعَامِ**^(٢).

وهناكَ تعبيرٌ قائمةُ عَلَى الالتفاتِ الَّذِي يُنْبِئُ عَنْ أَدَبِ الِإِقْبَالِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْحُضُورِ إِذَا كَانَ مُقْتَضِيُ الْحَالِ يُسْتَدْعِيهِ ، كَقُولِهِ تَعَالَى: **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**^(٣) **الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**^(٤) مَذِلِّكُ يَوْمَهُ
الَّذِينَ^(٥) ، ثُمَّ عَدَلَ عَنِ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخُطَابِ فَقَالَ: **إِنَّا لَكَ نَعْبُدُ وَإِنَّا لَكَ نَسْتَعِيْبُ**^(٦) وَكَقُولِهِ تَعَالَى: **هُنَّ حَتَّىٰ إِذَا كُتُّرُ فَالْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحِ طَيْبَةِ**^(٧).

فعدلَ عَنِ الْخُطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ . وَقُولُهُ تَعَالَى: **عَبْسٌ وَنَوْكَ**^(٨) أَنْ جَلَّهُ الْأَعْمَنُ^(٩) فجرِي العِتَابُ عَلَى حَالٍ بِاسْلُوبِ الْغَيْبَةِ . مَعَ أَنَّ الْآيَةَ نَزَّلَتْ عَلَيْهِ ، وَهُوَ الْمُخَاطِبُ بِهَا ، ثُمَّ انتَقَلَ إِلَى الْخُطَابِ فَقَالَ تَعَالَى: **وَمَا يُدِرِيكَ لَكُلُّهُ يُرِيكَ**^(٩) فهذا العدُولُ مِنَ الْخُطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ ، وَمِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخُطَابِ قَائِمٌ عَلَى الأَدَبِ الْعَالِيِّ ، لَمَّا فِي

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٥.

(٣) سورة الفاتحة، الآية: ١.

(٤) سورة الفاتحة، الآية: ٢.

(٥) سورة الفاتحة، الآية: ٣.

(٦) سورة الفاتحة، الآية: ٤.

(٧) سورة يونس، الآية: ٢٢.

(٨) سورة عبس، الآية: ١ و ٢.

(٩) سورة عبس، الآية: ٣.

الخطاب بعد الغيبة من تقوية للمعنى الثاني أو تخفيق للمعنى الأول على النفس حين إلقائها . ألا ترى في الشك لله والثناء عليه ، فقد كان الأدب يقتضي الغيبة ، وحين العبادة وإظهار الضعف كان الخطاب أليق بأدب الخطاب ولعل العتاب أخف على المعائب بلفظ الغيبة ، والاستفهام أليق به أن يكون من مخاطب . ومن ذلك أيضاً ما علمنا الله تعالى في ترك التنصيص على نسبة الشر إليه تعالى ، وإن كان هو الخالق لكل شيء : « بِيَدِكَ الْخَيْرُ » واكتفى بذلك واستغنى بها عن ذكر الشر فلم يقل « بيدك الشر » وقد جاء ذلك بعد قوله تعالى ﴿ قُلْ اللَّهُمَّ مَنِلَكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ شَاءَ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ شَاءَ وَتُنْزِلُ مَنْ شَاءَ بِيَدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾⁽¹⁾ .

مع أن السياق يقتضي أن يقول : « وبيدك الشر » لأن ما نص على فعل الله له خير وشر ، باعتبار إطلاق الإنسان ، فإذا كان الملك وعزّة الشخص هي خير بالنسبة للإنسان ، وتزعّز الملك وذلة الشخص هي شر للإنسان . وقد تسبّبها الله لنفسه بأنه هو الذي فعلها . وقال في ختام الآية « إنك على كل شيء قادر ». هذا القول يشمل الشر كما يشمل الخير ، ومع ذلك قال : « بيدك الخير » واكتفى بذلك عن الشر ، تعليماً لنا بأن نتأدب بأدب الخطاب . ويقصد بذلك كلّه مراعاة الأدب العالي ، وهو من معهود العرب في كلامهم . وقد ورد في الشعر والخطب . وهكذا يمضي القرآن في ألفاظه وعباراته ، على

(1) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.

اللفظ العربي وعباراته ومعهوده في الكلام ، لا يخرج عن ذلك شعرة ، ويحيط بكل ما هو في أعلى مرتبة من بلغ القول ، مما سار العرب عليه . فواقعه أنه عربي مخصوص ولا علاقة له بما هو أجنبي . فكان حتاً على كلٍّ منْ أراد تفهُّم القرآن أن يأتيه من هذه الجهة .

ولا سبيل إلى فهمه من غيرها ، ولذلك كان الواجب أن يفسر القرآن من حيث الفاظه وعباراته ، ومن حيث مدلولات الألفاظ والعبارات مفرداتٍ وتركيب في اللغة العربية فقط .

فما تُرشِّدُ إليه اللغة العربية وما يقتضيه معهودها يُفسَّرُ به القرآن ، ولا يجوز أن يُفسَّرَ من هذه الناحية إلا بما تقتضيه اللغة العربية لا غير . وطريق ذلك النقل الموثق به من طريق الرواية التي يرويها الثقة الضابط كما يقول عن « فصحاء العرب الحالصة عربتهم » . وبناءً على ذلك فتفسير المفردات والتركيب ، الفاظاً وعبارات ، محصور في اللغة العربية وحدها ولا يجوز أن يُفسَّرَ بغيرها مطلقاً . وهذا هو واقعه من هذه الجهة .

أما واقعه من حيث المعاني الشرعية كالصلة والصوم ، والأحكام الشرعية كتحريم الربا وحل البيع ، والأفكار التي لها واقعٌ شرعيٌ كالملائكة والشياطين ، فإن الثابت أن القرآن جاء في كثير من آياته بمحلاً وجاء الرسول وفصاله . كما جاء عاماً ولكن الرسول خصصه ، ومطلقاً فقيده . وذكر الله فيه أن الرسول هو يُبينه . قال تعالى :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ^(١).

فالقرآن من هذه المجهة يحتاج فهمه إلى الاطلاع على ما يبيّنه الرسول من مفردات القرآن وتراتيبه ومعانيها كلها ، سواء كان هذا البيان تخصيصاً أو تقيداً أو تفصيلاً أو غير ذلك .

ولذلك كان فهم القرآن متوقفاً على فهم السنة المتعلقة بالقرآن ، أي أنه متوقف عليها توقفاً تاماً لأنها بيان للقرآن حتى يعرف بواسطتها ما في القرآن من معانٍ وأحكامٍ وأفكارٍ .

وهذا كان الاقتصر على فهم القرآن فهماً كاملاً لا يكفي فيه الاقتصر على اللغة العربية بل لا بد أن يكون فوق معرفة اللغة العربية ، معرفة السنة ، وإن كانت اللغة العربية وحدها هي التي يرجع إليها لفهم مدلولات المفردات والتراتيب ، من حيث ألفاظها وعباراتها .

ولكي تفهم القرآن كله فلا بد من جعل السنة واللغة العربية أقربين حتمياً ، ومن المحتم أيضاً أن يسيراً معاً لفهم القرآن ، وأن يتوفّر من يريد أن يفسّر القرآن . أمّا القصص الواردة فيه عن الأنبياء والرسُّل والحوادث التي قصّها عن الأمم الغابرة فيتوقف أمرها على الحديث ، إن ورد فيها حديث ، وإلا اقتصر فيها على ما ورد عنها في القرآن .

ولا يصح أن تُعرف عن غير هذين الطريقين لأن الله أمرنا

(١) سورة النحل ، الآية : ٤٤ .

بالرجوع إلى الرسول ﷺ، وبينَ لنا أنَّ الرسولَ هوَ الذِّي يَحقِّ لَهُ أَنْ يُبَيِّنَ القرآنَ، وَلَمْ يَأْمُرْنَا بالرجوعِ إِلَى غَيْرِهِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ نَرْجِعَ إِلَى الإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَمَا شَاكَلَهَا لِفَهْمِ قِصَصِ القرآنِ وَأَخْبَارِ الْأَمْرِ الْمَاضِيَّةِ . وَلَيْسَ الْمَوْضُوعُ شَرْحٌ قِصَصٌ حَتَّى يُقَالُ : إِنَّ هَذَا مَصْدَرٌ أَوْسَعٌ ، عَلَى فَرْضِ صِدْقِهِ ، وَإِنَّا الْمَوْضُوعُ شَرْحٌ نَصوصٌ مُعَيْنَةٌ نَعْتَقِدُ أَنَّهَا كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمَيْنَ ، فَيَجِبُ الْوَقْفُ عَنْدَ مَدْلُولَاتِ هَذِهِ النَّصوصِ مِنْ حِيثُ الْلُّغَةِ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا ، وَمِنْ حِيثُ الْاَصْطَلَاحُ الشَّرْعِيُّ مِنْ صَاحِبِ الْاَصْطَلَاحِ ، وَهُوَ الرَّسُولُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ لِبَيْتِهِ لِلنَّاسِ . وَمِنْ هَنَا يَجِبُ أَنْ يُنْفَى مِنَ التَّفْسِيرِ كُلُّ قَوْلٍ جَاءَ عَنْ طَرِيقِ الإِسْرَائِيلِيَّاتِ ، أَوْ كُتُبِ التَّارِيخِ وَغَيْرِهَا . وَيَكُونُ مِنَ الْافْتَرَاءِ عَلَى اللَّهِ أَنْ نَزَعَمَ أَنَّ هَذِهِ الْمَعْانِي هِيَ كَلَامُ اللَّهِ وَلَا يَوجَدُ دَلِيلٌ أَوْ رَائِحَةٌ دَلِيلٌ أَنَّ لَهَا عَلَاقَةً بِمَعْانِي كَلَامِ اللَّهِ .

وَأَمَّا مَا يَزْعُمُهُ الْكَثِيرُ مِنَ النَّاسِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا مِنْ أَنَّ الْقُرْآنَ يَحْوِي الْعِلْمَ وَالصَّنَاعَاتِ وَالاخْتِرَاعَاتِ وَأَمْثَالُهَا ، حَتَّى أَضَافُوا لَهُ كُلَّ عِلْمٍ مَذْكُورٍ لِلْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأْخِرِينَ مِنْ عِلْمِ الطَّبِيعَاتِ وَالْكِيمِيَّاتِ وَالْمَنْطَقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، فَلَا أَصْلَ لَهُ .

وَأَمَّا مَا حَدَثَ مِنَ الْعِلْمِ ، فَلَمْ تَرِدْ بِهِ آيَةٌ وَلَا جُزْءٌ آيَةٌ فِيهَا أَدْنَى دَلَالَةٍ عَلَى أَيِّ عِلْمٍ مِنَ الْعِلْمِ ، وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِيهِ مِنَ الْاِكْتِشَافَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الثَّابِتَةِ كَآيَةٍ ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الْرَّبِيعَ فَتَشِيرُ مَحَاجِبًا﴾^(۱) الآيَةِ .. فَإِنَّهَا جَاءَتْ

(۱) سورة الروم، الآية: ۴۸.

للدلالة بذلك على قدرة الله ووجوب الإيمان به، لا لمجرد إثبات النواحي العلمية. وأما قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ»^(١) فالمراد منها لـكـلـ شيءـ من التكاليف والتعبد وما يـتعلـقـ بذلك بـدلـيلـ نصـ الآية. فإنـهاـ تـعلـقـ بمـوضـعـ التـكـلـيفـ الذـيـ بلـغـهـ الرـسـولـ للـنـاسـ. وـنصـ الآيةـ كـامـلاـ هيـ :

«وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»^(٢).

فكـونـ اللهـ جاءـ بالـرسـولـ شـهـيدـاـ عـلـىـ أـمـتهـ، يعنيـ شـهـيدـاـ عـلـيـهاـ بـماـ بـلغـهاـ. وـكـونـهـ نـزلـ القرآنـ لـيـبيـنـ - أيـ القرآنـ - كـلـ شيءـ يـكونـ هـدـيـ وـرـحـمـةـ وـبـشـرـىـ لـلـمـسـلـمـينـ، يـحـتـمـ أنـ الشـيـءـ المـقصـودـ لـاـ يـتـعلـقـ بـعـلـمـ الطـبـيـعـةـ أوـ الـمنـطـقـ أوـ الـجـغـرـافـيـاـ أوـ غـيـرـ ذـلـكـ. بلـ هوـ شـيـءـ يـتـعلـقـ بـالـرـسـالـةـ، أيـ أنـ الـكـتـابـ تـبـيـانـ لـلـأـحـکـامـ وـالـتعـبـدـ وـالـعـقـائـدـ، وـهـدـيـ يـهـدـيـ النـاسـ وـرـحـمـةـ لـهـمـ، يـنـقـذـهـمـ مـنـ الضـلالـ، وـبـشـرـىـ لـلـمـسـلـمـينـ بـالـجـنـةـ وـرـضـوـانـ اللهـ تـعـالـىـ.

فيـتـعـيـنـ أـنـ يـكـونـ مـعـنـىـ قولـهـ «تـبـيـانـاـ لـكـلـ شـيـءـ»ـ أـمـورـ الإـسـلامـ .
وـأـمـاـ قولـهـ تـعـالـىـ : «مـاـ فـرـطـنـاـ فـيـ الـكـتـبـ مـنـ شـيـءـ»^(٣)ـ فالـمرـادـ

(١) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

بـ «الكتاب» اللوح المحفوظ، وهو كنایة عن علم الله تعالى. وكلمة «كتاب» من الألفاظ المشتركة يفسرها التركيب الذي وردت فيه، فحين يقول الله: ﴿ذلِكَ الْكِتَبُ لَا رَبَّ لَهُ﴾^(١) يراد به القرآن وحين يقول: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَبُ﴾^(٢) يقصد به الكتابة ولكن حين يقول ﴿وَعِنْهُ أُمُّ الْكِتَبِ﴾^(٣) أو ﴿كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَبِ مَسْطُورًا﴾^(٤) أو ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَبِ﴾^(٥) أو ﴿لَوْلَا كِتَبٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾^(٦) أو ﴿إِلَّا فِي كِتَبٍ مُّبِينٍ﴾^(٧) أو ﴿كُلُّ فِي كِتَبٍ مُّبِينٍ﴾^(٨) أو ﴿وَلَا يُنَفِّعُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَبٍ﴾^(٩) يقصد بذلك كل علم الله، فقوله تعالى: ﴿وَعِنْهُ أُمُّ الْكِتَبِ﴾^(١٠) يقصد اللوح المحفوظ وهو كنایة عن علم الله، فهذا كله يدل على أنه ليس المراد في هذه الآية من كلمة الكتاب: «القرآن» بل المراد اللوح المحفوظ وهو كنایة عن علم الله نفسه.

فلا دلالة في الآية، إذاً، على أن القرآن يحوي العلوم وأمثالها. لأن مفرداته وتراثيه لا تدل عليها، وأن الرسول لم يبيئها، فلا علاقة لها به. هذا هو واقع القرآن وهو يدل دلالة صريحة واضحة أنه نصوص

(١) سورة البقرة، الآية: ٢.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٥٨ وسورة الأحزاب، الآية: ٦.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٦٨.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(٨) سورة فاطر، الآية: ١١.

(٩) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

عربَيَّةً جاءَ بِهَا رَسُولُ اللهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ ، وَلَا تُفَسِّرُ بِغَيْرِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ
وَسَنَّةِ رَسُولِهِ .

وَأَمَّا تَفْسِيرُ الصَّحَابَةِ رَضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ فَإِنْ كَانَ مُسْتَنَدًا إِلَى سَبَبِ
النَّزْولِ فَهُوَ مِنْ قَبْلِ الْمَرْفُوعِ ، لَا مِنْ قَبْلِ التَّفْسِيرِ ، وَإِنْ
كَانَ مِنْ قَبْلِ الشَّرْحِ وَالْبَيَانِ ، فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي الْآيَاتِ وَلَمْ يَحْصُلْ
إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ عَلَى كَيْفِيَّةِ مُعِينَةِ التَّفْسِيرِ . وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ بَعْضَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَيَرْوِيهَا عَنْهُ التَّابِعُونَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ
يَرْفُضُ أَخْذَهَا .

وَلَكُلَّهُمْ جَمِيعًا كَانُوا يَفْهَمُونَ الْقُرْآنَ بِمَا يَعْرِفُونَهُ مِنَ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ،
وَبِمَا يَعْرِفُونَ مِنْ سَنَّةِ رَسُولِ اللهِ قَوْلًا وَفَعْلًا وَسُكُوتًا وَوَصْفًا بِخَلْقِ
رَسُولِ اللهِ ﷺ وَخَلْقِهِ ، وَذَلِكَ مَشْهُورٌ عَنْهُمْ جَمِيعًا . وَمَنْ كَانَ يَتَرَجَّحُ عَنْ
تَفْسِيرِ بَعْضِ الْكَلْمَاتِ أَوِ الْآيَاتِ فَقَدْ كَانَ تَرَجُّحُهُ لِلثُّوْقِ مِنَ الْمَعْنَى لَا
عَلَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ حَتَّى لَا يَفْتَأِي إِلَّا بَعْدَ عِلْمٍ مُوثَقٍ . وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَا
يُسَمِّي إِجْمَاعًا لِأَنَّهُ لَا يُكَشِّفُ عَنْ دَلِيلٍ مِنَ الرَّسُولِ . فِي بَيَانِهِ ﷺ كَمَا
قُلْنَا ، سَنَّةٌ لَا تَفْسِيرُ .

وَلَا كَانَ الصَّحَابَةُ هُمْ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَى الصَّوَابِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ
لِعْرَفَتِهِمُ الْعُمِيقَةُ بِأَسْرَارِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَمُلَازِمَتِهِمُ لِلنَّبِيِّ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ
الْقُرْآنُ ، اتَّفَقُوا عَلَى جَعْلِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالشِّعْرِ الْجَاهِلِيِّ وَالْخُطَّبِ
الْجَاهِلِيَّةِ وَغَيْرِهَا الْأَدُوَاتِ الْوَحِيدَةِ لِفَهْمِ مَفَدَاتِ الْقُرْآنِ وَتَرَاكيَبِهِ .

وفي وقوفهم عند حِدَّ ما وَرَدَ عن الرَّسُولِ ، وإطلاقِ عَقْلِهِمْ في فَهْمِ القرآنِ خَيْرٌ طَرِيقَةٌ تُتَّبَعُ وَيُفْتَدَى بها في فَهْمِ القرآنِ ، ولذلك فإنَّا نرى أنَّ طَرِيقَةَ تَفْسِيرِهِ لَا تَعْدَى اتِّخَادَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَالسَّنَةِ النَّبُوَيَّةِ الأَدَاءَ الْوَحِيدَةَ لِفَهْمِ القرآنِ وَتَفْسِيرِهِ ، مِنْ حِيثُ مُفَرَّدَاتِهِ وَتَرَكِيَّبِهِ ، وَمِنْ حِيثُ المَعْانِي الشَّرِعِيَّةِ وَالْأَفْكَارِ التِّي لَهَا وَاقِعٌ شَرِعيٌّ . كَمَا نَرَى أَنَّ يُطْلَقَ لِلْعُقْلِ فَهْمُ النَّصوصِ بِقَدْرِ مَا يَدْلِلُ عَلَيْهِ كَلَامُ الْعَرَبِ وَمَعْهُودُ تَصْرِيفِهِمْ فِي الْقَوْلِ ، وَبِمَا تَدْلِلُ عَلَيْهِ الْأَلْفَاظُ مِنَ المَعْانِي الشَّرِعِيَّةِ الْوَارِدَةِ بِنَصِّ شَرِعيٍّ مِنْ قَرآنٍ أَوْ سُنَّةً . فَبِإِطْلَاقِ الْعُقْلِ بِالْفَهْمِ لَا بِالْوَضْعِ يَحْصُلُ الإِبْدَاعُ فِي التَّفْسِيرِ وَذَلِكَ فِي حُدُودِ مَا تَقْتَضِيهِ كَلِمَةُ التَّفْسِيرِ مِنَ الْحَمَامِيَّةِ وَالصَّوْنِ مِنَ الْوَقْعِ فِي ضَلَالِ الْوَضْعِ لِمَعَانٍ لَا تَمَتَّ إِلَى النَّصِّ بِصَلَةٍ مِنَ الصَّلَاتِ ، وَهَذَا الْانْطَلَاقُ فِي الْفَهْمِ وَإِطْلَاقِ الْعُنَانِ لِلْعُقْلِ بِأَقصى مَا يَفْهَمُهُ مِنَ النَّصِّ يُحَثِّمُ إِبْعَادَ الْأَسْرَائِيلِيَّاتِ الْبَاطِلَةِ وَيُوجِبُ الْاقْتَصَارَ فِي الْقَصْصِ عَلَى مَا وَرَدَ بِهِ الْقَرآنُ الْكَرِيمُ وَتَبَّأَ فِي السَّنَةِ النَّبُوَيَّةِ الشَّرِيفَةِ .

علم الحديث

هُوَ عِلْمٌ بِالْقَوَانِينِ التِّي تُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَثَنِ ، وَغَايَتُهُ مَعْرِفَةُ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَيُنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ :

علم الحديثِ الْخَاصُّ بِالرَّوَايَةِ .

وَعِلْمُ الْحَدِيثِ الْخَاصُّ بِالدَّرَائِيَّةِ .

أَمَّا الْخَاصُّ بِالرَّوَايَةِ فَيُشَتَّمِلُ عَلَى نَقْلِ أَقْوَالِ النَّبِيِّ ﷺ ،

وأفعاله وتقديراته وصفاته وروايتها وضبطها وتحرير الفاظها ، وأما الخاص بالدرایة فيعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواية وشر وطعهم وأصناف المرويات وما يتعلّق بها . وتشمل الدرایة معرفة المعنى الذي تضمنه الحديث .

الحديث

ينبغي الوقوف على معاني الألفاظ التي تدور بين المحدثين ، وهي الحديث والأثر والسنّة ، هذا من حيث الإطلاق العام والمتن والسنّد والمستند .

والمسند من ناحية الفاظ الحديث وروايته . والمحدث من ناحية الرواية . أما بيان معاني هذه الألفاظ في اصطلاح الحديث فهو :

١ - الحديث : ما أضيف إلى النبي ﷺ ، من أقوال أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي - بفتح الخاء - أي بالخلة ككونه عليه الصلاة والسلام ليس بالطويل ولا بالقصير ، أو خلقي - بضم الخاء - أي متعلق بالخلق لكونه ﷺ لا يواجه أحداً بمكره . والخبر والسنّة لا يتعديان هذا المعنى نفسه ، فهما لفظان مرادفان للحظة الحديث ، وكلها أي الحديث والخبر والسنّة بمعنى واحد . وأما الأثر فهو الحديث الموقوف على الصحابة رضي الله عنهم .

٢ - المتن : ما تنتهي إليه غاية السنّد من الكلام . والسنّد هو الطريق الموصلة إلى المتن ، أي الرجال الموصدون إليه ، والإسناد

رَفْعُ الْحَدِيثِ لِقَائِلِهِ : وَالْمُسْتَنْدُ مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ مِنْ أَوْلَاهُ إِلَى مُنْتَهَاهُ
وَلَوْ كَانَ مَوْقُوفًا .

وَيُطَلَّقُ الْمُسْتَنْدُ أَيْضًا عَلَى الْكِتَابِ الَّذِي جَمَعَ مَرْوِيَاتِ الصَّحَابَةِ ،
أَمَّا الْمُسْنِدُ - بِكَسْرِ النُّونِ - فَهُوَ رَاوِي الْحَدِيثِ بِإِسْنَادِهِ .

٣ - الْمَحْدُثُ : مَنْ يَحْمِلُ الْحَدِيثَ وَيَعْتَنِي بِهِ رِوَايَةً وَدَرَایَةً .

رِوَايَةُ الْحَدِيثِ وَأَقْسَامُهُ

تَجُوزُ رِوَايَةُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى لِمَنْ هُوَ أَهْلُ لِذَلِكَ ، لَأَنَّ التَّعْبِدَ بِمَعْنَاهُ لَا
بِالْفَاظِهِ ، وَالْوَحْيِ مَعْنَى الْحَدِيثِ لَا الْفَاظُهُ .

يَنْقَسِمُ الْخَبْرُ الْمَرَادُفُ لِلْحَدِيثِ وَالسُّنْنَةِ بِاعتِبَارِ طُرُقِ الْخَبْرِ إِلَى مُتَوَاتِرٍ
وَ« آحَادٍ » .

المُتَوَاتِرُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ مَا جَمَعَ الْأَمْرُ الْآتِيَ :

- ١ - أَنْ يَكُونَ الْعَدْدُ أَكْثَرُ مِنْ خَمْسَةَ .
- ٢ - أَنْ يَكُونَ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذْبِ مُسْتَحِيلًا .
- ٣ - أَنْ يَرُوَا ذَلِكَ عَنْ مِثْلِهِمْ مِنَ الْابْتِدَاءِ إِلَى الْاِنْتِهَاءِ .

خَبْرُ الْآحَادِ

يَنْقَسِمُ مِنْ حِيثُ عَدْدِ الرِّوَايَةِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ :

- ١ - الْغَرِيبُ : الرَّاوِي الَّذِي يَنْفَرِدُ بِرِوَايَتِهِ .
- ٢ - الْعَزِيزُ : مَا رَوَاهُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَأَقْلَلَ مِنْ أَرْبَعَةَ .

٢ - المشهور : ما زاد نقلته عن ثلاثة . ولم يصل إلى مستوى المتوتر .

والإسناد في خبر الآحاد غريباً كان أو عزيزاً أو مشهوراً له نهاية ، فإما أن ينتهي بإسناده إلى النبي ﷺ ، أو إلى الصحابة ، أو إلى التابعين فيكون من حيث انتهاء السندي ثلاثة أنواع :

١ - المرفوع : وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة ، قوله أو فعلأً أو تقريراً أو وصفاً .

٢ - الموقوف : وهو المروي عن الصحابة قوله أو فعلأً .

٣ - المقطوع : وهو الموقف عن التابعين قوله وفعلأً .

أقسام خبر الآحاد

ينقسم خبر الآحاد عند أهل الحديث من حيث قبوله أو عدم قبوله إلى ثلاثة أقسام : صحيح وحسن وضعيف .

١ - الصحيح : هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ، ولا يكون شاذًا ولا معللاً .

٢ - الحسن : هو ما عرف مخرجه ، واشتهر رجاله وعليه يدور أكثر الحديث ، وهو الذي يقبله أكثر العلماء ، ويستعمله أكثر الفقهاء ، أي أن لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون حديثاً شاذًا .

٣ - الضعيف : هو الذي لم تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات

الْحَسَنِ، أَيْ : مَا قَصَرَ عَنْ دَرْجَتِي الصَّحَّةِ وَالْحَسَنِ وَهُوَ أَقْسَامٌ كَثِيرَةٌ
بَعْضُهَا أَسْوَأُ حَالًا مِنْ بَعْضٍ مِنْهَا :

أ - المُعْضُلُ : مَا سَقَطَ مِنْهُ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ فِي مَوْضِعٍ أَوْ مَوْاْضِعَ .

ب - الْمُنْقَطِعُ : مَا سَقَطَ مِنْ رَوَاْتِهِ رَاوٍ وَاحِدٌ .

ج - الْمُعْلَلُ : مَا كَانَ فِيهِ عَلَةٌ ، وَهُوَ الْمَدِيْتُ الَّذِي اطْلَعَ فِيهِ عَلَةً
تَقْدَحُ فِي صَحَّتِهِ .

د - الْمُنْكَرُ : مَا انْفَرَدَ بِهِ الرَّاوِي غَيْرُ الثَّقَةِ .

ه - الْمَوْضِعُ : وَهُوَ الْمُخْتَلَقُ - لَا أَصْلَ لَهُ بَنَاتَاً - وَهُوَ أَسْوَأُ أَنْوَاعَ الْمُضَعِيفِ
وَلَا تَجُوزُ رَوَايَتِهِ إِلَّا عَلَى سَبِيلِ الْبَيَانِ .

الفرق بين القرآن والحديث القدسي

إِنَّ الْقُرْآنَ مَا كَانَ لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِوْحِيِّ جَلِّيْهِ . وَأَمَّا
الْمَدِيْتُ الْقُدُسِيُّ فَهُوَ الْمَعْنَى الْمُلْهُمُ مِنَ اللَّهِ فِي الْيَقَظَةِ أَوْ الْمَنَامِ ، أَمَّا
لَفْظُهُ فَمِنَ الرَّسُولِ . وَالْقُرْآنُ لَفْظُهُ مَعْجَزٌ وَمَنْزَلٌ بِوَاسْطَةِ جَبَرِيلَ سَلَامُ
الله عليهِ .

وَالْمَدِيْتُ الْقُدُسِيُّ بِدُونِ وَاسْطَةٍ ، وَغَيْرُ مَعْجَزٍ .

ضَعْفُ سَنَدِ الْمَدِيْتِ لَا يَقْتَضِي رَدَّهُ مَطْلَقاً .

فَمَنْ وَجَدَ حَدِيْثاً بِإِسْنَادٍ ضَعِيفِِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ ضَعِيفٌ بِهَذَا

السننِ . ولا يحکمُ بضعفِ المتنِ مطلقاً من غيرِ تقیدٍ . ولذلك لا يقتضي ردَّ الحديثِ ، على أنَّ هناكَ أحاديثَ لا تثبتُ من جهةِ الإسنادِ ، ولكنْ لما تلقّتها العامةُ عنِ العامةَ اغتنوا بصريحتها عندهم عن طلبِ الإسنادِ . والأمثلةُ على ذلكَ كثيرةٌ كحديثٍ «لا وصيةٌ لوارثٍ»^(١) وحديثٍ «الدَّيْهُ عَلَى الْعَاقِلَةِ»^(٢) .

التاريخ

ليسَ التاريخُ مصدراً للنظامِ والفكيرِ ، بلْ يُؤخذُ النظامُ من مصادرهِ الفكريةُ لا منَ التاريخِ ، فحينَ نريدُ أن نفهمَ النظامَ الشيوعيَّ لا نأخذُهُ من تاريخِ روسيا ، بلْ نأخذُهُ من كتبِ المبدأ الشيوعيِّ نفسهِ ، وحينَ نريدُ أن نعرفَ الفقهَ الفرنسيَّ لا نأخذُهُ من تاريخِ فرنسا ، بلْ منَ مصادرِ اللغةِ الفرنسيةِ .

وهذا ينطبقُ على كلَّ نظامٍ أو قانونٍ .

وللتاريخِ ثلاثةُ مصادرٍ :

أحدُها : الكتبُ التاريخيَّةُ .

الثاني : الآثارُ .

الثالث : الروايةِ .

(١) ابن ماجة الجزء الثاني رقم ٢٧١٤ .

(٢) ابن ماجة الجزء الثاني رقم ٢٦٣٣ .

لم يكن لل المسلمين باع في التاريخ ، تارixinهم أو تاريخ الأئم
الأخرى وإن كانت طریقتهم ، في كتابة التاريخ ، هي الطريقة
الصحيحة كرواية الخبر عن شاهده أو رواية الكتاب عن من روى الخبر
عن شاهده .

وفي تاريخ الأئم الأخرى اعتمدوا على روايات ضعيفة حشيشة
ب الأساطير والقصص ، وفي تاريخ الإسلام لم يدققوا في الرواية
تدقيقهم في السيرة والحديث ، واقتصروا على أخبار الخلفاء والرواة .
ولم يعنوا بأخبار المجتمع وأحوال الناس . ولذلك لا يعطي التاريخ
الإسلامي صورة كاملة عن المجتمع أو عن الدولة وإنما يمكنأخذ
هذه الصورة من كتب السيرة بعد تحقيقها . ومن كتب الحديث التي
رويت فيها أخبار الصحابة والتابعين .

والحق أنَّ التاريخ الإسلامي يحتاج إلى إعادة نظر في تحقيق ما ورد
من حوادث في كتبه ، عن طريق التحقيق في أمر الرواة والمستندات ،
وفي الحوادث نفسها ومحاكمتها على ضوء الواقع والروايات .

ولا أهمية لما حدث في غير زمن الصحابة . أما ما حصل من
الصحابَة فإنه موضع البحث ، لأنَّ إجماع الصحابة دليلٌ شرعي .
ولأنَّ هنالك أحكاماً كثيرة تجدرت بتجدد الحياة ، وعولجت مشاكل من
الصحابَة أنفسهم . فلا بدَّ من معرفتها من ناحيةٍ شرعية ، فتاريَخ
الصحابَة مادةٌ من مواد التشريع .

إن كثيراً من شؤونِ الجهادِ، ومعاملةِ أهلِ الذمةِ، والخارجِ والعشرين
ومعرفةِ كونِ الأرضِ عشريةً أم خراجيةً، أي أيها أخذَ صلحاً وأيها عنوةً،
والأمانِ والهدنةِ، وأحكامِ الغنائمِ، والفيءِ وأرزاقِ الجنديِّ، كلُّها حوادثٌ
وأحكامٌ صارتْ عمليةً في الدولةِ، فلا بدَّ مِنْ معرفتها لاتخاذِ ما أجمعَ عليه
الصحابةُ، واعتبارِه دليلاً شرعياً يُحتاجُ به. ولا سيما ما أجمعَ عليه الخلفاءُ
الراشدونَ من تسييرِ الحكمِ والإدارةِ والسياسةِ. فإنَّهم خيرٌ مِنْ آتاهُ اللهُ
عقليةً حكمٍ، وخيرٌ مِنْ يفهمُ تطبيقَ الأحكامِ في الدولةِ على الرعيةِ،
مسلمينَ كانوا أو ذميينَ. ولهذا فلا بدَّ من معرفةِ التاريخِ الإسلاميِّ في
عصرِ الصحابةِ.

وأما التاريخُ الصحيحُ لغيرِ الصحابةِ فإنه لا بأس به كأخبارٍ ومعلوماتٍ
ولكن ليس للاقتداء به، حتى ولا للاتعاظِ بما جاءَ فيه.

نعم إنَّ القرآنَ الكريمَ قصَّ علينا تاريخَ بعضِ الأنبياءِ وبعضِ الأممِ
الأخرى، للعظةِ بالنسبةِ للإيمانِ ولطاعةِ اللهِ وبيانِ عاقبةِ من يعصيهِ، لا
لتتَّخذُ أخبارَهم وأعمالَهم منهجاً للسيرِ بحسبِه. ومن الأخطاءِ الشائعةِ ما
يزعمُه الكثيرونَ بأنَّ للتاريخِ أهميةٌ كبيرةٌ في نهضةِ الأممِ، ويقولونُ: إنَّ
معرفةَ الماضيِ تلقي ضوءاً على الحاضرِ وهذا لا ننكرهُ، ولكنَّهم يسترسلونَ
بقولِهم بأنَّ التاريخَ يفتحُ الطريقَ للمستقبلِ للوصولِ إلى النهضةِ.

هذا القولُ نعترضُ عليه ونعتبرُوه مهماً ودجلًا لأنَّ قياسَ للحاضرِ
المحسوسَ على الغائبِ المجهولِ، وقياسَ للقطعيِ اليقينيِ الذي نشاهدهُ
ونشعرُ به على الظنيِ الذي أخبرنا عنهِ، وقد يكونَ صحيحاً، وقد يكونَ
خطأً، وقد يكونَ صدقاً وقد يكونَ كذباً.

والحق يقال إن التاريخ لا يجوز أن يُتخذ أساساً لأية نهضة بل ولا لأي بحث في سُبُل النهضة. والنهضة لا تكون إلا بجعل الواقع الذي نعيشه ونحياه موضع البحث لأنه محسوس وملموس، فيدرس حتى يفهم، ثم يوضع له علاج، إما من الشريعة إن كان متعلقاً بالأحكام الشرعية. وإما من مقتضيات هذا الواقع من علاج إذا كان من الوسائل والأساليب شرط أن لا تخالف هذه الوسائل والأساليبُ الشَّرْعُ الإِسْلَامِيُّ. وإذا كان لا بد من دراسة أخبار الناس فلندرس أخبار المجتمعات الحاضرة كواقع لمعالجته، ولتحديد موقفنا من هذه المجتمعات، ونحن في حالة كفاح دائمٍ في سبيل نشر الإسلام وحمل دعوته لتلك الأمم.

وليس من المفيد أن يُشغلَ المسلم بأخبار نابليون ولا جان جاك روسو ولا بأخبار لينين وكارل ماركس بل من المحتم أن يُشغلَ المسلم بالشريعة الإسلامية أفكاراً وأحكاماً، وبالحياة العملية الواقعية من ناحية رفع شأن الإسلام والمسلمين واتخاذ جميع الإمكانيات لنشر الإسلام وحمل دعوته إلى العالم.

الفقه

الفقه في اللغة: الفهم و منه قوله تعالى : ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مَّا تَقُولُ﴾^(١) أي لا تفهم . وفي عُرف المُتشرِّعين الفقه : علم خاص بالأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال . وقد بدأ مُنذ بدأت هذه الأحكام وذلك بعد الهجرة من مكة إلى المدينة ، لأن رسول الله ﷺ بعث وأقام في مكة ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام في المدينة نحو عشر سنين ، وكان القرآن ينزل طوال هذه المدة ، غير أن آيات الأحكام كانت تنزل في المدينة . وكان الرسول يتحدث بها وبما تتطوّي عليه من الأحكام المتعلقة بالمواد والمعالجة لما يحصل من مشاكل . والقسم الذي نزل بمكة يقرب من ثلثي القرآن ، وسميت آياته مكية لأنها في جموعها لا تكاد تتعرّض لشيء من الأحكام ، بل تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، والأمر بالصلة والاتصاف بالصفات الخلقية كالصدق والأمانة ، والنهي عن الأعمال السيئة كالزنى والقتل ووأد البنات والتطفيف في الكيل والميزان وما شابه ذلك . والقسم الثاني الذي نزل في المدينة يقارب ثلث القرآن ، وسميت آياته مدنية وهي آيات الأحكام وما فيها من معاملات كالبيع والإجارة والربا ، وحدود كحد الزنى والسرقة ، ومن جنایات قتل القاتل العمد وعقوبة قطاع الطرق ، ومن بينات كشهادة الزنى وسائر الشهادات .

(١) سورة هود، الآية: ٩١

ونزلت كذلك بقية أحكام العبادات ، كالصوم والزكاة والحج والجهاد .

نشوء الفقه الإسلامي

الفقه من أجل المعرفة الإسلامية وأعظمها تأثيراً على المجتمع ، وهو من أهم فروع الثقافة الإسلامية . وهذه الثقافة هي الكتاب والسنة وما استمد منها ووضع من أجل فهمها .

فقد ورد أن النبي ﷺ بعث علياً بن أبي طالب سلام الله عليه إلى اليمن قاضياً ، وقال له : « إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك ، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقض حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ، فإنه أحرى أن يُبين لك القضاء » .

وأرسل حذيفة بن اليمان للقضاء بين جارين اختصا على جدار بينهما ، ادعى كل منهما أنه له .

وبوفاة الرسول ﷺ في السنة الحادية عشرة للهجرة ابتدأ عهده الصحابة ، وهو عهد التفسير ، وانفتحت أبواب الاستنباط فيها لا نص فيه من الواقع . وقد نقل المؤرخون والمحدثون والفقهاء كثيراً من اجتهادات الصحابة ، ومنها يتبيّن مبلغ تقييدهم بالشريعة ومبلغ انطلاقهم في فهمها . فقد وقعت لعمّر قصة رجل قتله امرأة أبيه وخليلها ، فتردد عمر رضي الله عنه وتساءل : هل يُقتلُ الكثير بالواحد ؟ فقال له علي سلام الله عليه : أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في

سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذلك. فعمل عمر برأي علي، وكتب إلى عامله أن اقتلها، فلو اشتركت فيه أهل صناعة لقتلتهم. ولما اختلفوا في المسألة المشتركة وهي التي توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة أشقاء، فأعطي عمر للزوج النصف، وللأم السادس، ولإخوة للأم الثالث، فلا يبقى شيء للإخوة الأشقاء. فقيل له: هب أن أباً كان حماراً، ألسنا من أم واحدة؟ فعدل عن رأيه وأشرك بينهم.

وكانوا يتعرفون المصلحة التي جاء النص من أجلها إذا كانت تفهم من النص. وكانت وجهتهم جميعاً الحق والصواب. وكان يرجع بعضهم إلى بعض. وإذا اختلف رأيهم في بعض الأحكام كان اختلافاً نادراً في الفهم لا في طريقة الفهم. ولما اتسعت الفتوحات وتفرق الصحابة في مختلف الأمسار ولم يعد من الميسور أن يجتمع هؤلاء الصحابة كلما عرضت واقعة لا نص فيها، انفرد كل صحابي في إعطاء رأيه دون أن يرجع لغيره، لتعذر الاجتماع مع مباعدة الأمسار وضرورة إعطاء الرأي في الحادثة الواقعية في المير الذي هو قاض فيه.

أثر الخلافات بين المسلمين

لقد وقع في عهد الصحابة والتابعين حادثان: أحدهما فتنة عثمان، والثاني المناظرات التي حصلت بين العلماء، فنتج عن ذلك اختلف في أنواع الأدلة الشرعية أدى إلى وجود أحزاب سياسية جديدة، كما

أدى إلى وجود مذاهب فقهية متعددة . وقد نشأ ذلك بوضوح، بعدما قُتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وبويغ بالخلافة علي بن أبي طالب سلام الله عليه ، وناظمه عليها معاوية بن أبي سفيان ، واستعملت الحرب بين الفريقين ، وانتهت إلى تحكيم الحكمين . وقد نتج عن ذلك نشوء أحزاب سياسية جديدة لم تكن من قبل ، وصارت هذه الأحزاب آراءً جديدة . وقد ابتدأ الرأي السياسي بشأن الخليفة والخلافة ، ثم شمل الأحكام ، أو كثيراً منها .

نشأت جماعة من المسلمين شجبت سياسة عثمان في خلافته ونقمت على علي قبولة التحكيم . وعلى معاوية توليه الخلافة بالقوّة ، فخرجت عليهم جميعاً . وكان رأيهم أن الخلافة بيعة اختيارية يقوم بها المسلمون نحو الخليفة بمحض اختيارهم دون إكراه ولا إجبار ، وكل من توفرت فيه الكفاية للخلافة يصبح أن يكون خليفة بيعته المسلمين ، وعندئذٍ تتعقد الخلافة له ببيعته ما دام رجلاً سياسياً مسلماً عدلاً ولو كان عبداً حبشياً . ومن رأيهم أن طاعة الخليفة واجبة إذا كان أمره في حدود الكتاب والسنة ، وإذا تجاوزها فلا طاعة له .

وهؤلاء - وهم الموارج - لا يأخذون بالأحكام التي وردت في الأحاديث التي رواها عثمان أو علي أو معاوية أو صحابي ناصر واحداً منهم وروى أحاديثهم وأراءهم وفتاويهم ، ثم رجحوا كل ما روی عنمن يرضون عنه وأعتبروا رأيه ، ووثقوا بعلمائهم دون غيرهم . وهم فقه خاص ، أما الجماعة الثانية من المسلمين - وهي الشيعة - فقد أحبت

علياً بن أبي طالبٍ سلامُ الله عليه ، وأحبَّتْ ذرَيْتَهُ ورأَتْ أَنَّهُ هو وذرَيْتَهُ أَحَقَ بالخلافةِ من كُلِّ أَحَدٍ . وأنَّهُ هو الَّذِي أوصَى إِلَيْهِ الرَّسُولُ بالخلافةِ مِنْ بَعْدِهِ نَصَّاً وَقَدْ رَوَوْا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً نَقَلَّا عَنِ الرَّسُولِ جَمِيعُ الصَّحَابَةِ . وَلَمْ يُعَوِّلُوا عَلَى آرَاءِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ ، بَلْ عَلَى الْأَحَادِيثِ الَّتِي رَوَاهَا آلُ الْبَيْتِ سلامُ الله عليهم ، وَالَّذِينَ نَاصَرُوهُمْ وَاقْتَدُوا بِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ (رَضِوانُ اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) . وَعَلَى الْفَتاوَى الَّتِي صَدَرَتْ عَنْهُمْ . وَكَانَ لَهُمْ فِقْهٌ خَاصٌّ . وَأَمَّا الْفِتْنَةُ الْثَالِثَةُ وَهِيَ أَهْلُ السَّنَةِ فَقَدْ رَأَتْ أَنَّ الْخَلِيفَةَ يَجُبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَرِيشٍ إِنْ وُجِدَ ، وَهُمْ يَحْمِلُونَ كُلَّ إِكْبَارٍ وَمُحَبَّةً لِجَمِيعِ الصَّحَابَةِ دُونَ اسْتِثنَاءٍ مَعَ تَفْضِيلِ أَصْحَابِ الْفَضْلِ مِنْهُمْ كَالْخَلِفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَأَهْلِ الْبَيْتِ وَأَهْلِ بَدْرٍ ، فَلَيْسَ كُلُّ الصَّحَابَةِ فِي الْفَضْلِ سَوَاءٌ وَيَؤَوِّلُونَ أَكْثَرَ مَا كَانَ بَيْنَهُمْ مِنْ خَصْوَمَاتٍ بِأَنَّهَا كَانَتْ خَصْوَمَاتٍ اجْتِهادِيَّةً فِي أَحْكَامٍ شُرُعِيَّةٍ ظَنِيَّةٍ ، لَا تَرْتَبِطُ بِكُفْرٍ أَوْ إِيمَانٍ مَعَ الْجَزْمِ بِأَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، عَلَيْهِ بْنَ أَبِي طَالِبٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) كَانَ عَلَى الْحَقِّ وَبِأَنَّ مَعَاوِيَةَ وَجِيشهِ قَدْ أَخْطَلُوا فِي خَرْجَهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ وَقَتَالُهُمْ لَهُ ، وَيَتَرَضَّونَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا وَيَحْتَجُونَ بِكُلِّ حَدِيثٍ صَحِيحٍ رَوَاهُ صَحَابَيْهِ بِلَا تَفْرِيقٍ بَيْنَ الصَّحَابَةِ ، لَأَنَّهُمْ يَعْتَقِدونَ أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ كُلُّهُمْ عَدُوُّ وَيَأْخُذُونَ بِفَتاوَى الصَّحَابَةِ وَآرَائِهِمْ .

وهذا الاختلافُ تسبُّبٌ في اختلاف الأحكام في عدَّة موضوعاتٍ للاختلاف في الحكم وفي طريقة الاستنباط، وفي أنواع الأدلة .

ومن ذلكَ يتبيَّنُ أَنَّ الفتنةَ الَّتِي حَصَلتْ ، أُوجَدَتْ حَالَةً سياسيةً

وفقهيةً أدت إلى اختلافٍ كان له أثرٌ في التاريخ ، ولكنَّه لم يكنْ اختلافاً على الشريعة ، وإنما كان اختلافاً في فهمِ الشريعة .

وأمّا المناظرات التي حصلت بينَ العلماء فقد أدت إلى اختلافاتٍ فقهيةً ولم تؤدِّ إلى اختلافاتٍ سياسيةً ، لأنَّها لم تكنْ اختلافاً في الخليفة والخلافة ونظامِ الحكم . وإنما كانت اختلافاً في الأحكام وطريقة استباطها ، ولذلك كان بعضُ المجتهدين يرى أنَّ الأدلة الشرعية لا تتعدَّى الكتابَ والسنةَ والإجماعَ ، والعقلَ ، واعتبارُ هذين الدليلينِ الآخرينِ : الإجماع والعقل من حيث رجوعُهما إلى الكتاب والسنة كاشفين عن وجود دليلٍ شرعيٍّ . وبعضُهم يرى أنَّ الأدلة الشرعية هي الكتابُ والسنةُ والإجماعُ والقياسُ والاستحسانُ ومذهبُ الصحابيِّ وشرعُ مَنْ قبلَنا ، وبعضُهم يرى أنَّ الأدلة الشرعية هي الكتابُ والسنةُ والإجماعُ . ومنهم من يرى أنَّ الأدلة هي الكتابُ والسنةُ والإجماعُ والقياسُ والمصالحُ المُرسَلةُ . وهذا الاختلافُ أدى إلى اختلافٍ في الأدلة الشرعية فأدى ذلك إلى اختلافٍ طريقة الاجتهاد ، وهكذا نشأ بعد طبقة التابعينَ الاختلافُ في طريقة استباط الأحكام ، وصارت لكلِّ مجتهدٍ طريقةٌ خاصةٌ .

وقد نشأ عن هذا الاختلاف في طريقة الاستباط وجودُ مذاهبٍ فقهية متعددةٍ أدت إلى نشوء الثروة الفقهية ، وجعلتِ الفقهَ يزدهرُ ازدهاراً كبيراً ، وذلك لأنَّ الخلافَ في الفهمِ طبيعيٌّ وهو يساعدُ على نشوء الفكر . وقد كان بعضُ الصحابة يخالفُ البعضَ الآخرَ ، فقد خالَفَ

عبد الله بن عباس عليه سلام الله عليه ، وزيداً بن ثابت وعمر رضي الله عنهم ، مع أنه أخذ عنهم . وخالف كثيراً من التابعين بعض الصحابة في الوقت الذي أخذوا العلم عنهم ، وخالف مالك كثيراً من أشياخه ، وخالف أبو حنيفة جعفر الصادق في بعض المسائل مع أنه تلميذه ، وخالف الشافعي مالكاً في كثير من المسائل ، وهو تلميذه أيضاً . وهكذا كان العلماء يخالف بعضهم بعضاً ، والتلاميذ يخالفون أشياخهم وأساتذتهم ، وما كانوا يعدون ذلك سوء أدب أو خروجاً عن أشياخهم ، وذلك لأن الإسلام حث على الاجتهاد ، فكان لكل عالم أن يفهم ويجتهد وأن لا يتقييد بصاحب أو شيخ أو استاذ . وقد كان لهؤلاء التلاميذ الفضل الأول في نشر مذاهب أساتذتهم وأئمتهم في شرح الفقه وازدهاره . ويعتبرون عصرهم أزهى من عصر الأئمة أنفسهم ، لأن هذا العصر هو الذي فصلت به الأحكام والأدلة . ولأجل ذلك اندفع الفقهاء في دراسة الفقه وشرحه ولا سيما علم أصول الفقه الذي يُعد الأساس الحقيقي للفقه . وظل أمر الفقه يشع حتى ازدهر أيها ازدهار ، وكان أوج ازدهاره في القرن الرابع الهجري بعد القرن الذي تكونت فيه المذاهب الفقهية .

هبوط الفقه الإسلامي

بعد تلاميذ المجتهدين جاء أتباع المذاهب ومقلدوها ، فلم يستمروا على الطريقة التي سار عليها الأئمة وأصحاب المذاهب في الاجتهاد واستنباط الأحكام ، ولا على الطريقة التي سار عليها تلاميذ

المجتهدین من تبع الدلیل وبيان وجه الاستدلال والتفریع على الأحكام، وشرح المسائل، وإنما عُنی أثباع كل إمام، وعلماء كل مذهب بالانتصار لمذهبهم وتأیید فروعه وأصوله بكل الوسائل.

فلم يعنوا بتتبع صحة الدلیل وترجیح الراجح على المرجوح ولو خالف مذهبهم، وإنما كانوا يعنون بإقامة البراهین على صحة ما ذهبوا إليه وبطلان ما خالفه. ومن ثم كانت عنایتهم منصرفة إلى تأیید مذهبهم بالإشادة بالأئمۃ وأصحاب المذاہب. فشغل ذلك علماء المذاہب وصرفهم عن الأساس الأول وهو القرآن والحدیث، وصاروا واحداً منهم لا يرجع إلى نصٍ قرآنی أو حدیث إلا ليتمس فيه ما یؤیید مذهب إمامه. وبهذه العناية الخاصة انحصرت أبحاثهم في مذهبهم وفترت همّهم عن الاجتهاد المطلق والرجوع إلى المصادر الأساسية لاستنباط الأحكام منها. كما انحصر همّهم في الاجتهاد المذهبی أو في المسألة الواحدة منه أو تقليده تقليداً دون تبصرٍ. وبلغ من تقليديهم أن قالوا : كل آیة أو حدیثٍ يخالف ما عليه أصحابنا أي مذهبهم فهو مؤولٌ أو منسوخ ، وجعلوا تقليد المذهب الذي یعتقدونه فرضًا على المسلم ، بل ذهب معظمهم إلى إقفال باب الاجتهاد على المسلمين وقالوا بعدم جواز الاجتهاد ، حتى صار كثیر من العلماء ، من هم أهل للاجتهاد وتوفرت فيهم أهليته ، يخشى الاجتهاد ، وقد بدأ هذا الانحطاط في أواخر القرن الرابع الهجري إلا أنه لم يكن متطرفاً ، بل لم يكن يخلو من مرونة ، حتى نهاية القرن السادس الهجري .

وفي أوائل القرن السابع الهجري حتى أوائل القرن الثالث عشر الهجري كان الانحطاط تاماً ، في التفكير ، ولكن الآراء الفقهية كانت آراء إسلامية .

وبعد أواخر القرن الثالث عشر ، أي منذ سنة ١٢٧٤ هـ . حتى الآن وصل الانحطاط إلى حد أن خلطت الأحكام الشرعية بالقوانين غير الإسلامية ، ووصل الحال إلى بعد حد من حدود الانحطاط .

وكان من جراء ذلك الانحطاط الفقهي أن جر الناس إلى اهانة الأحكام الشرعية . وبعد أن كانت الشريعة الإسلامية تسع العالم بأسره ، جعلوها تضيق حتى بأهلها فاضطروا إلى أن يتناولوا غيرها من القوانين الأخرى التي لا ترقى إليها .

وأصبح كثيراً من أتقياء المسلمين يتخاصمون إلى شريعة غير شريعة الإسلام .

وكان ، في أواخر الدولة العثمانية ، الجهل بالإسلام وجهل الفقهاء هما السببين في تأخر المسلمين وزوال دولتهم ، كان هنالك فقهاء جامدون مستعدون للفتوى بتحريم كل جديد وتكفير كل مفكري .

ومن أظرف ما وقع في ذلك من المضحكات المبكيات أن ظهرت نهوة البن ، فأفتقى بعض الفقهاء بتحريمه ، وظهر « الدخان » فأفتقوا بتحريمه ، ولبس الناس الطربوش فأفتقوا بتحريمه ، وظهرت المطابع فحرّم بعض الفقهاء طبع القرآن الكريم بها ، وظهر التلفون فحرموا

التكلّم به ، حتى آل الأمْرُ إلى تجاهلِ الفقهِ الإسلاميِّ تجاهلاً تاماً عندَ المسلمينَ ، وقد تحولَ الأمْرُ من دراسةِ الأحكامِ الشرعيةِ إلى دراسةِ القوانينِ الغربيةِ .

وفي أواخرِ الدولةِ العثمانيةِ عمَدوا للفقهِ الإسلاميِّ يُقلدونَ به الفقهَ الغربيَّ في التقنيَّ ، فوضعوا المجلَّةَ سنة ١٢٨٦ هـ قانوناً مدنياً ، وصدرتِ الإِرادةُ السنويَّةُ بالعملِ بها سنة ١٢٩٣ هـ ، وكانتُ قبلَ ذلك قد وضعوا قانونَ الجزاءِ سنة ١٢٧٤ هـ ، وجعلوهُ محلَّ المحدودِ والجنائياتِ والتعزيرِ . ووضعوا قانونَ التجارةِ سنة ١٢٧٦ هـ ، ثمَّ وضعوا الدستورَ لإلغاءِ الخلافةِ سنة ١٢٩٤ هـ ، ولكنَّ الغيِّ ثُمَّ أعيدَ سنة ١٣٢٦ هـ الموافقِ سنة ١٩٠٨ م . ثُمَّ حاولوا التوفيقَ بينَهُ وبينَ الإسلامِ . وأبقوَ نظامَ الخلافةِ . وهكذا انحطَّ الفقهُ وتحولَ إلى قوانينَ وأبعدَتِ الأحكامُ الشرعيةُ وأخذَتِ الأحكامُ تتلخصُ في أنَّ كلَّ ما يوافقُ الإسلامَ يُؤخذُ منْ أيِّ إنسانٍ ، وانحاطَتْ هممُ العلماءِ وصاروا في جملتهم مُقلَّدينَ .

لكنَّ ذلكَ ، بالرغمِ منْ كلِّ مساوئهِ ، كانَ فيهِ ظليلٌ للإسلامِ ، أو كانَ يلوحُ فيهِ ظلهُ على الأقلِ . ولكنَّ بعدَ زوالِ الخلافةِ واستيلاءِ الانكليزِ والفرنسيينَ على البلادِ وصيرورةِ البلادِ الإسلاميةِ دولاً على الأساسِ القوميِّ ، عربياً كانَ أو تركياً أو ايرانياً أو غيرهُ ، ذابَ الفقهُ الإسلاميُّ منَ الوجودِ وحيلَ بينَهُ وبينَ الناسِ في العلاقاتِ وسدَّ دونَهُ أبوابُ التعلُّمِ والتعليمِ ، ولمْ يبقَ لهُ أساسٌ في المدرسةِ إلا في

بعض البلدان كالإسكندرية في مصر ، والنجف في العراق وجامع الزيتونة في تونس وقم في إيران .

خرافة تأثير الفقه الروماني في الفقه الإسلامي

يزعم بعض المستشرقين أن الفقه الإسلامي ، في العصور الأولى ، حين اندفع المسلمين في الفتوحات ، قد تأثر بالفقه الروماني والقانون الروماني ، وقالوا : إن الفقه الروماني كان مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي ، وقد استمد الفقه الإسلامي منه بعض أحكامه . وهذا يعني أن بعض الأحكام الشرعية التي استتبّط في عهد التابعين وفيما بعد ، هي أحكام رومانية أو مستمدّة من الفقه الروماني . ويستدل هؤلاء المستشرقون على هذا القول بأن مدارس القانون الروماني كانت في بلاد الشام عند الفتح الإسلامي في قيصرة على سواحل فلسطين وبيروت ، وكان في بلاد الشام أيضاً محاكم تسير في نظامها وأحكامها على القانون الروماني ، واستمرت هذه الأحكام في البلاد بعد الفتح الإسلامي زمناً وذلك يدل على إقرار المسلمين لها وأخذهم بها وسيرهم بمقتضاها . وأيدوا هذه النظرة بافتراضاتٍ من عندهم فقالوا : من الطبيعي أن قوماً لم يأخذوا من الحضارة بحظٍ وافر كالMuslimين لا بد وأن يأخذوا من قوم سبقوهم في الحضارة ، ولا بد أن ينظروا ماذا يفعلون وكيف يحكمون .

ثم قالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه الإسلامي وبعض أبواب الفقه الروماني وقوانينه تُرينا التشابه بين الاثنين ، بل تُرينا أن

بعض الأحكام نقلت بنصوصها عن الفقه الروماني ، مثل : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أُنكر » ، ومثل كلمة « الفقه والفقه » ؛ فيكون الفقه الإسلامي على حد زعمهم أو بعضه مستمدًا من الفقه الروماني مباشرة أي من مدارس الشام ومحاكمها ، هذا ما يزعمه المستشرقون دون أن يقيموا أي دليل عليه سوى الافتراض ، وهذه الاقوال فاسدة لعدة أسباب منها :

١ - لم يرو أحد عن المسلمين ، لا المستشرقون ولا غيرهم ، أن أحداً من المسلمين ، فقهاء أو غير فقهاء ، قد أشار آية إشارة إلى الفقه الروماني أو القانون الروماني ، لا على سبيل النكارة ولا على سبيل التأييد ، ولا على سبيل الاقتباس ، ولم يذكره أحد لا بالقليل ولا بالكثير ، مما يدل على أنه لم يكن موضع حديث فضلاً عن أن يكون موضع بحث . وأن بعض المسلمين ترجموا الفلسفة اليونانية ، ولكن الفقه الروماني لم يترجم بل لم تترجم منه آية كلمة فضلاً عن كتاب ، الأمر الذي يتعذر على الجزم أنه قد ألغى وطمس في البلاد مجرد فتحها .

- في الوقت نفسه الذي يزعم المستشرقون أنه كان في بلاد الشام مدارس للفقه الروماني ومحاكم تحكم بمقتضى قوانينه كانت الشام خاصة بالمجتهدين من علماء وقضاة وحكام فكان من الطبيعي أن يحصل التأثر - إذا حصل - عند هؤلاء القضاة .

- إن المسلمين حملة رسالت ، فهم يفتحون البلاد لتطبيق أحكام

رسالتهم ، فكيف يفتحونَ البلادَ ليأخذوا أحكامَ الذي جاؤوا
ليزيلوهُ ، ويضعُوا مكانهُ حُكْمَ الإسلامِ وهم في العصْرِ الأوَّلِ من
عصُورِ الفتوحاتِ .

٤ - وليسَ بتصحِّحٍ أنَّ المسلمينَ حينَ فتحوا البلادَ كانوا أقلَّ حضارةً
منَ الْبَلَادِ المفتوحةِ ، ولو كانَ ذلكَ صحيحاً لتركوا حضارتهمُ
وأخذُوا حضارةَ الْبَلَادِ المفتوحةِ ، لأنَّ الفكرَ الأقوى هو الذي يُؤثِّرُ ،
لا الفكرَ الأضعفَ ، معَ العلمِ أنَّ الإسلامَ ينْهَا الإِكْرَاهَ في الدِّينِ .

٥ - إنَّ كلامَةً «فقِيْهِ وفقيْهِ» قد وردتَ في القرآنِ الكريِّمِ ، وفي الحديثِ
الشَّرِيفِ ، ولمْ يكنَ المسلمُونَ قد عرفُوا أيَّ اتصالٍ تشرِيعيًّا
بالرَّومانِ . قالَ تعالى : «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لَّيَسْتَقْبَلُوهُ
فِي الْأَيْمَنِ»^(١) ، وقالَ عليهِ وعلَى آلهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : «مَنْ يُرِدِ اللهُ
فِيهِ خَيْرًا يُفْقِهُ فِي الدِّينِ»^(٢) .

أمَّا كلامَةُ : «البيَّنةُ على منْ أَدْعَى وَاليمينُ على مَنْ أَنْكَرَ» ف فهيَ
حديثُ قالَهُ الرَّسُولُ ﷺ ، كما سيأتي في أحكامِ البيَّناتِ وورَدَتْ في
كتابِ عُمَرَ ل أبي موسى في البصرة . فكيفَ يُزَعِّمُ أنَّ المسلمينَ أخذُوا
كلمةً «فقِيْهِ وفقيْهِ» وقاعدةً «البيَّنةُ على منْ أَدْعَى وَاليمينُ على مَنْ أَنْكَر»^(٣)
عنِ الفقيهِ الرومانيِّ ، والمسلمون هُمُ الذينْ قالُوها وَوُجِدَتْ عندُهُمْ مُنْذُ

(١) سورة التوبَة، الآية: ١٢٢.

(٢) صحيح مسلم رقم ١٧٥ الإمارة.

(٣) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٧١١.

فجِرِ الإسلام. يتبيَّنُ من ذلكَ أَنَّ خُرَافَةَ تأثِيرِ الفقهِ الإسلاميَّ بالفقِهِ الرومانيِّ لا أصلَ لها مُطلقاً، وأنَّها دسٌّ منَ المستشرقينَ.

والحقيقةُ والواقعُ المحسوسُ أَنَّ الفقهَ الإسلاميَّ أحْكَامٌ مُسْتَبْطَةٌ مستندةٌ إلى الكتابِ والسنةِ، أو إلى ما أَرْشَدَ إِلَيْهِ الكتابُ والسنةُ من أدلةٍ، وَأَنَّ الْحُكْمَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَبْطَداً فِي أَصْلِهِ إِلَى دَلِيلٍ شَرِعيٍّ لَا يُعْتَبَرُ مِنْ أَحْكَامِ الإِسْلَامِ، وَلَا يُعْتَبَرُ مِنَ الْفِقَهِ الإِسْلَامِيِّ.

الإِسْلَام ثابت لا يتغير ولا يتطرَّ بتغيير الزمان والمكان

التَّطَوُّرُ، لِغَةً: التَّحْوُلُ مِنْ طُورٍ إِلَى طُورٍ، أَوْ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ . قالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكُمْ أَطْوَارًا﴾^(١)، أيَّ خَلَقْتُكُمْ طُوراً نُظْفَةً، ثُمَّ طُوراً عَلَقَةً، ثُمَّ مَضْعَةً، ثُمَّ عَظَاماً، ثُمَّ كَسَّا الْعِظَامَ لَحْماً، ثُمَّ أَنْشَأَ خَلْقاً آخَرَ تَبَتَّ لَهُ الشِّعْرُ وَكَمَلَتِ الصُّورَةُ، ثُمَّ صَبَيَانًا فَشَبَانًا فَشِيوخًا» وَوَقَفَ مَفْهُومُ التَّطَوُّرِ عَنْهُ هَذَا الْخَدُّ، وَلَمْ يُعْرَفْ عَنْهُ أَكْثُرُ مَا فُهِمَ مِنْهُ إِلَى أَنْ غَرَّتْ مَفَاهِيمُ التَّشْوِيهِ وَالْأَرْتِقاءِ، الْجَيْلَ الصَّاعِدَ وَسَادَ الْانْقِلَابُ الصَّنَاعِيُّ وَلَسَّ الْإِنْسَانُ التَّحْسِنَ فِي بَعْضِ الْمِيَادِينِ وَلَا سِيَّا وَسَائِلُ النَّقلِ الَّتِي أَذْهَلَتْهُ، وَجَعَلَتْهُ يَنْقَادُ اِنْقِياداً أَعْمَى إِلَى جَمِيعِ مَا نَتَحَقَّقُ عَنِ الْغَربِ مِنْ مَفَاهِيمَ، وَإِذَا اعْتَرَضْتَ أَحَدَ هُؤُلَاءِ قُلْتَ لَهُ: إِنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ يَخْالِفُ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ أَجَابَ بِسَرْعَةٍ وَبِدُونِ تَرُؤٍ أَوْ

(١) سورة نوح، الآية: ١٤

تفكيرٍ : أتعودُ بنا إلى الوراء ؟ وأمّا إذا كانَ منَ الذينَ يؤمنونَ بالإسلام ويعارونَ عليه أجابَ : إنَّ الإِسْلَامَ مَرِنٌ ومتطَوَّرٌ يُسِيرُ مَعَ الْأَفْكَارِ التَّقْدِيمِيَّةِ .

وقد نشأ هذا المفهومُ في أواخرِ القرنِ التاسعِ عشرَ ، أيامِ الانحطاطِ الفكريِّ ، فشاعَ عنِ الإِسْلَامِ أَنَّهُ مَرِنٌ ومتطَوَّرٌ يُسَايِّرُ الْأَوضَاعَ الْإِقْتَصَادِيَّةَ وَالاجْتَمَاعِيَّةَ وَالسياسيَّةَ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَزَمَانٍ ، وَوَجَدَ الْاستِعْمَارُ الفرصةَ الْمُنَاسِبَةَ لِلْقَضَاءِ عَلَى التَّشْرِيفِ الإِسْلَامِيِّ وَطَمَسَ مُعَالِيهِ ، فَقَامَ بِتَغْذِيَّةِ هَذِهِ الْفِكْرَةِ حَتَّى طَفَّتْ عَلَى سُلُوكِ بَعْضِ الْمُسْلِمِينَ ، وَطُبِعَتْ فِي أَذْهَانِهِمْ وَأَصْبَحَتْ تَتَحَكَّمُ فِي تَصْرِفَاتِهِمْ . فَإِذَا ذَكَرْتُ هُؤُلَاءِ الْيَوْمَ بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ أَجَابُوا : إِنَّهَا كَانَتْ لِزَمْنٍ مُعِينٍ ، وَالإِسْلَامُ يُفْرِضُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَجْهَرِيَ عَصْرَهُ ، وَيَعْمَلَ بِمَا يُلَائِمُ زَمَانَهُ وَمَكَانَهُ . وَبَدَأُوا يَبَرُّونَ وَجُودَ الْبَنُوكِ الرِّبُوَّيَّةِ وَالشَّرْكَاتِ الْمُسَاهِمَةِ وَالْتَّعَامِلَ مَعَهَا ، وَيُصَدِّرُونَ الْفَتاوَى بِأَنَّ عَلَى الإِسْلَامِ أَنْ يَقْبَلَ بِهَذِهِ الْمُصْلَحَةِ الْوَاقِعِيَّةِ ، لَأَنَّهُ مَرِنٌ ، كَمَا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يُبَيِّنَ لِلنِّسَاءِ الْأَخْتِلاطُ بِالرِّجَالِ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ يَقْرَأُهَا الشَّرْعُ ، لَأَنَّهُ مِنْ مُتَطلِباتِ الزَّمْنِ وَكِيفَ يُخَالِفُ الإِسْلَامُ الْعَصْرَ ، وَالْقَاعِدَةُ الشَّرِعِيَّةُ تَقُولُ : « إِنَّ الإِسْلَامَ يَتَغَيِّرُ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ » ، وَإِذَا نَاقَشْتُهُمْ عَلَى أَسَاسِ إِسْلَامِيِّ أَخْذُوا يُرَدِّدُونَ : إِنَّ تَعْدَدَ الزَّوْجَاتِ انتَهَى حُكْمُهُ . لَأَنَّ الزَّمْنَ لَمْ يَعُدْ يُسْتَسْعِيَ ذَلِكَ ، وَقَطْعُ يَدِ السَّارِقِ وَرِجْمُ الزَّانِي أَوْ جَلْدُهُ لَا يَجُوزُ الْبَحْثُ بِهِ لِأَنَّهَا لَا تُنَاسِبُ ذَوْقَ زَمَانِنَا هَذَا . وَالْحَقْيَقَةُ أَنَّ الإِسْلَامَ مِنْ

هذه القاعدة وأمثالها براءٌ ، لأنَّه لا يُقْيِمُ وزناً للظروف والأحوال ، فكلَّ ما خالَفَهُ ، لا بدَّ منْ إزالَتِهِ ، وكلَّ ما أَمْرَ به لا بدَّ منْ تَكْيِينِهِ وَجَعْلِهِ موضعَ التَّطْبِيقِ ، فوَاقِعُ الْجَمَعِ لَا بدَّ أَنْ يَكُونَ مَقْيَدًا بِأَوْامِرِ اللَّهِ وَنَوَاهِيهِ .

وَلَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَتَكَيَّفُوا مَعَ الزَّمْنِ ، أَوِ الْمَكَانِ ، بَلْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَجُوا ذَلِكَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنْنَةِ نَبِيِّهِ ﷺ ، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ طَرَازٌ خَاصٌّ فِي الْحَيَاةِ مُتَّمِيزٌ عَنْ غَيْرِهِ كُلَّ التَّمَيِّزِ ، وَهُوَ يَفْرُضُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عِيشًا ذَا لَوْنٍ ثَابِتٍ مَعِينٍ ، لَا يَتَحَوَّلُ وَلَا يَتَغَيَّرُ . وَيُوجَبُ عَلَيْهِمُ التَّقْيِيدُ بِهِ تَقْيِيدًا يَجْعَلُهُمْ لَا يَطْمَئِنُونَ فَكَرِيًّا وَنَفْسِيًّا إِلَّا هَذَا النَّوْعُ الْمَعِينُ مِنَ الْعِيشِ ، وَلَا يَشْعُرُونَ بِالسَّعَادَةِ إِلَّا بِهِ

الْإِسْلَامُ مُجْمُوعَةٌ مَفَاهِيمٌ عَنِ الْحَيَاةِ ، تَشَكَّلُ وُجْهَةُ نَظَرِ مَعِينَةٍ ، وَلَقَدْ جَاءَ فِي خَطْوَطٍ عَرِيضَةٍ ، أَيْ مَعَانٍ عَامَّةٍ تُعَالِجُ جَمِيعَ مَشَاكِلِ الْإِنْسَانِ فِي الْحَيَاةِ ، يَسْتَبِطُ مِنْهَا بِالْفَعْلِ عَلَاجٌ كُلُّ مَشَكْلَةٍ إِنْسَانِيَّةٍ بِحِيثُ تَجْعَلُهُ مُسْتَنْدًا إِلَى قَاعِدَةٍ فَكَرِيَّةٍ تَنْدِيرُ تَحْتَهَا جَمِيعُ الْأَفْكَارِ عَنِ الْحَيَاةِ وَتَكُونُ مَقِيسًا تُبْنِي عَلَيْهِ جَمِيعُ الْأَفْكَارِ الْفَرْعَيَّةِ ، كَمَا جَعَلَ الْأَحْكَامَ مِنْ مَعَالِجَاتٍ وَأَفْكَارٍ مُبْتَدِّةٍ عَنِ الْعِقِيدَةِ عَلَى أَنْ تَكُونَ مُسْتَبَطَةً مِنَ الْخَطْوَطِ الْعَرِيضَةِ . وَقَدْ حَدَّدَ لِلْإِنْسَانِ الْأَفْكَارَ ، وَلَمْ يَحُدَّ عَقْلَهُ ، بَلْ أَطْلَقَهُ وَقَيَّدَ سُلُوكَهُ فِي الْحَيَاةِ بِأَفْكَارٍ مَعِينَةٍ ، فَجَاءَتْ نَظَرَةُ الْمُسْلِمِ لِلْحَيَاةِ الدُّنْيَا نَظَرَةً أَمْلٍ بِاسْمِ وَجْدَيَّةٍ وَاقِعَيَّةٍ ، كَمَا جَاءَتْ نَظَرَةُ تَقْدِيرِهِ لَهَا مُفْصَلَةً عَلَى قَدِيرِهَا مِنْ حِيثُ إِنَّهَا يَجِبُ أَنْ تُثَالَ ، وَمِنْ

حيث إنها ليست غايةً . بل لا يصح أن تكون غايةً . وما سعى الإنسان في مناكبها والأكلُ من رزقِ الله والتمتع بزينةِ الله التي أخرجها لعياده سوى وسيلةٍ لا غايةٍ على أساسِ أنَّ الدنيا دارٌ ممْرُّ والآخرةُ هيَ الغايةُ ، وهيَ دارُ البقاءِ والخلودِ .

الأهداف العُليا لصيانتِ المجتمع الإسلامي

أو

الأعمدة الشهانية التي يقام عليها هيكل المجتمع الإسلامي
بحيث إذا فقدَ أحد الأعمدة سقط الهيكل برمته

ليست هذه الأهدافُ من وضعِ الإنسانِ ، بل هيَ من أوامرِ الله ونواهيه وهيَ ثابتةٌ لا تغيرُ ولا تتطورُ ، تحافظُ على نسلِ الإنسانِ (بفرض حدَ الرزنى) ، وعلى العقلِ (حدَ شاربِ الخمر) ، وعلى الكرامةِ الإنسانيةِ (حدَ القذف) ، وعلى نفسِ الإنسانِ (عقوبة قتلِ العمد) ، وعلى الملكيةِ الفرديةِ (حدَ السرقة) ، وعلى الدينِ (حدَ المرتد) ، وعلى الأمانِ (حدَ قطاعِ الطرق) ، وعلى الدولةِ (حدَ أهلِ البغيِ) .

وَوَضَعَ للمحافظةِ عليها عقوباتٍ صارمةً . والمحافظةُ على هذه الأهدافِ واجب ، لأنها أوامرٌ ونواهٍ منَ الله لا على أساسِ أنها تحققُ قيمًا ماديةً . كما أنَّ الإسلامَ عُني بالفرد باعتباره جزءًا من هذه الجماعةِ غيرَ منفصلٍ عنها بحيث تؤدي هذه العنايةُ للمحافظةِ على الجماعةِ ،

وعُنِيَ في نفس الوقت بالجَمَاعَةِ ، لا بِوْصِفِهَا كُلًا لِـسَّ لَهُ أَجْزَاءُ ، بلْ بِوْصِفِهَا كُلًا مَكْوَنًا من أَجْزَاءٍ ، هُمُ الْأَفْرَادُ ، بِحِيثُ تُؤْدِي هَذِهِ الْعَنَايَةُ إِلَى الْمَحَافَظَةِ عَلَى هُؤُلَاءِ الْأَفْرَادِ ، كَأَجْزَاءٍ ، قَالَ ﷺ : « مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حَدَودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرَوْا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ ، فَقَالُوا : لَوْ أَنَا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا لَمْ نَؤْذِنَ مَنْ فَوْقَنَا ، فَإِنْ تَرْكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا ، وَإِنْ أَخْذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا ^(١) . »

العقوبات في الإسلام

شَرَعَ اللَّهُ الْعَوَّبَاتِ فِي الْإِسْلَامِ زَوَاجَرِ وجَوَابِرِ . أَمَّا الزَّوَاجِرُ فَلِزَجْرِ النَّاسِ عَنِ ارْتِكَابِ الْجَرَائِمِ ، وَأَمَّا الْجَوَابِرُ فَلِكِي تَجْبِرُ عَنِ الْمُسْلِمِ عَذَابَ اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ .

وَكُونُ الْعَوَّبَاتِ زَوَاجَرَ ثَابِتُ بِنَصِّ الْقُرْآنِ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقَصَاصِ حَيَاةٌ يَتَأْوِلُ إِلَيْهَا لَبَّيْكٌ ﴾ ^(٢) فَتَشْرِيفُ الْقَصَاصِ فِي الْحَيَاةِ مَعْنَاهُ أَنَّ إِيقَاعَ الْقَصَاصِ هُوَ الَّذِي أَبْقَى الْحَيَاةَ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ فِي إِبْقَاءِ الْحَيَاةِ ، فَمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْقَصَاصُ ، فَفِي الْقَصَاصِ مَوْتُهُ لَا حَيَاةُ ، بَلْ حَيَاةُ مَنْ شَاهَدَ وَقْعَ الْقَصَاصِ .

(١) البخاري صفحه ٦ الشركه.

(٢) البقرة: ١٧٩ .

وهذه العقوبات لا يجوز أن تُوقع إلا بن ثبت جريمته وأدین ، ومعنى كونها زواجر أن ينذر الناس عن الجريمة أي ينتعوا عن ارتكابها . والجريمة هي الفعل القبيح ، والقبيح ما قبحه الشرع ، ولذلك لا يعتبر الفعل جريمة إلا إذا نص الشرع على أنه فعل قبيح فيعتبر حينئذ جريمة .

وقد بينَ الشُّرُعُ الْإِسْلَامِيُّ أَنَّ عَلَى هَذِهِ الْجَرَائِمِ عَقَوبَاتٍ فِي الْآخِرَةِ وَالْدُّنْيَا . أَمَّا عَقْوَبَةُ الْآخِرَةِ فَاللَّهُ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّهَا وَيُعَاقِبُ بَهَا الْمُجْرَمَ، فَيُعَذَّبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . قَالَ تَعَالَى : ﴿يَعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِمْلَهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾^(١) . وَقَالَ تَعَالَى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُّرٍ﴾^(٢) يَوْمَ يُسَجَّلُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ^(٣) . وَمَعَ أَنَّ اللَّهَ أَوْعَدَ الْمُذْنِبِينَ بِالْعَذَابِ إِلَّا أَنَّ الْمُذْنِبِينَ مُوكُلٌ إِلَيْهِ تَعَالَى أَمْرُهُمْ إِنْ شَاءَ عَذَبُهُمْ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ، قَالَ تَعَالَى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشَرِّكَ بِهِ عَبْرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٤) وَتُوبَتِهِمْ مُقْبُولةً لِعُمُومِ الْأَدْلَةِ .

وَأَمَّا عَقَوبَاتِ الدُّنْيَا فَقَدْ بَيَّنَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ مُجْمَلَةً وَمُفَصَّلَةً، وَجَعَلَ الدُّولَةَ هِيَ التِّي تَقْوُمُ بِهَا . فَعَقْوَبَةُ الْإِسْلَامِ التِّي بَيَّنَ إِنْزَالَهَا بِالْمُجْرَمِ فِي الدُّنْيَا ، يَقْوُمُ بِهَا الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ ، أَيْ تَقْوُمُ بِهَا الدُّولَةُ فِيهَا يُوجَبُ الْحَدُودُ ، وَمَا دُونَ الْحَدُودِ مِنَ التَّعْزِيرِ وَالْكَفَاراتِ . وَهَذِهِ

(١) سورة الرحمن، الآية: ٤١ .

(٢) سورة القمر، الآية: ٤٧ .

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨ .

العقوبة في الدنيا تُسقط عن المذنب عقوبة الآخرة وتجبرُها . فتكون بذلك العقوبات زواجر وجوابر . قال رسول الله ﷺ : « تُبَايِعُونِي على أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئاً لَا تَسْرُقُوا لَا تَزُبُّوا لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِهُنَّانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ لَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ . فَمَنْ وَقَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَعُوقَبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَارَةٌ لَهُ . وَمَنْ أَصَابَ شَيْئاً فَسَتَرَهُ اللَّهُ فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَاقِبَةٌ وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ»⁽¹⁾ .

العقوبات والبيانات

والجريمة ليست فطرية ولا مكتسبة يكتسبها الإنسان ، ولا عَرَضاً يصاب به بل مخالفة للنظام الذي ينظم أفعاله في علاقته بربه وبنفسه وعلاقات الناس ببعضهم .

إن الله خلق الإنسان وخلق فيه غرائز وحاجاتٍ عضوية ، وهي طاقاتٍ حيوية تدفع الإنسان لأشباعها . فيقوم بالأعمال التي تشبعها ، أو تحاول إشباعها . وينبغي أن يكون ذلك قائماً على التنظيم وإلا أدى إلى الفوضى والاضطراب ، أو إلى الإشباع المخاطيء الشاذ .

ويجب أن يرتبط تنظيم الإشباع بتنظيم الغرائز وال حاجات العضوية بعد ارتباطه بالأحكام الشرعية . وقد بين الشرف الإسلامي الحكم في

(1) صحيح مسلم الحدود رقم 1709 الجزء الثالث روى عن عبادة بن الصامت .

كلٌّ حادثةٍ بشرَيْطَهِ ، وشَرَعُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ بِأَوْامِرَ وَنِوَاءٍ مَعْرُوفَةٍ فِي
أُمَاكِنِهَا الْخَاصَّةِ ، فَإِذَا خَالَفَ ذَلِكَ ارْتَكَبَ جُرْيَةً .

لهذه الجرائم عقوباتٌ ، ولو لاهَا مَا كَانَ لِلأَوْامِرِ وَالنَّوَاهِي مَعْنَى .
وَتَرْكُ الْفَرْضِ ، وَارْتِكَابُ الْحَرَامِ ، وَمُخَالَفَةُ مَا أَصْدَرَتْهُ الدُّولَةُ مِنْ أَوْامِرَ
وَنِوَاءٍ جَازِمَةٍ أَفْعَالٌ يُعَاقِبُ الشَّرْعُ عَلَيْهَا ، وَلَا عَقَابٌ فِيمَا عَدَا هَذِهِ
الثَّلَاثَةِ .

إِنَّ وَجُوبَ تَنْفِيذِ الدُّولَةِ لِلْعَقَوْبَاتِ الَّتِي قَدَرَهَا الشَّارِعُ أَمْرًا لَا جَدَالَ فِيهِ ،
وَكُلُّهَا عَقَوْبَاتٌ عَلَى فِعْلِ حَرَامٍ أَوْ تَرْكِ فَرْضٍ .
وَقِيَامُ الدُّولَةِ بِالْعَقَوْبَاتِ غَيْرِ الْمَقْدَرَةِ مُحَدَّدَةً بِالتَّعْزِيرِ .

وَالتَّعْزِيرُ عَقُوبَةٌ غَيْرُ مُقْدَرَةٌ عَلَى مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كُفَّارَةً ، فَهُوَ
مَحْسُورٌ بِالْمَعَاصِي وَلَا يَدْخُلُ تَحْتَهُ الْمَنْدُوبُ وَالْمَكْرُوهُ وَالْمُبَاحُ ، لِأَنَّهَا
لَيْسَتْ مِنَ الْمَعَاصِي . وَأَمَّا الْمُخَالَفَاتُ فَمَعَاصِي ، لِأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ يَقُولُ : « مَنْ يَغْصِرُ الْأَمْيَرَ فَقَدْ عَصَانِي »^(١) ، فَتَكُونُ عَقُوبَةُ عَلَى
مَعْصِيَةٍ ، وَعَلَيْهِ فَلَا عَقُوبَةٌ إِلَّا بِمَعْصِيَةٍ .

أنواع العقوبات

الْعَقَوْبَاتُ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ : الْحَدُودُ وَالْمَحْنَى وَالْعَزِيزُ وَالْمُخَالَفَاتُ .
الْحَدُودُ : أَصْلُ الْحَدَّ مَا يُقَامُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ ، فَيَمْتَعُ اخْتِلاطُهُمَا ، وَحدَّ

(١) صحيح مسلم جزء ثالث الإمارة رقم ١٨٣٤ روى عن ابن وهب.

الدارِ ما يَمْيِّزُها ، وَحَدَّ الشَّيْءَ مَا يَحْبِطُ بِهِ وَيَمْيِّزُ بِهِ وَيَمْيِّزُ عَنْ غَيْرِهِ .
وَسُمِّيَتْ عُقُوبَةُ الْقَذْفِ « حَدًّا » بِتَقْدِيرِهِ مِنَ الشَّرْعِ . وَقَدْ تُطَلِّقُ
الْحُدُودُ وَيُرَادُ بِهَا الْمُعَاصِي كَقُولِهِ تَعَالَى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا
تَقْرُبُوهَا ﴾^(١) ، وَتُطَلِّقُ عَلَى شَرَائِعِ اللَّهِ وَمُحَارِمِهِ كَقُولِهِ تَعَالَى : ﴿ وَتِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾^(٢) وَحُدُودُ اللَّهِ مُحَارِمُهُ .

وَالْحُدُودُ اصطلاحاً عُقُوبَةٌ مُقَدَّرَةٌ شَرْعًا فِي مُعْصِيَةٍ لِتَمْنَعَ مِنَ
الْوَقْوَعِ فِي مُعْصِيَةٍ مِثْلِهَا . وَالْمُعَاصِي الَّتِي تَسْتَوْجِبُ الْحُدُودَ أَيْ يَتَعَيَّنُ بِهَا
الْحَدَّ ثَمَانٌ : الْلَّوَاطُ وَالرِّزْنِيُّ ، وَالْقَذْفُ وَشُرْبُ الْخَمْرِ وَالسَّرْقَةُ وَالرَّدَّةُ
وَالْبَغْيُ وَقَطْعُ الْطَّرَقِ . وَهُنْدُ الْعَقَوبَاتُ الَّتِي تَعْنِي إِقَامَةُ الْحُدُودِ لَا
تُطَلِّقُ إِلَّا عَلَى الْمُعَاصِي الْمَخَاصِي الَّتِي اللَّهُ تَعَالَى حَقَّ فِيهَا ، وَلَا تُطَلِّقُ
عَلَى غَيْرِهَا كَمَا لَا يَصْحَّ فِيهَا الْعَفْوُ لَا مِنَ الْحَاكِمِ وَلَا مِنَ الَّذِي اعْتَدَى
عَلَيْهِ ، لَأَنَّهَا حَقُّ اللَّهِ ، فَلَا يَمْلُكُ أَحَدٌ مِنَ الْبَشَرِ إِسْقَاطَهُ بِحَالٍ مِنَ
الْأَحْوَالِ .

الجنايات

الجناياتُ ، جَمْعُ جَنَائِيَّةٍ وَهِيَ التَّعْدِي عَلَى بَدْنِي أَوْ مَالِي أَوْ عَرْضِي
لُغَةٍ . وَالتَّعْدِي عَلَى الْبَدْنِ اصطلاحاً ، وَذَلِكَ يُوجَبُ قَصَاصَاً أَوْ مَالاً .
وَأَطْلَقَ عَلَى الْعَقَوبَاتِ الْمَطَبَّقَةِ عَلَى الْجَنَائِيِّ هَذَا التَّعْبِيرُ . فَالْجَنَائِيَّ تُطَلِّقُ
عَلَى الْجَرِيمَةِ وَالْعَقَوبَةِ الْمُوَقَّعَةِ عَلَيْهَا وَتُطَلِّقُ عَلَى كَسْرِ السِّنِّ كَمَا تُطَلِّقُ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧ .

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٦٥ .

على القتل عمداً وتطلق على الجرح كما تطلق على القتل شبه العمد ، وهكذا فكل واحدة منها يقال لها « جنائية » وعقوبة كل واحدة منها جنائية . ومن أعظم الجنائيات القتل وعقوبة القتل . ومن أبرز الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة تحريم القتل بغير حق وتحريم القتل ثابت بالكتاب والسنّة . أما الكتاب فقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا فَقَدْ جَعَلَنَا لِولَيْهِ سُلْطَانًا﴾^(١) وقال تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَأَ عَلَى جَهَنَّمْ خَلِيلًا فِيهَا وَعَصَبَ اللَّهَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْهَهُ وَأَعَذَ اللَّهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٢) . وأما السنّة فقد قال رسول الله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مُسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : « الشيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة »^(٣) فهذا نص في تحريم القتل وحرمة ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

التعزير

التعزير في اللغة المنع ، واصطلاحاً التأديب والتنكيل . وتعريفه الشرعي الذي يُستبط من النصوص التي وردت فيها عقوبة تعزيرية : هو العقوبة المشروعة على معصية لا حد فيها ولا كفارة . وقد فعله رسول الله ﷺ ، وأمر به فرعون أنس : « أن رسول

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٣٣ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٩٣ .

(٣) كنز العمال رقم ٣٨٠ الحدود .

الله ﷺ حبسَ في تهمةٍ » وروي أنه ﷺ حبسَ رجلاً في تهمةٍ ساعَةً منْ نهارٍ ثمَ أخلَ سبيله ، وأئمهُ حَكَمَ بالضربِ وبالسجنِ . والتعزير مشروعٌ لكل ما لم يُعِينِ الشارعُ له عقوبةً مقدرةً . أمّا ما اورد فيه عقوبةً فیعاقبُ مرتكبُه بالعقوبة المقدرة ، فكلَّ ما لم يُقدر له الشارعُ عقوبةً تركَ أمرُه للحاكمِ في أنْ يقدِّر له ما يراه مناسباً . وقد أطلق على هذه العقوبة اسم « التعزير » ومن الصعب حصرُ وقائمه في أنواعٍ معينةٍ فالذنبُ كثيرةٌ متشعبةٌ ، وتتجددُ وقائعُ الحياة يجعلُ الجرائم متتجددةً ومن هنا جاءَت صعوبةُ حصرِ أنواعِ الجرائم . ولما كانَ التعزير مقابلَ الحدودِ وهو في الغالبِ يحصلُ فيها لم تُذَكَّرْ له عقوبةً مُعَدَّرةً في نوعِ المخالفةِ . كانَ منَ الأفضلِ أنْ يعمد إلى وضعِ العقوباتِ على وقائعِ الأنواعِ التي جاءَت حدودُ من جنسِها ، ثمَّ ما يمكن إدخالها تحتَها ، وإلاَّ فالأفضلُ تركُها للقضاءِ .

المخالفات

المخالفاتُ عَدَمُ امتثالٍ لما تُصدِّرُهُ الدولةُ من أوامرٍ ونواهٍ ، ومعلومُ أنَّ الخليفةَ لا يحلُّ حراماً ولا يحرِّم حلالاً ، وإنما يقومُ برعایةِ شؤونِ الأمةِ وتصریفِ مصالحِ الناسِ ، يُصرَفُها بحسبِ أحكامِ الشرعِ وإنْ جَعَلَ الشارعُ له تصریفَ كثيرٍ منَ الشؤونِ برأيهِ واجتهادِهِ كتصرفهِ في بيتِ المالِ ، واجتهادهِ في تجهیزِ الجيشِ وتعيينِ الولاةِ وإدارةِ مصالحِ الناسِ ، وقصیرِ المُدْنِ وشقِ الطرقِ ودفعِ الناسِ بغضِّهم عنِ

بعضِ وحْمَايَةِ الْحُقُوقِ الْعَامَّةِ وغَيْرِ ذَلِكَ . فهَذِهِ الْأَمْوَارُ وَأَمْثَالُهَا تُرْكَتُ لِلخَلِيفَةِ فِي أَنْ يَصْدِرَ بِشَانَهَا الْأَوَامِرَ الَّتِي يَرَاهَا . وَتَنْفِيذُ مَا يُصْدِرُهُ فَرْضٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، وَخَالِفَتُهُ مَعْصِيَةٌ .

فَالَّذِي لَا يُنَفَّذُ مَا أَلْزَمَ النَّاسُ بِهِ أَوْ نُهَا عَنْهُ يُعْتَبَرُ عَدْمُ تَنْفِيذِهِ مَخَالَفَةً ، أَيْ جُرْمًا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ . وَهَذِهِ الْجَرَائِمُ وَأَمْثَالُهَا تُسَمَّى مَخَالِفَاتٍ .
وَالْمَخَالِفَاتُ لَا تَحْتَاجُ إِلَى مُدَعِّعٍ ، فَالْقَاضِي يَمْلِكُ الْحُكْمَ فِي الْمَخَالَفَةِ حَالَ الْعِلْمِ بِهَا فِي أَيِّ مَكَانٍ .

وَالخَلِيفَةُ يُقْدَرُ أَنْوَاعُ الْعَقَوبَاتِ الَّتِي يَرَاهَا مَنَاسِبَةً لِلْمَخَالِفَاتِ الَّتِي تَحْصُلُ فِي سَاحَاتِ الْبَلْدَةِ مثلاً وَالطَّرَقِ الْعَامَّةِ تَعُودُ لَهُ فِي تَعْيِينِ الْمَسَافَةِ وَالْمَحْدُودِ . وَيُسْتَطِيعُ أَنْ يَنْعَزِّ النَّاسُ مِنَ الْبَنَاءِ أَوِ الْغَرْسِ عَلَى جَوَابِهَا لِلْمَسَافَةِ الَّتِي يُعِينُهَا ، فَإِذَا خَالَفَ أَحَدُ ذَلِكَ عَاقِبَهُ بِالْغَرَامَةِ أَوِ الْجَلْدِ أَوِ الْحَبْسِ أَوْ مَا أَشْبَهُ . وَلَهُ أَنْ يُعِينَ أَيْضًا مَكَابِيلَ وَمَوازِينَ وَمَقَايِيسَ مَخْصُوصَةً لِإِدَارَةِ شَؤُونِ الْبَيْعِ وَالْتَّجَارَةِ ، وَلَهُ أَنْ يُعَاقِبَ مَنْ يَخُالِفُ أَوْاْمِرَهُ فِي ذَلِكَ ، وَلَهُ أَنْ يَجْعَلَ لِلْمَقَاهِي وَالْفَنَادِقِ وَلِدُورِ السَّيِّنَا وَلِمِيَادِينِ الْأَلْعَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُكِنَةِ الْعَامَّةِ أَنْظِمَةً خَاصَّةً يُنَظِّمُ بِهَا شَؤُونَهَا ، فَيُعَاقِبُ مَنْ يَخُالِفُ هَذِهِ الْأَنْظِمَةَ وَهَكَذَا .

أحكام البيئات

البيئاتُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ عَلَى الْمَعَالِمِ أَوْ عَلَى الْعَقَوبَاتِ وَهِيَ أَحْكَامٌ إِسْلَامِيَّةٌ شَرِعيَّةٌ مُسْتَبِطَةٌ مِنْ أَدَلَّهَا التَّفَصِيلِيَّةِ .

والبيتة كل ما يُبَيِّن الدعوى ، وهي حجَّة المدعى على دعواه ، فعن النبي ﷺ قال : « البيتة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه »^(١) وقال : « البيتة على المدعى واليمين على مَنْ أَنْكَر »^(٢) .

فالبيتة حجَّة المدعى التي يُثْبِت بها دعواه ، وهي البرهان لإثبات الدعوى ، فلا تكون بيتة إلا إذا كانت قطعية يقينية . وكون البيتة مبنية على اليقين لا يعني أن الحكم بها مبني على اليقين ، أي لا يصح أن تكون إلا يقينية . أمَّا الحكم بها فلَيْس كذلك . لأنَّ الحكم مبني على غَلَبة الظن لا على اليقين . والله سبحانه وتعالى يقول للرسول ﷺ : « لَا تَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ إِذَا أَرَيْتَ اللَّهَ أَعْلَم »^(٣) ، أي بما تراه من الرأي وهو يشمل الرأي الصادر عن يقين أو ظن . وقد حَكَم في قضية وقال ما يدل على أن حُكْمَه كان بناءً على غَلَبة الظن . عن أم سلمة أنَّ النبي ﷺ قال : « إنما أنا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تختصرون إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونُ أَعْنَ بِحَجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ ، فَاقْضِي بِنَحْوِ مَا أَسْمَعْ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقٍّ أَخْيِهُ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذُهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ »^(٤) . وقال : « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فاجتهد ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرٌ ، وَإِذَا حَكَمَ فاجتهد ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ »^(٥) .

(١) صحيح مسلم جزء ثلث رقم ١٧١١.

(٢) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢٣٢١.

(٣) سورة النساء ، الآية : ١٠٥.

(٤) صحيح مسلم الجزء الثالث الأقضية رقم ١٧١٣ عن هشام بن عروة عن قتيبة عن أم سلمة .

(٥) سنن ابن ماجة رقم ٢٣١٤ الجزء الثاني روي عن محمد بن إبراهيم التيمي .

فهذا كله دليل على أن الشهادة يجب أن تكون يقينية . ولا يعني أن الحكم مبني على اليقين بل على الظن .

أنواع البَيِّنات

البَيِّنات أربعة أنواع فقط هي : « الإقرار ، واليمين ، والشهادة ، والمستندات الخطية المقطوع بها » .

الإقرار : جاء دليله في القرآن والحديث ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَخْذَنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دَمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيْرِكُمْ إِنَّمَا أَقْرَرْتُمْ وَأَنْشَرْتُ شَهَدُونَ ﴾^(١) . أي ثم أقررت بمعرفة هذا الميثاق وصحته ، فالله قد أخذهم بإقرارهم فكان حجة عليهم . وفي الحديث قال النبي ﷺ : « واغد يا أنس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » .

اليمين : جاء دليله في القرآن والحديث ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَا كُنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَدَّتُمْ أَيْمَانَكُمْ كَفَرْتُهُ بِإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَطَعْمُونَ أَهْلِكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ حَرَرْتُ رَقَبَتُهُمْ فَمَنْ لَئِنْجَدَ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَرَةً أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَافَسْتُمْ ﴾^(٢) . وقال ﷺ : « واليمين على من أنكر »^(٣) . « البينة على المدعى واليمين على من أنكر »^(٤) .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٨٤ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٨٩ .

(٣) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٧١١ .

(٤) رواه ابن ماجه .

الشهادة : وقد جاءَ دليلاً في القرآنِ والمُحَدِّثِ ، قالَ الله تعالى : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(١) ، وعنه ﴿أَنَّهُ قَالَ شَاهِدًا كَأَوْ يَمِينَه﴾^(٢) ، ولا يصحَّ لأحدٍ أنْ يَشَهِّدُ إِلَّا بِنَاءً عَلَى يقِينٍ مُقْطَعٍ بِهِ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﴿لِلشَّاهِدِ: إِذَا رَأَيْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهُدْ﴾^(٣) .

المُسْتَنِداتُ الْخَطِيَّةُ : جاءَ دليلاً في القرآنِ الْكَرِيمِ ، قالَ تعالى : ﴿وَلَا سَمُونَا أَنْ تَكْنُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِنَّ أَجَلَهُمْ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ وَأَذْنَنَّ لَلآتِ تَرْبَابًا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَنَّرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَ كُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ لِأَنَّكُنْبُوهَا﴾^(٤) ، فإنها تدلُّ على المُسْتَنِداتِ الْخَطِيَّةِ بما في ذلك دفاتُرِ التَّجَارِ وَالْإِقْرَاراتُ وَغَيْرِ ذَلِكَ . هذه هي البَيِّنَاتُ وَلَا تَوَجُّدُ بَيِّنَةٌ غَيْرُ البَيِّنَاتِ الْأَرْبَعِ المُذَكُورَةِ .

وَأَمَّا الْقُرْآنُ فَلَيْسَتْ مِنْهَا شَرْعًا إِذْ لَمْ يَأْتِ أَيْ دَلِيلٍ شَرِعيٍّ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّهَا مِنْهَا . صَحِيحٌ أَنَّ الْقُرْآنَ وَقَصَّ الْأَثْرِ وَكَلَابَ الْأَثْرِ وَمَا شَاكِلَ ذَلِكَ يُوتَّنُسُ بِهَا ، وَلَكِنَّ الْإِنْتِنَاسَ شَيْءٌ وَالبَيِّنَةُ شَيْءٌ آخَرُ . وَالرَّسُولُ ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ حينَ سَأَلَ الْجَارِيَةَ مَنْ قُتِلَ أَبَاكِ وَسُمِيَّ هَا فَلَانَا وَفَلَانَا فَسَمَّتْ رَجُلًا يَهُودِيًّا لَمْ يَأْخُذْ قُوفَهَا بَيِّنَةً ، وَلَكِنَّهُ اتَّنَسَ بِهِ فَجَيَءَ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢) البخاري جزء ثالث صفحة ٢٢٣.

(٣) كنز العمال رقم ١٧٧٨٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

باليهودي فاعترفَ فُقِيلٌ ، وكذلك القرائنُ وأمثالها يُؤتَّسُ بها ولا تكونُ بَيْنَةً .

وأمّا أخبارُ المخبرينَ وشهادةُ أهلِ الخبرةِ وتقاريرُ الكشفِ والمعاينةُ وما شاكلَ ذلكَ فإنها لا تُعَدُّ بَيْنَاتٍ ، بل هي أخبارٌ فيصحُّ أن تكونَ مبنيةً على الظنِّ ويكتفي فيها المخبرُ الواحدُ ، ولا تكونُ لإثباتِ دعوى ، وإنما لكشفِ أمرٍ من أمورِ الدعوى كبيانِ قيمةِ الأرضِ أو ثمنِ العَرَبَةِ أو نفقةِ الأولادِ أو صحةِ عَقْلِ المدعى عليهِ أو مرضِ المُدعى أو ما شاكلَ ذلكَ ، فإنَّ هذهِ وأمثالها تثبتُ بالإخبارِ ، ولا تحتاجُ إلى بَيْنَةٍ ، فيصحُّ للمخبرِ فيها أن يبيّنها على الظنِّ ، ويكتفي فيها المخبرُ الواحدُ .

العقيدة وخبر الأحاد

العقيدة : التصديقُ الجازمُ المطابقُ للواقع عن دليلٍ ، فَخَبَرُ الأحادِ لا يَصْحَّ أَنْ يَكُونَ دليلاً على العقيدةِ لأنَّهُ ظنيٌّ ، والعقيدةُ يجبُ أن تكونَ يقينيةً . وقد ذمَ اللهُ تعالى في القرآنِ الكريمِ اتباعَ الظنِّ فقالَ : ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾^(١) وقالَ : ﴿وَإِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهُوَ أَنْفُسُهُمْ﴾^(٢) ، وقالَ : ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٣) .

(١) سورة الأنعام ، الآية: ١١٦ .

(٢) سورة النجم ، الآية: ٢٣ .

(٣) سورة النجم ، الآية: ٢٨ .

وهذه الآيات قد حُصرت في العقائد خاصةً دون الأحكام الشرعية ، لأنَّ الله سبحانه وتعالى اعتبر اتباع الظن في العقيدة ضلالاً ، وأوردها في موضع العقائد واعتبر اتباع الظن في ذلك ضلالة .

الفرق بين العقيدة والحكم الشرعي

العقيدةُ في اللغة ما عُقِدَ عليه القلبُ ، ومعنى « عقدَ عليه » جُزم به ، أي صُدِقَ يقيناً ، وهذا عام يشمل التصديق بكل شيء . غير أنَ التصديق بالشيء يُنظر فيه إلى ما يُصدقُ به ، فإن كان أمراً أساسياً أو متفرعاً عن أمرٍ أساسٍ ، فإنه يصبح أنْ يُسمَى عقيدةً ، لأنَّه يصبح أنْ يُتخذ مقياساً أساسياً لغيره ، فيكونُ لانعقاد القلب عليه أثرٌ ظاهرٌ . وإن كان ما يُصدقُ به غير أساسٍ أو غير متفرعٍ عن أمرٍ أساسٍ فلا يكونُ من العقائد ، لأنَّ انعقاد القلب عليه لا يكونُ له أيَّ أثرٌ ، بحيث لا يدفع الاعتقاد به إلى اتخاذ موقف معين . أما إنْ كان لانعقاد القلب عليه أثرٌ يدفعُ لتعيين موقفٍ تجاهه من التصديق والتكذيب فيكون من العقيدة . لأنَّه يكون من الأمور الأساسية ، أو الأمور التي تفرعت عن أمرٍ أساسٍ .

العقيدة

هي الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة ، وما قبل الحياة الدنيا وما بعدها ، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها ، وهذا تعريف لكل عقيدة .

الحكم الشرعي

أما الأحكام الشرعية فهي خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد ، كالإجارة والبيع والربا والكفالة والوكالة وإقامة حاكم وإقامة حدود الله ، وكون الشاهد عدلاً ، وكون الحاكم رجلاً وما شاكل ذلك ، وتعتبر كلها من الأحكام الشرعية . أما التوحيد والرسالة والبعث وصدق الرسول وعصمة الأنبياء وكون القرآن كلام الله ، والحساب وال العذاب وما شاكل ذلك فكلها من العقيدة . فالعقائد أفكار تصدق والأحكام الشرعية خطاب يتعلّق بفعل الإنسان . فركعتا الفجر حكم شرعي من حيث أنها صلاة . والتصديق بكونها من الله عقيدة . وعليه فهناك فرق بين العقيدة والحكم الشرعي .

في إدراك الفكر والتصديق بوجود واقعه أو عدم وجود عقيدة ، وإدراك الفكر واعتباره معالجة ليفعل من أفعال الإنسان أو عدم اعتباره معالجة هو حكم شرعي ، فلأجل اعتبار الفكر معالجة يكفي

الدليلُ الظنيَّ . أما التصديقُ بوجودِ واقعِ الفكرِ فلا بدَّ لهُ منَ الدليلِ القطعيَّ .

أنواع الحكم الشرعيَّ

لما كانَ الحِكْمَ الشَّرْعِيَّ هو خطابُ الشَّارِعِ المُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ ،
بِالْاِقْتِضَاءِ^(١) أو التَّخْيِيرِ^(٢) أو الْوَضْعِ^(٣) ، كَانَ مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ يَثْبِتَ
الخطابِ . وَيَتَبَيَّنَ مَا هُوَ يَتَبَيَّنُ مِنْ مَعْنَى الخطابِ ، وَخَطَابُ الشَّارِعِ مَا
جَاءَ فِي الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ مِنْ أَوْامِرَ وَنَوَافِرَ ، وَلِذَلِكَ كَانَ فَهْمُ الْحِكْمَ
الشَّرْعِيَّ مَتَوَقِّفًا عَلَى فَهْمِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ . فَإِنَّهَا أَصْلُ التَّشْرِيعِ
وَمَوْصِدُ الْأَحْكَامِ .

وَخَطَابُ الشَّارِعِ يُفْهَمُ بِالنَّصِّ وَبِالْقُرْآنِ الَّتِي تُعَيَّنُ مِنْهُ مَعْنَى النَّصِّ ،
فَلَيْسَ كُلَّ أَمْرٍ لِلْوَجُوبِ ، وَلَا كُلَّ نَهْيٍ لِلتَّحْرِيمِ ، فَقَدْ يَكُونُ الْأَمْرُ
لِلنَّدْبِ ، أَوِ الإِبَاحةِ ، وَقَدْ يَكُونُ النَّهْيُ لِلْكُرَاهِيَّةِ ، وَيَظْهُرُ مِنْ تَتَبعِ
جُمِيعِ النَّصُوصِ وَالْأَحْكَامِ أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ خَمْسَةَ :

أولاً - الفرضُ عَلَى نَوْعَيْنِ : فَرْضُ عَيْنِ كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ ، وَفَرْضُ
كَفايَةِ وَهُوَ الَّذِي إِذَا أَقَامَهُ الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ كَالْجَهَادِ وَهُمْ
الدُّعُوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ . وَالصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَاحِزَةِ .

(١) الْاِقْتِضَاءُ : هُوَ الْطَّلَبُ ، وَالْطَّلَبُ يَنْقَسِمُ إِلَى طَلَبِ فَعْلٍ وَإِلَى طَلَبِ تَرْكٍ .

(٢) التَّخْيِيرُ : هُوَ الْإِبَاحةُ .

(٣) خَطَابُ الْوَضْعِ . أَوِ الْخَطَابُ المُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ بِالْوَضْعِ فَهُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ سَبِيلًا أَوْ
مَانِعًا أَوْ مَا شَاكِلَ ذَلِكَ . مَثَلُ كُونِ دُلُوكِ الشَّمْسِ مُوجِبًا لِوُجُودِ الصَّلَاةِ وَهُوَ سَبِيلُ الصَّلَاةِ .

والفرضُ : معناهُ الوجوبُ ، والحرامُ ، معناهُ المحظورُ ، والمندوبُ .
معناهُ المستحبَّ . والمكررُ معناهُ : المنهيُّ الذي لا ذمَّ على فعلِهِ .
والباح معناهُ التخييرُ ، لأنَّ خطابَ الشارعِ إما أنْ يكونَ طلباً
للفعلِ ، أو طلباً للتركِ أو تخييراً بينَ الفعلِ والتركِ .

والطلبُ إما أنْ يكونَ جازماً فهو الفرضُ أو غيرَ جازمٍ فهو
المندوبُ ، وإنْ كانَ طلباً للتركِ جازماً فهو الحرام ، وإنْ كانَ غيرَ جازمٍ
فهو المكررُ وطلبُ التخييرِ هو الباحُ .

ما لا يتم الواجب إلا به

إنَّ ما لا يتم الواجب إلا به قسمانِ :

أحدُها : إنَّ يكونَ وجوبُهُ مشروطاً بذلك الشيءِ .

الثاني : إنَّ يكونَ وجوبُهُ غيرَ مشرطٍ به .

أما ما يكونُ وجوبُهُ مشرطٌ به فإنَّ تحصيلَ الشرطِ ليس واجباً ،
فالواجبُ هو ما أتى الدليلُ بوجوبِهِ وذلكَ كوجوبِ صلاةِ معينةٍ فإنهُ
مشرطٌ بوجودِ الطهارةِ ، فالطهارةُ ليستُ واجبةً من حيثُ الخطابِ
بالصلاحةِ وإنما هي شرطٌ لأداءِ الواجبِ ، والواجبُ في الخطابِ إما هو
الصلاحةُ إذا وجدَ الشرطُ - وأما ما يكونُ وجوبُهُ مطلقاً فهذا ينقسمُ إلى
قسمينِ :

أحدُها : أنَّ يكونَ يُسعِ المكلَّفُ أنْ يقومَ به .

الثاني : أنَّ يكونَ غيرَ مستطيعِ القيامِ به .

أما الذي هو يُوسع المكلف فإنه واجب بنفس الخطاب الذي طلب به الواجب ووجوبه كوجوب الشيء الذي جاء خطاب الشارع به تماماً من غير فرقٍ . وذلك كغسل المرففين فإنه لا يتم القيام بالواجب وهو غسل اليدين إلى المرففين إلا بغسل جزء منها لأن الغاية تدخل في المعيّنا ويتوقف حصول هذا الواجب على حصول جزء من الغاية ولذلك كان غسل جزء من المرففين واجباً ولو كان الخطاب لم يأت به ، ولكنه أئمّا بما يتوقف وجوده عليه ، فيكون خطاب الشارع شاملًا الواجب ما لا يمكن القيام إلا به ، وتكون دلالة الخطاب عليه دلالة التزامٍ ولذلك كان واجباً . وهكذا كلّ شيء لا يتم القيام بالواجب إلا به ولم يكن شرطاً فيه فهو واجب ، وهذا إذا كان باستطاعة المكلف أن يقوم به . وأماماً إذا لم يستطع المكلف أن يقوم به فإنه غير واجب ، وذلك لقوله تعالى : «**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**^(١)» ، ولقوله ﴿وَإِذَا أَمْرَتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأُتُوا مِنْهُ مَا أَسْتَطَعْتُمْ﴾ ^(٢) ، لأنّه لا يجوز التكليف بما لا يطاق لأن التكليف به يقتضي نسبة الظلم إلى الله سبحانه وتعالى وهو لا يجوز . والحاصل أن الأمراً بالشيء يكون أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به .

خطاب الوضع

إن الأفعال الواقعـة في الوجود قد جاء خطاب الشارع وبين أحـكامها ووضع هذه الأحكـام ما تقتضـيه من أمـور يتوقفـ عليها تحققـ الحكمـ أو يتوقفـ عليها إكمـالـه أي أنها وضـعتـ لما يقتضـيهـ الحكمـ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦ . (٢) رواه البخاري صـفـحة ١٦ .

الشرعى . فخطابُ الاقتضاءِ والتخيرِ أحکامٌ لفعلِ الإنسانِ ، وخطابُ الوضعِ أحکامٌ لتلكَ الأحكامِ فتكتسبُها او صافاً معيتةً ، وكونها كذلكَ لا يخرجُها عن كونها متعلقةً بأفعالِ الإنسانِ ، لأنَّ المتعلقَ بالمتعلقِ بالشيءِ متعلقاً بذلكَ الشيءِ فيكونُ الأضطرارُ سبباً في إباحةِ الميئيةِ ، وزوالُ الشمسِ او غروبها او طلوعُ الشمسِ سبباً في إيجابِ الصلاةِ .

كلُّ ذلكَ خطابٌ من الشارعِ متعلقٌ بالحكمِ وهو إباحةُ الميئيةِ ، وإيجابُ الصلاةِ . أما ما جاءَ منَ الأحكامِ الكليةِ ابتداءً كالصلاهُ والصومُ والجهادِ منْ حيثُ هيَ ، فإنَّ خطابَ الوضعِ في هذه الأحكامِ هو وصفها من حيثُ كونها أحكاماً كليةً ومنْ حيثُ إنها شرعتُ ابتداءً فكانَ هذا الوصفُ خطابَ الوضعِ ولذلكَ كانتِ العزائمُ منَ أحكامِ الوضعِ وتعتبرُ هيَ والرخصُ قسماً واحداً ، لأنَّ العزائمَ أصلٌ وتترفرغُ عنها الرخصُ . وأما ما يتعلّقُ بآثارِ العملِ في الدنيا فانَّ خطابَ الوضعِ يظهرُ من حيثُ هذه الآثارُ ، فمثلاً نقولُ: الصلاةُ صحيحةٌ إذا استوفتْ جميعَ أركانها ، ونقولُ: البيعُ صحيحٌ إذا استوفى جميعَ شروطهِ ، ونقولُ: الشركةُ صحيحةٌ إذا استكملتِ الشروطُ الشرعيةُ ، فهذا وصفُ للحكمِ من حيثُ أداؤه لا من حيثُ تشريعهُ ، وقد جاءَ الشارعُ بذلكَ فاعتبرَ البيعَ صحيحاً والصلاةَ صحيحةً . وكذلكَ إذا فقدَ البيعُ الإيجابَ او فقدَتِ الصلاةُ الركوعَ او فقدَتِ الشركةُ القبولَ فإنها تكونُ حينئذٍ باطلةً ، فبطلانُها وصفٌ للحكمِ من حيثُ أداؤه لا من حيثُ تشريعهُ ، وقد جاءَ الشارعُ بذلكَ فاعتبرَها باطلةً ، ومن هنا كانتِ الصحةُ

والبطلان قسماً واحداً ، لأن خطاب الشارع فيها يتعلّق بحكمٍ واحدٍ إما صحيحاً أو باطلًا لأن الصحة أصلٌ والبطلان متربٌ على أحکام الصحة .

هذا هو خطابُ الوضع وهو متعلقٌ بأمر يقتضيه الحكم وهو خمسة أقسام : السببُ ، الشرطُ ، المانعُ ، الصحةُ والبطلانُ ، والعزائمُ والرخصُ .

السبب

السببُ في اصطلاحِ المشرعينَ هو كلّ وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ دلّ الدليل السمعيُ على كونه معرفاً لوجودِ الحكم لا لتشريعِ الحكم ، كجعلِ زوالِ الشمسِ أمارةً معرفةً لوجودِ الصلةِ في قوله تعالى : «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»^(١) . وفي قوله ﴿إِذَا زالتِ الشَّمْسُ فَصَلُوا﴾^(٢) وليس هو إمارةً لوجوبِ الصلةِ ، وكجعلِ طلوعِ هلالِ رمضانَ أمارةً معرفةً لوجودِ صومِ رمضانَ في قوله تعالى : «فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمُ الْأَشْهَرَ فَلِيَصْنَعْ»^(٣) وقوله ﴿صُومُوا لِرَؤْيَتِهِ﴾^(٤) . وهذا فالسببُ ليس موجباً للحكم وإنما هو معرفةٌ لوجودِه . وواقعُ السببِ أنه وضع شرعاً للحكم الشرعيٍ لحكمةٍ يقتضيها ذلك الحكم . فحصول النصابِ سببٌ في وجودِ الزكاةِ . والعقود الشرعيةُ سببٌ في إباحةِ الانتفاعِ أو انتقالِ الأموالِ ، فالشارعُ شرعَ الحكم الشرعيَ للمكلَفِ وكلَفَ به

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٧٨ .

(٢) البخاري جزء ثانٍ صفحة ٨ عن أنس . (٣) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

(٤) صحيح مسلم جزء ثانٍ رقم ١٩ .

ووضع أمارات تدل على وجود ذلك الحكم . فهذه الأمارات هي الأسباب الشرعية ، فالسبب هو إعلام ومعرف لوجود الحكم لا غير ، لأنَّ الذي أوجَبَ الحُكْمَ هو الدليلُ الذي وردَ فِيهِ والذِّي عَرَفَ وجودَ هَذَا الحُكْمَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الدليلُ هُوَ السببُ . وهذا بخلاف العلة ، فِإِنَّ العلة هي الشيءُ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ وُجِدَ الحُكْمُ ، فَالْحُكْمُ شُرِعَ بِهَا فَهِيَ الباعثُ عَلَيْهِ وَهِيَ سببُ تشريعه لا سببُ وجوده . فَهِيَ دليلٌ من أدلةِ الحُكْمِ ، مثُلُّها مثُلُ النصَّ فِي تشريعِ الحُكْمِ ، فَهِيَ لِيُسْتَأْمَرَةً عَلَى الْوِجُودِ بِلِهِ أَمَارَةً معرَفةً لِتشريعِ الحُكْمِ وَذَلِكَ كَالإِلَهَاءُ عَنِ الصَّلَاةِ الْمُسْتَبِطِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿إِذَا نُودِيَ للصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعُوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١) فِإِنَّ الإِلَهَاءَ قَدْ شُرِعَ مِنْ أَجْلِهِ الْحُكْمُ وَهُوَ تحريرُ الْبَيْعِ عِنْهُ أَذَانِ الْجَمْعَةِ ، وَذَلِكَ كَانَ عَلَةً وَلَيْسَ سبباً ، بخلافِ دلوِيِّ الشَّمْسِ فَلَيْسَ عَلَةً لَأَنَّهُ لَمْ تُشْرِعْ صَلَاةُ الظَّهِيرَةِ مِنْ أَجْلِهِ ، وَإِنَّمَا هُوَ أَمَارَةً عَلَى أَنَّ الظَّهِيرَةَ قَدْ وَجَبَ وَجْودُهُ .

الشرط

الشرطُ مَا كَانَ وَصْفًا مُكْمَلًا لِمُشْرِوطِهِ فِي مَا اقتضاهُ الْحُكْمُ فِي ذَلِكَ الْمُشْرِوطِ ، فَالإِحْسَانُ فِي رَجْمِ الزَّانِي الْمُخْسِنِ مُكْمَلٌ لِوَصْفِ الزَّانِي ، فَهُوَ شَرْطٌ فِي الزَّانِي حَتَّى يَجِبَ رَجْمُهُ فَيَكُونُ مَمَّا اقتضاهُ الْمُشْرِوطُ .

والوضوءُ مُكْمَلٌ أَيْضًا لِفَعْلِ الصَّلَاةِ ، وَهَكُذا ، سَائِرُ الشَّرْوَطَاتِ . وَهُوَ

(١) سورة الجمعة ، الآية : ٩ .

أي ، الشرطُ مغایرٌ للمشروع لأنَّه مكملاً له وليس جزءاً من أجزائه ، وبهذا يختلفُ عن الركن ، لأنَّ الركنَ جزءٌ من اجزاء الشيء ، وليس بمنفصلٍ عنه ، وقد عُرفَ الشرطُ بأنه ما يلزمُ من عدمِ العدم ، ولا يلزم من وجودِ وجودٍ .

المانع

المانع هو السبب المقتضي لعلةٍ تنافي علة ما منع . أي هو كل وصفٍ منضبطٍ دلَّ الدليلُ السمعيُّ على أنَّ وجودهُ اقتضى علةً تنافي علة الشيء الذي منعه وذلك مثل « الدين ». فإنه مانعٌ من وجوب الزكاة مع اكمال النصاب وحلولِ الحول . ومثل قتلِ العمِي العدوانِ فإنه مانعٌ من الميراث مع وجود سببِ الإرث وهو القرابة .

وعلى هذا يكونُ المانعُ نقىضَ السببِ . والمانعُ قسمانِ :

١ - ما لا يتأتى وجودهُ مع الطلبِ ، أي أنه يمنعُ من الطلبِ ومن الأداء كزوالِ العقلِ بنومٍ أو جنونٍ ، فإنه يمنع طلبَ الصلاةِ والصومِ والإلبيسِ وغيرها من الأحكامِ كما يمنعُ من أدائها . والحيضُ والنفاسُ أيضاً ، فإنه يمنعُ من الصلاةِ والصومِ ودخولِ المسجدِ ويمنعُ من أدائه ، فهو مانعٌ من أصلِ الطلبِ لأنَّ النقاءَ من الحيضِ والنفاسِ شرطٌ في الصلاةِ والصومِ ودخولِ المسجدِ .

٢ - ما يمكنُ اجتماعهُ مع الطلبِ أي أنه يمنعُ من الطلبِ ولا يمنعُ من الأداء كالأنوثةِ بالنسبة لصلاة الجمعة ، والبلوغ بالنسبة للصوم . فان الأنوثة مانعٌ من طلبِ صلاة الجمعة والصغر مانعٌ من طلبِ

الصلوة والصوم على الصبي ، لأن صلاة الجمعة لا تجُبُ على المرأة ، والصلوة والصوم لا تجُبُ على الصبي ، فإن قامت المرأة بصلوة الجمعة ، وقام الصبي بالصلوة والصوم صحت منها لأن المانع مانع من الطلب لا من الأداء .

الصحة والبطلان والفساد

الصحة موافقة أمر الشارع . وتنطلقُ ويرادُ بها ترتُبُ آثار العمل في الدنيا ، كما تُطلقُ ويرادُ بها ترتُبُ آثار العمل في الآخرة .

فاستيفاء الصلاة لarkanها وشروطها عند المصلي ، تكون صلاة صحيحة ، فتقول : الصلاة صحيحة بمعنى مجزية ومبرئه للذمة ومسقطة للقضاء .

واستيفاء البيع جميع شروطه يكون البيع الصحيح فتقول : البيع صحيح ، يعني أنه محصل شرعاً للملك ، ويباح الانتفاع والتصرف في الملك . هذا من حيث ترتُب آثار العمل في الدنيا . أما من حيث ترتُب آثار العمل في الآخرة فتقول : هذه الصلاة صحيحة يعني أنه يُرجى عليها الثواب في الآخرة .

البطلان

البطلان ما يقابل الصحة ، وهو عدم موافقة أمر الشارع . وينطلق ويراد به عدم ترتُب آثار العمل عليه في الدنيا ، والعقاب عليه في الآخرة ، يعني أن يكون العمل غير مجزء ولا مبرئ للذمة ، ولا مُسقط للقضاء ، فالصلوة إذا ترك ركن من أركانها كانت صلاة باطلة . والبيع

إذا فقد شرطاً من شروطه كان بيعاً باطلأ ، ويترتبُ على البطلان حرمة الانتفاع ، ويستحق عليه العقاب في الآخرة ، ولذلك كانت للبطلان آثار في الدنيا ، يترتب عليها آثار في الآخرة .

الفساد

وأما للفساد فيختلف عن البطلان ، لأن البطلان عدم موافقة أمر الشارع من حيث أصله ، أي أن أصله من نوع كبيع الملاقيح ، أو أن الشرط الذي لم يستوفه مخل بالأهل الفعل ، بخلاف الفساد فإنه في أصله موافق لأمر الشارع ، ولكن وصفة غير المخل بالأصل هو المخالف لأمر الشارع .

فبيع الملاقيح - مثلاً - باطل من أساسه ، لأنَّه منهي عن أصله بخلاف بيع الحاضر نباد ، فإنه بيع لجهالة البادي للسعر ، ويخير حين يرى السوق ، فله إنفاذ البيع ولو فسخه .

العزيمة والرخصة

العزيمة ما شرع من الأحكام تشرعها عاماً وألزم العباد بالعمل به .
والرخصة ما شرع من الأحكام تخفيضاً للعزيمة لعدم مع بقاء حكم العزيمة ، والله سبحانه وتعالى يحب أن يعمل العبد برضاه ، كما يحب أن يعمل بعزمهم .

والرخصة حتى تعتبر رخصة شرعاً لا بد أن يدل عليها دليلٌ شرعيٌ ، فإنها حكم شرعه الله سبحانه وتعالى لعدم .
فالصوم مثلاً عزيمة ، والفطر للمريض رخصة ، وغسل العضو في

الوضوء عزيمةً ، والمسحُ على العضو المجروح رخصةً ، والصلاه قائمًا عزيمةً ، والقعود في الصلاه عند العجز رخصةً . وهكذا فالعزيمة ما كان شريعيه عاماً فلا تختص بعض المكلفين دون البعض الآخر ، ولا يغير بين العمل بها والعمل بغيرها بل يلزم بالعمل بها وحدها .

والرخصة ما كان شريعيه طارئاً لعذر فيكون شريعيه معتبراً ما وجد العذر ولا يعتبر إذا زال العذر .

والرخصة من حيث شريعيها رخصة حكمها الإباحة فإذا استمر على العمل بالعزيمة انتهى العمل إلى الحرم .

بعض الأحكام الشرعية

البيع

البيع : لغه ، مطلق المبادلة ، وهو ضد الشراء ، ويطلق البيع على الشراء ، كما يطلق الشراء على البيع . فيقال : باعه منه يعني اشتراه ، شروه : يعني باعوه ، وذلك يوضح أن كلا منها يطلق على الآخر ، والقرينة تعين المراد .

والبيع شرعاً مبادلة مالٍ تمليكاً وتملكًا على سبيل التراضي ، والبيع جائز بالكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١) وقال : ﴿وَأَشْهِدُوكُمْ إِذَا تَبَاعُتُمْ﴾^(٢) وقال : ﴿إِنَّمَا تَكُونُ بِحِكْرَةٍ عَنْ تَرَاضِيْكُمْ﴾^(٣) ، وقال ﴿ثُبُوتُمْ﴾ : «البيعان بالخيار ما لم يتفرق»^(٤) . وقال :

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ .

(٤) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٥٣١ .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٧٥ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ٢٩ .

«التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»^(١) ويُشترط في البيع الإيجاب والقبول بلفظ يدل على كل واحد منهما، أو ما يقوم مقام اللفظ كإشارة الآخرين، أما الكتابة فتعتبر من اللفظ.

حكم الخيار في رد المبيع

لقد طغت النفعية الرأسالية على النفوس، وصار لها أثر بارز في معاملات المسلمين. وهي ملموسة في معاملات البيع في التجارة الداخلية والخارجية. أما التجارة الداخلية فإنها واضحة في تجارة المضار كوضوحها في تجارة القماش، وبارة لدى البقالين وأصحاب المحرف والصناعات. فكثيراً ما يضع الفلاح، أو تاجر الخضراء على وجه الصندوق الجنس الجيد من الفاكهة، كما يضع الخضراء الريئة أو المختلطة من الجيد والريء، محاولاً بذلك تغطية العيب الموجود حتى يبيع الخضراء والفاكهه بسرعة وبسعر جيد. فصندوق الخضراء أو الفاكهة الموجه بالجنس الجيد تغطى على الناس، بل زور في الحقيقة من أجل زيادة الربح. والنفعية هي الأساس وقد يبيع التاجر ثوب قماش دبت فيه العينة التي لا تظهر ولا يعرفها إلا الخبر بالقماش. وقد يبيع ثوب صوف مخلوط بقطن على وجه لا يظهر خلطه ويخفي ذلك على المشتري، وقد يشتري ثوب حرير أصلي مخلوط بحرير نباتي ولكنه خفي على المشتري، وقد يبيع البقال سمن غنم مخلوطاً بسمن نباتي وهذا الخلط خاف على المشتري.

(١) ابن ماجة صفحة ١ التجارات.

وهكذا تسير التجارة الداخلية في المبيعات ببيع السلع المحتوية على عيب أو عيوب إما عن تدليس على المشتري ، أو عن عدم علم البائع بالعيوب ، فينتجم عن ذلك ضرر المشترين وإلزامهم بالسلع المشتراء على ما فيها من عيب . ولم يقتصر الأمر على التجارة الداخلية بل تعداً للتجارة الخارجية ، فقد يشتري بضاعة من الخارج ، ويدفع ثمنها وتُرسل له ، ثم يظهر له حين استلامها عيب أثواب الصوف التي أكلتها العثة مثلاً ، أو دبت فيها . وقد يشترط في البضاعة أوصافاً معينة أو شروطاً خاصة ، ثم تأتي البضاعة على خلاف الشرط والأوصاف . وقد يُريه البائع نماذج من البضاعة ثم يجد حين تسلمها أنها غيرها . وفي هذه الأحوال تقع المنازعات بين البائع والمشتري ، وقد يُفضي هذا النزاع إلى اضطراب في معاملات الناس .

وقد عالج الإسلام هذه الناحية التجارية بأحكام شرعية ترفع المنازعات ، وتسير التجارة في أقوم سبيل ، فيین أحكام الخيار في البيع ، وجعل للبائع رد الشمر ، وفسح العقد في بعض الأحيان أيضاً ، فكان خيار التدليس والعيب والغبن ، وخيار الوصف والرؤبة ، وخيار الشرط والمجلس . وخيار المجلس ثابت في الحديث . قال رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيارات ما لم يتفرققا » . فإن صدقنا وبيننا بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتما محققت بركة بيعهما^(١) ، وقال:

(١) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٥٣١ .

«إذا تبَايعَ الرِّجْلَانِ فكُلَّ واحدٍ منهما بالخيارِ ما لَمْ يَتَفَرَّقاً»^(١). وخيارُ المجلسِ هذا يختصُ بالبيعِ ويُثبتُ بعدَ العقدِ وقبلَ التفرقِ في كلِّ مبيعٍ ، وهو ثابتٌ للبائعِ والمشتري ما داماً في المجلسِ . فإنْ افترقا تمَ العقدُ ووجبَ البيعُ وبطلَ الخيارُ ، وأصبحَ العقدُ لازماً ، لأنَّ الأصلَ في البيعِ اللزومُ ، وذلكَ متى تمَ العقدُ بالإيجابِ والقبولِ بينَ البائعِ والمشتري لأنَّ مجلسَ البيعِ عندئذٍ ينتهي . ولكنْ لما كانَ عقدُ المعاملةِ واجبَ الاتمامِ على وجهٍ يرفعُ المنازعاتَ بينَ الناسِ ، جعلَ الشارعُ للمتابعينِ أو لأحدِها الخيارَ في فسخِ هذا العقدِ ، فقدَ يكونُ البائعُ غيرَ منتبِه فيستغفِلُه المشتري ، ويَبْتَاعُ منهُ السلعةَ بأقلِّ مما تساوي ، ولا يَفْطُنُ البائعُ لذلكَ إلاَّ بعدَ انفلاضِ مجلسِ البيعِ ، وقدَ يكونُ المشتري غافلاً فيغتنمُ البائعُ غفلتهُ وبيعُهُ السلعةَ بأكثرِ مما تساوي ، ولا يَفْطُنُ إلاَّ بعدَ انفلاضِ مجلسِ البيعِ وتفرقِ المتابعينِ ، وفي هذه الحالِ تقعُ المنازعَةُ بينَ المتابعينِ كذلكَ كانَ من الواجبِ أنْ يكونَ العقدُ على وجهٍ يرفعُ المنازعَةَ ، ومن هنا جعلَ الشارعُ للبائعِ الخيارَ إذا غُبنَ في ثمنِ السلعةِ ، كما جعلَ للمشتري الخيارَ أيضاً إذا غُبنَ بشُحنِ السلعةِ ، وجَعَلَ لـكُلِّ منها فسحَ البيعِ في حالةِ الغبنِ ، فقدَ رُوِيَ أنَّ رجُلاً ذُكرَ للنبيَ ﷺ يخدُعُ في البيوعِ فقالَ : «إذا بَيَعْتَ فَقُلْ لَا خَلَابَة»^(١) وعنِ أنسٍ أنَّ رجُلاً على عَهْدِ رسولِ الله ﷺ كانَ يَبْتَاعُ ، وكانَ في عقدِه (يعني في عقلِه) ضعْفٌ ، فأتى

(١) صحيح مسلم جزءُ ثالث رقمٌ ١٥٣٣.

أهلُهُ النبِيُّ ﷺ ، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ احْجُرْ عَلَى فَلَانِزِ فَإِنَّهُ يَبْتَاعُ وَفِي عُقْدَتِهِ ضَعْفٌ فَدَعَاهُ وَنَهَاهُ فَقَالَ : « يَا نبِيَّ اللَّهِ : إِنِّي لَا أَصِيرُ عَنِ الْبَيْعِ . فَقَالَ : « إِنْ كُنْتَ غَيْرَ تَارِكٍ لِلْبَيْعِ فَقُلْ هَا وَهَا وَلَا خَلَابَةً » . وَالْخَلَابَةُ : الْخَدِيعَةُ وَالْمَرَادُ أَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ غَبَنٌ جَازَ لِلْمَغْبُونِ أَنْ يَرِدَ الشَّمْنَ إِنْ كَانَ بَائِعًا وَأَنْ يَرِدَ الْمَبَيْعَ إِنْ كَانَ مَشْتِرِيًّا . وَعَلَى ذَلِكَ فَالْمَغْبُونُ يَثْبِتُ لَهُ الْخَيْرُ إِلَّا أَنَّ هَذَا الْخَيْرَ يَثْبِتُ بِشَرْطَيْنِ أَحَدُهُمَا عَدَمُ الْعِلْمِ وَقَتَ الْعَقْدِ ، وَالثَّانِي الْزِيَادَةُ أَوِ النَّقْصَانُ الْفَاحِشُ الَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ بِتِلْهِمَا وَقَتَ الْعَقْدِ .

هَذَا مِنْ نَاحِيَةِ الْغَبَنِ بِالشَّمْنِ . أَمَّا مِنْ نَاحِيَةِ التَّدْلِيسِ فَقَدْ يَحْصُلُ فِي الْبَيْعِ أَنْ يُدَلِّسَ الْبَائِعُ عَلَى الْمَشْتِرِي السَّلْعَةَ . وَمَعْنَى تَدْلِيسِ الْبَائِعِ السَّلْعَةَ هُوَ أَنْ يَكْتُمَ الْعَيْبَ عَنِ الْمَشْتِرِي مَعَ عِلْمِهِ بِهِ أَوْ يُغْطِي الْعَيْبَ عَنْهُ بِمَا يُوَهِّمُ الْمَشْتِرِي عَدَمَهُ ، أَوْ يُغْطِي السَّلْعَةَ بِمَا يُظْهِرُهَا كُلَّهَا جَيْدَةً ، وَقَدْ يَخْتَلِفُ الشَّمْنُ بِاخْتِلَافِ الْمَبَيْعِ ، لِأَجْلِ التَّدْلِيسِ ، وَقَدْ يَرْغُبُ الْمَشْتِرِي بِالسَّلْعَةِ بِسَبِيلِ التَّدْلِيسِ ، فَقَدْ يَغْطِي الْبَائِعُ الصَّنْدوقَ الْبَرْتُقَالِ بِالْجَيْدِ مِنْهُ ، وَيَضْعُ فِي قَلْبِ الصَّنْدوقِ بِرْتُقَالًا رَدِيشًا أَوْ مُخْتَلِطًا ، وَقَدْ يَقُولُ عَنْ بَضَاعِهِ أَنَّهَا أَمَانَةٌ وَهِيَ إِيطَالِيَّةٌ ، إِنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ تَدْلِيسٌ يَجْعَلُ الْخَيْرَ لِلْمَشْتِرِي وَعَلَيْهِ فَإِمَّا أَنْ يَفْسَخَ الْعَقْدَ أَوْ يَضْيِهِ وَلَيْسَ لَهُ غَيْرُ ذَلِكَ . وَإِذَا أَرَادَ الْمَشْتِرِي إِمْسَاكَ السَّلْعَةِ الْمَعِيَّةِ أَوِ الْمَدَلَسَةِ وَأَخْذَ الْأَرْشِ ، أَيْ الْفَرْقِ بَيْنَ ثَمَنِهَا مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ ، وَثَمَنِهَا بِالْعَيْبِ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ أَرْشًا ، وَإِنَّمَا خَيْرَهُ فِي شَيْئَيْنِ : « إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ رَدَهَا » ، وَلَا يُشْرِطُ أَنْ

يكون البائع عالماً بالتدليس أو العيب حتى يثبت الخيار في العيب كما يثبت في التدليس سواء .

والعيب هو الخروج عن المجرى الطبيعي لزيادة أو نقص موجب لنقص المالية ، لأن المبيع إنما صار محل العقد باعتبار صفة المالية ، فما يوجب نقصا فيها يكون عيبا .

وأما خيار الشرط فإنه ثابت بقوله ﴿عَنْتَهُ وَلَدَهُ﴾ : « المسلمين عند شروطهم »^(١) والمراد أن يشترط المشتري في المبيع صفة مقصودة ، مما لا يعد فقهه عيبا ، فإنه يصح اشتراطه ، ويصير الشرط مستحقاً ويثبت له خيار الفسخ عند عدم وجود الشرط سواء كان ما شرط أقل مما وجده أو أكثر منه ، فيثبت له الخيار للحديث المذكور .

هذه أحكام الخيار ، ومنها يتبين أنها أحكام تزيل الضرر عن البائع والمشتري ، وترفع النزاع بينهما . ومن ذلك يتبيّن أن على المسلم أن يكون بيته نقىأ . فكل من علم أن بسلعيته عيبا يجب عليه أن يبين العيب للمشتري فإن لم يبيّنه فهو أثم عاص ، لما روى عن النبي ﴿عَنْتَهُ وَلَدَهُ﴾ قال : « من باع عيبا لم يبيّنه لم يزل في مقت الله ، ولم تزل الملائكة تلعنـه »^(٢) ، وقال : « ليس منا من غش »^(٣) ، وهذا كلـه يجعل المسلم المتقيـد بأحكام الله بعيداً عن الغش بداعـع تقوى الله .

(١) الترمذـي جـزء ثـالث بـاب الأـحكـام عن كـثـيرـبـنـعـوفـ.

(٢) كـنزـالـعـمـالـ رقمـ ٩٥٠٢ـ.

(٣) كـنزـالـعـمـالـ رقمـ ١٤٨٦٣ـ.

مع ذلك فإن الشرع لم يجعل المعاملات مبنية على الدافع الذاتي وحده ، بل جعلها مبنية عليه وعلى أحكام أخرى ترفع المنازعات فهو في الوقت الذي طالب به المسلم ببيان العيب وبتقوى الله ، جعل للمشتري الخيار ، وجعل للبائع الخيار في بعض الأحيان ليقيم المعاملات بين الناس على أساس ثابتة ترفع التزاع ، وترفع الضرر عن المبادئ سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ، لأن أحكام المعاملات تطبق على جميع الناس .

بيع الشمار على أصوتها

بيع الشمار وهي على شجرها كضمان الليمون والزيتون والكرום وما شابه ذلك . فمن الناس من يضمن كرم الزيتون لستين أو ثلاث أو أكثر ، فيحرثه ويتحققه ويعتني به كل سنة ، ويأكل ثمره أكثر من سنة . والسبب في هذا الضمان أن الزيتون مثلا لا يثمر كل سنة ثمراً جيداً ، بل يثمر على الأغلب ثمراً جيداً في سنة ، وفي سنة أخرى يثمر أقل من ذلك لأنه ينمي أغصاناً في سنة وثمراً في أخرى . ولكي يثمر ثمراً جيداً يحتاج إلى عناية من حري وتشقيف وتشدیب ، فيأخذه الذي يضمنه لعدة سنوات حتى يتمكن من العناية به ، وخدمته خدمة كافية ليعطي ثمراً كثيراً جيداً . وكما يجري ذلك في الزيتون يجري في الليمون وما شاكله من الشجر . ومن الناس من يضمن الزيتون والليمون والعنابة لسنة واحدة فيقدر ضمانه بتقدير ما على الشجر من ثمر ، بغض النظر

عما إذا كان الشمر قليلاً أو كثيراً ، جيداً أو رديئاً . والضمان من حيث هو شراء للشمر لستين ، أو ثلات أو أكثر . فضمان الشجر لستين أو أكثر شراء لشمر معدوم ، لأنَّه غير موجود فعلاً ، وبَيْع المعدوم لا يجوز ، وهو من باب بَيْع الغرِّ . علاوة على أنَّ بَيْع شمر الشجر لستين ، أو ثلات أو أكثر يعني بَيْع ما ليس عندك . وقد نهى رسول الله ﷺ عن هذا البَيْع قال : « لا تَبْيَعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ »^(١) وأمّا الضمان لشمر شجر ظاهر الشمر ، فإنه بَيْع شمر موجود على الشجر والحكم الشرعي في هذا الضمان أي في شراء الشمر الموجود على الشجر فيه تفصيل حيث يُنظر فيه للشمر فإنْ كان صلحاً بادياً أي يمكن الأكل منه فإنه يجوز الضمان ، أي يجوز بَيْع الشمر في هذه الحالة . وإن لم يكن صلحاً بادياً أي لم يبدأ بالإطعام بعد ، فلا يجوز بَيْعه وذلك لما رُويَ عن جابر رضي الله عنه قال : « لَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عن بَيْع الشَّمَر حَتَّى يَطِيبَ » ، ولما رُويَ عنه أيضاً : « إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، نَهَى عَن بَيْع الشَّمَر حَتَّى يَبْدُوا صَلَاحَهُ » وعن أنس بن مالك ، عن النبي ﷺ « أَنَّه نَهَى عَن بَيْع الشَّمَر حَتَّى يَبْدُوا صَلَاحَهَا »^(٢) ، وقال رسول الله ﷺ « أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الشَّمَرَ بِمَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخْبِرَهُ »^(٣) فهذه الأحاديث كلها صريحة في النهي عن بَيْع الشمرة قبل النضج ، ويسْتَدل بمنطق هذه الأحاديث على عدم جواز بَيْع

(١) ابن ماجة جزء ثانٍ رقم ٢١٨٧ .

(٢) البخاري جزء ثالث صفحة ١٠١ عن أنس بن مالك .

الثمرة قبل أن يبدوا صلاحها . ويستدل بمفهومها على جواز بيعها إذا بدا صلاحها وعلى ذلك فإن ضمان الشجر الذي ظهر ثمره يجوز إن بدأ يطعم ، ولا يجوز إذا لم يبدأ بالإطعام . ولكن إذا بيعت الثمرة على الشجرة وأصابتها عاهة من العاهات فيجب على البائع أن ينزل من ثمن الثمرة ما أصابته العاهة لما روى أن رسول الله ﷺ قال : « من باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يأخذ من أخيه شيئاً . على ماذا يأخذ أحدكم مال أخيه »^(١) ، والمراد بالجائحة الأفة التي تصيب الشمار فتهلكها . والآفات السماوية كالبرد والعطش والرياح والقطط . وأما إذا كانت المصيبة غير سماوية كالعطش الناشئ عن خراب ماكينة السقي والسرقة والحريق وما شاكل ذلك ، فلا يعتبر جائحة ، ولا يدفع البائع عن المشتري شيئاً إذ لا يدخل تحت مدلول الجائحة .

هذا حكم الله في بيع الثمرة ، فيجب على المسلمين أن يتقيدوا بهذا الحكم فلا يقوم أصحاب البساتين ببيع ثمار بساتينهم قبل أن يبدوا صلاحها ، ولا يجوز لمن يضمنون الشمار أن يضمنوها إلا في حالة واحدة وذلك حين يندو صلاح الثمرة وهي على الشجر .

بَيْعُ السَّلَم

قال رسول الله ﷺ : « من أسلم فليس إسلام في كيل معلوم وزنه إلى أجل معلوم »^(٢) . والسلام : السلف وزناً ومعنى . وهو

(١) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢٢١٩ عن جابر.

(٢) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢٢٨٠ عن ابن عباس.

أن يُسلِّمَ عَوْضًا حاضرًا في عَوْضٍ مَوْصُوفٍ في الذمة إلى أَجَلٍ ، أي أن يُسلِّفَ مالًا ثَمَنَ السُّلْعَةَ ، ثُمَّ يَقْبِضُهَا بَعْدَ مَدَةٍ في الأَجَلِ المُعْيَنِ .

والسَّلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْبَيْعِ يَنْتَهِي بِمَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ الْبَيْعُ بِلَفْظِ السَّلْمِ والسَّلْفِ . يُقالُ : أَسْلَمَ وَأَسْلَفَ وَسَلْفَ . وَيُعْتَبَرُ فِيهِ مِنَ الشُّرُوطِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ . وَقَدْ جَرَى تَعَامُلُ النَّاسِ بِالسَّلْمِ أَوِ التَّسْلِيفِ لِأَنَّهُمْ فِي حَاجَةٍ إِلَيْهِ . وَلَا سِيَّما الْفَلَاحِينَ وَالْتَّجَارِ . فَإِنَّ أَرْبَابَ الزَّرْوَعِ وَالثَّمَارِ يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّفَقَةِ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَعَلَيْهَا . لِيُتَمَّوْا مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ تَلْكَ الزَّرْوَعُ وَالثَّمَارُ مِنْ أَعْمَالٍ . وَقَدْ يَعْوِزُهُمُ الْمَالُ فَلَا يَجِدُونَهُ فَيَبِيعُونَ مَحَاصِيلَهُمْ قَبْلَ خِرْوجِهَا بِشَمْنٍ مَعْجَلٍ يَقْبِضُونَهُ حَالًا فِي مَجْلِسِ الْعَدْدِ وَيُسْلِمُونَ السُّلْعَةَ لِلْمُشْتَرِي عِنْدَ حَلُولِ الأَجَلِ الْمَضْرُوبِ . إِنَّ التَّجَارَ قَدْ يَبِيعُونَ بَضَاعَةً غَيْرَ مَوْجُودَةٍ فَعَلَّا إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ يَعْيَنُونَهُ ، وَيَقْبِضُونَ الشَّمَنَ فِي مَجْلِسِ الْعَدْدِ عَلَى أَنْ يَسْلِمُوا الْبَضَاعَةَ عِنْدَ حَلُولِ الأَجَلِ الْمَضْرُوبِ . وَجُوازُ السَّلْمِ ثَابَتُ بِالسَّنَةِ ، فَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : « قَدِيمَ النَّبِيِّ ﷺ الْمَدِينَةُ ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ ، فَقَالَ : « مَنْ أَسْلَفَ فَلَيُسْلِفْ فِي كَيْنَى مَعْلُومٍ وَوَرْزَنِ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ » ، وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي أَبْرَى وَعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى . قَالَا : « كُنَا نُصِيبُ الْمَغَانَمَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَكَانَ يَأْتِينَا أَنْبَاطُ الشَّامِ فَنُسْلِفُهُمْ فِي الْخَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْتِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّى ، قِيلَ : أَكَانَ لَهُمْ رَزْعٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ ؟ قَالَا : « مَا كُنَّا نَسْأَلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ » ، وَعَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ : « مَنْ أَسْلَفَ سَلَفًا فَلَيُسْلِفْ

في كيلٍ معلومٍ، وزنٍ معلومٍ إلى أجلٍ معلومٍ^(١)، فهذه الأحاديث كلها دليلٌ ظاهرٌ على جوازِ السلمِ . أما ما هيَ الأشياءُ التي يجوزُ فيها السلمُ ، والأشياءُ التي لا يجوزُ فيها السلمُ ، فإنهُ واضحٌ في الحديثِ والإجماعِ ، وذلكَ أنَّ السلمَ بيعُ ما لا يملكُ وبيعُ ما لمْ يقبضُ وهو منوعانِ .

وقد استثنى السلمُ منها بالنصِّ فخصّصَ المنْعَ في غيرِهِ ، ولذلكَ لا بدَّ أنْ يكونَ الشيءُ الذي يصحُّ فيهِ السلمُ منصوصاً عليهِ . وبالرجوعِ إلى النصوصِ نجدُ أنَّ السلمَ يجوزُ في كلِّ ما يُكالُ ويُوزنُ لقولِ رسولِ الله ﷺ : « في كيلٍ معلومٍ وزنٍ معلومٍ » ، كما يجوزُ في كلِّ معدودٍ وقد انعقدَ الإجماعُ على أنَّ السلمَ في الطعامِ جائزٌ . والطعامُ لا يخلو منْ كونِهِ مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً فتَعلَّقُ الحكمُ بكلِّ ما يقدرُ بهِ الطعامُ منْ كيلٍ أو وزنٍ أو عدداً كَتَعلَّقُ القبضُ بهِ منْ كونِهِ مما يحتاجُ إلى قبضٍ . إلَّا أنهُ لا بدَّ أنْ تكونَ الأشياءُ المسلمُ بها مضبوطةً الصفةَ كقمحٍ حَوْرانيٍّ ، وقمرٍ عراقيٍّ ، وقطنٍ مصرِيٍّ ، وحريرٍ هنديٍّ ، ومضبوطةَ الكيلٍ أو الوزنِ كصاعٍ شاميٍّ ، ورطلٍ عراقيٍّ ، وكالكيلو ، والليتر . أي لا بدَّ أنْ يكونَ الكيلُ والميزانُ معروفيَّن موصوفين ، وكما تجُبُ معرفةُ جنسِ المسلمِ بهِ ، وجنسِ ما يُكالُ وما يُوزَنُ ، كذلكَ يجبُ أنْ يكونَ البيعُ لأجلٍ ، وأنْ يكونَ الأجلُ معلوماً فلا يصحُّ السلمُ في الحالِ . بلْ لا بدَّ أنْ يُشترطَ الأجلُ لقولِ النبيِّ

(١) كنز العمال رقم ١٥٥٢٦ عن ابن عباس.

«إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» فدلّ على أنَّ الأَجَلَ شَرْطٌ في صحةِ السَّلَمِ . على أَنَّهُ إِذَا كَانَ حَالًا وَلَمْ يُعِينْ لَهُ أَجَلٌ فَلَا يُسَمِّي سَلْفًا ، لأنَّ الَّذِي يَجْعَلُهُ سَلْفًا وَسَلْفًا هُوَ تَعْجِيلُ أَحَدِ الْعَوْضَيْنِ ، وَتَأْخِيرُ الْعَوْضِ الْآخِرِ . وَلَا بدَّ أَنْ يَكُونَ الأَجَلُ مَعْلُومًا ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : «إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» وَتَعْيِينُ الأَجَلِ إِنَّمَا يَكُونُ بِشَهِيرٍ أَوْ سَنَةٍ مثلاً ، أوَ إِلَى تَارِيخٍ كَذَا ، بِحِيثُ لَا يَتَفَاقَوْتُ فِيهِ تَفَاقُوتًا كَثِيرًا . وَكَذَلِكَ لَا بدَّ أَنْ يَكُونَ الشَّمْنُ مَعْلُومًا لِقَوْلِهِ ﷺ : «فَيَسْلِفُ فِي ثَمَنٍ مَعْلُومٍ» وَلَا يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ الشَّمْنُ إِلَّا مَقْبُوضًا حَالًا فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ فَإِنْ تَفَرَّقَ الْمُتَبَايعَانِ قَبْلَ قَبْضِ الشَّمْنِ جَمِيعِهِ بَطَّلَتِ الصَّفَقَةُ كُلُّهَا ، لَأَنَّ التَّسْلِيفَ فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي خَاطَبَنَا بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ أَنْ يُعْطِيَ شَيْئًا فِي شَيْءٍ . فَمَنْ لَمْ يَدْفَعْ مَا أَسْلَفَ فَإِنَّهُ لَمْ يُسْلِفْ شَيْئًا ، وإنَّمَا وَعَدَ بِأَنْ يُسْلِفَ . فَلَوْ دَفَعَ الْبَعْضَ دُونَ الْبَعْضِ ، أَكْثَرُهُ كَانَ أَوْ أَقْلَهُ ، صَحَّ السَّلَمُ فِيهَا قَبَضٌ وَبَطَّلَ فِيهَا لَمْ يَقْبَضُ .

فَقَبَضُ الْبَاعِنِ الشَّمْنَ مِنَ الْمُشْتَرِي شَرْطٌ لصِحَّةِ السَّلَمِ . أَمَّا وَجُودُ السَّلْعَةِ الْمُبَاعَةِ حِينَ الْبَيْعِ فَلَيْسَ بِشَرْطٍ .

فَالسَّلَمُ جَائزٌ فِيهَا لَا يُوجَدُ حِينَ عَقْدِ السَّلَمِ ، وَفِيهَا يُوجَدُ ، وَإِلَى مَنْ عَنْدَهُ شَيْءٌ وَلَمْ لِيْسَ عَنْهُ شَيْءٌ ، لَأَنَّ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَدَّمَ الْمَدِينَةَ كَانُوا يُسْلِفُونَ فِي التَّهَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ التَّهَارَ لَا تَبْقَى هَذِهِ الْمَدَّةَ ، وَالرَّسُولُ لَمْ يَنْهَهُمْ عَنِ السَّنَةِ وَالسَّنَتَيْنِ ، بلْ أَقْرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ ، وَعَلَيْهِ فَيُجُوزُ أَنْ يُدْفَعَ ثَمَنُ سِلْعَتِهِ سَلَمٌ بَعْدَ مَدَّةٍ مُعْنَيَّةٍ ، كَائِنَتْ

موجودةً أم لم تكنْ . ولكنْ يُشترطُ أن لا يكونَ في الثمنِ غَيْنٌ فاحشٌ ، بلْ يجبُ أن يكونَ الثمنُ شَمَنَ المِثْلِ بحسبِ سعرِ السَّلْمِ في السُّوقِ عَنْدَ عَقْدِ الْبَيْعِ لَا عَنْدَ اسْتِلامِ السُّلْعَةِ . فَكما يجُرُّمُ أَنْ تَبَيَّعَ سُلْعَةً مُعْجَلَةً القَبْضِ بِشَمَنِ مُوجَلٍ بِغَيْنٍ فاحشٍ كَذَلِكَ لَا يجُرُّمُ أَنْ تَبَيَّعَ سُلْعَةً مُوجَلَةً القَبْضِ بِشَمَنِ مُعْجَلٍ القَبْضِ بِغَيْنٍ فاحشٍ . والغَيْنُ في السَّلْمِ حَرَامٌ ، وَإِذَا ظَهَرَ غَيْنٌ فِي بَيْعِ السَّلْمِ كَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِ الْغَيْنِ فِي الْبَيْعِ فَإِنَّ لِلْمَغْبُونِ فَسْخَ الْبَيْعِ بِرَدِّ الشَّمَنِ وَاسْتِرْدَادِ الْمَبْيَعِ ، وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْبَايِعِ الْمُبْلَغَ الَّذِي غَيْنَ بِهِ . والغَيْنُ الْفَاحِشُ يُقْدَرُ بِتَقْدِيرِ التَّجَارِ الْأَمْنَاءِ فَمَا يَعْتَبِرُونَهُ غَيْنًا يَكُونُ غَيْنًا .

وَعَلَى هَذَا فَإِنَّ مَا يَفْعَلُهُ الْمُسْلِمُونَ مِنَ السَّلْفِ وَالْتَّسْلِيفِ جَائزٌ فِي كُلِّ مَا يَكُونُ مَكِيلًا أَوْ مُؤْزُونًا ، أَوْ مَعْدُودًا ، سَوَاءً كَانَ طَعَامًا أَوْ غَيْرَهُ وَغَيْرُ جَائزٍ فِي غَيْرِ ذَلِكَ .

بَيْعُ السُّلْعِ قَبْلَ تَقْامَ مُلْكِهَا حَرَامٌ

يُلَاحِظُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ أَنْ احْتَلَّ الْمُسْتَعِرُ بِلَادَهُمْ ، وَطَبَقَ عَلَيْهِمُ النَّظَامَ الرَّأْسَائِيَّ ، أَنْهُمْ أَلْفَوا هَذَا النَّظَامَ ، وَاندَفَعُوا فِي تَطْبِيقِهِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، مَعَ أَنَّهُ نَظَامٌ يَخَالِفُ عَقِيدَتَهُمْ ، وَلَمْ يَقْتَصِرِ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ ، بَلْ تَجَارِزُوهُ إِلَى نَسْيَانِ تَطْبِيقِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ عَلَيْهِمْ وَإِهْمَالِ مَلَاحِظِهِا عَنْدَ الْقِيَامِ بِأَعْمَالِهِمْ . وَتَرَاهُمْ عَلَى الْعُومَ حِينَ يَبَاشِرُونَ أَعْمَالَهُمْ فِي عَلَاقَاتِهِمْ مَعَ النَّاسِ ، لَا يَدُورُ بِخَلْدِهِمْ سُوَى هَذِهِ

المنافع ، وما في المعاملاتِ منْ أرباحٍ . ولا يمتنعونَ عن القيامِ بعملٍ ، لأنَّ الشَّرْعَ حُرْمَةٌ ، ولا يأتونَ عملاً لأنَّ الشَّرْعَ حَلَّهُ ، بلِ المَنْتَوْعُ عِنْدَهُمْ مَا مَنَعَهُ الْقَانُونُ ، أَوْ مَا كَانَ عَيْنًا فِي عُرْفِ النَّاسِ . والجائزُ مَا أَجَازَهُ الْقَانُونُ . وما اصطلاحَ النَّاسِ عَلَى التَّعَالِيمِ بِهِ . وقد اندفعوا في المعاملاتِ على هذا الأَسَاسِ ، وتركوا أحكامَ الشَّرْعِ وراءهم ظهريًا بالرَّغْمِ منْ مَحَافظَتِهِمْ عَلَى الصَّلَاةِ واعتقادِهِمْ بِالإِسْلَامِ ، وقد أَدَى الإِهْمَالُ فِي تطبيقِ الأَحْكَامِ إِلَى نسيانِهَا لِأَنَّهَا لَمْ تَعُدْ لَازِمَةً فِي حِيَاتِهِمُ الْعَامَةِ . ويكتفي أَنْ يَحْفَظَهَا الْفُقَهَاءُ وَيَطْلَعُ عَلَيْهَا الشَّayِخُ ، ومنْ هُنَّا كَانَتِ الْمِهْمَةُ الَّتِي يَضْطَلُّ بِهَا حَمْلَةُ الدُّعَوَةِ الإِسْلَامِيَّةِ هِيَ : التَّذْكِيرُ بِأَحْكَامِ اللَّهِ ، وَالإِنْذَارُ بِوُجُوبِ تطبيقِها ، وَشُرُحُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ ، وَبِبَيَانِ الرَّأْيِ الإِسْلَامِيِّ فِيهَا . ولَا كَانَ الْمَالُ مِنْ أَهْمَمِ مَا يَسْعى النَّاسُ لِلْحَصُولِ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ بُدُّ مِنْ دَوْمٍ تَذْكِيرُ الْمُسْلِمِينَ بِأَنَّ حِيَاتَهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ إِلَّا بِسَبِيلِ الْأَسْبَابِ الَّتِي أَبَاحَهَا الشَّرْعُ لِلْمُسْلِمِ ، وَمَا اعْتَادَهُ الْمُسْلِمُونَ فِي مَعَالِمَاتِ الْبَيْعِ وَإِقْدَامِهِمْ عَلَى بَيْعٍ مَا يَمْلِكُونَ عَلَى أَمْلِ أَنْ يَمْلِكُوهُ ، فَكَثِيرٌ مِنَ الْبَاعِثِ الَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ السَّلْعَةَ حَالَ طَلَبِهَا ، يَذْهَبُونَ لِمَنْ يَمْلِكُهَا وَيَشْتَرُونَهَا مِنْهُ ، ثُمَّ يَسْلَمُونَهَا لِمَنْ طَلَبَهَا مِنْهُمْ . وهذا الْأَسْلُوبُ غَيْرُ جَائزٍ شَرْعًا ، وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي الْحَبَوبَ أَوِ الْفَاكِهَةَ مِنَ الْفَلَاحِ ثُمَّ يَبْيَعُهَا قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهَا لَا عِتْقَادَهُ بِأَنَّهُ بَاعَ مَا يَمْلِكُهُ ، دُونَ أَنْ يَفْكَرَ بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ ، وَدُونَ أَنْ يَعْلَمَ مَا إِذَا كَانَتِ الصَّفَقَةُ الَّتِي اشْتَرَاهَا تَمَّتْ أَمْ لَا .

وهكذا دأبَ النَّاسُ عَلَى بَيْعِ سِلْعٍ لَا يَمْلِكُوهَا بَعْدَ ، كَمَا دَأَبُوا عَلَى بَيْعِ مَا مَلَكُوا مِنَ السِّلْعِ ، دُونَ أَنْ يَفْكُرُوا بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ أَوْ يَعْلَمُوا مَا إِذَا كَانَ ذَلِكَ حَلَالًا أَمْ حَرَامًا . وَلِذَلِكَ كَانَ لَا بَدَّ مِنْ بَيَانِ حُكْمِ الشَّرْعِ فِي مُثْلِ هَذِهِ الْبِيُوعِ .

وَالْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ فِيهَا يَخْتِلِفُ بِاخْتِلَافِ بَيْعِ مَا لَا يَمْلِكُهُ أَوْ يَمْلِكُهُ وَلَمْ يَقْبِضْهُ ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ حُكْمُ . أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِبَيْعِ مَا لَا يَمْلِكُهُ فَلَا يَجُوزُ مُطْلَقاً فِي شَيْءٍ ، لَأَنَّ عَقْدَ الْبَيْعِ إِنَّمَا يَقْعُدُ عَلَى الْمُلْكِ ، وَمَا لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكاً بَعْدُ لَا يَقْعُدُ عَلَيْهِ عَقْدُ الْبَيْعِ لَأَنَّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ غَيْرُ مُوْجَدٍ ، وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْبَائِعُ . رُوِيَ عَنْ حَكِيمِ ابْنِ حَزَامٍ قَالَ : « قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي عَنِ الْبَيْعِ وَلَيْسَ عَنِي مَا أَبَيَّهُ مِنْهُ ، ثُمَّ أَبْتَاعُهُ مِنَ السَّوقِ » ، فَقَالَ : « لَا تَبْيَعْ مَا لَيْسَ عَنْدَكَ »^(١) ، وَعَنْ عُمَرَ بْنِ شَعْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « لَا يَحْلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عَنْدَكَ »^(٢) ، وَهَذَا يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ غَايَةً خَارِجًا عَنِ الْمُلْكِ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ مُطْلَقاً ، فَبَيْعُ التَّاجِرِ السَّلْعَةَ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيهَا ، وَبَيْعُ الْمُسْتَوْرِدِ الْبَضَاعَةَ قَبْلَ أَنْ يَعْقِدَ صَفْقَتَهَا لَا يَجُوزُ مُطْلَقاً لَأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَمْلِكُ مَا بَاعَهُ ، وَلِتَنْهِيَ الْوَارِدَ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ .

وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِبَيْعِ مَا مَلَكَهُ وَلَمْ يَقْبِضْهُ ، فَفِيهِ تَفْصِيلٌ فَإِنْ كَانَ مَا

(١) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢١٨٧ .

(٢) المسائي صفحة ٧١ البيوع .

يحتاج إلى قبضه كالطعام فحكمه حكم بيع ما لا يملك ، لقول النبي ﷺ : «من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه»^(١) ، ولما روي عن النبي ﷺ لما بعث عتاب بن أسد إلى مكة قال : «انهُم عن بيع ما لم يقبضوه» وذلك لأنّه إذا وقع البيع على مكيل ، أو على موزون أو على معدود فتلف قبل قبضه فهو من مال البائع ، ولا شيء على المشتري ويبقى حقه كاملاً ، وبذلك لا يكون قد تم عليه ملكه فلا حق له ببيعه قبل قبضه .

إلا أن هذا كله إذا لم يكن متعيناً ، كما لو اشتري ذراع قماش من ثوب ، أو قنطرة قطن من مخزن ، أو رطل زيت من جرة . أمّا إذا كانت السلعة متعينة بالإشارة إليها كما لو باعه جرة الزيت هذه ، أو صندوق التفاح هذا ، أو هذا القطن ، فإنه يجوز له بيعها قبل قبضها ، لأنها تلف على المشتري إذا تلفت ، لا على البائع . وهذا كله إذا كانت السلعة مما يحتاج إلى قبضه . أمّا إذا كانت السلعة مما لا يحتاج إلى قبضه ، وهو ما كان غير مكيل ولا موزون ولا معدود فإنه يجوز بيعها قبل قبضها ، لأنها من مال المشتري ، إذ لو تلفت عند البائع تلفت على المشتري لا على البائع ، لما روي عن ابن عمر قال : كان عليّ بكر صعب (يعني جلأ صعباً) لعمر . فقال النبي ﷺ : «عمر : « يعنيه ». فقال : « هو لك يا رسول الله » ، فقال النبي ﷺ : « هو لك يا عبد الله بن عمر فاصنع به ما شئت » .

(١) ابن ماجة جزء ثاني التجارات رقم ٢٢٨٧ عن ابن عباس .

فاسترى الرسول ﷺ الجمل من عمره ، ووهبه عبد الله بن عمر قبل أن يقبحه ، وهذه ظاهرة التصرف في المبيع بالهبة قبل قبضيه .

وبناءً على هذا فإن ما سار عليه التجار من بيع البضاعة قبل أن يشتراها كما يحصل عادةً من أنهم يبيعون السلعة ثم يذهبون لشرائها ، وإحضارها للمشتري ، أو من بيعهم بضاعة ، ثم شرائها من تاجر آخر على التلفون ، ثم احضارها وتسليمها للمشتري يخالف الشرع . وهو بيع باطل لا ينعقد فيحرم عليهم ملكته كما يحرم عليهم ربحه .

وكذلك ما اعتادوه من بيع البضاعة التي اشتراها قبل أن يتسلموها وكانت مما يحتاج إلى قبضٍ .

البيع بالتقسيط والدين

قالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ^(١) وَلِصَاحِبِ السَّلْعَةِ أَنْ يَبْيَعَهَا بِالسَّعْرِ الَّذِي يَرْضَاهُ ، وَلَهُ أَنْ يَمْتَنَعَ عَنْ بَيْعِهَا بِالسَّعْرِ الَّذِي لَا يَرْضَاهُ . وَهَذَا يَحْجُزُ لِصَاحِبِ السَّلْعَةِ أَنْ يَجْعَلَ لِسَلْعَتِهِ ثَمَنَيْنِ ، ثَمَنًا حَالًا وَثَمَنًا مَوْجَلًا ، أَوْ ثَمَنًا بِالتَّقْسِيتِ لِعَدَّةِ آجَالٍ . وَلَذِكَ يَحْجُزُ أَنْ يَسَاوِمَ الْبَائِعُ الْمُشْتَرِيَ بِأَيِّ الثَّمَنَيْنِ يَقْبَلُ الشَّرَاءَ ، وَيَحْجُزُ أَنْ يَسَاوِمَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ بِأَيِّ الثَّمَنَيْنِ يَقْبَلُ الْبَيْعَ . وَهَذِهِ كُلَّهَا مَسَاوِمَةٌ عَلَى الثَّمَنِ وَلَا يُسْتَبِّنُ بِيَعًا ، فَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى سَعْرٍ مُعِينٍ وَبَاعَ الْبَائِعُ الْمُشْتَرِي بِالسَّعْرِ الْحَالِيِّ فَقَبْلَ الْمُشْتَرِي ، أَوْ بَاعَهُ بِالسَّعْرِ الْمَوْجَلِ فَقَبْلَ

(١) كنز العمال الجزء الرابع رقم ٩٦٨٨ .

المشترى ، فإن ذلك صحيحٌ ، لأنَّه مساومةٌ على البيعِ وليسْ بيعاً .
 والمساومةُ جائزةٌ ، فإنَّ الرسولَ ﷺ ساومَ ، فقد رُويَ عن أنسٍ
 (رض) «أنَّ النبيَ ﷺ باعَ قدحاً وحلساً بثمنٍ يزيدُ» وبيع
 المزايدة هو المساومةُ . وكذلك يجوزُ للبائعِ أنْ يبيعَ سلعَتَهُ بثمنَينِ أحدهما
 يكونُ نقداً والأخرُ نسبيَّةً . فلو قالَ شخصٌ لآخرَ : بعتكَ هذهِ الساعةَ
 بثلاثينَ ليرةً لبنيانَ نقداً . وبأربعينَ نسبيَّةً ، فقالَ : اشتريتُ نقداً
 بثلاثينَ ، أو نسبيَّةً بأربعينَ ، صَحَّ البيعُ . ففي هذا المثالِ حصلتِ
 المساومةُ على ثمنَينِ ولكنَّ البيعَ تمَّ على ثمنٍ واحدٍ . قالَ اللهُ تعالى :
 «وأحلَّ اللهُ البيعَ» . وهذا عامٌ . فإذا لم ينصَ الشرعُ على تحريمِ
 نوعٍ معينٍ من البيعِ ، فإنَّ البيعَ يكونُ حلالاً ، لعمومِ قولهِ تعالى :
 «وأحلَّ اللهُ البيعَ» : فهذا النصُّ يشملُ جميعَ أنواعِ البيعِ ويدلُّ
 على أنها حلالٌ ، إلا الأنواعَ التي وردَ نصٌّ في تحريمهَا ، فانها تصبحُ
 حراماً بالنصِّ مستثنيةً من العمومِ . ولم يردْ نصٌّ في تحريمِ جعلِ
 ثمنَينِ للسلعةِ ، ثمنٍ معجلٍ وثمنٍ مؤجلٍ فيكونُ حلالاً أخذَا من
 عمومِ الآيةِ . وأيضاً فقد قالَ ﷺ : «إنما البيعُ عن تراضٍ»⁽¹⁾
 والمتبادرُ هنا كانا بالمخيارِ وتمَّ البيعُ برضاهما . وقد نصَّ جمهرةُ الفقهاءِ
 على أنه يجوزُ بيعُ الشيءِ بأكثر من سعرِ يومِه لأجلِ تأخيرِ دفعِ
 الثمنِ . وقالَ عليٌّ (ع) «من ساومَ بثمنَينِ أحدهما عاجلٌ والأخرُ
 نظرٌ فليسَ أحدهُما قبلَ الصفقةِ» وبنَ ذلكَ يتبيَّنُ أنَّ ما يفعلُه التجارُ

(1) كنز العمال رقم ٩٦٨٨ .

من بيع سلع بثمنين ، ثمن معين إذا دفع نقداً ، وثمن أزيد إذا دفع تقسيطاً ، فإن هذا مبيع جائز ، والحكم الشرعي فيه أنه حلال ، وما يفعله بعض الفلاحين وأصحاب البساتين من شراء البذار أو الماشية أو الآلات ، وما شابها واستراط دفع ثمنها مؤجلاً إلى الموسم بزيادة الثمن مقابل تأجيل الدفع فذلك جائز .

التسعير

إننا نسمع الكثير من الناس يلحوذون على الدولة أن تبادر بتسعير السلع نظراً لما يلمسونه من الواقع السييء في ظل النظام الرأسمالي الذي يحمي الغبن والغش والتسلیس ، وجهلاً منهم بالحكم الشرعي ، وظنناً منهم أن التسعير يكون لصلاحة المستهلك ، ولكن الله سبحانه وتعالى جعل لكل شخص أن يبيع سلعه بالسعر الذي يرضاه هو نفسه ، قال الرسول ﷺ «إنما البيع عن تراضٍ»^(١) وقد حرم الله سبحانه وتعالى على الدولة أن تضع أسعاراً معينة للسلع تحير الناس على البيع والشراء بحسبها .

والتسعير هو أن يأمر المحاكم أو تواهُ أو موظفوه أهل السوق أن لا يبيعوا السلع إلا بسعر معين فيمنعوا من الزيادة عليه حتى لا يغلوا الأسعار أو ينقصوا عنه حتى لا يضاربوا غيرهم ، أي يمنعون من الزيادة أو النقص عن السعر المقرر لصلاحة الناس . وقد حرم الإسلام

(١) كنز العمال رقم ٩٦٨٨ .

التسعير مطلقاً لما روي عن أنس قال: غلا السعر على عهده رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله لو سُرِّتَ . فقال: « إن الله هو القاپضُ الباسطُ الرازقُ المُسْعِرٌ وإنني لأرجو أن القى الله عزوجل ولا يطلبني أحدٌ بمظلمةٍ ظلمتها إياه في دمٍ ولا مالٍ »^(١) ، وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله سُرِّ ، فقال بل أدعوا الله ، ثم جاء آخر فقال يا رسول الله سُرِّ فقال : (بل الله يخضُّ ويرفعُ) هذه الأحاديث تدلُّ على تحريم التسعير وانه مظلمة من المظالم التي ترفع الشكوى على الحاكم لِإزالتها وإذا فعلها الحاكم أثيم عند الله لأنَّه فعل حراماً ، وكان لكلِّ شخصٍ من رعيته أن يرفع الشكوى إلى محكمة المظالم على هذا الحاكم الذي سُرِّ لتحكم عليه وتقوم بإزالة هذه المظلمة .

وتحريم التسعير عامٌ لجميع السلع لا فرقَ في ذلك بين ما كان قوتاً ولم يكن كذلك .

لأنَّ الأحاديث تنهى عن التسعير مطلقاً فهي عامة ولا يوجدُ ما يُخصّصه بالقوت أو بغيره ، فكانت حُرمة التسعير عامة تشملُ تسعير كل شيء .

والتسعير ضررٌ من أشدَّ الأضرار على الأمة في جميع الظروف سواء أكان ذلك في حالة الحرب أم في حالة السلم ، لأنَّه يفتح سوقاً خفية يبيع الناسُ فيها بيعاً مستوراً عن الدولة بعيداً عن مراقبتها وهي ما

(١) كفر العمال رقم ٩٦٢٧.

يُسمّونها السوق السوداء فترتفع الأسعار ويحوز السلعة الأغنياء دون الفقراء .

ولأن تحديد الثمن يؤثر على الاستهلاك فيؤثر على الانتاج ، وربما سبب أزمة اقتصادية فوق ذلك فإن الناس مسلطون على أموالهم لأن معنى ملكيتهم لها أن يكون لهم سلطان عليها والتسعير حجر عليهم وهو لا يجوز إلا بنص شرعي ولم يرد نص بذلك ، فلا يجوز الحجر على الناس بوضع ثمن معين لسلعهم ومنعهم من الزيادة عليه أو النقص عنه أما ما يحصل من غلاء الأسعار في أيام الحروب او الأزمات السياسية فإنه ناتج إما من عدم توفيرها في السوق بسبب احتكارها أو بسبب ندرتها ، فان كان عدم وجودها ناتجاً عن الاحتكار فقد حرمه الله وإن كان ناتجاً عن ندرتها فان الخليفة مأمور برعاية مصالح الناس ، فعليه أن يسعى لتوفيرها في السوق في جلبها من أمكنتها ، وبهذا يكون قد منع الغلاء ، وعمرو بن الخطاب رضي الله عنه في عام الماجاعة الذي سمي عام الرمادة إنما حصلت الماجاعة في الحجاز فقط لندرة الطعام في تلك السنة وقد غلا سعر الطعام من جراء ندرته فلم يضع أسعاراً معينة للطعام بل أرسل وجلب الطعام من مصر وببلاد الشام إلى الحجاز فرخص سعره دون الحاجة إلى التسعير .

الاحتياط

يقال في اللغة حكراً حكراً بالشيء : استبد به واستقل وأصل المعنى : الجمع والإمساك .

ويقال احتكر وتحكر الطعام : جَمَعَهُ وَحَبَسَهُ عن البيع لِيقلُّ فِي غَلُو
· سعره .

والاحتقار حرام شرعاً لورود النهي الماجز عنه في الحديث الشريف، فقد روي عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال : « لا يحتكر إلا خاطئ »^(١) وقال : « من احتكر فهو خاطئ »^(١) وروي عن أبي أمامة قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام » فالنهي في الحديث يفيد طلب الترك وذم المحتكر بوصفه أنه خاطئ والخاطئ هو المذنب العاصي .

والمحتكرون من يجمع السلع انتظاراً لبيعها بسعر غالٍ بحيث يضيق على المواطن شراؤها فبناء على هذا يكون الاحتقار : هو الاستبداد بحبس البضاعة كي تباع بالكثير من الأموال وأما كون شرط انطباق الاحتقار كونه يصلح حدأً يضيق على أهل البلد شراء السلعة المحكورة ، فلو لم يضيق على الناس شراء السلعة لا يحصل جمع البضاعة ولا الاستبداد بها كي تباع بالأسعار المرتفعة وليس شرط الاحتقار أن شترى السلعة فقط بل شراؤها وجمعها انتظاراً للغلاء يعتبر احتكاراً ، سواء جمعها بالشراء أو جمعها من غلة أراضيه الواسعة لأنفراده بهذا النوع من الغلة أو لندرة زراعتها ، أو جمعها من مصانعه كما هي حال الاحتکارات الرأسمالية ، فانهم يحتکرون صناعة شيء بقصد قتل جميع المصنع إلا صناعتهم ثم يتحكمون مستبدین بالسوق . وبناء على

(١) كنز العمال رقم ٩٧٢٣ عن ابن عمر.

هذا الفهم اللغوي والشرعى لمنطق ومفهوم كلمة الاحتکار ، يكون الاحتکار حراماً في جميع الاشياء من غير فرقٍ بين قوت الادمى أو قوت الحيوان ، ومن غير فرق بين ما هو من ضروريات الناس أو من كمالياتهم . وذلك لأن معنى احتکر في اللغة جمع الشيء مطلقاً ولم تأت بمعنى جمع الطعام او القوت أو ضروريات الناس بل جمع الشيء، فلا يجوز أن تخصص بغير معناها اللغوي . ولأن الأحاديث جاءت مطلقة من غير قيد، وعامة من غير تخصيص، فتبقى على إطلاقها وعمومها .

وأما ما ورد في بعض الروايات لأحاديث الاحتکار من تسليط الاحتکار على الطعام فقط ، فإن ذكر الطعام في الحديث لا يجعل الاحتکار خاصاً بالطعام لأن ذكر الطعام في بعض الأحاديث تخصيص على نوع من أنواع الاحتکار كمثال عليها وليس هي قيداً ولا مختصراً للاحتکار ولا وصفاً له مفهوم يعمل به ، بل هو اسم جامد لسمى معين وليس نعتاً بل هو لقب .

لذا فلا يعمل بمفهومه ، والذي يصلح قيداً او مختصراً هو حالة مفهوم يعمل به، فدلل على ان الروايات التي نهت عن الاحتکار ، حتى الروايات التي ذكرت الطعام هي أحاديث مطلقة وعامة فتشمل النهي عن احتکار كل شيء مطلقاً . وواقع المحتکر أنه يتحكم في السوق ويفرض على الناس ما يشاء من أسعار باحتکاره السلعة عنده فيضطر الناس لشرائها منه بالثمن الغالي لعدم وجودها عند غيره .

فالمحتکر إذن يكون في حقيقته من يريد أن يُغلي الأسعار على

المواطنين ، وهذا حرامٌ لما روي عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ (١) من دخل في شيءٍ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعُظُمٍ من النار يوم القيمة (٢) .

السَّمْسَرَةُ

قالَ رسولُ الله ﷺ : « دُعُوا النَّاسُ يَرْزُقُ اللَّهُ بِعَضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِذَا اسْتَنْصَحَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَلَيُنْصَحَ لَهُ » (٢) وباستعراض التجارة وأحوال البيع والشراء نجد الناس فيها يرزق الله بعضهم من بعضٍ ، فكثيراً ما نجد تجاراً كباراً يقومون بشراء بضائع لصغر التجار على أن يأخذوا نسبةً مئويةً من الربح على ما يشترون لهـ ، كواحدٍ في المائة مثلاً . وغالباً ما يكون هؤلاء من تجار الجملة ويسمون ذلك « كومسيوناً » ويجري هذا في البضائع كافة ، كالاقمشة والحلويات والورق والماكنات وما شابه ذلك .

ويجري أيضاً بين الشركات الكبيرة وبين بائعي الجملة ويسمون متعهددين أو وكلاء بيع . فيتعهدُ هؤلاء ببيع ما تُنتجهُ الشركات ويأخذون منها ربحاً معلوماً هو نسبة معينة بالمائة على ما يبيعون وتجري بيوغ بواسطة إشخاص يعملون عند التاجر أو المصنع ، فهو لاء عرضون البضاعة على الناس ويبيعونها لهم . وينفذ بيعهم لهم من

(١) كنز العمال رقم ٩٧٣٧.

(٢) كنز العمال رقم ٩٥٣٩.

التاجر او المصنع الذي يعملون عنده أجراً معينة على عملية عرض البضاعة سواء باعوها أم لم يبيعوا . ولهما أجراً معينة على كل صفقة بيع يبيعونها هي نسبة مئوية معينة من الثمن الذي يبيعون فيه . وهذا تجاري وساطة بين البائع والمشتري في المصانع والشركات ولدى التجار والزبائن في كل شيء . وتجاري في الخضار والفواكه ، كما تجاري في القماش والحلويات وغيرها . ففي سوق المخضرة يبيع التاجر المخضرة لحساب الفلاح لقاء عمولة يأخذها من الفلاح .

وهذه الأعمال كلها سمسرة والقائمون بها سمسرون لأن السمسار هو القائم بالأمر والحافظ له . ثم استعمل في الشخص الذي يتولى البيع والشراء ، وقد عرف الفقهاء السمسار بأنه اسم من يعمل للغير بأجر يبعاً وشراءً . وهو يصدق على الدلائل . فإنه يعمل للغير بأجر يبعاً وشراءً . والسمسرة والدلالة حلال شرعاً ، وتعتبر من الأعمال التجارية . فقد روى قيس بن أبي غرفة الكثاني قال : كنا نبتاع الأوساق في المدينة ونسمعي انفسنا سمسرة فخرج علينا رسول الله ﷺ فسأنا باسمه هو أحسن من اسمنا قال : « يا معاشر التجار ، أن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبيه بالصدقه »^(١) ومعناه أنه قد يبالغ في وصف سلعته حتى يتكلم بما هو لغوي اي زيادة عما يجب من القول وقد يجاوز في الحلف لترويج سلعته فينذهب الى الصدقه ليمحو ذلك . هذا دليل على ان السمسرة حلال شرعاً . الا أنه لا بد من ان

(١) كنز العمال رقم ٩٧٤٠.

يكون العمل الذي استأجر عليه للبيع والشراء معلوماً ، إما بالسلعة وإما بالمدة ، وان يكون الربح أو العمولة أو الأجرة معلومة . وعلى ذلك فالسمسة بمعناها المعروفة بين التجار وبين الناس منذ عهد الرسول ﷺ حتى اليوم يعتبر كسب أصحابها من الكسب الحلال .

الإِجَارَة

الإِجَارَة : عقد على المنفعة بعوضٍ ، ويدخل تحتها ثلاثة أنواع :

١) عقد على منفعة العين .

٢) عقد على منفعة العمل .

٣) عقد على منفعة الشخص .

والإِجَارَة بأ نوعها الثلاثة جائزة شرعاً . قال الله تعالى : « وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِتَسْتَخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا »^(١) قوله تعالى : « فَإِنَّ أَرَضَنَنَ لَكُمْ فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ »^(٢) وقال ﷺ : « من استأجر أجيراً فليعلم أجره »^(٣) . وقال : « أعطوا الأجير أجره من قبل أن يجف عرقه »^(٤) .

الأَجِيرُ

عقد الإِجَارَة الذي يرد على منفعة العمل وعلى منفعة الشخص هو

(١) سورة الزخرف ، الآية: ٣٢ .

(٢) سورة الطلاق ، الآية: ٦ .

(٣) كنز العمال رقم ٢٤ .

(٤) كنز العمال رقم ٢٥ .

الذى يتعلّق بالأجير ، والأجير هو الذى أجر نفسه . وقد أجاز الشرع إجارة الشخص لمنفعة تحصل منه ، كالخدمة في المنازل والمكاتب والمحقول ونحوها ، أو لمنفعة تحصل من عمله كالمهندسة ونحوها . وحتى تتعقد الإجارة فإنه يُشترط لانعقادها أهلية العاقدين بأن يكون كل منها عاقلاً ممِيزاً . فلا تتعقد إجارة المجنون ولا إجارة الصبي غير الممِيز . ولو انعقدت الإجارة فإنه يُشترط لصحتها رضا العاقدين ، وكون العقود عليه - وهو المنفعة - معلوماً على وجه يمنع المنازعة . وهذا العلم بالمنفعة بالنسبة للأجير تارةً يكون ببيان المدة ، وتارةً يكون بتحديد المنفعة أو وصف العمل المطلوب وصفاً تفصيلياً ، وتعيين ما يعمله الأجير أو تعيين كيفية عمله ، وعلى ذلك لا تصح إجارة المكره ولا تصح إجارة المنفعة المجهولة .

الأجرة

يُشترط أن يكون مال الإجارة معلوماً بالمشاهدة أو الوصف الراهن للجهالة . قال (عليه السلام) « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعمل أجيراً حتى يعلمه أجره »^(١) إلا أنه لا تُشترط القيمة في الأجرة كما لا تُشترط القيمة في ثمن المبيع . والفرق بين القيمة والثمن أن القيمة هي ما تتوافق مقدار مالية الشيء وتعادلها بحسب تقويم المقومين . وأما الثمن فهو ما يقع به التراضي وفق القيمة أو أزيد أو انقص . ولا يُشترط أن تكون أجرة الأجير قيمة العمل ، لأن القيمة

(١) كنز العمال رقم ٩١٢٧ .

لا تكون بدلًا في الإيجار فيجوز أن تكون الأجرة أكثر من قيمة العمل ويجوز أن تكون أقل من قيمته . فلو استأجر شخص أجيراً بأجرة معلومة ليصوغ له قطعة ذهب أو فضة صياغة معلومة فهو جائز ، لأنَّه استأجر لعمل معلوم فلا تُشترط المساواة بين الأجرة وبين ما يعلم فيه من الفضة أو الذهب ، لأنَّ ما يُشترط له من الأجرة هو مقابل العمل فقط . وما صلح لأن يكون بدلًا في البيع كالنقد ونحوها صلح لأن يكون بدلًا في الإيجار أي ما صلح لأن يكون ثمناً صلح لأن يكون أجرة . وأمّا ما لا يصلح أن يكون ثمناً في البيع فيجوز أن يكون بدلًا في الإيجار . فإنه لا يجوز أن يبيع دابة بسكنى دارٍ سنةً مثلاً ولكن يصح أن يستأجر بستانًا بسكنى دار . لأنَّ البيع هو مبادلةٌ مالٌ بمالٍ ، فمعادلةُ المال بالمنفعة لا تعتبر بيعاً ، بخلاف الإيجار فهي عقدٌ على المنفعة بعوضٍ ، وهذا العوض لا ضرورة لأن يكون مالاً بل قد يكون منفعةً .

تقدير الأجرة

عُرفت الإيجار بأنها عقدٌ على المنفعة بعوضٍ . وهذا العقد يردُ على ثلاثة أنواع كما ذكرنا سابقاً ، أحدها نوع يردُ على منافع الأعيان كاستئجار الدور والدواب والسيارات وما أشبه ذلك فالمعقود عليه هو منفعة العين .

وثانيها نوع يردُ على منافع الأعمال كالخياطة والهندسة وما أشبه

ذلك ، فالمعقود عليه هو منفعة العمل .

وثالثها نوع يرد على منافع الأشخاص كالخادم والمحاصد وما أشبه ذلك ، فالمعقود عليه هو الانتفاع بجهد الشخص . فهو الأنواع الثلاثة كان العقود عليه فيها هو المنفعة التي في كل واحد منها ، فيكون الشيء الذي جرى عليه العقد هو المنفعة ، والمآل المسمى هو مقابل هذه المنفعة . وعليه فإن الأساس الذي يبني عليه تقدير الأجرا هو المنفعة التي تعطىها تلك العين أو يعطيها ذلك العمل أو ذاك الشخص ، وليس هي بالنسبة للعمل قيمة الشيء الذي يعمل فيه ولا ثمنه ، وليس هي بالنسبة للأجير انتاجه كما أنها ليست سداد حاجة الأجير . ولا دخل لارتفاع مستوى المعيشة وانخفاضها في تقدير الأجرا وإنما يرجع تقديرها لشيء واحد فقط هو المنفعة ، لأنها عقد على المنفعة بعوض . وتقدر الأجرا بالاتفاق المسبق بين الأجير وصاحب العمل ، ولا سلطة لأحد في فرض حد معين من الأجور على الناس .

ويجوز تقدير الأجرا مؤقتاً بوقت معين كالساعة واليوم والشهر والسنة كما يصح أن تكون على وحدة العمل كالأمتار المربعة أو المكعبية ، أو العدد أو الوزن إلى آخره .

مقدار الأجرا

أجر الأجير يكون أجرًا مسمى ، ويكون أجرًا مثل . أما الأجر المسمى فهو الأجرا التي ذكرت وتعينت وقت العقد . ويعتبر من الأجر

المسمى أجرة العاملة الذين عرفت اجرة كل منهم كالموظفين في درجة معينة أو كعمالٍ في مصنع معينٍ معروفة أجرة العامل فيه . ولذلك إذا استخدمت عملاً أو موظفين وسميت لهم أجرتهم فيكون المسمى هو أجرهم . وإن لم تسم أجرتهم ينظر إن كانت معلومة فتعطى لهم وتعتبر أجرًا مسمى وإن لم تكن الأجرة معلومة فيعطي لهم أجر المثل ، وأجر المثل هو أجر مثل العمل ومثل العامل ، أو أجر مثل العامل فقط . ويلزم تقدير أجر المثل من قبل ذوي الخبرة ، ويلزم أهل الخبرة بتعيين الأجرة بالنظر إلى شخص الأجير وعند تقدير أجر المثل ينبغي أن ينظر إلى ثلاثة أمور :

الأول : إذا كانت الإجارة واردة على المنفعة أن ينظر إلى الشيء الذي تساوي منفعته منفعة المأجور .

الثاني : إذا كانت الإجارة واردة على العمل ان ينظر إلى الشخص المأثر للأجير بذلك العمل .

الثالث : أن ينظر إلى زمان الإيجار ومكانه ، لأن الأجرة تتفاوت بتفاوت المنفعة والعمل والزمان والمكان .

وأجر المثل تتوقف معرفته على أهل الخبرة ، فلا تجوز إقامة البيئة عليه من المدعى ، بل يجب أن يقدره أهل الخبرة غير المتحيزين ، فينتخبهم الخصمان بالاتفاق ، وإن لم يتتفقا فينتخبهم الحاكم .

دفع الأجرة

يجوز تعجيل الأجرة ويحوز تأجيلها . فإذا اشترط العقدان تعجيل

الأجرة أو تأجيلها يراعى شرطها . قال ﴿ال المسلمين عند شروطهم﴾^(١) فـيعتبر ويراعى كل ما اشترط العاقدان، وأما إن لم يشترطا شيئاً في تعجّيل الأجرة أو تأجيلها ينظر ، فإذا كانت الأجرة مؤقتة بوقت معين كالشهرية والسنوية ، يلزم إيفاؤها عند انتهاء ذلك الوقت ، فلو كانت مشاهرة تؤدي عند نهاية الشهر ، وإن كانت مساندة ففي ختام السنة . أما إذا كانت الإيجارة على عمل ، مثل خياطة ثوب أو تصليح سيارة أو صنع خزانة أو ما شاكل ذلك ، فإنه يلزم إيفاؤها عند الانتهاء من العمل ، لقول رسول الله ﴿ أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه﴾^(٢) ومعناه بعد أن ينتهي من عمله مباشرة .

ويجب إعطاء الأجرة على موجب الصورة التي تظهر فعلاً . فمثلاً لو قيل للنجار : إن صنعت حفراً فلك كذا أو صنعت خزانة بدون حفر فلك كذا ، فأي الصورتين صنع فله أجراً لها .

أنواع الأجرة

ينقسم الأجير إلى خاص ومشترك .

فالـأـجيـرـ الـخـاصـ هوـ الـذـيـ يـعـملـ لـوـاحـدـ مـعـيـنـ . أوـ أـكـثـرـ ، عـمـلـ مـؤـقـتاـ معـ التـخـصـيـصـ أيـ هـوـ الـذـيـ يـخـتـصـ بـالـمـؤـجـرـ وـحدـهـ وـيـمـنـعـ مـنـ أـنـ يـعـملـ لـغـيـرـ طـوـالـ مـدـةـ الـإـيجـارـ . فـلـوـ اـسـتـأـجـرـ سـخـصـ اوـ اـكـثـرـ طـاهـياـ ليـطـبـخـ لـهـ

(١) الترمذى جزء ثالث باب الأحكام عن كثیر بن عوف.

(٢) كنز العمال رقم ٩١٢٥ .

خاصةً مع تعيين المدة كان ذلك الطاهي أجيراً خاصاً .

والأجيرُ المشتركُ هو الذي يعملُ لواحدٍ عملاً غيرَ مؤقتٍ أو عملاً مؤقتاً بلا اشتراط التخصيصِ عليه : أي هو الذي لا يختصُ بصاحب العملِ ، بل يجوز له أن يعملَ عندَ غيره . فلو استأجرت دهاناً غيرَ مشترطٍ عليه أن يدهنَ لسواكَ ، فهو أجيرٌ مشتركٌ ...

والأجيرُ الخاصُ يستحقُ الأجرة بتسليم نفسه في المدة لتأدية ما كلفَ به مع تمكنه من العملِ ، سواءً قام بالعملِ أم لم يقمْ ، فاستحقاقه للأجر يكونُ بحسبِ المدة لا بحسبِ العملِ . ولذا لا يجوزُ له أن يعملَ في مدة الإجازة عملاً لغيرِ مستأجره . فإن عملَ لغيرِه نقصٌ من الأجرِ بقدرِ ما عملَه . والأجيرُ المشتركُ يستحقُ الأجرة على نفسِ العملِ كالدهانِ والنجارِ والخياطِ الخ ...

فاستحقاقه للأجر يكونُ بحسبِ العملِ لا بحسبِ المدة . والفرقُ بينَ الأجيرِ الخاصِّ والأجيرِ المشتركي من حيثُ الضمانُ ، هو أنَّ الأجيرَ الخاصَّ أمينٌ فان هلكَ الشيءُ في يدوِ بدونِ تعمدٍ وبدونِ تقصدٍ وإهمالٍ فلا ضمانَ عليه . والأجيرُ المشتركُ إما أن يهلكَ الشيءُ بفعلِه أولاً . فان هلكَ الشيءُ بفعلِه ضمنَه سواءً أكانَ هلاكهُ بالتعديِ أم لم يكن . وإن هلكَ الشيءُ بغيرِ فعلِه يُنظرُ ، فإنْ كانَ مما لا يمكنُ الاحترازُ عنهُ لا يضمنُ . أما إنْ كانَ يمكنُ الاحترازُ عنه ولم يحترازْ يضمنُ . وذلكَ لأنَّ الشيءَ الذي يعملُ فيه الأجيرُ الخاصُّ ، وانْ كانَ تحتَ

يدٌ ، فـاـنـه تحت تصرـفـ المستـأـجـر لا تحت تصرـفـ الأـجـير . ومن هـنـا
كـانـتـ يـدـهـ يـدـ أـمـانـةـ ، بـخـلـافـ الأـجـيرـ العـامـ فـاـنـ الشـيـءـ الـذـيـ يـعـمـلـ فـيـهـ
هـوـ تـحـتـ تـصـرـفـ لـاـ تـحـتـ تـصـرـفـ المستـأـجـرـ ولـذـلـكـ لمـ تـكـنـ يـدـهـ يـدـ أـمـانـةـ
بـلـ كـانـتـ يـدـ مـتـصـرـفـ .

وـالـفـرـقـ بـيـنـهـاـ مـنـ حـيـثـ اـسـتـحـقـاقـ الـأـجـرـةـ أـنـ الـأـجـيرـ الـخـاصـ
يـسـتـحـقـ الـأـجـرـةـ اـذـ كـانـ فـيـ مـدـةـ الـإـجـارـةـ حـاضـرـاـ لـلـعـمـلـ وـلـاـ يـشـرـطـ
عـمـلـهـ بـالـعـمـلـ ، وـالـأـجـيرـ الـمـشـرـكـ لـاـ يـسـتـحـقـ الـأـجـرـةـ إـلـاـ بـالـعـمـلـ .

وـمـدـةـ الـإـجـارـةـ لـلـأـجـيرـ الـخـاصـ إـمـاـ أـنـ تـكـونـ مـعـيـنـةـ فـيـ الـعـقـدـ أـوـ غـيرـ
مـعـيـنـةـ ، فـإـنـ كـانـتـ غـيرـ مـعـيـنـةـ فـسـدـ الـعـقـدـ لـجـهـاتـهـ ، فـلـكـلـ مـنـ
الـعـاـقـدـيـنـ فـسـخـهـ فـيـ أـيـ وـقـتـ أـرـادـ ، وـلـلـأـجـيرـ أـجـرـةـ مـثـلـهـ مـدـةـ خـدـمـتـهـ .
وـإـنـ كـانـتـ مـعـيـنـةـ فـيـ الـعـقـدـ وـفـسـخـ المستـأـجـرـ الـإـجـارـةـ قـبـلـ اـنـضـاءـ المـدـةـ
بـلـ عـذـرـ لـاـ عـيـبـ فـيـ الـأـجـيرـ يـوـجـبـ فـسـخـ كـمـرـضـهـ أـوـ عـجـزـهـ عـنـ
الـعـمـلـ ، فـإـنـهـ يـجـبـ عـلـىـ المـسـتـأـجـرـ اـنـ يـؤـدـيـ إـلـىـ الـأـجـيرـ الـأـجـرـةـ إـلـىـ تـامـ
الـمـدـةـ سـوـاـ اـكـانـ الـأـجـيرـ خـادـمـاـ أـمـ مـزـارـعـاـ أـمـ غـيرـ ذـلـكـ . أـمـاـ إـنـ فـسـخـ
الـإـجـارـةـ لـعـذـرـ أـوـ عـيـبـ ظـهـرـ فـيـ الـأـجـيرـ يـوـجـبـ فـسـخـ فـاـنـهـ لـيـسـ عـلـيـهـ اـنـ
يـؤـدـيـ الـأـجـرـ إـلـاـ إـلـىـ الـوقـتـ الـذـيـ فـسـخـتـ فـيـهـ الـإـجـارـةـ .

لا يوجد في الإسلام مشكلة عَمَالٍ

كـانـ النـظـامـ الرـأـسـيـالـيـ فـيـ الـاـقـتصـادـ مـطـبـقاـ عـلـىـ الـعـالـمـ الـغـرـبـيـ وـعـلـىـ
رـوـسـياـ قـبـلـ أـنـ يـحـكـمـهـاـ الحـزـبـ الشـيـوعـيـ . وـمـنـ أـسـسـ هـذـاـ الـمـبـدـأـ الـحرـيـةـ

الملكيةُ . فنَتَجَ عن ذلكَ استبادُ أصحابِ الأعمَالِ بالأجراءِ . ما دامَ التَّراضي قائماً وما دامت نظريةُ الالتزامِ هي التي تتحكُمُ فيهمْ . وقد لاقى الأجراءُ من أصحابِ الأعمَالِ العنتَ والإرهاقَ والظلمَ والاستغلالَ البشعَ لعرِقِهِمْ وجهودِهِمْ ، وحينَ ظهرتِ الفكرةُ الاشتراكيةُ ونادتْ بإنصافِ الأجيرِ ، ظهرتْ على أساسِ معالجةِ مشاكلِ الأجراءِ وليسَ على أساسِ معالجةِ عقدِ الإيجارِ . ولذلكَ جاءتِ الاشتراكيةُ بحلولٍ لإنصافِ الأجيرِ ، بتحديدِ وقتِ عملِهِ ، وتحسينِ أجرِتهِ ، وضمانِ راحتهِ ، فهدمتْ نظريةُ الالتزامِ ، وأظهرتْ عدمَ صلاحيتها لمعالجةِ المشاكلِ ، فاضطُرَّ فقهاءُ القانونِ الغربيِّ لأنَّ يغيروا نظرتهم للالتزامِ حتى تستطعَ أن تثبتَ أمامَ المشاكلِ ، ولذلكَ أدخلوا تعديلاتٍ لترقيعِ نظريتِهمْ ، فعقدُ العملِ قد أدخلتْ عليهِ قواعدَ وأحكامَ ، تهدفُ إلى حمايةِ الأجيرِ ، وإلى إعطائهِ من الحقوقِ ما لم يكنْ لهُ مِنْ قبلُ ، كحرمةِ الاجتماعِ ، وحقِّ تكوينِ النقابةِ ، وحقِّ الإضرابِ ، وإعطائهِ تقاعداً وفاكِرياتِ وتعويضاتِ نهايةِ الخدمةِ الخ ... معَ أنَّ نصَّ نظريةُ الالتزامِ لا يبيحُ مثلَ هذهِ الحقوقِ . ولكنْ جرى تأويلُ هذهِ النظريةِ لمعالجةِ مشاكلِ الأجراءِ التي اوجدها الأفكارُ الاشتراكيةُ بينَ الأجراءِ . ثم جاءتِ النظريةُ الشيوعيةُ لتمتنعُ ملكيةَ الأعمَالِ ، وتعطِي الأجيرَ ما يحتاجُهُ مطلقاً . ومن تباينِ وجهاتِ النظرِ بينَ المبدئينِ : الاشتراكيَّ ومنه الشيوعيُّ والمبدأ الرأسماليُّ ، نحو الملكيةِ ونحوِ الأجيرِ ، نشأتْ لديهمْ مشكلةُ الأجراءِ ، وصارَ لكلَّ منها

طريقةٌ خاصةٌ في حلّ هذه المشكلة التي أوجدتتها نظرُتها المختلفةُ نحو الحياةِ . أمّا في الإسلامِ فلا توجدُ مشكلةٌ تسمى مشكلةً عمالٍ ولا تُقسمُ الأمةُ الإسلاميةُ إلى طبقاتٍ عمالٍ ورأسماليينَ ، أو فلاحينَ وأصحابِ أراضٍ .

والقضيةُ كلُّها تتعلقُ بالأجيرِ سواءً أكانَ استئجارُه على العملِ كالأشخاصِ والفنينَ أمْ كانَ استئجارُه على جهدهِ فقطِ كسائرِ الأجراءِ . سواءً أكانَ أجيراً عندَ أشخاصٍ أمْ أجيراً عندَ جماعاتٍ أمْ أجيراً عندَ الدولةِ ، سواءً أكانَ أجيراً خاصاً أمْ أجيراً مشتركاً فكلُّهُ أجيرٌ ، والأجيرُ قد سبقَ ووضَحْنا احكامهُ وبيناهَا . أمّا تعينُ اجرةِ معينةٍ من قبلِ الحاكم فلا يجوزُ قياساً على عدمِ جوازِ التسعيرِ للسلعِ لأنَّ الأجرةَ ثمنُ المنفعةِ ، والثمنُ ثمنُ السلعةِ . وكما أنَّ سوقَ السلعِ يقررُ سعرَ السلعةِ تقريراً طبيعياً فكذلكَ سوقُ المنافعِ للأجراءِ تقرُرُها الحاجةُ إلى العمالِ . إلَّا أنَّ على الدولةِ أنْ تهيئَ الأعمالَ للعمالِ « الإمامُ مسؤول عن رعيته » وعلى الدولةِ ان ترفعَ ظلمَ أصحابِ الأعمالِ عن العمالِ فإنَّ السكوتَ على الظلمِ معَ القدرةِ على إزالتهِ حرامٌ فيهِ إثمٌ كبيرٌ . وإذا قصرتِ الدولةُ في رفعِ الظلمِ أو ظلمتْ هيَ الأجراءَ كانَ على الأمةِ كلَّها أنْ تحاسبَ الدولةَ وأنْ تسعى لِإزالتِ الظلمِ ، وليسَ هذا على الأجراءِ الذينَ ظلموا وحدَهم ، كما هي الحالُ اليومَ في معالجاتِ مشاكلِ العمالِ بالإضراباتِ والتظاهراتِ لأنَّ ظلمَ أيِّ فردٍ من الرعيةِ وتقصيرَ الدولةِ في رعايةِ شؤونهِ ، أمرٌ يتعلقُ برعایةِ

شُؤونِ الأُمَّةِ كُلُّهَا ، لِأَنَّهُ تَنْفِيذُ حُكْمٍ شَرِيعَةٍ ، وَإِنْ كَانَ وَاقِعًا عَلَى جَمَاعَةٍ مُعِينَةٍ .

أَمَّا مَا يَحْتَاجُهُ الْعَمَالُ مِنْ ضَمَانٍ صَحِيٍّ لَهُمْ وَلِأَهْلِهِمْ ، وَضَمَانٍ نَفَقَاتِهِمْ عِنْدَ اِنْتِهَايَهُمْ مِنَ الْخَدْمَةِ ، وَضَمَانٍ شِيخُوتِهِمْ ، وَضَمَانٍ تَعْلِيمِ ابْنَائِهِمْ وَمَا شَاكِلَ ذَلِكَ مِنَ الضَّمَانَاتِ ، فَلَا يُبُحُّ فِيهَا فِي الْإِسْلَامِ عَنْدَ بَحْثِ الْأَجِيرِ وَالْأَجْرَاءِ ، لِأَنَّ هَذَوْ لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ ، وَإِنَّمَا هِيَ عَلَى الدُّولَةِ ، وَلَيْسَتْ هِيَ لِلْعَمَالِ فَقَطُّ ، وَإِنَّمَا هِيَ لِكُلِّ عَاجِزٍ مِنَ الرُّعْيَةِ ، لِأَنَّ الدُّولَةَ تَضْمِنُ التَّطْبِيبَ وَالتَّعْلِيمَ مُجَانًا لِلْجَمِيعِ ، وَتَضْمِنُ لِلْعَاجِزِ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهِ سَوَاءً أَكَانَ عَامِلًا أَمْ غَيْرَ عَامِلٍ ، لِأَنَّ هَذَا مَا هُوَ فَرْضٌ عَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ .

وَعَلَيْهِ فَلَا تَوْجُدُ مُشَكَّلَةُ عَمَالٍ ، وَلَا تَوْجُدُ مُشَكَّلَةً خَاصَّةً تَعْلُقُ بِجَمَاعَةٍ مُعِينَةٍ أَوْ فَتَيَّةٍ مِنَ الْأُمَّةِ ، فَكُلُّ مُشَكَّلَةٍ تَعْلُقُ بِرِعَايَةِ شُؤونِ الرُّعْيَةِ فَالدُّولَةُ مَسْؤُلَةُ حَلْهَا ، وَالْأُمَّةُ كُلُّهَا تَحْاسِبُ الدُّولَةَ وَلَا يُنْسَبُ الْمَسْؤُلُّ فَقَطُّ أَوْ صَاحِبُ الْمُشَكَّلَةِ أَوْ مَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الظَّلْمُ .

استئجارُ الأعيانِ

إِذَا وَرَدَ الْعَقْدُ عَلَى مَنَافِعِ الْأَعْيَانِ كَاسْتِئْجَارِ الدُّورِ وَالسَّيَارَاتِ وَمَا شَابَهَ ذَلِكَ ، فَإِنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ يَكُونُ مَنْفَعَةَ الْعَيْنِ ، وَمَتَى تَمَّ اسْتِئْجَارُ الْعَيْنِ فَقَدْ صَارَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَسْتَوِيَّ مَنْفَعَةَ الْعَيْنِ الَّتِي اسْتَأْجَرَهَا فَإِذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا ، فَلَهُ سُكُنَاهَا أَوْ سِيَارَةً فَلَهُ أَنْ يَسْتَقْلُهَا ، وَلِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ

يؤجر ب مثل ما استأجر أو بأزيد أو بأقصى ، لأن قبض العين المستأجرة قام مقام قبض المنافع ، بدليل أنه يجوز التصرف فيها فجاز العقد عليها ، ولأنه عقد يجوز برأس المال فجاز بزيادة أو بنقصان . إلا أنه إذا استأجر العين لمنفعة فله أن يستوفي مثل تلك المنفعة وما دونها في الضرر ، وليس له أن يستوفي أكثر من مثل تلك المنفعة ، لأن لا يجوز له أن يستوفي أكثر من حقه أو غير ما يستحقه ، فإن استأجر سيارة لمسافة معينة ، لم يجز له أن يستقلّها مسافة أكبر من المسافة التي استأجرها لها ، وإن استأجر داراً يسكنها ، فليس له أن يجعلها مستودعاً ، مما يكون أكثر ضرراً على الدار من السكنى . والحاصل أن العقد إذا ورد على العين بعوضٍ كان بيعاً وإذا ورد على منفعة العين بعوضٍ كان إجارةً . وكما أن المشتري للعين يملك العين ، ويتصرف بها سائر التصرفات ، فكذلك يملك المستأجر المنفعة التي ملكها بالاستئجار ، وله أن يتصرف بها سائر التصرفات . وعليه فإنه يجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها ، لأن قبض العين حين الاستئجار قائم مقام قبض المنافع ، بدليل أنه يجوز التصرف فيها فجاز العقد عليها . ومتى تم استئجار العين وبقبض منفعتها ملك المستأجر جميع التصرفات الشرعية في منفعة العين التي استأجرها لأنها ملكه ، فله أن يؤجرها بالأجرة التي يراها منها بلغت ، فلو استأجرها بمائة وأجرّها بثلاثمائة جاز ، لأنه يملك المنفعة فيملك تأجيرها بما يراه هو لا بما استأجرها .

وعلى هذا فان ما يسمى بالخلو للمخازن والدور وغيرها جائز لأن المستأجر يؤجر الدار أو المخزن بمبلغ زائدٍ عليها يدفع له ، وهذا تأجير للعين التي استأجرها بزيادة على الأجرة التي استأجرها بها ، وهو كالبيع بعد قبضه يجوز بيعه بزيادة عما اشتراه . وهناك مسألة تسليم المأجور للملك عند انتهاء العقد هل هي واجبة عليه أم لا ؟

والمحاب على ذلك هو أن إعادة المأجور للمستأجر واجبة عليه ، إن كان المأجور تحت يده ، لما روى عن رسول الله ﷺ ، قال : «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^(١) . أما إن لم يكن المأجور تحت يده ينظر ، فإن اغتصب منه غصباً فإن على الغاصب أن يرجع العين المأجورة لصاحبها وليس على المستأجر لأن الغاصب هو المأمور برد العين ، قال رسول الله ﷺ «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعباً ، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردّها عليه»^(٢) وهذا عام سواء أخذها من صاحبها أم من غيره . أما إن أعاد المأجور لغيره أو أجره له فاته بعد انتهاء العقد الذي بينه وبين صاحب الملك يجب عليه تسليم المأجور للملك وذلك لعموم حديث الرسول ﷺ : «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^(٣) ولم يأت نص آخر في الإجارة بستثنية كما ورد في الغصب ولذلك يبقى على عمومه .

(١) كنز العمال رقم ٢٩٨١١ عن سمرة .

(٢) ابن حنبل الجزء الرابع صفحة ٢٢٥ .

(٣) كنز العمال رقم ٢٩٨١١ عن سمرة .

وعلى ذلك إذا أجر شخص داراً لآخر ثم أجرها المستأجر لغيره بأجرة أزيد وانتهت مدة الإيجارة للمستأجر الأول انتهى العقد وصار لزاماً عليه أن يسلم الدار لصاحبها ، إلا أن يجدد صاحبها العقد معه فتظل تحت سلطانه ، أو يجدد صاحبها العقد مع المستأجر الثاني ويعتبر نفسه قد تسلم الدار من المستأجر الأول . وإذا أجر أحد داره فعل المؤجر إتمام ما يمكن به المستأجر من الانتفاع ، كتسليم مفاتيح الدار وتبيطها ، وبحرى الماء ، وكل ما يحتاج إلى اصلاحه او إيجاده ليتمكن من الانتفاع بالدار ، أمّا إن كان لا يستيقء المنافع كالسلالم المتنقل وساعة الماء وساعة الكهرباء فعل المستأجر . أمّا ما يجب لزخرفة البيت فلا يلزم واحداً منها لأن الانتفاع ممكن بدونه ، أمّا طرش الدار وفتح مجاري المياه ، فهما عند الإيجار على المؤجر ، لأن ذلك مما يمكن به من الانتفاع ، أمّا نقل النفايات فهو على المستأجر . فإذا شرط المؤجر على المستأجر في عقد الإيجارة دفع نفقات ما أوجبه الشرع عليه مما يمكن به من الانتفاع فالشرط فاسد لمخالفته مقتضي العقد . وكذلك لو شرط المستأجر على المؤجر دفع نفقات العقد وإذا مات المؤجر والمستأجر أو أحدهما فالإيجارة تبقى على حالها . لأن الإيجارة عقد لازم لا ينفع بالموت مع سلامته المعقود عليه .

الرسوة والهدية

كل من يتوجب عليه قضاء مصلحة من مصالح الناس ويأخذ مالاً من أجل قضاء هذه المصلحة ، لا يكون المال الذي أخذ أجرة

ولا بحالٍ من الأحوالِ ، بل يكونُ رشوةً . فالرشوةُ هي المالُ الذي يُعطى من أجلِ قضاءٍ مصلحةٍ يجبُ على الآخِرِ قضاها ، أو يُعطي لكي لا يقومَ الآخِرُ بتنفيذِ ما يجبُ عليه القيامُ به .

ويقالُ لداعِ الرشوةِ الراشِي ، وللثَّقابِسِ لها المرتَشِي ، وللمسِطِ بينهما الرائِش .

والرشوةُ حرامٌ بتصريحِ النصوصِ . قالَ رسولُ الله ﷺ « لعنةُ الله على الراشِي والمرتَشِي »^(١) . وروى أَحْمَدُ عن ثُوبانَ قَالَ « لعنةُ رسولِ الله ﷺ الراشِي والمرتَشِي والرائِش ». وهذا الأحاديثُ عامَةٌ فتشملُ كلَّ رشوةٍ سواهُ أَكانتْ طلبٌ حقٌّ أم باطلٌ ، وسواءً أَكانتْ لدفعِ إِذى أَم لجلبِ مُنفعةٍ ، لرفعِ ظلمٍ أَم لِيقاعِ ظلمٍ ، فكُلُّها حرامٌ . ولا يقالُ : الرشوةُ حرامٌ لأنَّها طلبٌ باطلٌ أو إِضاعةٌ حقٌّ ، فانْ كانتْ كذلكَ فهِيَ حرامٌ ، أَمَا إِنْ كانتْ طلبٌ حقٌّ أو رفعٌ ظلمٍ فهِيَ حلالٌ ، لا يقالُ ذلكَ لأنَّ هذا يعني أنَّ تحريمَ الرشوةِ جاءَ معللاً بعلةٍ ، فإذا وُجِدَتْ وُجْدَ الحَكْمُ ، وإذا ذهبتْ ذهَبَ الحَكْمُ . وهذا غيرُ صحيحٍ ، لأنَّ جميِعَ النصوصِ التي جاءَتْ في تحريمِ الرشوةِ لم تُعلَّلْ .

ولا يُقالُ إنَّ قضاءَ الحقَّ ، ولو أَخْذَ مِنْ صاحبِه رشوةً ، جائزٌ لأنَّه أَخْذَ مالِ للقيامِ بعملٍ حلالٍ وهو قضاءُ الحقَّ ، لا يُقالُ ذلكَ لأنَّ

(١) ابن ماجة الجزء الثاني الأحكام رقم ١٣١٣ عن عبد الله بن عمرو.

النصوص التي حرمت الرشوة جاءت عامةً فتبقى على عمومها تشمل جميع أنواع الرشوة . فإذا أريد تخصيصها واستثناء بعض أنواع الرشوة احتاج الأمر إلى نص آخر يخصصها ، لأن النص لا يخصص إلا نصٌ من كتاب أو سنته ، ولم يرد نصٌ فتبقى عامةً دون تخصيص .

ولا فرق في تحريم الرشوة بين أن تكون للحاكم أو للموظف أو للقاضي أو غير ذلك فكلها حرام .

ومثل الرشوة في الحرمة الهدية تهدى للحكام والقضاة وغيرهم من أصحاب النفوذ ، حتى عدّها بعض الفقهاء من الرشوة لأنها تُشبهها من حيث كونها مالاً يؤخذ من أجل القيام بعمل يجب القيام به . والفرق بين الرشوة وبين الهدية التي تهدى للحكام والقضاة وامتلاهُم هو أن الرشوة يُعطى فيها المال مقابل قضاء المصلحة ، أمّا هدايا الحكام والقضاة وغيرهم من أصحاب النفوذ فإن المال الذي يهدى لهم من صاحب المصلحة لا مقابل قضاء مصلحة معينة بل لأنهم يتولون فعلاً قضاء المصالح بأنفسهم وبواسطتهم .

ومن هنا كانت الرشوة والهدية التي تهدى للقاضي وأمثاله متشابهتين وتقاس إحداهما على الأخرى ولكن واقعها فيه شيء من الاختلاف ، وقد جاء تحريم الهدية صريحاً في الأحاديث . فقد روى أبو حميد الساعدي أن النبي ﷺ استعمل رجلاً على صدقات بنى سليم فلما جاء إلى رسول الله ﷺ قال : هذا لكم وهذه هدية أهديتها

لِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « فَهَلْ جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأَمَّكَ حَتَّى
تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا؟ »^(١) ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَطَبَ
فِي النَّاسِ وَجَدَ اللَّهَ وَاثِنَيْ عَلَيْهِ شَمَّ قَالَ : امَا بَعْدُ إِنِّي أَسْتَعْمِلُ رِجَالاً
مِنْكُمْ عَلَى امْوَارِ مَا وَلَّنِي اللَّهُ فَيَأْتِيَ احْدُوكُمْ فَيَقُولُ : هَذَا لَكُمْ وَهَذِهِ
هَدِيَّةُ أَهْدَيْتُ لَيْ . فَهَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأَمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ
كَانَ صَادِقًا . فَوَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ احْدُوكُمْ مِنْهَا شَيْئاً بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا جَاءَ اللَّهُ
يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »^(٢) وَعَنْ بَرِيرِدَةِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « مَنْ
أَسْتَعْمِلُنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ رِزْقًا فَمَا أَخْذَهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غَلُولٌ »^(٣)
فَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ كُلُّهَا صَرِيقَةٌ فِي أَنَّ الْهَدِيَّا التِّي تُهَدَى لِمَنْ يَتَوَلَّنَ
الْأَعْمَالَ الْعَامَّةَ حَرَامٌ سَوَاءً أَهْدَيْتَ بَعْدَ الْقِيَامِ بِعَمَلٍ مَعِينٍ أَوْ قَبْلَ
الْقِيَامِ بِهِ أَوْ أَهْدَيْتَ لَهُ لَأَنَّهُ صَاحِبُ صَلَاحِيَّةٍ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأَمْوَارِ، أَوْ
أَهْدَيْتَ لَهُ لَأَنَّ لَهُ وجَاهَةً عِنْدَ مَنْ بَيْدُو قَضَاءَ الْمُصْلَحَةِ فَهَذِهِ كُلُّهَا
حَرَامٌ . إِلَّا أَنَّ الْهَدِيَّةَ هَلْوَاءٌ تَكُونُ حَلَالًا إِنْ كَانَ مِنْ عَادَةِ الْمَهْدِيِّ أَنْ
يَهْدِيَ لَهُمْ ، سَوَاءً أَكَانُوا يَتَوَلَّنَ قَضَاءَ مَصَالِحِ النَّاسِ أَمْ لَا ، فَإِنَّهُ
تَجُوزُ الْهَدِيَّةُ لَهُمْ وَلَا غَيْرَ عَلَيْهِمْ . لَأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ يَقُولُ فِي الْحَدِيثِ
« فَهَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأَمَّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ
صَادِقًا »^(٤) وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْهَدِيَّةَ التِّي مِنْ شَأْنِ مُهَدِّيَّاهَا أَنْ يَهْدِيَهَا فَهِيَ

(١) صَحِيحُ مُسْلِمِ الْإِمَارَةِ رقم ١٨٣٢ الْجَزءُ الثَّالِثُ.

(٢) صَحِيحُ مُسْلِمِ الْجَزءُ الثَّالِثُ الْإِمَارَةِ رقم ١٨٣٢ .

(٣) كِتَابُ الْعَمَالِ رقم ١١٠٨٤ .

(٤) صَحِيحُ مُسْلِمِ الْجَزءُ الثَّالِثُ الْإِمَارَةِ رقم ١٨٣٢ .

جائزةٌ في حالٍ توليةٍ قضاءٍ المصالحِ كما هيَ جائزةٌ في حالٍ عدمٍ توليةٍ
قضاءٍ المصالحِ ، ولا تنطبقُ عليها أحاديثُ النهي فهـيَ مستثنـاة منها
بمفهومِ الحديثِ .

الرهن

كثيراً ما يفترضُ الناسُ من بعضـهم نقداً لأجلِ ، او يـشترونـ سلعةً مـعـجلـة القـبـضـ بـشـمـنـ مؤـجـلـ ، او يـسـتأـجـرـونـ دارـاً او سيـارـةً او دـابـةً بـأـجـرـة مؤـجـلـ ، او يـطـبعـونـ كـتـابـاً بـأـجـرـة مؤـجـلـ ، او يـسـتصـنـعونـ شيئاً كـخـزانـة او حـذـاء مـثـلاً بـشـمـنـ مؤـجـلـ ، علىـ أنـ يـكـوـنـ دـيـنـاً لـصـاحـبـ السـلـعـة او الدـارـ او السـيـارـة او المـطـبـعـة او المـصـنـعـ او غـيرـ ذـلـكـ . ولـأـجلـ انـ يـسـتوـقـ الدـائـنـ او الـبـائـعـ او الـمـؤـجـرـ الخ ... منـ سـدـ دـيـنـه يـطـلـبـ رـهـنـاـ فـيـرـهـنـ المـدـيـنـ عـنـدـ الدـائـنـ شيئاً يـأـمـنـ بـهـ عـلـىـ دـيـنـهـ . وـنـظـرـاً لـرـغـبـةـ النـاسـ فـيـ الـرـبـحـ ، فـإـنـهـ يـحـرـصـونـ عـلـىـ أـنـ يـنـتـفـعـ المـرـتـهـنـ بـالـعـيـنـ المـرـهـونـةـ فـيـشـتـرـطـونـ عـنـدـ الرـهـنـ الـانتـفـاعـ بـالـعـيـنـ المـرـهـونـةـ ، وـقـدـ يـتـفـقـونـ مـنـ غـيرـ شـرـطـ ، وـقـدـ يـكـوـنـ ذـلـكـ بـإـذـنـ الرـاهـنـ ، وـقـدـ يـكـوـنـ بـغـيرـ إـرـادـتـهـ . وـكـثـيرـاـ ماـ يـقـدـمـونـ عـلـىـ هـذـاـ العـمـلـ دونـ أـنـ يـفـكـرـواـ فـيـ جـوـازـ ذـلـكـ شـرـعاًـ . أوـ عـدـمـ جـوـازـهـ حـيـثـ تـرـكـتـ فـيـ أـذـهـانـهـ النـفـعـيـةـ الرـأـسـالـيـةـ مـعـ أـنـ الـوـاجـبـ عـلـىـ الـمـسـلـمـ أـنـ يـوـفـقـ بـيـنـ أـعـهـالـهـ وـأـوـامـرـ اللهـ وـنـوـاهـيـهـ ، وـيـتـقـيـدـ بـالـأـحـکـامـ الشـرـعـيـةـ ، فـمـاـ كـانـ حـلـالـاً فـعـلـهـ ، وـمـاـ كـانـ حـرـاماً تـرـكـهـ ، لـأـنـ مـقـيـاسـ الـمـسـلـمـ فـيـ أـعـهـالـهـ طـاعـةـ أـوـامـرـ اللهـ وـنـوـاهـيـهـ ، وـغـايـتـهـ مـنـ هـذـوـ الـحـيـاةـ تـيـلـ رـضـوانـ اللهـ لـأـكـسـبـ المـالـ كـيـفـاـ كـانـ الـكـسـبـ .

والرهن من الأحكام الشرعية ، والانتفاع بالرهون حكم من أحكام الرهن . والحكم الشرعي أن الرهن جائز بنص القرآن والحديث قال تعالى : « وإن كثُرْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرَهَانٌ مَقْبُوضَةٌ » ، وروي أن رسول الله ﷺ اشتري من يهودي طعاماً ورهنه دزعة . والرهن في الشرع مال بثابة وثيقه بالدين ليستوفي المدائن من ثمنه إذا تعذر استيفاؤه من الدين . ولا بد أن يقبض المرهن الرهن ، ولا يصح الرهن إلا أن يكون مقبوضاً . ولكن تختلف كيفية القبض باختلاف نوع العين ، فإن كانت العين المرهونة مما ينقل كالذابحة والسيارة فقبض المرهن للرهن أخذه إياه منقولاً ، وإن كان الرهن مما لا ينقل كالدار والأرض فقبضه تخلية راهنه بيته وبين مرتنه بدون حائل فيفتح له باب الدار أو يسلمه المفاتيح ، أو يخليل بيته وبين الأرض ، ولكن لا يعني ذلك أن تسلم المرهن الرهن وجعله تحت يده ، أن يتتفق به ، بل هو مجرد اطمئنانه على دينه فقط ، ويبقى الرهن لمالكه ، ولو استحق المرهن الدين على الراهن .

وقد كان المرهن في الجاهلية يتملك الرهن ، إذا لم يؤد الراهن إليه ما يستحقه في الوقت المضروب بأبطاله الإسلام . قال ﷺ : « لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمته وعليه غرمته^(١) ». فقول الرسول « لا يغلق الرهن من صاحبه » ، أي لا يستحق المرهن الرهن ، اذا لم يفكه صاحبه في الوقت المشروط . فتبقي العين المرهونة

(١) ابن ماجة الجزء الثاني الرهون رقم ٢٤٤١ .

مُلْكًا لِلرَّاهِنِ ، وَتَبْقَى مَنْفَعَتُهَا مُلْكًا لَهُ ، لِأَنَّهَا غَنْمَةٌ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ .

وَعَلَّاوةً عَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَنْفَعَةَ نَاءٌ لِلْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ سَوَاءً كَانَتْ مَنْفَعَةً كُسْكُنَى الدَّارِ أَوْ عَيْنَاهَا كَثْمَرِ الشَّجَرِ ، فَهِيَ مُلْكٌ لِلرَّاهِنِ لَمْ يُعَقِّدْ عَلَيْهَا عَقْدُ الرَّهْنِ فَلَمْ تَكُنْ رَهْنًا .

وَمَا دَامَتْ الْمَنْفَعَةُ مُلْكَ الرَّاهِنِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَوِفِيهَا ، فَلَهُ أَنْ يُؤْجِرَ الدَّارَ الْمَرْهُونَةَ وَأَنْ يَسْتَوِيَ أَجْرَتَهَا سَوَاءً أَجْرَهَا لِلْمَرْتَهِنِ أَوْ لِغَيْرِهِ ، وَلَا تَكُونُ هَذِهِ الْأَجْرَةُ رَهْنًا ، بَلْ تَكُونُ مُلْكًا لِلرَّاهِنِ ، وَلَا تَتَبَعُ الرَّهْنَ ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ تَوَابِعِ الْعَقَارِ الَّتِي تَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ دُونَ ذِكْرِ مَفَاتِيحِ الدَّارِ . وَبِنَاءً عَلَيْهِ فَلَيْسَ لِلْمَرْتَهِنِ الانتِفَاعُ بِالْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ بِحَجَّةِ أَنَّهَا مَرْهُونَةٌ لَهُ ، أَوْ أَنَّهَا تَحْتَ يَدِهِ ، بَلْ تَبْقَى مَنْفَعَتُهَا لِصَاحِبِهَا . وَمَا كَانَ مَنْفَعَةُ الْعَيْنِ لِمَالِكِهَا فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَهِبَ هَذِهِ الْمَنْفَعَةَ . كَمَا لَهُ أَنْ يَهِبَ الْعَيْنَ ، وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ مَنْ يَشَاءُ بِالانتِفَاعِ بِالْعَيْنِ . وَالْسُّؤَالُ الَّذِي يَرِدُ هُنَا :

هَلْ يَجُوزُ لِلْمَرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالْعَيْنِ بِإِذْنِ الرَّاهِنِ أَمْ لَا ؟

وَالْجَوابُ عَلَى ذَلِكَ فِيهِ تَفَصِيلٌ ، وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّهْنُ بِثَمَنِ بَيْعٍ ، أَوْ أَجْرَةِ دَارٍ أَوْ أَيِّ حُقُّ مَالِيٍّ غَيْرِ الْقَرْضِ جَازَ لِلْمَرْتَهِنِ الانتِفَاعُ بِالْعَيْنِ الْمَرْهُونَةِ بِإِذْنِ الرَّاهِنِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مُلْكُهُ وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِمَنْ يَشَاءُ الانتِفَاعَ بِهِ - وَيَسْمَنُ ذَلِكَ الْمَرْتَهِنَ - وَلَا يَوْجُدُ نَصَّ يَمْنَعُ ذَلِكَ ، وَلِأَنَّهُ يَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يُزِيدَ الْأَجْرَةَ إِذَا كَانَتْ لِأَجْلٍ ، فَيَجُوزُ أَنْ يَأْذَنَ بِالانتِفَاعِ بِالْعَيْنِ ، زِيادةً عَلَى ثَمَنِ الْمَبَيعِ أَوْ أَجْرَةِ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةِ .

أما إذا كان الدين قرضاً، كأن يقرض إنسان آخر ألفاً لسنةٍ، ويرهن عنده داره ويأذن له بالانتفاع بالرهن، فإنه لا يجوز للمرهن في هذه الحالة الانتفاع بالعين المرهونة ولو أذن الراهن. لأنَّ تعريف الربا هو: «كلَّ قرضٍ جرَّ نفعاً فهو ربا». وهذا القرض جرَّ منفعةً للمقرض بانتفاعه بالعين المرهونة فهو ربا . والربا حرام . وعليه فإنَّ الرهن في حالة القرض يحرم على المرهن فيه الانتفاع بالعين المرهونة ما دام الانتفاع بها دون عوضٍ .

أما إن كان الانتفاع بعوضٍ ، كما لو أجرَ الراهنُ المرهنَ الدارَ بعوضٍ ، فإنه يجوز الانتفاع بها في القرض وغيره . لأنَّه لم ينتفع بالقرض بل بالإجارة على شرط أن يكون ذلك بأجرة من غير محاابة . وإنْ حاباه في ذلك فحكمه حكم الانتفاع بغير عوضٍ ، وهو لا يجوز في القرض . ويجوز في غيره . وهذا كله فيما لا يحتاج إلى نفقة يتوقفُ عليها بقاءُ حياته . أما إن كان الرهنُ عيناً تحتاجُ إلى نفقة يتوقفُ عليها بقاءُ حياته كالدابة التي تُركبُ والبقرة أو الشاة التي تُحلبُ فحكمها حكم ما لا يحتاج إلى نفقة في إذن الراهن . إنَّ المرهن يستطيع أن ينتفع بركوب الدابة وحليب الشاة ، أو البقرة بإذن الراهن بغير عوضٍ في غير القرض . وأما الانتفاع بعوضٍ ، كاستئجارِ الدابة أو البقرة فجائزٌ في القرض وغيره على شرط عدمِ المحاباة .

وأما الانتفاع بما يحتاج إلى نفقةٍ وهو الدابة التي تُركبُ والشاة

التي تخلبُ بغير إذن الراهنِ ، فإنَّ للمرتهنِ أنْ يُنفقَ عَلَيْهِ ويركبَ ويخلبَ بقدرِ نفقةِه ، متحرِّياً العدلَ في ذلكَ ، لِوُجودِ النصَّ الشرعي في هذا ، قالَ عليه السلام : « الظَّهَرُ يُركبُ بِنفقتِه إذا كانَ مرهوناً ، وعلى الذي يركبُ ويسربُ النفقة »^(١) وفي رواية: « إذا ارتهنَ شاةً شربَ المرتهنُ من لبنها بقدرِ عَلَفيها فإنَّ استفضله منَ اللَّبَنِ بَعْدَ ثَمَنِ العَلَفِ فهو ربا »^(٢) . ويُقاسُ على هذا كله ما تَحَقَّقَتْ فيه النفقة مما يتوقفُ بقاءُ حياته عليها كالثور والشجر . أما ما لا يتوقفُ بقاءُ حياته على النفقة كالسيارة في البنزين والدارِ في إصلاحها والأرض في حرثها وما شاكلَ ذلكَ مما يحتاجُ إلى مؤنة ، فاتهُ لا يُقاسُ على ما يركبُ وما يخلبُ لأنَّ عدمَ وجودِ النفقة التي يتوقفُ عليها بقاءُ حياته بل هو داخلٌ في حكمِ المرهونِ الأول وهو غير ما يُركبُ ويخلبُ .

هذا هو حكمُ الرهنِ ومنهُ يتبيَّنُ أنَّ ما اعتادَ الناسُ فعلهُ من أراضٍ المالِ وأخذِ رهنِ للانتفاعِ به باذنِ الراهنِ أو بغيرِ اذنه بشرطٍ أو بغيرِ شرطٍ حرامٌ شرعاً لأنَّه ربا .

المفلسُ

المفلسُ لغةً هوَ الذي لا مالَ لهُ ولا ما يَسُدُّ به حاجَتُه أيَّ أنهُ وصلَ إلى حالةٍ ليسَ مَعَهُ فلسٌ واحدٌ فَهُوَ مُفْلِسٌ . ولهذا لما قالَ النبيُّ

(١) ابن ماجة باب الرهون رقم ٢٤٤٠ .

(٢) البخاري جزء ثالث صفحة ١٨٧ عن الشعبي .

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ل أصحابه : أتدرونَ مَنِ المفلسُ ؟ قالوا : يا رسولَ الله ، المفلسُ فينا مَنْ لا درهمَ لَهُ ولا مَتَاعٌ قالَ ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ : لَيْسَ ذلِكَ المفلسُ ، وَلَكِنَّ المفلسَ مَنْ يَاتِي يَوْمَ القيمةِ بحسناتِ أَمْثَالِ الجبارِ وَيَاتِي وَقْدَ ظَلَمَ هَذَا وَلَطَمَ هَذَا وَأَخْذَ مِنْ عَرْضِ هَذَا ، فَيَأْخُذُ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ إِنْ بَقَى عَلَيْهِ شَيْءٌ أَخْدَى مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾^(۱) فَقَوْلُهُمْ ذلِكَ إِخْبَارٌ عَنْ حَقِيقَةِ المفلسِ ، وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ «لَيْسَ ذلِكَ المفلسُ» لَمْ يُرِدْ بِهِ نَفْيَ الحَقِيقَةِ بَلْ أَرَادَ أَنَّ مُفْلِسَ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَعْظَمُ بِحِيثُ يَصِيرُ مُفْلِسُ الدُّنْيَا بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ كَالْغُنْيَّ . وَالمفلسُ فِي عُرْفِ الْفَقَهاءِ مَنْ دَيْنُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَالِهِ وَمَصْرُوفُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَدْخُولِهِ وَسَمْوَهُ مَفْلِسًا وَإِنْ كَانَ ذَا مَالٍ لَأَنَّ مَالَهُ مُسْتَحْقُ الصرفِ فِي جَهَةِ دِينِهِ فَكَانَهُ مَعْدُومًّا .

وَمَتَى لَزِمَّ الْإِنْسَانَ دِيْوَنَ حَالَةً لَا يَنْفِي مَالُهُ بِهَا فَسَأَلَ غُرْمَاؤُهُ الْحَاكِمُ الْحَجَرَ عَلَيْهِ لَزِمَّتُهُ إِجَابَتُهُمْ ، وَيُسْتَحْبِطُ أَنْ يُعْنِي الْحَجَرُ عَلَيْهِ لِيَتَجَنَّبَ النَّاسُ مُعَامَلَتَهُ فَإِذَا حُجَرَ عَلَيْهِ ثَبَتَ بِذلِكَ أَرْبَعَةُ أَحْكَامٍ :

أَحَدُهَا : تَعَلَّقُ حُقُوقُ الْغَرْمَاءِ بِعِينِ مَالِهِ .

الثَّانِي : مَنْعُ تَصْرِفِهِ بِعِينِ مَالِهِ .

الثَّالِثُ : أَنَّ مَنْ وَجَدَ عِينَ مَالِهِ عِنْدَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ سَائِرِ الْغَرْمَاءِ .

الرَّابِعُ : أَنَّ لِلْحَاكِمِ بَيعَ مَالِهِ بِالْمَزَادِ الْعَلْنَى ، وَإِيْفَاءَ الْغَرْمَاءِ .

وَالدَّلِيلُ عَلَى الْحَجَرِ عَلَى المفلسِ مَا رُوِيَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أَنَّهُ

(۱) البخاري الجزء الثاني باب الأدب.

حَجَرَ عَلَى مَعَاذُ بْنِ جَبَلٍ وَبَاعَ مَالَهُ . وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ قَالَ : « كَانَ مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ مِنْ أَفْضَلِ شَبَابِ قَوْمِهِ وَلَمْ يَكُنْ يُسْكَنُ شَيْئًا فَلَمْ يَزَلْ يُدَانُ حَتَّى أَغْرَقَ مَالَهُ فِي الدِّينِ فَكَلَمَ النَّبِيَّ ﷺ عَرْمَاءُ ، فَلَوْ تُرِكَ أَحَدٌ مِنْ أَجْلِهِ لَتَرَكُوا مَعاذًا مِنْ أَجْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَاعَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَالَهُ حَتَّى قَامَ مَعاذُ بِغَيْرِ شَيْءٍ » .

وَالْمَفْلِسُ إِذَا ثَبَتَ لِلنَّاسِ عَلَيْهِ حَقُوقٌ مِنْ مَالٍ ، بِبَيِّنَةٍ عَدْلٍ ، أَوْ إِقْرَارٍ مِنْهُ صَحِيحٍ ، بَيْعٌ كُلُّ مَا يَوْجَدُ لَهُ وَأَنْصِيفَ الْغُرْمَاءُ ، وَلَا يَحْلُّ أَنْ يُسْجَنَ أَصْلًا ، كَمَا لَا يَحْلُّ أَنْ يُجْسِنَ الْمَدِينُ الْمَغْسُرُ مَطْلَقًا ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﷺ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرٍ^(۱) ، وَلَا رُوِيَّ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرَى قَالَ : « أُصِيبَ رَجُلٌ فِي ثَمَارِ ابْتَاعَهَا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَثُرَ دَيْنُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ لِغُرْمَاهِ « خَذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَا يَسِّرُ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ » . وَرُوِيَّ أَنَّهُ ﷺ قَسَمَ مَالَ الْمَفْلِسِ بَيْنَ الْغُرْمَاءِ وَلَمْ يَسْجُنْهُ أَبْدًا ، وَقَالَ عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) « حَبْسُ الرَّجُلِ فِي السُّجْنِ بَعْدَمَا يُعْرَفُ مَا عَلَيْهِ مِنْ دِينٍ ظُلْمٌ » . وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَضَى فِي الْمَفْلِسِ بِأَنْ يُقْسِمَ مَالُهُ بَيْنَ الْغُرْمَاءِ ثُمَّ يُرْتَكَ حَتَّى يَرْزُقَهُ اللَّهُ .

وَيُقْسِمُ مَالُ الْمَفْلِسِ الَّذِي يَوْجَدُ لَهُ بَيْنَ الْغُرْمَاءِ بِالْمِحْصَصِ بِالْقِيمَةِ عَلَى الْحَاضِرِينَ الطَّالِبِينَ الَّذِينَ حَلَّتْ آجَالُ حُقُوقِهِمْ فَقَطْ ، وَلَا يَدْخُلُ

(۱) سورة البقرة، الآية: ۲۸۰ .

فيهم حاضرٌ لا يطلبُ ولا غائبٌ لم يوكلْ ولا حاضرٌ أو غائبٌ لم يحُلْ
 أَجَلُ حَقِّهِ ، طَلَبَ أَمْ لَمْ يطلبَ ، لَأَنَّ مَنْ لَمْ يَحُلْ أَجَلُ حَقِّهِ فَلَا حَقٌّ لَهُ
 بَعْدُ ، وَمَنْ لَمْ يطلبَ فَلَا يلزمُ أَنْ يُعْطى مَا لَمْ يَطْلُبْ . هَذَا إِذَا كَانَ
 الْمَفْلِسُ حَيًّا ، اَمَا الْمَيْتُ الْمَفْلِسُ فَإِنَّهُ يُقْضى لِكُلِّ مَنْ حَضَرَ أَوْ غَابَ ،
 طَلَبَ أَمْ لَمْ يَطْلُبْ ، وَلِكُلِّ ذِي دِينٍ سَوَاءٌ كَانَ حَالًا أَمْ إِلَى أَجَلٍ
 مُسَمًّى ، لَأَنَّ الْأَجَالَ كُلُّهَا تَحْلُّ بِمَوْتِ الْذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ . وَإِنْ اجْتَمَعَتْ
 عَلَى الْمَفْلِسِ حَقُوقُ اللَّهِ وَحُقُوقُ الْعِبَادِ فَحُقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى مُقَدَّمَةٌ عَلَى
 حَقُوقِ النَّاسِ فَيُبَدِّأ مَمَّا فَرَطَ فِيهِ مِنْ زَكَاةً أَوْ كَفَارَةً ، وَيُقْسَمُ ذَلِكَ عَلَى كُلِّ
 أَصْحَابِ الْحَقُوقِ بِالْحِصَصِ لَا يَبْدِي فِيهَا شَيْءٌ عَلَى شَيْءٍ . فَإِنْ لَمْ يَفِ
 مَالُهُ بِجَمِيعِهَا أَخْذَ كُلُّ وَاحِدٍ بِقَدْرِ مَالِهِ مَا وُجِدَ . وَدَلِيلُ أَنَّ حُقُوقَ اللَّهِ
 مُقَدَّمَةٌ عَلَى حَقُوقِ الْعِبَادِ مَا ثَبَّتَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ « دِينُ اللَّهِ
 أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى »^(١) وَقَوْلُهُ « وَاقْضُوا اللَّهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِالْقِضَاءِ »^(٢) وَحِينَ يُبَاعُ
 مَالُ الْمَفْلِسِ يُنْظَرُ فِي نَفْقَتِهِ وَنَفْقَةٌ مَنْ تَلَزِّمُهُ نَفْقَتُهُ ، فَلَا تُبَاعُ دَارَةٌ التِّي لَا
 غَنِيَ لَهُ عَنْ سُكَّانِهَا . أَمَّا إِنْ كَانَ لَهُ دَارَانِ يَسْتَغْنِي بِلَحْدِاهُمَا عَنِ الْأُخْرَى
 فَتُبَاعُ التِّي يَسْتَغْنِي عَنْهَا . وَإِنْ كَانَ الْمَفْلِسُ يَكْسِبُ مَا يَقُومُ بِأَوْدِهِ وَأَوْدِ مَنْ
 تَلَزِّمُهُ نَفْقَتُهُ أَوْ كَانَ يَقْدِرُ أَنْ يَكْسِبَ ذَلِكَ بِالْفَعْلِ بِأَنْ يُؤْجِرَ نَفْسَهُ فَإِنَّهُ فِي
 هَذِهِ الْحَالِ يُبَاعُ كُلُّ مَالِهِ مَا عَدَا دَارَةَ التِّي تَلَزِّمُهُ لِسُكَّانِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ
 عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ تُرَكَ لَهُ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِيهِ لِيُنْفِقَ عَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ تَلَزِّمُهُ
 مَوْنَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ مِنْ مَالِهِ إِلَى أَنْ يُفْرَغَ مِنْ قِسْمَتِهِ بَيْنَ عَرْمَائِهِ .

(١) البخاري باب الصوم صفحة ١٤٢ .

(٢) البخاري صفحة ٣٠ كتاب الإيمان .

الحوالات

الحوالات مأخذة من تحويل الحق من ذمة إلى ذمة، وهي تحويل من عليه الحق على آخر له عنده حق. والحوالات ثابتة بالسنن عن رسول الله (ص) قال: «من أحيل بحقه على محيل فليحتمل»^(١) وهي جائزة في الحال والموجل لأنها إحالة حق لآخر على آخر وهو عام يشمل كل حق. وواقع الحوالات ومنطوق الحديث يدل على أنه لا بد في الحوالات من محيل ومحال عليه. ويشترط في صحة الحوالات أربعة شروط:

أحدُها : قائلُ الحقينِ جنساً وحلاوةً وتأجيلاً ، لأنها تحويل للحق ونقل له فينقل على صفيه ، ولذلك يصبح أن يحيل من عليه ذهب بذهب ومن عليه فضة بفضة ، ولا يصبح أن يحيل من عليه ذهب بفضة أو من عليه فضة بذهب . ويصبح أن يحيل من عليه دين إلى شهر بدين إلى شهر ، ويصبح أن يحيل من عليه دين مستحق بدين مستحق ، وأن يحيل حالاً بحالٍ ومؤجلًا بمؤجل . أما إن كان أحد الدينين حالاً والآخر مؤجلًا أو أجل أحدُها إلى شهر والآخر إلى شهرين لم تصح الحوالات .

ثانيها : أن تكون الحوالات ديناً مستقراً . فلو أحالت المرأة على زوجها بصادقها قبل الدخول لم يصح لأنها غير مستقرة ، ولو أحالت الموظف بأجرته قبل الانتهاء من عمله أو قبل نهاية مدة إجازته لم

(١) البخاري جزء ثالث صفحة ١٢٣ عن مالك.

يصح لأنَّه دينٌ غيرُ مُستقرٍّ . أمَّا لو أحوالَ مَنْ لا دينَ عَلَيْهِ رجلاً على آخرَ لَهُ عَلَيْهِ دِيْنٌ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِحَوَالَةٍ ، بَلْ هِيَ وَكَالَّهُ تَشْبُثُ فِيهَا أَحْكَامُ الْوَكَالَةِ لَا أَحْكَامُ الْحَوَالَةِ . فَإِنْ أحوالَ مَنْ عَلَيْهِ دِيْنٌ عَلَى مَنْ لَا دِينَ عَلَيْهِ فَلَيْسَتْ حَوَالَةً أَيْضًا فَلَا يُلْزَمُ الْمُحَالُ عَلَيْهِ الْأَدَاءَ وَلَا يُلْزَمُ الْمُحَتَالُ قَبُولَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْحَوَالَةَ مُعَاوِضَةً .

ثالثُها : أن تكونَ بِالِ مَعْلُومٍ فَلَا تَصْحُ بِالِ مَجْهُولٍ .

رابعُها : أن يحيَلَ الْمُحِيلُ بِرَضَايَهِ وَلَا يَجْبَرُ عَلَى الْحَوَالَةِ لِأَنَّ الْحَقَّ عَلَيْهِ فَلَا يُلْزَمُهُ أَدَاءُهُ مِنْ جَهَّةِ مَعِينَتِهِ ، إِذْ لَا يُلْزَمُهُ أَدَاءُهُ مِنْ جَهَّةِ الدِّيْنِ الَّذِي عَلَى الْمُحَالِ عَلَيْهِ بَلْ لَهُ أَنْ يَؤْدِيَهُ مِنْ أَيْمَانِهِ أَرَادَ .

وَلَا يُشَرِّطُ بَعْضُهُمْ رِضَا الْمُحَتَالِ وَالْمُحَالِ عَلَيْهِ بَلْ لَا يُعْتَبَرُ رِضَا هُمَا مُطْلَقاً فَالْمُحَتَالُ مُجْبُرٌ عَنْهُمْ أَنْ يَقْبَلَ الْحَوَالَةَ وَالْمُحَالُ عَلَيْهِ مُجْبُرٌ أَنْ يَقْبَلَ الْحَوَالَةَ . أمَّا إِجْبَارُ الْمُحَتَالِ فَلِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ (إِذَا أَتَيْتَ أَحَدَكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلِيَتَعْيَ) ^(١) وَالْمَلِيءُ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْوَفَاءِ ، وَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ غَيْرُ جَاهِدٍ وَلَا مَماطِلٍ . وَلَا نَأْنَ لِلْمُحِيلِ أَنْ يُوفِي الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ وَبِوْكِيلِهِ ، وَقَدْ أَقَامَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ مَقَامُ نَفْسِهِ فِي التَّقْبِيسِ فَلَزِمَ الْمُحَالَ الْقَبُولُ . وَأَمَّا عَدَمُ رِضَا الْمُحَالِ عَلَيْهِ فَلَأَنَّ الدَّائِنَ أَقَامَ الْمُحَتَالَ مَقَامُ نَفْسِهِ فِي التَّقْبِيسِ فَلَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى رِضَا مَنْ عَلَيْهِ الْحَقَّ كَالْتَوْكِيلِ وَلَكِنْ جَمِيعُ الْفَقَهَاءِ عَلَى خَلَافِ ذَلِكَ حِيثُ اعْتَبَرُوا رِضَا هُمَا مَعًا .

(١) البخاري الجزء الثالث صفحه ١٢٣ .

وعلى ذلك فالحالة في السنّدات التي تتضمّن مبالغ حالت الشيكات أو مبالغ مؤجلة استحقّ أجلها وهو ما يُسمى بحالة العين ، جائزة برضاء المحيل فقط ولا يُشترط فيها رضا المحتال والمحال عليه ، وكذلك حالة السنّدات التي تتضمّن مبالغ مؤجلة لم يستحقّ أجلها كالكمبيالات ، وهو ما يسمى بحالة الدين : سواء رضي المحتال أم لم يرض ، ورضي الحال عليه أم لم يرض . والحالة ليست عقداً حتى يُشترط فيها الرضا فليس فيها إيجاب ولا قبول ، وإنما هي تصرف من الشخص نفسه كالضمان والكفالة والوصية وما شاكلها من التصرفات التي لا تعتبر عقداً من العقود .

تحديد النسل

تحديد النسل يرتكز على موضوعين :

أحدّها : النسل ، هل يباح تحديده أم هو حرام ؟

الثاني : هل يحل للرجل والمرأة منع الحمل أم يحرم عليهما ذلك ؟

الموضوع الأول : النصوص الشرعية التي جاءت بشأنه قد جعلت الموضوع داخلاً تحت المندوبات وليس تحت المحرمات أو المباحثات فجاء الطلب من الشارع بتكثير النسل لا بتقليله، وباطلاقه لا بتحديد ، واقتصر الطلب بما يفيد مدح فاعليه ، فكان طلب فعل مقرروناً بقرينة تدل على ترجيح الفعل على الترك فكان بذلك مندوباً وليس مباحاً . وبالطبع بما أنه طلب فعل لا طلب ترك فهو ليس بحرام ولا

بمكروه ، ومن هنا كان تكثير النسل مندوباً من المندوبات ، و فعل المندوب يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه لا في الدنيا من الدولة ولا في الآخرة من الله تعالى .

أما النصوصُ فعل أنس (رض) أن النبي ﷺ قال : تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيمة^(١) ، وقال ﷺ وانكحوا أمهات الأولاد فإني أباهمي بكم يوم القيمة^(٢) ، وقال : «تناكحوا تكاثروا»^(٣) .

فهذه النصوصُ صريحة الدلالة في الأمر بتكثير النسل : فالرسول طلب تزوج الودود، وأمهات الأولاد ، وعلل ذلك بأنه مكاثر بالمسلمين وبما يهم ، فهذا هو ما جاء به الوحي في شأن تكثير النسل : أي هذا هو الحكم الشرعي في النسل ، وهو أنه مندوبٌ من المندوبات .

الموضوع الثاني : وهو منع الحمل فإنه غير تحديد النسل بل هو أعم من ذلك ، إذ قد يمنع الحمل حفظاً لصحة المرأة ، وقد يمنع الحمل لأن الرجل لا يستطيع تعلم أبناء كثيرين وهو يريد أن يعلم أولاده كلّهم فيقوم بمنع الحمل بعد أربعة أولاد أو أكثر إلى غير ذلك من الأسباب ، لذلك كان منع الحمل أعم وأشمل من تحديد النسل ،

(١) صحيح مسلم الجزء الثالث كتاب النكاح رقم ١٤٦٥ عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ.

(٢) وسائل الشعية الجزء الرابع عشر النكاح رقم ١٦ .

(٣) وسائل الشعية الجزء الرابع عشر النكاح رقم ١٣ .

فكان موضوعاً آخر غير تحديد النسل وإن كان يمكن أن يكون تحديد النسل سبباً من أسباب منع الحمل .

إلا أنه لما كانت نصوص الشرع قد جاءت بخصوص النسل بحكم معين ، فجاءت تحت على تكثير النسل ، فكان وحده موضوعاً معيناً إذا كان الأمر يتعلق بالنسل من حيث هو .

ومنع الحمل قد جاءت النصوص الشرعية صريحة بإباحته ، فجاء الطلب من الشارع بإباحة منع الحمل ، وجعلت للرجل وكذلك للمرأة أن تفعل ما يمنع الحمل بغض النظر عن أسبابه حتى لو كان لمنع إنجاب الأولاد .

وطلب الفعل إذا لم يقترن بقرينة تفيد ترجيح الفعل على الترك لذلك يستوي فيه الفعل والترك فكان مباحاً ، وبالطبع هو طلب فعل وليس بطلب ترك فهو ليس بحرام ولا بمكررٍ ، لذلك كان منع الحمل حلالاً ، وهو مباح من المباحث .

أما النصوص : فقد أخرج مسلم عن جابر قال : « إن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : إن لي جارية هي خادمتنا وأنا أطوفُ عليها وأكره أن تحمل فقال : اعزل عنها إن شئت ، فإنه سيأتيها ما قدر لها ، وعن أبي سعيد قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بنى المصطلق بسبعين من العرب ، فاشتهرنا النساء واشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل فسألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : « ما عليكم

أن لا تفعلوا ، فإن الله ، عَزَّ وَجْلَّ ، قد كتبَ ما هو خالق إلى يوم القيمة » وعن جابر قال « كنَا نعْزَلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَلَغَهُ ذَلِكَ فَلَمْ يَنْهَنَا » .

فهذه النصوصُ صريحةُ الدلالة في إباحة العزل، وفي الإذن به وفي إقراره وعدم النهي عنه. هذا هو ما جاء به الوحيُ في شأنِ منعِ الحملِ أي هذا هو الحكم الشرعي في منع الحمل ، وهو أنه حلالٌ ومحظى من المباحات ولا يقال إن هذا في العزل خاصةً . وليس في منعِ الحملِ ، لأن النصوصَ لم تأتِ بالعزل من أجلِ منعِ الحملِ ، فالرجلُ قال للرسولِ وأكرهه أن تتحمل ، فقال له الرسولُ: «اعزل عنها» والسؤالُ داخلُ في الجواب ، أي اعزل عنها إن كنتَ تكرهُ الحمل . والصحابةُ حين أحبوا العزلَ وسائلوا الرسولَ ﷺ أجابهم جواباً يتعلق بالأولادِ مما يدلُ على أن الموضوعَ في العزل هو منع الحمل وليس العزل من حيثُ هو عزلٌ إذ قال لهم « ما عليكم أن لا تفعلوا فإن الله ، عَزَّ وَجْلَّ ، قد كتبَ ما هو خالق إلى يوم القيمة » ، وهذا يعني أن الجواب هو عن العزل من حيث عدم الحمل ، ولذلك يصدق على كل ما يمنع الحمل سواءً أكان عزلًا أم شيئاً آخر ، فتكون النصوصُ دليلاً على إباحة كلِ ما يمنعُ الحملَ وليس على إباحة العزلِ من حيثُ هو عزل .

هذا هو الحكمُ الشرعيُ في النسلِ وفي منعِ الحملِ وهو أن السنةَ تكتَبُ النسلُ وأن منعَ الحملِ حلالٌ . ونظراً لأن هذا الموضوعَ هو مما

تقوم للدعاية له الدول الغربية في البلاد التي يعتبرونها بلاداً متخلفةً ويطلقون عليها البلاد النامية ، ولما ثبت من تأثر المسلمين بالدعاية له ، فكان لزاماً أن يبين الحكم الشرعي في ذلك .

والحكم الشرعي هو ما أخذ من الكتاب والسنة وما أرشد إليه الكتاب والسنة وليس رأي العقل ولا مصلحة الناس . فحكم الشرع هو ما جاء به الوحي ليس غير .

الرّق والاسترقاق

كانت أبواب الاسترقاق في النظم القديمة التي كان عمولاً بها في العالم حين جاء الإسلام كثيرة . فكانت تقضي باسترقاق المدين المفلس . فالدائن إذا أفسر مدنه وأفلس كان له أن يسترقه ، وكانت تقضي باسترقاق الإنسان عقوبة على بعض ما يرتكبه من الجرائم والخطايا ، وكانت تتيح للحرّ أن يقبل الرق على نفسه ، فيبيع نفسه لغيره بشرط أن يعتقه بعد زمان يتفقان عليه .

وكانت القبائل القوية تبيح لنفسها استرقاق أفراد القبيلة الضعيفة ، كما كانت الحروب والغزوات بوجه عام تقضي باسترقاق الأسرى ، وتبين استرقاق أهل البلاد كلّهم إذا استولوا عليهم . وكان بعضها يحصر الاسترقاق بين يوخذون أسرى في الحرب من الرجال والنساء والأطفال ، فمن أخذ أسيراً في حربٍ مشروعة استرق واعتبرَ ريقاً واعترف بكونه ريقاً .

فلما جاءَ الإسلامُ وضعَ للأحوالِ التي كانَ يحصلُ فيها الاسترقةُ
أحكامًا شرعيةً غيرَ الاسترقةِ .

في الحربِ : يَبْيَنَ حَالَةُ الأَسْرَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿فَإِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرِبُوهُمْ أَرْقَابَهُمْ إِذَا مَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَنَاقَ فَإِمَامًا بَعْدَهُ إِمَامًا فِدَاءَ حَتَّىٰ تَضَعَّ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا﴾ (١) .

بِالنَّسَبَةِ لِلْمُدِينِ الْمُفْلِسِ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (٢) .

وَبَيْنَ الْعَقَوبَاتِ عَلَى الذُّنُوبِ مُفْصَلَةٌ ، وَلَا سِيَّا عَقْوَبَةُ السَّارِقِ الَّتِي
كَانَ جَزَاؤُهَا الْاسْتِرْقَاقُ ، وَالَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ : ﴿فَالْأُجْرَوْمُ مَنْ
وُحِدَّ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَرَوْمٌ﴾ (٣) .

لَكِنَّ الْإِسْلَامَ يَبْيَنُ عَقْوَبَةَ السَّارِقِ . قَالَ تَعَالَى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبُوا﴾ (٤) .

وَجَعَلَ الْعَقْدَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْمَوْلَى عَلَى الْعُقْقِ لَا عَلَى الْاسْتِرْقَاقِ ،
وَحَرَّمَ اسْتِرْقَاقَ الْأَحْرَارِ تَحْرِيمًا قاطِعًا ، وَقَدْ جَاءَ فِي حَدِيثٍ قُدْسِيٍّ :
« ثَلَاثَةُ أَنَا خَصَّنُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : رَجُلٌ أَعْطَى بَيْ ثُمَّ غَدَرَ ، وَرَجُلٌ باعَ
حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ » (٥) فَاللهُ

(١) سورة محمد، الآية: ٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٥.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٥) البخاري رقم ١٠٦ البيوع.

تعالى خصمٌ لبائعِ الحرَّ، وبهذا يكونُ الإسلامُ قدْ مَنَعَ الاسترقاءَ .

واماً بخصوصِ الرَّقَ الذي كانَ موجوداً قبلَ الحكمِ الإسلاميَّ ، فإنَّ الإسلامَ قدْ عالجهُ بأحكامٍ واضحةٍ في القرآنِ الكريمِ ، حتى أنهُ بالنسبةُ لمنْ قتَلَ خطأً أو ارتكَبَ إثماً . ولقدْ شرَطَ الإسلامُ ، أولاً ، على المُرتكِبِ أنْ يُعْتَقَ رَقَّةً ، فإنَّ لمْ يَجِدْ فصيامًّا ، وإلاَّ إِطْعَامٌ مسكيِّنٍ . كما أنَّ الإسلامَ وضعَ نصيباً منَ أموالِ الزكَاةِ لما بقيَ منَ الرِّيقِ ، وعدهُم منَ الأشخاصِ الثَّانِيَةِ الَّذِينَ يجُبُ أنْ تُدْفَعَ الزكَاةُ في سبِيلِ عِتْقِهِمْ . قالَ تعالى في سورة التوبَةِ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِيلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةِ فُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدَرِيْمِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآتَيْنَ أَسْبِيلٍ فَرِيضَةً مِنْ أَنَّهُ وَاللَّهُ عَلِيْمٌ حَكِيمٌ﴾^(١). ورُبَّ مُعْتَرِضٍ يقولُ: بالرغمِ من هذهِ الأحكامِ الواضحةِ فكلُّ الحكامِ المسلمين استرقوا في بعضِ العصورِ . والجوابُ أنَّ الإسلامَ في الوقتِ الذي مَنَعَ الاسترقاءَ ظلتْ أوروباً وغيرها من دولِ العالمِ تسيرُ على نظامِهِ . وهكذا كانَ الحاكمُ المسلمُ عندما يأخذُ أسيراً منْ هذهِ الدولِ التي استرقتْ بعضَ رعاياها يُطبِّقُ عليهم قاعدةَ المعاملةِ بالمثلِ ، لا نظامَ الاسترقاءِ ، وهذهِ القاعدةُ مُسْتَنبطةٌ من قولهِ تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَ لَيْكُمْ فَأَعْتَدُ لَهُمْ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَ لَيْكُمْ﴾^(٢). وقالَ تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٣).

(١) سورة التوبَة ، الآية: ٦٠ .

(٢) سورة البقرة ، الآية: ١٩٤ .

(٣) سورة النحل ، الآية: ١٢٦ .

النها

مَنْعَ الشَّرُّ الْقَمَارِ مَنْعًا بَاتَّاً وَاعْتَبَرَ أَمْوَالَهُ مَحْرَمًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعْلَكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾^(١) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدُوَّةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الْصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنْتَهُونَ^(٢) ﴾^(١). وَأَكَدَ تحرِيمَ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ بِوجُوهٍ مِّنَ التَّأكِيدِ مِنْهَا تصدِيرُ الْجُمْلَةِ بـ «إِنَّمَا»، وَمِنْهَا أَنَّهُ قَرَنَهُمَا بِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، وَمِنْهَا أَنَّهُ جَعَلَهُمَا رِجْسًا، قَالَ تَعَالَى : ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾^(٢) وَمِنْهَا أَنَّهُ جَعَلَهُمَا مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، وَلَا يَصُدُّ مِنَ الشَّيْطَانِ سُوَيْ الشَّرِّ الْبَعْثَتِ . وَمِنْهَا أَنَّهُ أَمَرَ بِالْاجْتِنَابِ . ثُمَّ جَعَلَ الْاجْتِنَابَ مِنَ الْفَلَاحِ . وَإِذَا كَانَ الْاجْتِنَابُ فَلَاحًا كَانَ الْارْتِكَابُ خَيْرًا . ثُمَّ ذَكَرَ مَا يَتَجَزَّعُ عَنْهُمَا مِّنَ الْوَبَالِ وَهُوَ وَقْعَ التَّعَدِيِّ وَالتَّبَاغْضِ مِنْ أَصْحَابِ الْخَمْرِ وَالْقَمَارِ . وَمَا يَؤْدِيَ إِلَيْهِ مِنَ الصَّدَّ عنْ ذِكْرِ اللَّهِ، وَعَنْ مَرَاعَاةِ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ «فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنْتَهُونَ» مِنْ أَبْلَغِ مَا يَنْهَا بِهِ ! كَأَنَّهُ قَيلَ : «قَدْ تُلِيَ عَلَيْكُمْ مَا فِيهَا مِنْ أَنْوَاعِ الصَّوَارِيفِ وَالْمَوَانِعِ، فَهَلْ أَنْتُمْ مَعَ هَذِهِ الصَّوَارِيفِ وَالْمَوَانِعِ مُنْتَهُونَ». وَمِنَ الْقَمَارِ أُوراقُ الْيَانِصِيبِ، مِهْمَا كَانَ نَوْعُهَا، وَمِهْمَا كَانَ السَّبَبُ الَّذِي وُضَعَتْ لَهُ . وَمِنَ الْقَمَارِ الرَّهَانُ فِي سَبَاقِ الْخَيْلِ . وَمَا لِ الْقَمَارِ حِرَامٌ لَا يَجُوزُ الانتِفاعُ بِهِ أَوْ إِنْفَاقُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِلِ يَعُدُّ إِلَى أَصْحَابِهِ إِنْ وَجَدُوا وَعِلْمًا، إِلَّا وُضِعَ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ.

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣٠.

الاستدلال بالكتاب والسنّة
الاستدلال بالكتاب والسنّة يتوافق على معرفة لغة العرب
ومعهـة اقسامها
لأنـها واردةـان بـلغـةـالـعربـ.
وقد قال تعالى:
”بـلـسـانـعـزـرـيـثـمـبـينـ“
ولـذـلـكـلـاـبـدـمـنـذـكـرـمـبـاحـثـالـلـفـةـالـعـرـبـيـةـوـأـقـاسـامـهاـ.
وسـنـبـحـثـمـنـاقـصـالـقـوـلـ
مـاـيـعـتـلـقـبـاـسـتـبـاطـالـحـكـمـفـقـطـ،
إـذـلـاحـاجـةـإـلـىـجـبـثـغـيـرـهـفـيـأـصـوـلـالـفـقـيـهـ.
عـلـىـنـمـاـيـبـحـثـمـنـالـكـتـابـوـالـسـنـةـ
يـنـقـسـمـإـلـخـبـرـوـأـشـاءـ
وـالـأـصـوـلـإـفـاـيـنـظـرـفـالـأـشـاءـ
دوـنـالـأـخـبـارـ
لـعـدـمـشـبـوتـالـحـكـمـبـهـاـغـالـبـاـ،
وـمـنـهـنـاـ
كـانـالـقـوـلـفـيـالـكـتـابـوـالـسـنـةـ
يـنـقـسـمـإـلـ
أـمـرـوـتـهـيـ،ـعـامـرـوـخـاصـ،ـوـمـطـلـقـوـمـقـيـدـ،ـ
وـجـعـلـوـمـفـضـلـ،ـوـنـاسـخـوـمـنـسـخــ.
وـبـنـاءـعـلـىـذـلـكـ
فـلـلـابـدـمـنـاجـمـالـبـحـثـالـلـفـةـ
وـبـحـثـهـذـهـالـفـصـامـمـنـهـاـالـجـمـالـاـ
حتـىـيـكـنـالـاـسـتـدـلـالـبـالـكـتـابـوـالـسـنـةـ
عـلـىـ
الـحـكـامـالـشـرـعـيـةـ

حُلِّ الْإِسْلَامُ بِثَلَاثَةٍ

بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سُنْنَةِ رَسُولِهِ

وَالْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

"إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"

وَالْلُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ جُزْءٌ

لَا يَتَجَزَّأُ مِنَ الْإِسْلَامِ

وَلَا تُخْمَلُ الدُّعَوةُ

الْإِسْلَامِيَّةُ

الْأَبْهَى

اللغة

اللغة أصوات يُعبرُ بها كلَّ قومٍ عنْ أغراضِهِمْ. ويقال لغوتُ أيْ تكلمتُ. وقالَ تعالى: «وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كَرَامًا»^(١). أيْ الباطلِ. وفي الحديث: «مَنْ قَالَ فِي الْجَمْعَةِ صَهْ فَقَدْ لَغَ»^(٢) أيْ تكلَّمَ. واللغةُ من لغا إذا لهج بالكلامِ. وأمَّا تعريفُ اللغةِ فهو «كُلُّ لفظٍ وُضِعَ لِمَعْنَى». وطريقةُ معرفةِ اللّغاتِ الروايةُ فقط.

اقسام اللغات

تقسَّمُ اللّغاتُ فِي الْعَالَمِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ : الساميَّة ، والأرية ، والطورانية .

١ - الساميَّة : يرتفعُ سُبُّها إِلَى سَامِّ بْنِ نُوحٍ ، وَهِيَ أَقْدَمُ عَهْدًا مِنْ

(١) سورة الفرقان، الآية: ٧٢.

(٢) أبو داود رقم ٢٠٣ باب الصلاة.

الآرية والطورانية ، وأشهرُها من اللغاتِ الحية : العربيةُ وال عبرانيةُ والسريانيةُ والكلدانيةُ والحبشيةُ . ومن الدواثرِ : الآشوريةُ والبابليةُ والفينيقيةُ والحميريةُ والنبطيةُ .

٢ - القسم الثاني : الآرية : وتعودُ إلى أصلٍ واحدٍ : اللغة الهنديةُ القديمةُ وتُعرفُ بالسنسكريتية ، ومن سلالتها الفارسيةُ القديمةُ واليونانيةُ واللاتينيةُ والجرمانيةُ وما تفرعَ عنها من اللغاتِ الحديثة ، كالإنكليزيةُ والالمانيةُ والفرنسيةُ والإيطاليةُ والاسبانيةُ وغيرها من اللغاتِ العصريةُ الحية .

٣ - القسم الثالث : اللغات الطورانية : وأشهرُها التركيةُ وال مجريةُ والتريةُ والمغوليةُ .

طبقاتُ اللغات

تُقسمُ اللغاتُ ، من حيثُ تكوينُها ، إلى ثلث طبقاتٍ : أحاديةُ وزنجيةُ ومتصرفَةٌ .

١ - الأحادية: تتَّألفُ ألفاظُها من مقطعٍ واحدٍ لا يتغيَّرُ تبعاً للمعنى كاللغة الصينية ، فإنك تجدُ فيها عشراتِ الألوفِ من الحروفِ وهي من أضعفِ اللغاتِ .

٢ - المزجيةُ : التي تترَكِبُ الألفاظُ فيها من كلمتينِ تدلُّ أولاهما على أصلِ المعنى ، والثانيةُ على المعنى المضاف إليه كالفاعلِ والزمانِ والمكانِ : مثل اليابانيةُ والتركيةُ ، وهي أرقى من الطبقة الأولى .

٣ - المترفة : التي يتحولُ فيها الأصلُ الواحدُ إلى صيغٍ شتى ، كلّ منها يدلّ على معنى لا يدلّ عليه الآخرُ كالعربية والعبرانية والسريانية ولكنَّ العربية امتازت بكونها لغةً اشتراقٍ وإعرابٍ معاً ، فبالاشتقاق تتحولُ المادةُ الواحدةُ إلى صورٍ متعددةٍ تبعاً للمعاني الجزئية ، وذلكَ منْ خصائص علمِ الصرف .

فنقولُ منْ وضعَ مثلاً : يضعُ وضعٌ واضحٌ موضوعٌ وضيقٌ وضاغةٌ إلخ .. وبالإعرابِ تُعرفُ كلَّ كلمةٍ منَ الجملةِ فاعلاً كانتْ أو مفعولاً أو مبتدأ أو خبراً إلخ ..

وأمّا اللغاتُ الحديثةُ فأكثرُها من نوعِ اللغاتِ التحليلية ، وهي التي يكونُ فيها للمعنى ، ولكلِّ من توابعه لفظةٌ خاصةٌ ، بخلافِ العربية وهيَ من فصيلةِ اللغاتِ الإجماليةِ التي تجذرُ فيها ما يدلّ على أصلِ المعنى ، كما يدلّ على تابعه من فاعلٍ ومفعولٍ وזמןٍ ومكانٍ إلخ ...

أسبابُ وضعِ اللغاتِ

اللغاتُ هي عبارةٌ عنِ الألفاظِ الموضوعةِ للمعاني ، فلما كانت دلالةُ الألفاظِ على المعاني مستفادَةً منْ وضعِ الواضحِ كانَ لا بدَّ من معرفةِ الوضعِ ثمَّ معرفةِ دلالةِ الألفاظِ . والوضعُ هو تخصيصُ لفظٍ بمعنى ، ومتى أطلقَ اللَّفْظُ فُهمَ المعنى ، وسببُ وضعِ اللغةِ هو أنَّ الإنسانَ يحتاجُ إلى غيره من أبناءِ جنسِه لأنَّه لا يستطيعُ أن يستقلَّ بما يحتاجُ إليه في المعاشِ والغذاءِ واللباسِ والمسكنِ والسلاحِ إبقاءً

للجسدِ وصوناً له من الحر والبرد والاعتداء، ولذلك كان لا بد له من الاجتماع مع غيره من بني الإنسان ، ومن هنا كان اجتماع الإنسان بالإنسان أمراً طبيعياً . فالإنسان اجتماعيٌّ بطبيعته ، وهذا الاجتماع بين الناس لا يتم فيه التعاون إلا بأن يعرِفَ كلُّ منهم ما في نفسِ الآخر ، فاحتياج إلى شيءٍ يحصل به التعريف . ومن هنا جاءَ وضع اللغات لأنَّ هذا التعريف لما في الذهن لا يتم إلا باللفظ أو الإشارة أو المثال . واللفظ أفيدٌ من الإشارة أو المثال لعمومه . إذ اللفظ يشمل الموجودات ، محسوسةً ومعقولَةً ، ويشمل المعدومات ، ممكنةً أو ممتنعة ، لإمكانية وضع اللفظ بإزاء ما أريدَ من تلك المعاني ، بخلافِ الإشارة ، فإنه لا يمكن وضعها إزاء المعقولات ولا الغائب ولا المعدوم ، وبخلافِ المثال ، فإنه يتعدد أو يتعرَّ أو يتعرَّ أن يحصل لكلَّ شيءٍ مثالٌ يطابقه ، لأنَّ الأمثلة المحسومة لا تفي بالمعدومات . وأيضاً فإنَّ اللفظ أيسرُ من الإشارة والمثال ، لأنَّ اللفظ مركبٌ من الحروفِ المحصلة من الصوتِ ، وهو يحصل من الإنسان طبيعياً ، فكانَ اتخاذُ وسيلةً للتعبير عما في النفس أظهرَ وأولى . ومن هنا كان سببُ الوضعِ للغاتِ هو التعبير عما في النفس ، وكان موضوعُها هو الألفاظ المركبة من الحروف . واللفظ قد وضع للتعبير عما في الذهن وليس للماهية ، فهو غيرُ الفكر ، فالتفكير هو الحكم على الواقع ، إذ الفكر عبارة عن نقل الواقع بواسطة الإحساس إلى الذهن مع معلوماتٍ سابقةٍ تفسرُ هذا الواقع ، بخلافِ اللفظ فإنه لم يُوضع للدلالة على حقيقة الواقع ولا على

الحكم عليه بل وضع للتعبير عنـا في الذهـن ، سواءً طابق الواقع أم خالـفه . لأن إـطلاق اللـفظ دائـر مع المعـاني الـذهنية دونـ الـخارجـية . فإذا دـنـونـا إذا شـاهـدـنا شيئاً فـظـنـنا أـنـهـ قـلمـ فأـطـلقـنـا عـلـيـهـ لـفـظـ القـلمـ ، فإذا دـنـونـا مـنـهـ وـظـنـناـهـ مـلـعـقةـ أـطـلقـنـا عـلـيـهـ لـفـظـ المـلـعـقةـ ، ثمـ إـذـا دـنـونـا مـنـهـ ظـنـنـاـهـ سـكـينـ أـطـلقـنـا عـلـيـهـ لـفـظـ السـكـينـ ، فـالـمعـنىـ الـخـارـجـيـ لمـ يـتـغـيرـ معـ تـغـيرـ الـلـفـظـ فـدـلـلـ علىـ أـنـ وـضـعـ الـأـلـفـاظـ لـيـسـ لـلـوـاقـعـ الـخـارـجـيـ بلـ لـلـصـورـةـ الـمـنـطـبـعـةـ فيـ ذـهـنـ الـإـنـسـانـ ، وـأـيـضاـ لـوـ قـلـنـاـ سـمـيرـ جـالـسـ وـوـضـعـنـا الـأـلـفـاظـ بـجـلوـسـ سـمـيرـ الـمـوـجـودـ فيـ الـخـارـجـ ، ثـمـ وـقـفـ سـمـيرـ أوـ مـشـىـ أوـ نـامـ فـدـلـلـ علىـ أـنـ الـوـضـعـ لـيـسـ لـلـحـقـيقـةـ الـقـائـمـةـ وـإـنـاـ هـوـ تـعـبـيرـ عـنـاـ فيـ الـذـهـنـ . فـالـأـلـفـاظـ وـضـعـتـ لـيـقـيـدـ الـوـضـعـ النـسـبـ الـإـسـنـادـيـةـ اوـ التـقـيـدـيـةـ اوـ الـاـضـافـيـةـ بـيـنـ الـمـفـرـدـاتـ يـضـمـ بـعـضـهاـ إـلـىـ بـعـضـ كـالـفـاعـلـيـةـ وـالـمـفـعـولـيـةـ وـغـيرـهـاـ ، وـلـإـفـادـةـ مـعـانـيـ الـمـركـبـاتـ مـنـ قـيـامـ وـجـلوـسـ ، فـلـفـظـ «ـسـمـيرـ جـالـسـ»ـ مـثـلاـ ، وـضـعـ لـيـسـتـفـادـ بـهـ إـلـيـخـارـبـ عنـ مـدـلـولـهـ بـجـلوـسـ ، وـلـيـسـ الـقـصـدـ مـنـ الـوـضـعـ أـنـ يـسـتـفـادـ بـالـأـلـفـاظـ مـعـانـيـهاـ الـمـفـرـدـةـ الـتـيـ تـصـورـ تـلـكـ الـمـعـانـيـ بـلـ الـقـصـدـ مـنـ وـضـعـ الـلـفـظـ إـفـادـةـ النـسـبـ لـيـحـصـلـ التـعـبـيرـ عـمـاـ فيـ الـذـهـنـ .

وأـمـاـ وـضـعـ الـلـغـاتـ فـهـوـ أـنـ الـلـغـاتـ كـلـهاـ اـصـطـلـاحـيـةـ فـهـيـ منـ وـضـعـ النـاسـ وـلـيـسـتـ منـ وـضـعـ اللهـ تـعـالـىـ ، وـالـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ كـسـائـرـ الـلـغـاتـ وـضـعـهـاـ الـعـربـ وـاصـطـلـحـواـ عـلـيـهـاـ فـتـكـونـ مـنـ اـصـطـلـاحـ الـعـربـ وـلـيـسـ توـقـيـفـاـ مـنـ اللهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ . وـأـمـاـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ : ﴿وـعـلـمـ آـدـمـ الـأـسـمـاءـ﴾

كُلَّهَا^(١) فَإِنَّ الْمَرَادَ مُسْمَيَاتُ الْأَشْيَاءِ لَا الْلُّغَاتِ ، أَيْ عَلَمَهُ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ وَخَواصِّهَا ، أَيْ أَعْطَاهُ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا لِلْحُكْمِ عَلَى الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَحِسَّهَا فَإِنَّ الْإِحْسَاسَ بِالْوَاقِعِ لَا يَكْفِي وَحْدَهُ لِلْحُكْمِ عَلَيْهِ وَإِدْرَاكُ حَقِيقَتِهِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ مَعْلُومَاتٍ سَابِقَةٍ يُفْسَرُ بِوَاسْطَتِهَا الْوَاقِعُ . وَأَمَّا تَعْبِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِكَلْمَةِ الْأَسْمَاءِ فَإِنَّهُ قَدْ أَطْلَقَ الْاسْمَ وَأَرَادَ الْمُسْمَى كَمَا يَدْلِي عَلَى ذَلِكَ الْوَاقِعُ ، فَإِنَّ آدَمَ عَرَفَ الْأَشْيَاءَ وَلَمْ يَعْرِفِ الْلُّغَاتِ ، فَكُلُّ مَا يُعْرَفُ مَاهِيَّتُهُ وَيُكَشَّفُ عَنْ حَقِيقَتِهِ هُوَ مَحْلُ التَّعْلِيمِ وَالْمَعْرِفَةِ ، وَاللُّغَةُ إِنَّمَا هِيَ وسِيلَةُ التَّعْبِيرِ لَيْسَ إِلَّا ، فِسْيَاقُ الْآيَةِ يَدْلِي عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ كَلْمَةِ « الْأَسْمَاءِ كُلَّهَا » الْمُسْمَيَاتُ أَيِّ الْحَقَائِقِ وَالْخَواصُ . وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ أَيْنِيهِ، وَأَخْتِلَفُ أَسْنَانِكُمْ ﴾^(٢) أَيِّ لُغَاتِكُمْ فَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْلُّغَاتِ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ تَعَالَى لَأَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ : وَمَنْ أَدْلَى عَلَى قَدْرِ اللَّهِ كُونُكُمْ تَخْتَلِفُونَ فِي الْلُّغَاتِ وَلَيْسَ مَعْنَاهَا كَوْنُ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ وَضَعَ لُغَاتٍ مُخْتَلِفَةً إِذْ لَوْ كَانَتِ الْلُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةً عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِلَّزِيمَ تَقْدُمُ بَعْثَةُ الرَّسُولِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْلُّغَاتِ حَتَّى يَعْرِفُوا النَّاسَ لِلْغَةَ الَّتِي وَضَعَهَا اللَّهُ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يُبَلَّغُهُمُ الرِّسَالَةَ ، لَكِنَّ الْبَعْثَةَ مُتأخِّرَةً وَالدَّلِيلُ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا إِلَسَانٍ فَوْمِهِ ﴾^(٣) وَبِهَذَا يُثْبَتُ أَنَّ الْلُّغَةَ لَيْسَ تَوْقِيفِيَّةً عَنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ أَيِّ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بَلْ هِيَ مِنْ وَضْعِ الْإِنْسَانِ .

(١) سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٢.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

القرآن عَرَبِيٌّ

لم يشتمل القرآن الكريم على كلمة واحدة غير عربية مطلقاً بل كلُّه عربيٌّ، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾^(١) وقوله ﴿وَهَذَا الْسَّانُ عَرَفَتُ مُبِينٍ﴾^(٢) وقوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِّلْسَانِ فَوْمِهِ﴾^(٣) فلو اشتمل القرآن على غير اللغة العربية لكان مخالفاً لهذه الآيات، ويكون الرسول ﴿بَشِيرٌ﴾ قد أرسى بغير لسان قومه، والقرآن يُطلق على مجموعه وعلى جزء منه، فلو كان جزء غير عربي لما كان من القرآن، وأيضاً فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَجْمَعِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فَصَلَّتْ عَلَيْهِ وَهُوَ﴾^(٤). فنفي أن يكون أجمعياً.

واما اشتغال القرآن على الفاظ مأخوذة من اللغات الأخرى كاشتغاله على لفظ «المشكاة» وهي لفظة هندية وقيل حبشية وهي الكوة ، وعلى لفظ «القططاس» وهي رومية ومعناها الميزان ، وعلى لفظ «الاستبرق» ومعناها الدبياج الغليظ ، وعلى لفظ «سيجيبل» «معناها الحجر من الطين وها لفظان فارسيان فإنه لا يكون بذلك مشتملاً على كلماتٍ غير عربية لأنَّ هذه الألفاظ قد عربت فصارت معربة ، فهو مشتمل على الفاظ مُعرَبة لا على الفاظ غير عربية . واللفظ العربُ عربيٌ ، كاللفظ الذي وضعته العربُ سواءً بسواءً .

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٤٤.

والشّعرُ الجاهليَّ قد اشتملَ على الفاظِ معرَبَةٍ من قَبْلِ أن يُنَزَّلَ القرآنُ مثلَ الكلمةِ « السَّجْنِجَلُ » بمعنى المرأة في شعرِ أمرىء القيسِ وغيرها من الكلماتِ عندَ كثييرٍ من شعراًء الجاهلية . والعربُ كانوا يعتبرونَ اللّفظَةَ المعرَبَةَ عربَيةً كاللّفظَةِ التي وضعوها سواءً بسواء . والتّعريبُ ليسَ أخذًا للكلمةِ من اللّغاتِ الأخرى كما هي ووضعها في اللّغةِ العربيَّةِ بل التّعريبُ هو أن تُصاغَ اللّفظَةُ الأعجميَّةُ بالوزنِ العربيِّ فتصبحَ عربَيةً بعدَ وضعها على وزنِ الألفاظِ العربيَّةِ أو على حدَ قولِهم على تفعيلاتِ اللّغةِ العربيَّةِ ، مثلَ أَفْعَلَ وَفَعَلَ وَفَاعَلَ وَفَتَعَلَ وَانْفَعَلَ وغيرها . فإنَّ وافقتُها ووافقتُ حروفُها حروفةً اللّغةِ العربيَّةِ أخذوها ، وإنْ لم تكنْ على أوزانِ التفعيلاتِ العربيَّةِ ولم تافقْ أيَّ وزنٍ من أوزانِ العربِ حَوَّرُوها بزيادةِ حرفٍ أو بنقصانِ حرفٍ أو حروفٍ وصاغُوها على الوزنِ العربيِّ ، وكذلك يفعلونَ في حروفها فيحذفونَ الحرفَ الذي لا ينسجمُ مع اللّغةِ العربيَّةِ ، ويضطجعونَ بدلاً منهُ حرفاً من حروفها حتى يُصبحَ جزءاً منها . فالتعريبُ هو صوغُ الكلمةِ الأعجميَّةِ صياغةً جديدةً بالوزنِ والحرفو في حتى تُصبحَ لفظةً عربيَّةً في وزنها وحروفها .

وبناسبةِ الحديثِ عنِ الألفاظِ المعرَبَةِ قد يردُ سؤالٌ وهو : هل التّعريبُ خاصٌ بالعربِ الأقحاحِ الذينَ وضعوا اللّغةِ العربيَّةَ ورويَتْ عنَهم أمِ التّعريبُ جائزٌ لكلِّ عربيٍ في كلِّ عصرٍ ؟

المجوابُ على ذلك : التّعريبُ جائزٌ لكلِّ عربيٍ في كلِّ عصرٍ على

شرط أن يكون مجتهداً في اللغة العربية . لأن التعريب ليسَ وضعاً أصلياً وإنما هو صياغة على وزنٍ مخصوصٍ بحروفٍ مخصوصةٍ . هذا هو واقعُ التعريبِ ، وأمّا الوضعُ فخاصٌ بالعربِ الأقحاحِ وحدُهمْ ، ولا يجوزُ لغيرِهمْ ، لاتئهُ إيجادُ من شيءٍ غيرِ موجودٍ من الكلامِ واصطلاحِ ابتداءٍ فلا يصحُ إلا لأهلِ الاصطلاحِ ، ولكنَ التعريبَ ليسَ إيجاداً لشيءٍ غيرِ موجودٍ بل هو اجتهادٌ في الشيءِ الموجودِ ، وهو ليسَ اصطلاحاً ابتداءً وإنما هو اجتهادٌ في ما جرى الاصطلاحُ عليهِ . فإنَ العربَ قد حددتْ أوزانَ اللغةِ العربيةِ وتفعيلاً لها ، وحدّدتْ حروفَ العربيةِ بحروفٍ معينةٍ وعددٍ محدودٍ ، والتعريبُ هو صوغٌ لفظيٌّ من هذه الحروفِ على وزنٍ من الأوزانِ العربيةِ .

ومن هنا كانَ جائزًا لكلِ مجتهدٍ في اللغةِ العربيةِ ، فهو كالاشتقاقِ سواءً بسواءٍ . فالاشتقاقُ أن تصوغَ من المصدرِ فعلًا أو اسمَ فاعلٍ أو اسمَ مفعولٍ أو غيرَ ذلكَ منَ المشتقاتِ من حروفِ العربيةِ وعلى استعمالِ العربِ ، سواءً أكانَ ما صاغتهُ قد قالَهُ العربُ أم لم تقلْهُ . والمشتقُ لا خلافٌ في جوازه لكلِ عالمٍ بالعربيةِ ، فكذلكَ التعريبُ لأنَهُ صياغةٌ وليسَ بوضعٍ ، وهذا فإنَ التعريبَ ليسَ خاصًا بالعربِ الأقحاحِ بلْ هو عامٌ لكلِ مجتهدٍ باللغةِ العربيةِ ، غيرُ أنهُ ينبغي أن يُعلمَ أنَ التعريبَ خاصٌ باسماءِ الأشياءِ وليسَ عاماً لكلِ لفظٍ أعمجيًّا . فال்�تعريبُ لا يدخلُ الألفاظَ الدالةَ على المعاني ولا الجملَ الدالةَ على الخيالِ ، وإنما هو خاصٌ باسماءِ الأشياءِ ولا يصحُ في غيرها

مطلقاً . والعربُ حينَ عَرَبْتُ إِنَّما عَرَبْتُ أَسْمَاءَ الْأَشْيَايِّ وَلَمْ يَجِدُ التَّعْرِيبُ فِي غَيْرِهَا . فَإِنَّهُمْ بِالنَّسْبَةِ لِلْمَعْنَى قَدْ وَضَعُوا الْاشْتِقَاقَ وَبِالنَّسْبَةِ لِلتَّخْيِيلَاتِ وَالشَّبَابِيَّاتِ قَدْ وَضَعُوا الْمَجازَ وَلَمْ يَسْتَعْمِلُوا التَّعْرِيبَ إِلَّا فِي أَسْمَاءِ الْأَشْيَايِّ ، وَيَدْخُلُ فِيهَا أَسْمَاءُ الْأَعْلَامِ مُثَلَّ إِبْرَاهِيمَ . وَهَذَا لَا يَحِيُّزُ التَّعْرِيبَ إِلَّا فِي أَسْمَاءِ الْأَشْيَايِّ وَأَسْمَاءِ الْأَعْلَامِ وَلَا يَحِيُّزُ فِي غَيْرِهَا ، أَمَّا غَيْرُ أَسْمَاءِ الْأَشْيَايِّ وَأَسْمَاءِ الْأَعْلَامِ فَإِنَّ مَجَالَ أَخْذِهَا وَاسِعٌ فِي الْاشْتِقَاقِ وَالْمَجازِ . فَإِنَّ الْاشْتِقَاقَ مَجَالٌ وَاسِعٌ لِأَخْذِ الْمَعْنَى وَالْتَّعبِيرِ عَنْهَا مِنْهَا بَلَغَتْ مِنَ الْكُثُرَةِ وَالْتَّنْوِعِ ، وَكَذَلِكَ الْمَجازُ مَجَالٌ خَصِبٌ لِأَخْذِ الْخِيَالِ وَالشَّبَابِيَّاتِ وَالْتَّعْبِيرِ عَنْهَا مَهِيَّا كَانَتْ ، وَمِنْ هَنَا كَانَ لِزَاماً عَلَى عُلَمَاءِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يُوجَدُوا أَفْلَاظاً جَدِيدَةً لِلْأَسْمَاءِ وَالْمَعْنَى الْجَدِيدَةِ وَلَا مَنَاصَ لَهُمْ مِنْ إِيجَادِ هَذِهِ الْأَفْلَاظِ الْجَدِيدَةِ وَإِلَّا وَقَفُوا عَنِ السِّيرِ مَعَ الْحَيَاةِ وَمَتَطَلَّبَاتِهَا ، وَوَقَفُوا عَنِ بَيَانِ حُكْمِ الشَّرْعِ فِي وَقَائِعَ وَأَشْيَايِّ لَا بَدَّ مِنْ بَيَانِ حُكْمِ الشَّرْعِ فِيهَا . وَالْلُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ نَفْسُهَا إِنَّمَا تَبْقَى وَتَحْيَا بِالْاسْتِعْمَالِ فَإِذَا وُجِدَتْ مَعَانٍ جَدِيدَةً ضَرُورِيَّةً لِحَيَاةِ الْأَمَمَةِ وَلَمْ تَوْجَدْ فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَفْلَاظٌ تَعْبِرُ بِهَا عَنْهَا اِنْصَرَفَتِ الْأَمَمَةُ حَتَّى إِلَى لُغَةٍ أُخْرَى لَتَعْبِرُ بِهَا عَمَّا هُوَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِهَا وَبِذَلِكَ تَحْمَدُ الْلُّغَةُ ثُمَّ مَعَ الزَّمْنِ تُتَرَكُ وَتُهَجَّرُ .

وَمِنْ هَنَا كَانَ التَّعْرِيبُ كَالْاشْتِقَاقِ وَالْمَجازِ ضَرُورَةً مِنْ ضَرُورَاتِ حَيَاةِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَبِقَائِمَهَا وَلَذَلِكَ لَا بَدَّ مِنَ التَّعْرِيبِ ، وَالْلُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ لَيْسَتْ فِي حَاجَةٍ لِأَنْ يُؤْخَذَ مِنْعِنِي الْلُّفْظَةِ الْأَعْجَمِيَّةِ وَيَعْبَرُ عَنْهُ بِلَفْظٍ يَدُلُّ

على معنى مثيله بالعربية كما حاولَ المسلمين أن يفعلوا ذلك ، بل تؤخذُ اللّفظةُ الأعجميَّةُ نفسُها وتصاغُ على وزنِ عربيٍّ ، فما فعلوه من وضعِ كلماتِ قطارٍ وسارةٍ وهاتفٍ ومقودٍ وما شاكلَ ذلكَ عملٌ كلُّه خطأً . ويدلُّ على الجمود الفكريِّ وعلى الجهلِ المطْبِقِ . فهو أشياءٌ وليسَ معاني ولا تخيلاتٍ وتشبيهاتٍ فلا تُوضعُ لها اسماءً لمعاني تشبهُها ولا تُشتقُ لها أسماءً وإنما تؤخذُ أسماؤها الأعجميَّةُ نفسُها وتصاغُ على تفعيلٍ من تفعيلاتِ العربِ . فكلمةُ « تلفون » كان يجبُ أن تؤخذَ كما هي لأنَّ وزتها وزنُ عربيٍّ « فعلول » ومنها عربون وحرفوها كلُّها حروفٌ عربيةٌ وكلمةُ « كدون » وزتها وزنُ عربيٍّ « فعول » ومنه جهول ولكنَّ حرف « G » غيرُ موجودٍ في اللغة العربية فيووضع بدلاً منه حرف « غ » فيقالُ « غدون » أو « ج » فيقالُ « جدون » فتصبحُ لفظةً معرَبةً وهكذا . ومن هنا كانت الألفاظُ التي وضعَتْ لأسماءِ الأشياءِ الجديدة كالقطارِ والسيارة ونحوهما لا تُعتبرُ من الفاظِ اللغة العربية مطلقاً لأنَّ اللّفظَ العربيَّ هو اللّفظُ الذي وضعه العربُ للدلالة على معنى معينٍ ، فإذا حصلَ اصطلاحٌ للفظِ وضعَه العربُ على معنى لم يضعوه لهُ كانَ ذلكَ حقيقةً شرعيةً أو حقيقةً عُرفيةً وليسَ حقيقةً لغويةً .

والحقيقةُ اللُّغويَّةُ هي اللّفظُ المستعملُ في ما وضعَ له أولاً في اللغة ، ولفظُ المقودِ وما شابهُه لم يضعهُ العربُ بيازءِ هذا المعنى للدلالة عليه فلا يكونُ حقيقةً لغويةً ، وبما أنه ليس حقيقةً شرعيةً ولا حقيقةً عُرفيةً ،

فيكون لفظاً غير عربي لأنَّ الفاظ اللغة العربية لا تخرج عن هذه
الثلاثِ .

الحقيقةُ الْعُرْفِيَّةُ وَالْحَقْيَقَةُ الشَّرْعِيَّةُ

الحقيقةُ الشرعيةُ هي اللَّفْظُ المستعملُ في ما وضع له أولاً في
اصطلاحِ الشرعِ . والأسماءُ الشرعيةُ مثل الصلاة للأفعالِ
المخصوصةِ ، والصومِ للإمساكِ المعروفِ إلى غير ذلك .. هي الأسماءُ
التي جاءَ بها الشرعُ .

الحقيقةُ الْعُرْفِيَّةُ هي اللَّفْظُ المستعملُ في ما وضع له بُعْرُفِ الاستعمالِ
اللُّغويِّ . أيُّ هي اللفظةُ التي انتقلتْ عنْ مُسماها اللُّغويِّ إلى غيرِه
للأستعمالِ العامِ في اللغةِ بحيثُ هُجِرَ الأوَّلُ ، وهي قسمانِ : الأوَّلُ : أنَّ
يكونَ الاسمُ قد وضعَ لمعنىِ عامٍ ثُمَّ يُخصَّ بِعُرْفِ استعمالِ أهلِ
اللغةِ ببعضِ مُسماياتِهِ ، كاختصاصِ لفظِ الدَّابَّةِ بذواتِ الأربعِ
عُرْفاً . وإنْ كانَ في أصلِ اللغةِ لكلِّ ما دبَّ على الأرضِ فتشملُ
الإنسانَ والحيوانَ ولكنَّ الاستعمالَ العامَ في اللغةِ خصَّصَها بذواتِ
ال الأربعِ وهُجِرَ المعنى الأوَّلُ فصارتْ حقيقةً عُرْفِيَّةً لُغويَّةً في المعنى الذي
نُقلَّتْ إِلَيْهِ .

الثانيِ : أنَّ يكونَ الاسمُ في أصلِ اللغةِ بمعنىِ ثُمَّ يشتهرُ في عُرْفِ
استعمالِهِمْ بِالمعنىِ الخارجِ عنِ الموضعِ اللُّغويِّ ، بحيثُ إِنَّهُ لا يُفهمُ
من اللَّفْظِ عندِ اطلاقِهِ غيرِهِ كاسمِ العائطِ فإِنَّهُ وإنْ كانَ في أصلِ
اللغةِ للموضعِ المنخفضِ منَ الأرضِ غيرَ أَنَّهُ قد اشتهرَ في عُرْفِهِمْ

بالخارج المستقدّر من الإنسان حتى إنّه لا يُفهمُ من ذلك اللفظِ عند إطلاقِه غيرهُ . فالحقيقةُ اللغويةُ قد وضعها العربُ فهي وضعيةُ والحقيقةُ العُرفيةُ استعملها العربُ فهي عُرفيةُ أي تعارف العربُ عليها باستعمالِهم لها .

وأمّا أنّه يوجدُ لكل طائفةٍ من العلماءِ من الاصطلاحاتِ التي تخصّهم مثلَ اصطلاحِ النحّاة على الرفعِ والنصبِ والجرِ فإنّه حقيقةٌ عُرفيةٌ خاصةٌ وهي غيرُ الحقيقةِ العُرفيةِ اللغويةِ ، لأنَّ الحقيقةَ العُرفيةَ اللغويةَ من العربِ أنفسِهم ، وأمّا الحقيقةُ العُرفيةُ الخاصةُ فهي ليست من العربِ الأقحاحِ وإنما تعارفَ عليها علماءُ كلِّ علمٍ للدلالةِ على معانٍ معينةٍ كعلماءِ الهندسةِ والكيمياءِ والطبِ والاقتصادِ وما شاكلَ ذلكَ فكلَ ما اصطلاحَ عليه علماءُ أيِّ علمٍ أو قنَّ في أيِّ عصرٍ هو حقيقةٌ عُرفيةٌ خاصةٌ ، وهي من اللّغةِ العربيّةِ كالحقيقةِ العُرفيةِ العامةِ سواءً بسواءٍ ، لأنَّ العُرفيةَ العامةَ قد استعملها العربُ في غيرِ ما وضعوها له واشتهرت به فكانت عربيةً لاستعمالِ العربِ لها فهي كالوضعِ من قبلِهم وكذلك العُرفيةُ الخاصةُ قد جرى الاصطلاحُ عليها من قبلِ علماءِ العربِ وعلى مسمعِ منهم وأقرُّوهُ واعتبرُوهُ من اللّغةِ ، بل استعملوها في معانيها التي وضعَت لها كاستعمالِ الحقيقةِ العُرفيةِ ، وكذلك هم استعملوا اللفظةَ في التحوّلِ في غيرِ ما وضعَت له استعمالاً خاصاً في علمٍ مخصوصٍ ، فكانت لذلك عربيةً كالذى استعملوه استعمالاً عاماً وكالذى وضعوه وما انطبقَ على العلومِ التي وضعوها

والعلوم التي أقرّوا استعمالها ينطبقُ على كلِّ علمٍ منَ العلومِ
الحديثة ، ومنْ هنا كانتِ الحقيقةُ العرفيةُ الخاصةُ عربيةً كالحقيقةُ
العرفيةُ العامةُ سواءً بسواءٍ .

وأما الحقيقةُ الشرعيةُ فتنقسمُ إلى أسماءِ الأفعالِ كاسمِ الفاعلِ
واسمِ المفعولِ والصفةِ وأفعلِ التفضيلِ كقولنا زيدٌ مؤمنٌ أو فاسقٌ أو
محجوجٌ عنه أو أفسقٌ منْ عمرو . وأما بالنسبةِ للحروفِ فإنَّ الحروفَ
الشرعيةُ لم تُوجَد مطلقاً لأنَّها لا تُفيدُ وحدها ، ولأنَّ المعانيَ التي وضعَ
كلُّ حرفٍ ليؤديها معَ غيره مثلَ الباءِ للاصاقِ ، واللامِ للاختصاصِ
وما شاكلَ ذلكَ لم يوجدُ في الاستعمالِ الشرعيِّ نقلَ لها عنِ معناها ،
ولذلكَ لم تكن موجودةً ، وأما الفعلُ صلٌ الظَّهَرُ فإنَّ الفعلَ عبارةُ عنِ
المصدرِ والزمانِ ، فإنَّ كانَ المصدرُ شرعاً ، لم يكن الفعلُ إلَّا شرعاً ،
وإنَّ كانَ المصدرُ لغويًّا فكذلكَ .

الحكمة في وضع الألفاظ العربية

إذا قيض لك أن تتبحر في لغتك العربية . وتقف على مكتنوناتها . وتطلع على سرّ الوضع فيها ، والطريقة التي تمشي عليها الواقع في صياغة أصوتها ، وكيف أحسن التفريع على تلك الأصول مع مراعاة التناسب بين كل أصلٍ وفرعه ، لم تملك نفسك عن الإعجاب بذهن العرب الشفاف .

وها نحن نورد لك شيئاً من تلك الألفاظ الناطقة بحكمة واضعيها . فقد قالوا : أسرف الرجل ماله : إذا بذره وأنفقه في غير حاجة . وهو مشتق من السرفه وهي دُوينة سوداء الرأس سائرها أحمر . تقع على الشجرة فتأكل ورقتها وتفسدُها . وقريب من هذا المعنى قولهم بذر ماله : إذا أفسده وأنفقه إسراها ، وهو مجاز عن قولهم : بذر الحب إذا نثره في الأرض وبذر الشيء إذا فرقه فكان المبذَر ماله يبذَر وينثره في الأرض حتى يضيع أو يلتقطه عابر سبيل .

الفاظ اللغة وأقسامها

وضع العرب الفاظاً معينة للدلالة على معانٍ معينة ، فكان اللفظ هو الدال على المعنى ، وكان المعنى مدولاً عليه باللفظ ، وهذا كانت أبحاث اللغة أبحاثاً عن الألفاظ وحدها ، وأبحاثاً عن الألفاظ والمعاني ، وأبحاثاً عن المعاني . ومن هنا كانت الألفاظ موضوعة ثلاثة أقسامٍ :

أولاً : « دلالة المطابقة ، وهي دلالة اللفظ على ثامِ مُسْتَاهُ ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وسمى بذلك لأنَّ اللفظ طابق معناه ». .

ثانياً : « دلالة التضمن ، وهي دلالة اللفظ على جُزء المسنّ ، كدلالة الإنسان على الحيوان أو على الناطق فقط ، وسمى بذلك لتضمنه إياته ، وسمى تضمناً لكون المعنى المدلول في ضمن الموضوع له ». .

ثالثاً : « دلالة الالتزام ، وهي دلالة اللفظ على لازمه ، كدلالة الأسد على الشجاعة ، وسمى بذلك لكون المعنى المدلول لازماً للموضوع له . والمقصود باللزم الزوم الذهني أي الذي ينتقلُ الذهن إليه عند سماع اللفظ ». .

الكلام

الكلام حرفٌ وصوتٌ ، فقطّعوه وجزأوه على حركاتِ أعضاءِ

الإِنْسَانُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْهَا الصَّوْتُ ، وَهُوَ مِنْ أَقْصَى الرَّئَةِ إِلَى مِنْتَهِي
الْفَمِ ، فَوْجَدُوهُ تِسْعَةً وَعَشْرَينَ حِرْفًا لَا تَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ ، ثُمَّ قَسَّمُوهَا
عَلَى الْجَوْفِ وَالْحَلْقِ وَاللِّسَانِ وَالشَّفَةِ وَالْخِيشُومِ ، ثُمَّ رَأُوا أَنَّ الْكَفَايَةَ لَا تَتَمَّ
بِهَذِهِ الْحُرُوفِ الَّتِي هِي تِسْعَةً وَعَشْرَونَ حِرْفًا ، لَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ
بِإِفْرَادِهَا ، فَرَكِبُوا مِنْهَا الْكَلَامَ ثَنَائِيًّا وَثَلَاثِيًّا وَرُبَاعِيًّا وَخَمَاسِيًّا ، هَذَا هُوَ
الْأَصْلُ فِي التَّرْكِيبِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَمُسْتَقْلٌ .

فَلَمْ يَضْعُوا كَلْمَةً أَصْلِيَّةً زَائِدَةً عَلَى خَسْنَةِ أَحْرُفٍ إِلَّا بِطَرِيقِ
الْإِلْحَاقِ وَالْزِيادةِ لِحَاجَةِ .

خَصَائِصُ الْحُرُوفِ

وَمَا يَسْتَدِعِي الإِعْجَابَ أَنَّ الْعَرَبَ عَرَفُوا بِالاستِرْقَاءِ وَطُولِ الْإِدْمَانِ
مَدْلُولَاتٍ بَعْضِ الْحُرُوفِ عِنْدَ دُخُولِهَا فِي تَرْكِيبِ الْأَلْفَاظِ ، فَقَالُوا مَثَلًا :
إِنَّ الْحَاءَ إِذَا تَطَرَّفَتْ دَلَّتْ الْكَلْمَةُ الْمُخْتَوَمَةُ بِهَا عَلَى مَعْنَى الْاَتَّسَاعِ
وَالْامْتَدَادِ وَالْاَنْتَشَارِ ، مَثَلٌ : بَاحَ - وَسَاحَ - وَفَاحَ - وَرَاحَ - وَفَلَحَ -
الخ ...

وَالشِّينُ إِذَا وَقَعَتْ فِي أَوَّلِ الْكَلْمَةِ دَلَّتْ عَلَى التَّفْرِيقِ مَثَلٌ : شَتَّتَ ،
وَالظَّهُورِ ، مَثَلٌ : شَقَّ ، وَعَلَى الْقَطْعِ وَالْكَسْرِ كُلِّ مَا كَانَ ثَانِيَهُ تَاءٌ أَوْ
ثَاءٌ أَوْ دَالٌ أَوْ ذَالٌ أَوْ صَادٌ أَوْ طَاءٌ ، مَثَلٌ : بَتَّ وَقَدَّ وَقَصَّ وَقَضَّ ،
قَطَعَ ، قَطَمَ ، قَطَفَ ، قَطَرَ ، الخ ...

(وَالْغَيْنُ) إِذَا وَقَعَتْ فِي صُدْرِ الْكَلَامِ تَدَلَّ عَلَى مَعْنَى الْخَفَاءِ ،

مثل : غابٌ وغارٌ وغاصٌ وغاضٌ وغربٌ وغمسٌ وغبنٌ وغامٌ . واللفظةُ التي تبدأ بالنونِ والفاءِ تدلُّ على الخروج ، مثل نَفَحَ نَفَدَ نَفَثَ نَفَرَ نَفَخَ . والباءُ والجيمُ تدلانِ علَى السترِ والمحجزِ كـحجزٍ وحَجَرٍ وحَجَلٍ .

ومن خصائصِ حرفِ الميمِ القطعُ والاستئصالُ والكسرُ مثل جَزْمٍ وجَذَمٍ وجَرَمٍ وحَسَمٍ وحَطَمٍ وحَضَمٍ وحَرَمٍ .

ومن خصائصِ حرفِ الهاءِ الحمقُ والغفلةُ مثل بَلَهَ تَهْهَ وعَتَهَ . وكلَّ ذلك من بابِ التغليبِ .

وهناكَ الألفاظُ الدخيلةُ ، فكلَّ ما انتهى بالجانِ فهو فارسيُّ المصدر مثال ذلك مهرجانٌ وصوبلجانٌ وباذنجانٌ . وفارسيًّا أيضاً من الأسماءِ ما بدأ بالنونِ والراءِ إذا كانَ ثانية ساكناً مثل نرد ونرجس ونرجيلة أو اجتمعَ فيه الطاءُ والجيمُ مثل طنجرة وطازجٌ .

اجناس الكلام

يكونُ على وجوهٍ : فمنهُ ما يختلفُ لفظُهُ ومعناهُ ، وهو الأكثرُ والأشهرُ : رجلٌ . قلمٌ . سيفٌ . أسدٌ .

ومنهُ ما يختلفُ لفظُهُ مع وحدةِ المعنى الأساسيِّ : سيفٌ عصبٌ . ليثٌ . أسدٌ .

ومنهُ ما يتافقُ لفظهُ ويختلفُ معناهُ ، مثل : عينٌ التي تُطلقُ على العينِ الباصرةَ ، والمالي والميزانِ .

ومنهُ قضى : بمعنى حَتَمَ وأَعْلَمَ وصَنَعَ وفَرَغَ .

ومنه ما يجتمع تحته الضدان . مثل : جَلَلْ للكبِيرِ والصَّغِيرِ وللعظيمِ أيضاً ، والجَسُونْ للأسود والأبيضِ ، والرَّجَاءُ للرغبة والخوفِ ، والقُرْءَانُ للحِيسِنِ والطَّهْرِ ، والغَابِرُ للباقي والماضي . والنَّاهِلُ للعطشانِ والذِي قد شَرِبَ حتى ارتوى .

ومنه ما يتقاربُ لفظةً ومعناهُ : كالحزنِ والحزنِ ، فالحزن من الأرضِ أرقعُ من الحزنِ ، وكالمَخْضُمِ وهو بالفمِ كلِهِ ، والقضُمِ وهو بأطرافِ الأسنانِ .

ومنه ما يختلفُ لفظاهُ ويتقاربُ معنياهُ : مَدَحْهُ إذا كانَ حِيَا ، وأبَنْهُ إذا كانَ مِيتَا ، وعَادَهُ إذا كانَ مريضاً ، وزَارَهُ إذا كانَ مُعافِ .

ومنه ما يتقاربُ لفظاهُ ويختلفُ معنياهُ : مثل : « حَرْجٌ » إذا وقع في المحرجِ ! وَتَحْرِجَ إذا تَبَاعَدَ من المحرجِ ، وكذلك فَزِعَ إذا أتَاهُ الفَزَعُ ، وَفَرَّعَ عن قلبه إذا ثَعَيَ عنْهُ الفزعُ .

هذا الاختلافُ في المعاني والتَّفاوتُ في الألفاظُ المُعَبَّرةُ عنْ معانٍ لهُ واقعٌ ، يشيرُ إلينا أنَّ لا نأخذَ معنىً واحداً من أيِّ جملةٍ حتى نعودَ إلى مصادرها ومترفَعاتها ، كيْ يكونَ فَهْمُنَا للجملةِ فَهْمًا مبنيًّا على واقعٍ وحقيقةٍ .

العام والخاص

العام : العام الباقي على عُمُومِهِ ، وهو ما وضعَ عاماً واستُعملَ عاماً : كلَّ ما علاكَ فَأَظَلَّكَ فهو سِيَّءٌ . كلَّ أرضٍ مُسْتَوَيَّةٍ فهيَ

صعبٌ ، كلَّ حاجزٍ بينَ شيئينِ فهو موْبِعٌ ، وكلَّ بناءً مُرْبَعٌ فهو كَعْبَةٌ . كلَّ بناءً عالٍ فهو صَرَحٌ . كلَّ شيءٍ دَبَّ على وَجْهِ الْأَرْضِ فهو دَابَّةٌ . كلَّ ما يُسْتَعَارُ مِنْ قَدْوَمٍ أو شَفَرَةٍ أو قَصْعَةٍ فهو مَا عَوْنٌ . كلَّ بَسْتَانٍ عَلَيْهِ حَائِطٌ فهو حَدِيقَةٌ . كلَّ كَرِيمَةٍ مِنَ النِّسَاءِ وَالْإِبْلِ وَالْخَيْلِ وَغَيْرِهَا فَهِيَ عَقِيلَةٌ ، كلَّ صَانِعٍ عَنْدَ الْعَرَبِ فهو اسْكَافٌ ، كلَّ ما ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ فهو نَجْدٌ .

العام المنقول إلى الخاص

وهو ما وُضِعَ في الأصلِ عاماً ثُمَّ أُطلق في الاستعمالِ على بعضِ أجزاءِهِ مثل «السبت» فإنهُ في اللغةِ الدهر، ثمَّ نُقلَ في الاستعمالِ لأحدِ أيامِ الأسبوعِ، وهو جُزءٌ منِ أجزاءِ الدهرِ .

فيما وضع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً

أصلُ الورد : إِتِيَانُ الماءِ ، ثُمَّ صَارَ إِتِيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وِزَادَا ، وَيُقَالُ رَفَعَ عَقِيرَتَهُ أَيْ صَوْتَهُ ، وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ رَجُلًا عَقَرَتْ رِجْلَهُ فَرَفَعَهَا وَصَاحَ ، فَقَيْلَ بَعْدَ ذَلِكَ لِكُلِّ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ : رَفَعَ عَقِيرَتَهُ ، وَيَقُولُونَ بَيْنَهَا مَسَافَةً ، وَأَصْلُهُ مِنَ السَّوْفِ وَهُوَ الشَّمَ . وَالظَّاهِرُ : العَطَشُ وَشَهَوَةُ الماءِ . ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى قَالُوا : ظَمِيَّتُ إِلَى لِقَائِكَ . وَالرَّانِدُ : طَالِبُ الْكِلَاءِ . وَهُوَ الْأَصْلُ ثُمَّ صَارَ لِكُلِّ طَالِبٍ حَاجَةً .

ما وضع عاماً واستعمل خاصاً
ثم أطلق على بعض أفراده اسم يخصه

التشهي عام ، والوحش للجبل خاص ، الغسل للبدن عام ،
والوضع للوجه واليدين خاص . والنوم في الأوقات عام . والقيلولة
نصف النهار خاص . الطلب عام ، والتوكى في الخير خاص . الهرب
عام ، والإبقاء للعبد خاص . السهر في الخير والشر ، والأرق لا
يكون إلا في المكره وحده .

ما وضع خاصاً بمعنى خاص

للعرب الفاظ تختص بمعانٍ لا يجوز نقلها إلى غيرها ، تكون في الخير
والشر والحسن وغيره ، «مكانك» وضعت للوعيد ، قال الله تعالى :
«مَكَانُكُمْ أَنْتُمْ وَشَرَّاكُمْ»^(۱) ، ومن ذلك : «ظلَّ فلانٌ يَفْعَلُ كذا» إذا
فعله نهاراً «وباتَ يَفْعَلُ كذا» إذا فعله ليلًا ، ومن المصادص في
الأفعال قوله : ظننتني وحسبتني وخلنتني . ولا تقال إلا فيما فيه أدنى
شك . ويقال للقطعة من الشعر : القليلة . وللقطعة من القطن :
السبخة ، وللقطعة من الصوف : العمية .

ويقال : فلك مشحون . كأس دهاق . واد زاخر . بحر طام . نهر
طافح . مجلس غاص بأهله . والشعر للإنسان . الصوف للغنم ، الوبر
للابل ، الريش للطير ، الرغب للفرخ ، الزف للنعمان ، ويقال :

(۱) سورة يونس ، الآية : ۲۸ .

الصباحة في الوجه . والوضاءة في البشرة ، والجمال في الأنف ، والملاحة في الفم ، والحلابة في العينين ، والظرف في اللسان ، والرشاقة في اليد ، واللباقة في الشمائل ، وكمال الحسن في الشعر . ومن أهم المعاني الخاصة والتي يستوقف المخاطر في هذه اللغة غناها في التعبير العاطفي مراتب العشق التي تتدرب صعوداً من الاستحسان إلى المحبة فالتي ، فاللوله فالصباية فاهيا ، والجوى والوجد والشغف لما لا نظير له في غير هذه اللغة الكريمة .

المطلق والمقيّد

الأسماء التي لا تكون إلا باجتماع صفاتٍ ، وأقلها اثنانِ . من ذلك : المائدة لا تُسمى مائدة حتى يكون عليها طعام ، لأنَّ المائدة من مَادَ يُبَدِّلُ إذا أطاكَ ، وإلا فاسمُها خوانُ . والكأسُ لا تكون كأساً حتى يكون فيها شرابٌ وإلا فهو قدحٌ أو كوبٌ . والحلةُ : لا تكون إلا ثوبين إزاراً ورداء من جنسٍ واحدٍ ، فإن اختلافاً لم تُدع حلةً . والظعينةُ لا تكون ظعينةً حتى تكون امرأة في هودجٍ على راحلةٍ . ولا يُقال « عهن » إلا إذا كان مصبوغاً وإلا فهو صوفٌ . ولا يُقال خدر إلا إذا كان على جارية ، وإلا فهو سترٌ . ولا يُقال للرؤث : فرث إلا إذا بقى في الكرشِ . ولا يُقال للذهبِ : تبرٌ إلا إذا لم يُصْنَعْ . ولا يُقال للبئر : جُبَّ إلا إذا كان محفوراً بعوامل الطبيعة لا ما حفرَ الناسُ . ولا يكون السقَبُ جوعاً إلا إذا رافقه التعبُ .

مناسبة الألفاظ للمعاني

أصواتُ الخيلِ : الشَّخِيرُ مِنَ الْفِمِ ، والنَّخِيرُ مِنَ الْمِنْخَرَيْنِ ،
والكَرِيرُ مِنَ الصَّدِيرِ ، مثل المَدَ وَالْمَطَ .

إذا انحسرَ الشَّعْرُ عَنْ مُقْدَمِ الرَّأْسِ فَهُوَ أَجْلَحُ ، فإنْ بَلَغَ الْانْحِسَارَ
نَصْفَ رَأْسِهِ فَهُوَ أَجْلَى وَأَجْلَهُ .

وكالنقش في المانطِ والرُّقْشِ في القرطاسِ ، والوشم في اليدِ ،
والوشم في الجلدِ ، والرسم على المخنطة والشعيرِ ، والوشم على الثوبِ .
واللسبِ من العقربِ ، واللسعِ منَ الْحَيَّةِ . والضربُ بالرَّاحَةِ على مقدمِ
الرَّأْسِ : صَقْعٌ . وعلى القفا صَقْعٌ ، وعلى المَدَ أَيْضًا . بسط الكفِ :
لَطْمٌ ، وَبَضْهُ : لَكْمٌ . وبكلتا اليدينِ : لَدْمٌ . وعلى الجنبِ بالاصبعِ :
وَخْزٌ ، وعلى الصدرِ والجنبِ : لَكْزٌ . وعلى الحنَكِ والذقنِ : وَهْزٌ .

وإذا أخرجَ المريضُ صوتاً رقيقاً فهو الرَّنِينُ ، فإنْ أَخْفَاهُ فهو
الهَنِينُ . فإنْ أَظْهَرَهُ فخرجَ خافِياً ، فهو الحَنِينُ . فإنْ زادَ فيهِ ، فهو
الأنِينُ ، فإنْ زادَ في رفعِهِ ، فهو المخنِينُ .

فانظر لمناسبة الألفاظ إلى معانيها . وكيفَ فاوتَ العَربُ في هذهِ
الألفاظ المترنة المقاربة المعاني ، فجعلوا الحرفَ الأضعفَ فيها
والألينَ والأخفى والأسهَلَ والأهمَسَ لما هو أدنى وأقلَّ ، وأخفَّ عملاً
أو صوتاً ، وجعلوا الحرفَ الأقوى والأشدَّ والأظهرَ والأجهَرَ لما هُوَ أقوى
عملاً وأعظم حسناً .

معرفة بعض ما رُويَ من اللغة بدون إثبات

معرفةُ ما رُويَ منَ اللّغةِ فقط بدونِ إثباتٍ :

الشطساط طائر

المجحوب الماءُ الكثير

كتحت نبت

الذنجبة المخيانة

الهنقب القصیر

اللّقع الضرب

حدیث شریف « انا افصح العرب بینَ ائمَّةِ قریش ». .

كانت وفودُ العربِ إذا جاءتْ إلى مكةَ في أوقاتِ الحجَّ تتحاكمُ في سوقِ عكاظِ إلى قريشٍ ، وتنزلُ عندَ أحكامِ أئمَّتها وجهاً بذاتها بدونِ أدنى اغترابٍ . معَ أنَّ القبائلَ التي كانتْ تقامُ فوقَ السوقِ العكاظيةِ من جميعِ الأمصارِ العربيةِ لمْ تكنْ لتألوَ جهداً في تهذيبِ أشعارِها وانتقاءِ ألفاظِها واختيارِ معانيها ، لكي تنانَّ موقعاً في قلوبِ القرشيينِ فكانَ أنَّ انتشرتِ الألفاظُ السليسةُ الرقيقةُ بينَ القبائلِ العربيةِ . على أنَّ قريشاً لمْ تَعدَمْ مع ذلكَ فائدةً منْ هذا الامتزاجِ بهذهِ الوفودِ إذْ كانتْ تتخيرُ منْ منظومِهمْ ومنتورِهمْ أحسنَ الألفاظِ وأصفى الأوضاعِ وتضمَّهُ إلى ما عندها منِ الكلماتِ الفصحى حتى صارتْ بذلكَ أفصحَ العربِ ،

وخلت لغتها من الألفاظ الراكية كالكسكتة ، وهي في ربعة ومضار الذين كانوا يجعلون بعد « كاف » الخطاب في المؤنث شيئاً فيقولون : وبكش وعليكش . والعنونة وهي الشائعة في لغة قيس وتميم التي تجعل في أول الكلمة عيناً ، فيقولون في « أنك » عنك ، وفي « أسلم » عسلم ، وفي « إذن » ، عذن . ومن ذلك الوتم في لغة اليمين التي تجعل السين تاء كالنات في الناس وأنشدوا :

يا قَبَحَ اللَّهُ بْنِي السَّعْلَاتِ عَمْرُو بْنُ يَرْبُوعٍ شَارِ النَّاتِ
وَالشَّنْشَنَةِ الَّتِي تَقْلِبُ الْكَافَ شِينًا : اللَّهُمَّ لِبِيشَ ، أَيْ لَبِيكَ .

ومن ذلك الاستنطاء في لغة سعد بن بكير والأزد والأنصار ، وهو جعل العين الساكنة « نوناً » إذاجاورت الطاء كأنطى في أعطى .

وقبائل العرب التي أخذ عنها اللسان العربي هي قيس وقيم وأسد ، وعلى هؤلاء اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف . ثم هذيل وقسم من كنانة والطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر القبائل . كما لم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري من كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الشعوب الذين حولهم . فلم يؤخذ من لخم ولا من جدام لجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان وإياد لجاورتهم أهل الشام ، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية ولا من تغلب لأنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا من

بكرٍ لجاورتهم للفُرسِ ، ولا من عبدِ القيسِ وأزدِ عُمانَ ، لأنهم كانوا
 بالبحرينِ يخالطونَ الهندَ والفرسَ ، ولا من أهلِ اليمنِ لخالطتهم
 الهندَ والحبشةَ ، ولا من بني حنيفةَ وسكانِ اليامةَ ، ولا من ثقيفِ وأهلِ
 الطائفِ لخالطتهم تجَارَ اليمنِ المقيمينَ عندهمْ ، ولا من حاضرةِ
 الحجازِ لأنَّ الذينَ نقلوا اللُّغَةَ حين ابتدأوا يَنْقُلُونَ لُغَةَ العربِ ، وجدوا
 شيئاً منَ الفسادِ في أسلوبِهم بعدَما اخْتَلَطُوا بغيرِهم منَ الأعاجمِ .
 والذي نَقَلَ اللُّغَةَ واللُّسَانَ العربيَّ عنْ هُولَاءِ ، وأثبَتها في كتابٍ
 فصَيَّرَها عَلَيْهَا وصناعةَ هُمْ أهْلُ البصرةِ والكوفةِ فقطَ منْ بينِ أمصارِ
 العربِ وكَانَ المولى عَزَّ وجلَّ قد أرادَ السَّلَامَةَ لِهَذِهِ اللُّغَةِ الشَّرِيفَةِ ، فلمْ
 تنقشعْ غِيومُ الجاهليَّةِ حتَّى جاءَ القرآنُ الْكَرِيمُ بلغتهِ الفُصْحَى ، وهو
 الذي عَلَمَ الشِّعراءَ والكتابَ أسلُسُ الألفاظِ وأبلغَ الجُمَلِ وحررَهُمْ منَ
 الحشوَنةِ الجاهليَّةِ والغلاظَةِ البدويَّةِ ، وهو الذي أوحى إلى الحكماءِ
 جوامِعَ البيانِ ومعجزاتهِ .

ومن فصاحةِ رسولِ الله ﷺ أنَّهُ تكلَّمَ بجملٍ لم يسبقَهُ إلَيْها
 أحدٌ منَ العربِ كقولِه ماتَ حَتَّى أَنْفَهُ . وجميَّ الوطيسُ . ولا يُلْدُغُ
 المؤمنُ منْ جُحْرٍ مرتَينِ .

الإِعْرَابُ يَمْيِيزُ المعاني وَيُوقِفُ عَلَى أَغْرَاضِ المُتَكَلِّمِينَ

فالعربُ يُفَرِّقُونَ بِالْمُحْرَكَاتِ وَغَيْرِهَا بَيْنَ الْمَعَانِي ، فَيَقُولُونَ مِفْتَحُ لِلآلَةِ
 الَّتِي يُفْتَحُ بِهَا ، وَمِفْتَحُ لِمَوْضِعِ الْفَتْحِ ، وَمِقْصَنَ لِآلَةِ الْقَصِّ ، وَمِقْصَنَ

للموضع الذي يكون فيه القص . ومحلب للقدح الذي يُحلب فيه ،
ومحلب للمكان الذي تحلب فيه ذات اللبن .

يقولون : امرأة ظاهر من الحيض ، لأنَّ الرَّجُلَ لا يُشرُكُها في
الحيض .

ويقولون : امرأة ظاهرة من العيوب ، لأنَّ الرَّجُلَ يُشرُكُها في هذه
الطهارة .

وكذلك قاعد للمرأة التي تَقْعُدُ عن الأزواج وعن الحيض ،
وقادعة من القعود . ويقولون : هذا غلاماً أحسن منه رجلاً ، يريدون
الحال في شخصٍ واحدٍ .

ويقولون : هذا غلام أحسن منه رجلٌ فهما إذا سخسان .
ويقولون : كم رجلاً رأيت في الاستفهام ، وكم رجل رأيت في الخبر ،
ويراد به التكثير . وهن حجاج بيته الله إذا كن قد حجاجن . وحجاج
بيته الله إذا أردن الحج . ويقولون : جاء الشتاء والخطب ، إذا لم يُرِد
أن الخطب جاء مع الشتاء ، وإنما أريد الحاجة إليه . فإنْ أريد مجئهُ
قيل : والخطب .

التصريف

يقال : القاسي للجائز ، والمُقسِطُ للعادل ، فتحول المعنى
بالتصريف من الجور إلى العدل .

ويقال : خاف : فزع ، ومخوف : ما يفرّغ منه . وتخوف الشيء :
تنقصه .

ويقال : استَقْدَمَ الْأُمْرُ : استمر ، والقدِيدُ : اللحم المقدَّم ، والقدَادُ : وَجَعُ البَطْنِ ، وهكذا كلَّ تصريفٍ ، وهو تحويل الأصلِ الواحد إلى صيغٍ متعدِّدة .

الجزاء على الفعل بمثل لفظه

(١) إِنَّمَا نَخْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (٢) أَيْ يَحْازِمُ جَزَاءَ الْأَسْتَهْزَاءِ .
 (٣) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ (٤) فَيُسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِيرُ اللَّهِ مِنْهُمْ (٥) نَسَوْا اللَّهَ فَنَسِيْهِمْ (٦) وَجَرَّبُوا سِيَّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا (٧) وَمِثْلُهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ :

أَلَا لَا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

القصر

الْقَصْرُ تَخْصِيصٌ شَيْءٌ بَآخِرِهِ ، وَهُوَ إِمَّا قَصْرٌ صَفَةٌ عَلَى مَوْصُوفٍ نَحْوَهُ : « مَا رَازِقُ إِلَّا اللَّهُ » ، وَإِمَّا قَصْرٌ مَوْصُوفٌ عَلَى صَفَةٍ ، نَحْوَهُ : « إِنَّ الدُّنْيَا غُرُورٌ » ، وَالْمَرَادُ بِالصَّفَةِ ، الصَّفَةُ الْمَعْنُوَيَّةُ الَّتِي تَدْلِي عَلَى مَعْنَى قَائِمٍ بِشَيْءٍ ، سَوَاءً كَانَ الْفَظُّ الدَّالِّ عَلَيْهِ جَامِدًا أَوْ مُشْتَقًا ، فِعْلًا أَوْ غَيْرَ فِعْلٍ ، وَلَيْسَ الْمَرَادُ بِهَا الصَّفَةُ التَّنْحُوَيَّةُ ، أَيْ النَّعْتَ .

وَالْقَصْرُ نُوْعًا : حَقِيقِيٌّ وَإِضَافِيٌّ .

فَالْحَقِيقِيُّ هُوَ : حَضُورُ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْوَاقِعِ . بِحِيثُ لَا يَتَعَدَّهُ إِلَى غَيْرِهِ أَبَدًا ، نَحْوَهُ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَلَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْوَاقِعِ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤ . ٦٧ .

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٥٤ . ٤٠ .

(٣) سورة التوبة، الآية: ٧٩ .

إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ تَعَالَى ، وَمِثْلُ لَا يَرَوِي مَصْرَ منَ الْأَنْهَارِ إِلَّا النَّيلُ . وَإِنَّمَا الرَّازِقُ اللَّهُ ، وَفِي هَذِينِ الْمِثَالَيْنِ قُصْرَتِ الصَّفَةُ عَلَى الْمَوْصُوفِ ، وَيُسَمَّى الْقُصْرُ فِي هَذِهِ الْحَالِ قُصْرًا حَقِيقِيًّا ، لَأَنَّ الصَّفَةَ فِي كُلِّ مِنَ الْأَمْثَالَ الْمُتَلَاثَةِ لَا تَفَارِقُ مَوْصُوفَهَا فِي الْحَقِيقَةِ وَالْوَاقِعِ إِلَى مَوْصُوفٍ أَخْرَى .

الإضافي : أَنْ يَخْتَصَّ الْمَوْصُوفُ بِالْمَقْصُورِ عَلَيْهِ بِحَسْبِ الْإِضَافَةِ «أَيُّ النِّسْبَةِ» إِلَى شَيْءٍ مَعْنَى كَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَقَ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلَ أَفَإِنَّ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْقَبَتُمْ عَلَى أَعْقَدِكُمْ ﴾^(۱) فَقَدْ قَصَرَ الْمَوْصُوفُ ، وَهُوَ مُحَمَّدٌ ، عَلَى الصَّفَةِ . وَأَدَاءُ الْقُصْرِ النَّفِيُّ ، وَمِثْلُ : إِنَّمَا حَسْنُ شَجَاعٍ . وَلَا يُقْصَدُ مِنْ هَذِينِ الْمِثَالَيْنِ أَنَّ هَذِهِ الصَّفَةَ لَا تَوَجُّدُ فِي غَيْرِهِمَا مِنْ جَمِيعِ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ ، فَإِنَّ الْوَاقِعَ خَلَفَ ذَلِكَ وَلَأَجْلِيَ هَذَا الْمَعْنَى يُسَمَّى الْقُصْرُ فِي هَذِهِ الْحَالِ قُصْرًا إِضافِيًّا .

وَيُعْرَفُ قُصْرُ الصَّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ وَقُصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصَّفَةِ بِأَنَّ كُلَّ مُقْدَمٍ مَقْصُورٌ وَكُلَّ مُؤْخَرٍ مَقْصُورٌ عَلَيْهِ .

فَإِنْ كَانَ الْمُقْدَمُ صَفَةً فَهُوَ قُصْرٌ صَفَةٌ عَلَى الْمَوْصُوفِ ، نَحْوَ : « مَا شَاعِرٌ إِلَّا أَنَا » وَإِنْ كَانَ مَوْصُوفًا فَهُوَ قُصْرٌ مَوْصُوفٌ عَلَى صَفَةٍ ، نَحْوَ : « مَا أَنَا إِلَّا شَاعِرٌ » وَيُعْتَبَرُ الْمُقْدَمُ ، وَحَقَّةُ التَّأْخِيرِ ، مَقْصُورًا عَلَيْهِ ، نَحْوَ : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ » وَيُعْتَبَرُ الْخَبْرُ الْمَعْرَفُ بِأَلْ مَقْصُورًا ، نَحْوَ : « مَا هُوَ إِلَّا الْفَاضِلُ » .

(۱) سُورَةُ آلِ عُمَرَانَ، الآيةُ : ۱۴۴ .

الإيجاز والإطنابُ والمساواة

المساواة

أن تكون المعاني بقدر الألفاظ ، والألفاظ بقدر المعاني ، لا يزيد بعضها على بعض : كقوله تعالى : ﴿وَمَا نَقْدِيمُ لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(١).

وقوله تعالى : ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ لِأَيْهِلِهِ﴾^(٢).

وقول طرفة بن العبد :

سُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كنْتْ جَاهِلًا
وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ
فَالْأَلْفاظُ فِيهَا عَلَى قَدْرِ الْمَعْنَى ، وَلَوْ حَاوَلْتَ أَنْ تَزِيدَ فِيهَا لِفَظًا ،
لِجَاءَتِ الْزِيادةُ فَضْلَةً ، وَلَوْ أَرَدْتَ إِسْقاطَ كُلُّمَةٍ لِكَانَ ذَلِكَ إِخْلَالًا .

الإطناب

الإطنابُ زيادةُ اللفظ على المعنى لفائدةِ لفائدةٍ : كقوله تعالى : ﴿رَبِّ أَغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٣) وقوله : ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكُمْ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٠.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٤٣.

(٣) سورة نوح، الآية: ٢٨.

(٤) سورة القدر، الآية: ٤.

فلفظة «روح» زائدة ، لأن معناها داخل في عموم اللفظ المذكور قبله وهو الملائكة ، و«لي» و«لوالدي» زائد أيضاً ، لدخول معناه في عموم المؤمنين والمؤمنات ، وهذه الزيادة لم تجبيء شيئاً وإنما جاءت للطيفة من اللطائف البلاغية التي تزيد قيمة الكلام ، وترفع من معانيه .

ففي المثال الأول ذكر الخاص قبل العام ، فتقديم الخاص على العام للتقويه بشأنه .

وفي المثال الثاني ذكر العام قبل الخاص ، والغرض من ذلك إفاده الشمول مع العناية بالخاص .

وقول عترة :

يدعونَ عنتَرَ والرَّمَاحُ كأنَّهَا أشْطَانٌ يُثْرِي فِي لَبَانِ الأَدْهَمِ
يُدْعُونَ عنتَرَ وَالسَّيُوفُ كأنَّهَا لَمَعُ الْبَوَارِقِ فِي سَحَابِ مُظْلِمِ
والمقصود بالتكرار تقرير المعنى في نفس السامع وتشبيته . ويُستعملُ
في مواطنِ الفخر والمدح والإرشاد والإنذار .

الإيجازُ

الإيجاز قسمان : إيجاز قصر ، وإيجاز حذف .

١ - إيجاز القصر : قلة الألفاظ في الدلالة على كثرة المعاني من غير

حذفٍ ، كقوله تعالى : ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً هَا وَمَرَّ عَنْهَا﴾^(١) فقد دلَّ الله سُبْحانهُ وتعالى بكلمتين على جميع ما أخرجَهُ منَ الأرض ، قُوَّاتٌ ومتاعاً للناس : منَ العُشب والشَّجَر واللبَاس والماء والنار . وكقوله تعالى : ﴿أَلَا لَهُ الْحَكْمُ وَالْأَمْرُ﴾^(٢) وفي هذه الآية ترى أنَّ الألفاظ القليلة اتسَعَتُ لِلمعاني الكثيرة والأغراض المتزايدة ، ولم تُحذَفْ آيَةُ كلامٍ أو جملةٍ . وهذا التَّوْعُّد من الإيجاز يسمى إيجاز قصرٍ .

٢ - إيجاز حذفٍ : تُحذَفُ كلمةٌ أو جملةٌ أو أكثرٌ مع قرينةٍ تعينُ المذوقَ :

أ - نحو : ﴿وَسَلَّلَ الْقَرَبَيْةَ﴾^(٣) أي أهلها . ومثل : ﴿حَرَّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾^(٤) . أي تناولها أو أكلُها .

ب - حذفُ جملةٍ : كقوله تعالى : ﴿وَأَلِقْ عَصَابَكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْرَبَ كَائِنًا جَانِبَ مُذِيرًا﴾^(٥) أي فالقاها فاهترَّت .

ج - أو أكثرٌ من جملةٍ مثل قوله تعالى : ﴿فَسَقَى لَهُمَا شَمَّةً تَوَلَّنَ إِلَى الظَّلِيلِ فَقَالَ رَبِّي إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقَرِيرٌ﴾^(٦) ﴿فَجَاءَهُ لِإِخْدَادِهِمَا تَقْسِيٌ عَلَى أَسْتِخْبَارِهِ قَالَتِ إِنَّمَا يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرًا مَاسَقَيْتَ لَنَا﴾^(٧) . حذفُ جُملًا

(١) سورة النازعات ، الآية : ٣١ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٥٤ .

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٨٢ .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٥ .

(٥) سورة النمل ، الآية : ٢٧ .

(٦) سورة القصص ، الآية : ٢٤ .

(٧) سورة القصص ، الآية : ٢٥ .

عدة إذ ينبغي أن يقال: فذهبنا إلى أبيهما وقصتا عليه ما كان من أمر موسى فأرسل إليه «فجاءته إحداهما تمشي على استحياء»، وسبب الإيجاز في هذه الأمثلة هو الحذف، ولذلك يسمى إيجاز الحذف.

الجملة الخبرية والإنسانية

١ - الجملة الخبرية ما تتحمل الصدق والكذب بالنسبة لتحقق معناها أو عدمه ، بقطع النظر عن قائلها ، بصدقه عُرفَ أم بكتابه فقولك : سافرَ الحاكمُ؛ صادقٌ إذا ثبتَ السفرُ ، وكاذبٌ إذا لم يثبتُ . والجملة الخبرية إما أن تكون فعلية أو اسمية .

٢ - أما الجملة الإنسانية فهي التي لا تتحمل الصدق والكذب لأن تتحقق مدلولها متوقف على النطق بها : أكرم منْ تشاء ، فجملة «أكرم منْ تشاء» لا تدلّ على حصول الإكرام أو عدمه لتحمل الصدق والكذب ، وإنما هي أمر ، والجملة الإنسانية قسمان : طلبية وغير طلبية .

- تتحقق الطلبية في الأمر والنهي والتنبيه والترجي والاستفهام والنداء والتهديد : افعِلْ ما تشاء ، والإرشاد : عاشر الأتقياء ، والدعاء : ارحمْنا يا الله .

- الجملة غير الطلبية كالتعجب ، ما أجملَ البحر ، والقسم : والله . وفعل المدح والذم : نعم وبئس : نعمَ الرجلُ الكريم ، وبئسَ الرجلُ البخيلُ ، وربَّ وكم الخبرة : كم عالمٍ .

المعنى المشترك

أما اللفظُ الواحدُ الدالُ على مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفِيْنَ فَأَكْثَرُ دَلَالَةً عَلَى السَّوَاءِ
عِنْدَ أَهْلِ تِلْكَ الْلُّغَةِ ، مِثْلُ : الْعَمُ : أَخُو الْأَبِ ، وَالْعَمُ : الْجَمْعُ
الكثيرُ .

قال الراجزُ :

يَا عُمَرَ بْنَ مَالِكٍ يَا عَمَّا أَفْنَيْتَ . عَمًا وَجَبَرْتَ عَمًا
الْأَوَّلَ أَرَادَ بِهِ الْعَمَ ، وَالثَّانِي ، أَرَادَ بِهِ أَفْنَيْتَ قَوْمًا ، وَجَبَرْتَ
آخْرِينَ .

وَمِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُشَتَّرَكَةِ فِي مَعَانِي كَثِيرَةٍ : لِفْظُ الْعَيْنِ : الْعَيْنُ : النَّقْدُ
مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ . وَالْعَيْنُ : عَيْنُ الْإِنْسَانِ الْبَاسِرَةِ . وَالْعَيْنُ : الْعَيْنُ
النَّابِعَةُ .

وَالْعَيْنُ : عَيْنُ الشَّيْءِ ذَاتُهُ . أَوِ الدَّابَّةِ نَفْسُهَا . وَالْعَيْنُ : عَيْنُ الْجَيْشِ
الَّذِي يَتَجَسَّسُ لَهُ . وَالْعَيْنُ : عَيْنُ الْلَّصُوصِ . وَالْعَيْنُ : فُمُّ الْقِرْبَةِ .
وَعَيْنُ الْقَوْمِ : سَيِّدُهُمْ . وَالْعَيْنُ : الْجَاسُوسُ . وَالْخَالُ - مَثَلًاً - لَهُ مَعَانِي .
فَيُطْلَقُ عَلَى أَخِي الْأَمْ . وَالْمَكَانِ الْخَالِيِّ ، وَالْعَصْرِ الْمَاضِيِّ ، وَالشَّامَةِ فِي
الْوَجْهِ ، وَيَحْبُزُ اسْتِعْمَالُ الْمُشَتَّرِكِ فِي جَمِيعِ مَعَانِيهِ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ ،
بَدْلِيلٍ وَقُوَّعَهُ فِي الْقُرْآنِ . قَالَ تَعَالَى : هَلْ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلِّوْنَ عَلَى
النَّبِيِّ^(۱) وَالصَّلَاةُ مِنَ اللَّهِ مَغْفِرَةٌ وَمَنْ غَيْرُهُ أَسْتَغْفَارٌ . وَتَخْصِيصُ الْمُشَتَّرِكِ
فِي مَعْنَى مِنْ مَعَانِيهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ قَرِينَةٍ تُخَصِّصُهُ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى وَإِنْ
انْعَدَمَتِ الْقَرِينَةُ وَجَبَ حِمْلُهُ عَلَى جَمِيعِ مَعَانِيهِ .

(۱) سورة الأحزاب، الآية: ۵۶

الحقيقة والمجاز

كلُّ كَلْمَةٍ تُسْتَعْمَلُ فِي مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيُّ الَّذِي وُضِعَتْ لَهُ تُسْمِي حَقِيقَةً وَكُلُّ كَلْمَةٍ تُنْتَقَلُ مِنْ مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ إِلَى مَعْنَىٰ آخَرَ لَهُ عَلَاقَةٌ بِهِ تُسْمِي مَجَازًا. وَالْحَقِيقَةُ فِي الْلُّغَةِ مَأْخُوذَةٌ مِنَ الْحَقِيقَةِ، وَالْحَقُّ هُوَ الْثَابِطُ الْلَّازِمُ، وَهُوَ نَقِيسُ الْبَاطِلِ، وَيَقُولُ: حَقِيقَةُ الشَّيْءِ: أَيُّ ذَاتٌ ثَابِطٌ لِلْلَّازِمِ. وَمِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَنَكِنْ حَقَّتْ كَلْمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكُفَّارِينَ﴾^(١) أَيْ وَجَبَتْ.

وَالْحَقِيقَةُ إِمَّا لِغُوَيَّةٍ أَوْ شَرِيعَةٍ أَوْ عُرْفَيَّةٍ:

١) الحقيقة اللغوية: هي اللُّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ أَوْلَأَ فِي الْلُّغَةِ.

٢) الحقيقة الشرعية: هي الْلُّفْظُ الْذِي وَضَعَهُ الشَّارِعُ لِمَعْنَى يَدُلُّ عَلَيْهِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ أَوْلَأَ فِي اصطلاحِ الشَّرِيعَةِ.

٣) الحقيقة العرفية: هي الشائعة في عُرْفِ الاستعمال العام في اللغة بحيث يُهْجَرُ الْأَوَّلُ، ويُسْتَعْمَلُ الْآخِرُ، أي: «هي عَامَةٌ وَخَاصَّةٌ».

(١) سورة الزمر، الآية: ٧١.

المجاز

المجاز: مأْخوذٌ في اللغة من الجواز، وهو الانتقال من حالٍ إلى حالٍ. ويُقالُ: (جازَ فلانٌ من جهةٍ كذا إلى جهةٍ كذا: اجتازَ، أو عبرَ).
ويُعدُّ عنِ الحقيقة إلى المجازِ لمعانٍ ثلاثةٍ: الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه . فإنْ قدَّمتِ الثلاثةَ تَعَيَّنَتِ الحقيقةُ . فمن ذلك قولُهُ صلَّى اللهُ عليه وآله في الفرسِ : بحر . فالمعنىُ الثلاثةُ: موجودٌ فيه . وقولُهُ تعالى : ﴿وَادْخُلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾^(١) مجازٌ وفيه المعانِي الثلاثةُ: أَمَّا السَّعَةُ فلأنَّه زاد في أسماءِ الجهاتِ والمحالِ . وأَمَّا التَّشْبِيهُ فلأنَّه شبَّهَ الرحمةَ ، وإنْ لمْ يَصِحْ دخولها ، بما يجوزُ دخولُهُ ، فلذلكَ وضعُها موضعَهُ .
وأَمَّا التوكيدُ ، فلأنَّه أَخْبَرَ عنِ المعنى بما يُخْبِرُ به عنِ الذَّاتِ .

وقولُهُ تعالى : ﴿وَسَئَلَ الْقَرِيبَةَ﴾^(٢) . ووجهُ الاتساعِ فيه أنْ يَسْتَعْمِلَ السُّؤَالُ لشيءٍ لا يجوزُ في الحقيقة سُؤالُهُ ، والتشبيهُ أنها شُبِّهَتْ بمنْ يجوزُ سؤالُهُ بعلاقةِ الحالِ والمحلِّ ، والتوكيدُ لأنَّه في ظاهرِ اللفظِ وجَه السُّؤالُ لما لا يجيُّبُ ، أو لا يَقْدِرُ على الإجابةِ .

وال TOKID يأتي لتفوية المعنى في نفس القارئ أو السامع ، وللإيضاح وإزالة الإبهام والتشبه ، وترسيخ الفكرة التي يراد إيصالها إلى الغير .

إنَّه بمثابة الصدمة التي تساعد على الوعي والإدراك انتقاء للسهو والنسيان ، أو الحيرة والشروع ، أو الخطأ والغلط

(١) سورة الأنبياء ، الآية: ٧٥.

(٢) سورة يوسف ، الآية: ٨٢.

أساليب التعبير :

للتعبير أساليب مختلفة، تبدأ بالأسلوب العلمي الحسابي الرياضي الجاف، وتنتهي بأسلوب أدبية بيانية جمالية، فيها صفاءً وشفافيةً، وذوق وسموً. ومن نافل الكلام، القول بأن القرآن الكريم ينبع لا ينضب تنداح منه هذه الطرق البيانية الخلابة بشعابها الثلاثة: التشبيه والمجاز والاستعارة.

فالتشبيه أسلوب بياني يعمد صاحبه فيه إلى عقد قرآن بين شيئين اشتراكا في صفة واحدة وزاد أحدهما على الآخر، وبينهما علاقة مشابهة ومماثلة.

والكاتب يعقد هذه المشابهة لأسباب عدة فيها: توضيح الصفة أو المبالغة في إثباتها، وقد يستعملها الكاتب لل مدح إذا أحقى بأعلى مثل: تراب كالمسك في طيبة، وللذم إذا أحقى أعلى بأدنى مثل: مسك كالتراب في انعدام طيبة.

وللتخييم أركان منها:

- ١ - المشبه: ما أريد إثبات الصفة له.
- ٢ - المشبه به: ما أوضح فيه الصفة.
- ٣ - أداة التخييم: الكلمة التي أفادت المماثلة: كاف - كان - مثل
- ٤ - وجه الشبه: الصفة التي أريد إثباتها للمشبة.

قال تعالى: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا حَرَّعَنَ كَانُوهُمْ أَعْجَازٌ خَلِيلَ خَاوِيَةٍ﴾^(١).

(١) سورة الحاقة، الآية: ٧.

المُشَبِّهُ: الضمير «هم» العائد إلى القوم.

المُشَبِّهُ به: أعجاز نخل.

أداة التشبيه: كأنَّ.

وجه الشبه: المشابهة بين القوم الصرعى الذين لا حراك بهم وبين جذور النخل الخالية الجوف. وبكلمة واحدة: الخواء.

وهناك فنونٌ وفنونٌ من التشابيه:

فتارة يحذف وجه الشبه زيادةً في البلاغة كما في قوله عزَّ وجلَّ، ﴿إِنَّا مُثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَّا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْنَاطَ بِهِ بَنَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَمُ﴾^(١) وجه الشبه مقدر: التحول أو الزوال.

وتارة يحذف وجه الشبه وأداة التشبيه. والمثل على ذلك التشبيه البليغ في عبارة: العلم، نور، التي كانت في الأصل: العلم في التوجيه الذي ينير العقول، كان تشار الضوء أمام المبصرين.

وأترك القارئ الكريم يسبح لخالقه سابحاً مع أرقَ التشبيهات وأشدُّها تأثيراً على النفس الإنسانية في إحدى الآيات الكريمة:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مُثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَوْرِ فِيهَا مِضَبَّحُ الْيَضْبَاحِ فِي زُجَاجَةِ الْزُّجَاجَةِ كَانَهَا كَوْكِبُ دُرِّيٍّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةِ مِبْرَكَةِ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضْعِفُهُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ شَارِنْ نُورٍ عَلَى فُورٍ يَهْدِي اللَّهُمَّ نُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ يُكْلِلُ شَقِّيَّ عَلِيمٌ﴾^(٢).

(١) سورة يونس، الآية: ٢٤.

(٢) سورة التور، الآية: ٣٥ ولقد أتينا على تفسير هذه الآية الكريمة في كتاب الأمثال.

وإذا تمادي التشبيه في مجالات المجاز تحول إلى استعارة، وهي أسلوب بياني، أبلغ وأعمق أثراً في النفس من التشبيه، لأنها تختصر التشبيه، وفي الوقت ذاته تقوّي من مؤدّاه. فعندما أقول: رأيتأسوداً يتبارون، أكون قد عبرت عن الأسلوب التشبيهي لأن المعنى في الأصل: رأيت رجالاً شجاعاً كالأسود يتبارون: فحذفت المشبهة ووجه الشبه، والأداة، وأديتُ المعنى في أقل ما يمكن من الألفاظ.

وفي سياق الاستعارة، نأخذ الكلمة ونستعملها في غير معناها الحقيقي الذي وضع له في الأصل، لعلاقة المشابهة بين المعنيين مع وجود قرينة تمنع أن يكون المراد هو المعنى الأصلي.

فعندما مدح المتنبي سيف الدولة الحمداني قائلاً:

فلم أر قبلي من مشى البحر نحوه ولا رجلاً قامت تعانقه الأسد فقد استعار كلمة البحر للدلالة على كرم ممدوحه، واستعار كلمة الأسد للدلالة على شجاعته.

إن البحر لا يمشي، والأسد لا تعانق، إنما براءة المتنبي في استعمال المجاز جعلته يستعير كلمة «مشى» التي هي من مستلزمات الإنسان، للبحر الذي هو سيف الدولة. وكذلك الحال بالنسبة لـ «تعانقه».

وعندما قال الشريف الرضي:

سرق الدمع في الجيوب حياءً وينا ما بنا من الأسواق نراه يستعير كلمة «سرق» - وطبعاً الدمع لا يُسرق - ونقلها من معناها

الأصلِي لمعنى آخر وهو: نذرِف الدَّموع بسرعةٍ خفيةٍ كي لا يرَانا الرقباء ونُنعت بالضعف.

هنا، أيضاً، الاستعارة مجازٌ مبنيٌ على مشابهة السرعة الفائقة والمهارة المتناهية في الإخفاء.

أمثلة تبدو، رغم رونقها وبهائِها، باهتةً أمام استعارات القرآن الكريم: قال الله تعالى على لسان زكريا (ع): ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظَمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾^(١).

هنا، شُبَهَ الرأس بالوقود ثم حُذف المشبه به، ورمز إلى بشيء من لوازمه وهو «اشتعل»، على سبيل الاستعارة، لأن الرأس لا يشتعل أصلاً. وفقة ثانية عند الآية الكريمة: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هَدَى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾^(٢).

هنا أيضاً، شُبَهَ انتهاء الغضب بالسكتوت، واستُعير اللُّفْظُ الدالُّ على المشبه به وهو السكتوت للمشبَّه وهو انتهاء الغضب. ويتوضَّح آخر، المستعار السكتوت، والمستعار منه الساكت، والمستعار له الغضب.

ومهما استزدنا من شواهد الآيات البَيِّنات فإننا نظلّ عطاشي للمزيد منها، ولذلك نكتفي بذكر الآية الكريمة التالية وبها نهي الشواهد على الاستعارة:

(١) سورة مريم، الآية: ٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٤.

﴿أَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَشْرَوْا الْضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحْتَ تَحْرَثُهُمْ﴾^(١)

فالضلالة لا تشتري، إنما استعار القرآن الكريم «اشتروا» بمعنى اختاروا مع وجود قريتها «الضلالة» وقد ذكر معها ما يلائم المشبه به وهو «فما ربحت تجارتكم».

المجاز المرسل .

إذا كانت العلاقة غير تشبيهية سمي المجاز مرسلًا، أي حُرًّا وغير مقيد بعلاقة واحدة، وإنما له علاقات كثيرة متنوعة من أهمها:

أولاً - السببية: وهي أربعة أقسام: أ- السببية القابلية وهي تسمى الشيء باسم قابله مثل قولهم: سال الوادي، أي: الماء الذي في الوادي، لأن الوادي سبب له فطلاق السبب على المسبب.

ب- القابلية الصورية: كتسمية اليـد قدرـة، لأن الـقدرة صورة اليـد، لحلولها فيها حلـول الصورة في المـادة. مثل ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ قُدْرَتِهِمْ﴾^(٢) أي: قـدرـة الله فوق قـدرـتهم، فـطلاق اليـد على الـقدرة من بـاب إـطلاق اسم السـبـب الصـوري على المـسبـب.

ج- السببية الفاعلية: نـزل السـحـابـ، أي المـطـرـ، وـذلك بـاطـلاق اسـمـ فـاعـلـ الشـيـء عـلـيـهـ، لـصـدورـ المـطـرـ عـنـ السـحـابـ.

د- السببية الغائية: كـتسمـية العـنـبـ خـمـرـاـ في قولـهـ تعالى: ﴿إِنَّ أَرْبَعَةَ﴾

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦.

(٢) سورة الفتح، الآية: ١٠.

أَعْصِرُ خَمْرًا^(١)). أي عنباً فأطلق الخمر على العنب، لأنّ الغاية من عصره أن يكون خمراً، وهو ما يسمى بعلاقة «الأول» فقد آلت العنب إلى خمرٍ.

ثانياً - المسببية: كقوله تعالى: ﴿وَيُنَزَّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾^(٢) فالرزق لا ينزل من السماء. ولكن الذي ينزل هو مطر، مطر ينشأ عنه النبات الذي يتكون منه طعامنا ورزقنا، فالرزق مسبب عن المطر، فهو مجازٌ علاقة المسببية.

ثالثاً - المشابهة: كتشبيه الشجاع بالأسد، والعالم بالبحر، وهي قائمة على الاشتراك في صفة يجب أن تكون ظاهرة في المشبه به أكثر من ظهورها في المشبه، بحيث ينتقل الذهن إليها، فيفهم القصد عند القرينة باعتبار ثبوتها له.

رابعاً - الجزئية: قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش جرا رأ وأرسلنا العيونا

فالعين جزء من الجاسوس، ولها شأن كبير فيه، فأطلق الجزء وأريد الكل، ولذلك يقال: إن العلاقة هنا الجزئية.

خامساً - الكلية: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبِعَهُمْ فِيَءَ اذَانِهِمْ﴾^(٣).

(١) سورة يوسف، الآية: ٣٦.

(٢) سورة غافر، الآية: ١٣.

(٣) سورة نوح، الآية: ٧.

والمقصود بالأصابع أطرافها، فهي مجاز، علاقتها الكلية.

سادساً - اعتبار ما كان: قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَةَ أُمَوَالَهُمْ﴾^(١).

ولا ينبغي أن يُظنَّ أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بإعطاء اليتامي الصغار أموال آبائهم، فهذا غير معقولٍ، بل الواقع أنَّ الله أمر بإعطاء الأموال من وصلوا إلى سن الرشد، بعد أن كانوا يتامى، بكلمة اليتامي مجاز لأنها استعملت في الراشدين، والعلاقة اعتبار ما كان.

سابعاً - اعتبار ما يكون: قوله تعالى: على لسان نوح عليه السلام:
﴿إِنَّكَ إِن تَدْرِهِمْ يُضْلُّوكَ وَلَا يَلِدُوكَ إِلَّا فَاجْرًا كَفَارًا﴾^(٢).

إن فاجراً وكفاراً مجازان لأن المولود حين يولد لا يكون فاجراً ولا كفاراً، ولكنه قد يصير ذلك بعد الطفولة، فأطلق الفاجر على المولود وأريده به الرجل. والعلاقة اعتبار ما يكون أو ما يسمى بـ«الأول».

ثامناً - المحلية: قوله تعالى: ﴿فَلَيَدْعُ نَادِيَهُمْ سَنَدْعُ الْزَبَابِيَّةَ﴾^(٣).

المقصود في الآية الكريمة من في النادي من عشيرته ونظرائه، فهو مجاز أطلق فيه المحل، وأريده به الحال، فالعلاقة «المحلية».

تاسعاً - الحالية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾^(٤).

النعيم لا يحل فيه الإنسان، لأنَّه معنى من المعاني، وإنما يحل في

(١) سورة النساء، الآية: ٢.

(٢) سورة نوح، الآية: ٢٧.

(٣) سورة العلق، الآية: ٧.

(٤) سورة الانفطار، الآية: ١٣.

مكانه، فاستعمال النعيم في مكانه مجاز، أطلق فيه الحال وأريد الم محل، فعلاقته الحالية.

عاشرًا - المضادة: وهي تسمية الشيء باسم ضدّه كقوله تعالى: ﴿وَجَرَبَ وَأَسْيَثَ سَيِّئَةً مِثْلَهَا﴾^(١)، فأطلق على الجزاء سيئة والجزاء حسنة. أو المضادة المنزلة منزلة التناصب والتشابه، بواسطة تملح أو تهكم، كما يُقال للبخيل: حاتم، وللجبان: أسد.

المجاز اللغوي

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، على أن يكون متصلًا بإحدى القرائن.

أما العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، فقد تكون المشابهة أو غيرها، والقرينة قد تكون لفظية، وقد تكون حالية.

فقولُ الشاعر:

فإنْ أُمِرَّضَ فَمَا مَرِضَ اصْطَبَارِيٌّ وَإِنْ أُحَمِّدَ فَمَا حُمِّدَ اعْتِزَامِي
فالمجاز «مرض» و«حمّ» السبب: لأن الاصطبار لا يمرض، والاعظام لا يُحمّ.

والعلاقة المشابهة (توضيح العلاقة) شبة قلة الصبر بالمرض، لما لكلّ منهما من الدلالة على الضعف (القرينة لفظية).

(١) سورة الشورى، الآية: ٤.

وقول الآخر:

بلادي وإن جارت علي عزيزة وقومي وإن ضنوا علي كرام
المجاز: «بلادي» السبب: لأن البلاد لا تجور، والعلاقة غير المشابهة
(توضيح العلاقة) ذكر البلاد وأراد أهلها، فالعلاقة المحلية (القرينة لفظية)
وهي جارت.

المجاز العقلي

المجاز العقلي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة
مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، على أن تكون معه قرينة.
الإسناد المجازي يكون إلى سبب الفعل، أو زمانه، أو مكانه، أو
مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى
الفاعل.

قوله الشاعر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي
فكأنه يقول: لا ترحل لطلب المكارم، لأنك ستطعم غيرك وتكتسوه،
بل اقعد كلاً على غيرك مطعوماً مكسواً، فأسناد الوصف المبني للفاعل
إلى ضمير المفعول.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ جَعَلْنَا يَنْكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآخِرَةِ
حِجَاجًا مَسْتَوْرًا﴾^(١) فقد جاءت كلمة «مستوراً» (بدل سائر).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٥.

وقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مُأْتًى﴾^(١) فمأتماً بدُلُّ آتٍ، فاستعملَ اسم المفعولِ مكانِ اسمِ الفاعلِ.

ومنَ الهَيْنِ أن تعرِفَ أَنَّ هذَا الإِسْنَادُ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ، لَأَنَّ الإِسْنَادُ الحَقِيقِيُّ هُوَ إِسْنَادُ الْفَاعِلِ إِلَى فَاعِلِهِ الْحَقِيقِيِّ، فَالإِسْنَادُ إِذْنٌ هُنَا مَجَازِيٌّ، يُسَمَّى بِالْمَجَازِ الْعُقْلِيِّ، لَأَنَّ الْمَجَازَ لَيْسَ فِي الْلَفْظِ كَالْإِسْنَادِ، بَلْ فِي الإِسْنَادِ وَهُوَ يُذَرُّكُ بِالْعُقْلِ.

وَخُلاصَةُ القولِ أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِي الْلَفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ أَوْلًا، أَيْ فِي الْأَصْلِ كَالْأَسْدِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الْحَيْوَانِ الْمُفْتَرِسِ. وَالْمَجَازُ هُوَ التَّبَيِّنُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْمَعْنَى الَّذِي وُضِعَ لَهُ فِي الْأَصْلِ، وَلَكِنَّ الْمَعْنَى يَظْلِمُ عَلَى عَلَاقَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ مَثَلًا: يَبْتَسُمُ الْفَجْرُ. أَيْ يَظْهُرُ أَوْ يَبْدُأُ بِالشُّرُوقِ، كَمَا تَظْهُرُ الْابْتِسَامَةُ عَلَى الثَّغْرِ وَتَرْتَسِمُ كَخَطَّيْنِ لَمْ يَنْفَرِجَا، أَوْ كَالْأَسْدِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الرَّجُلِ الشَّجَاعِ. الْعَلَاقَةُ الْمُشَابِهَةُ.

وَالْمَجَازُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: أَوْلَاهَا أَنْ يَكُونَ فِي مَفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ كَقَوْلِكَ: رَأَيْتُ أَسْدًا يَخْطُبُ، تَعْنِي «الرَّجُلُ الشَّجَاعُ».

وَالثَّانِي أَنْ يَقْعُدُ فِي الْمَرْكَبَاتِ فَقْطًا، كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:
أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرَّ الْغَدَاءَ وَمَرَّ الْعَشِيَّ
فَالْإِشَابَةُ وَالْإِفْنَاءُ وَالْكَرَّ وَالْفَرَّ حَاصِلَةٌ حَقِيقَةٌ، لَكِنَّ إِسْنَادَ الْإِشَابَةِ
وَالْإِفْنَاءِ إِلَى كَرَّ الْغَدَاءِ وَمَرَّ الْعَشِيِّ إِسْنَادٌ لِغَيْرِ مَنْ قَامَ بِهِمَا. فَهُوَ مَجَازٌ لِأَنَّ

(١) سورة مریم، الآية: ٦١.

الله تعالى هو الفاعل للإشابة والإفقاء.

والثالث أن يكون في الإفراد والتركيب معاً: كقولك لمن تداعبه (أحياني اكتحال بطلعتك) أي سرتني رؤيتك، فاستعمل الإحياء في السرور، واستعمل الاكتحال في الرؤية، وذلك مجاز، ثم أسد الإحياء إلى الاكتحال مع أن المُمحى هو الله تعالى، فيكون المجاز في الجملة والمفردات وفي التركيب معاً. ويشترط في استعمال المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذه العلاقة بين المعنيين لا بد أن تكون من أنواع العلاقة التي استعملها.

والعلاقات المقررة عند العرب في الإطلاق المجازي المرسل كثيرة وصلتْ عند بعضهم إلى إحدى وثلاثين، وعند البعض الآخر إلى خمس وعشرين، وعند بعض إلى اثنين عشرة علاقة، وقد أتينا على ذكر أهمها.

الكتابية

الكتابية لفظٌ أطلقَ ، وأريدَ به لازمٌ معناهُ ، مع جواز إراده المعنى نفسه .

والكتابية ثلاثة أقسام :

١ - تكون الصفة المكتنّ بها إما صفة قريبة ، نحو : رحّب الصدر أي لطيف طويل الآلة ، وإما صفة بعيدة ، نحو :

طويل النجاد رفيع العاد كثير الرماد إذا ما شتا

طويلُ النجاد : أي حالةٌ سيفه طويلةٌ ، ولنَّمَ من طول حمالة سيفه طولُ قامِته ، وهذا يدلُّ عادةً على شجاعة صاحب القامة الطويلة .

رفيعُ العياد : أي عظيم المكانة في قومه وعشيرته . كثيرُ الرماد : يدلُّ على كثرة حرق المخطبِ ثمَّ كثرة الطَّبخ . وكثرةُ الضيوف تقضي كثرةَ الإطعام فكثرة الإنفاق وكل هذا دليلٌ على الكرم .

٢ - يكونُ الموصوفُ المكتنَى عنه إما معنىًّا واحداً ، نحو: حيوانٌ ناطقٌ كنايةً عن الإنسان ، وإما مجموعةً معانٍ ، نحو: حيٌّ مستوىً القامة عريضُ الأظفارِ ، كناية عن الإنسان أيضاً .

٣ - الكنايةُ عن النسبة ، هيَ أنْ تُنسب لموصوفٍ صفةً أو صفاتٍ . وتشتَّتها فيه ، ويكونُ صاحبُ النسبة إما مذكوراً ، نحو: المجدُ بين ثوبِي علىَ ، فقد نُسِّبَ المجدُ إلى علىَ وأثبتَ فيه . وإما غير مذكورٍ ، ويُسمَّى هذا تعريضاً ، نحو: خَيْرُ الناسَ مَنْ تَفَعَّلَ الناسَ ، كناية عن نفيِ الخيرية عنِّي لا ينفعُ الناسَ .

والكنايةُ من ألطافِ أساليبِ البلاغةِ وأدقَّها . وهيَ أبلغُ من التصريحُ لأنَّ الانتقالَ فيها يكون من الملزم إلى اللازمِ ، فهو كالدَّعوةِ ببيتَه . ومن خواصِ الكنايةِ أنها تُمكِّنُ المرءَ من التعبير عن أمورٍ كثيرةٍ يُتحاشى الإفصاحُ بذكرِها إما احتراماً للمخاطب أو للإيهام على السامعين ، أو للنيلِ من خصمه دون أنْ يدعَ لهُ سبيلاً عليه ، أو لتنزيهِ الأذْنِ عما تنبُّعُ عن سماعِه كما في تعبيرِ الله سُبْحانَهُ وتعالى لما عبرَ

عن الغاية من المعاشرة الزوجية، وهي التناسل رمز إلى ذلك بلفظ الحرف ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرَثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(١) .. واللباس: ﴿هُنَّ لِيَسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَسٌ لَّهُنَّ﴾^(٢).

الفرق بين الكنية والمجاز

وأما الفرق بين الكنية والمجاز ظاهر، لأن الكنية يجوز فيها إرادة المعنى الأصلي واللفظ الذي أطلق وأريد به لازم معناه. أما المجاز فلا يجوز، فلو قلنا: أمطرت السماء لم يجز أن تكون قد أمطرت النبات على حقيقة معناه.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

المترادفات اللفظة ومرادفاتها

يقال في اللغة: رَدَفَ بمعنى تبع . والرَّدْفُ: التَّابِعُ . والتَّرَادُفُ: التَّابِعُ .
ورِدِفُ لَهُ: جَاءَ بَعْدِهِ . وَأَرْدَفَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءٍ: أَتَبَعَهُ، أَلْحَقَهُ بِهِ .
وتُظَهِّرُ هَذِهِ الْمَعْنَى فِي قُولِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِذَا تَسْتَغْيِثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجِبْنَا لَكُمْ أَنِّي مُمْدُّكُمْ بِأَلْفِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾^(١) . أَيْ أَنِّي أَسْتَجِيبُ لِدُعَائِكُمْ - أَيُّهَا الْعَصْبَةِ الْمُؤْمِنَةِ - وَأَنْتُمْ تَطْلَبُونَ الْإِغاثَةَ وَالْعُوْنَ ، وَأَنِّي مُمْدُّكُمْ وَمُعِينُكُمْ بِأَلْفِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جَاؤُوكُمْ رُدَافِي - يَتَّبِعُ بَعْضَهُمْ بَعْضًاً - وَيَتَعَاقِبُونَ مَعَكُمْ عَلَى أَعْدَائِكُمْ حَتَّى يَتَحَقَّقَ لَكُمُ النَّصْرُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى .

ولهذا يقال: أَرْدَافُ الْمُلُوكَ: أَيُّ الَّذِينَ يَخْلُفُونَهُمْ . وَمِنْهُ أَيْضًا تَعِينُ أَوْ تَكْلِيفُ أَحَدَ بِمَهْمَةٍ، وَوَضْعُ رَدِيفٍ لَهُ يَنْبُوْعُ عَنْهُ وَيَحْلُّ مَحْلَهُ فِي حَالِ غِيَابِهِ أَوْ حَصْوَلِ مَا يَعْوَقُهُ .

(١) سورة الأنفال، الآية: ٩.

ويقال: ترادفت الكلمات أي تشابهت. وكلمات متراوفة: متشابهة. ويطلق المفسرون على هذه الكلمات المتشابهة أو المتراوفة تعبير: النظائر.

يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الْرَّاجِفَةُ ۖ ۝ تَبَعُّهَا الرَّادِفَةُ﴾^(١) فالراجفة هي النفخة الأولى، يوم يُنفح في الصور لإحياء الموتى، فترجف لها الأرض وينصع لها من في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى. والراجفة تلك تتبعها الرادفة، أي النفخة نفسها في الصور، وقد تكررت لأن لها شأنًا آخر في عملها: فال الأولى تميت الناس، والثانية هي التي تحييهم ويحشرون. قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ شَاءَ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(٢). ويلاحظ أن النص القرآني قد استعمل لفظة «تبعها» للدلالة على الترافق أي التتابع، لأنهما تنطليان من مصدر واحد وتهدفان إلى شأن واحد وهو الحشر الموعود لخلائق الأرض من الأحياء.

وقد عرف العرب المرادفات بأنها ألفاظ تشتراك في معنى أساسي واحد، ولكن الواحدة تختلف عن الأخرى بمعنى فرعى أو بمعانٍ فرعية. وفي علم البلاغة لا يجوز أن يستعمل المرادفات دون تمييز بعضها عن بعض، فلكل لفظة اختصاص لا يستحسن استعمالها خارج نطاقه. فالألفاظ التالية: خَضَدٌ - حَصَدٌ - جَزٌ - قَصٌ - جَدَعٌ - صَلَمٌ - شَتَرٌ - قَلْمَ

(١) سورة النازعات، الآية: ٧.

(٢) سورة الزمر: الآية: ٦٨.

- بَتَرَ، جميعها ألفاظ متداولة لأنها تفيد معنىًّا أساسياً واحداً هو «القطع»، ومع ذلك فإن لكل لفظة منها اختصاصها الذي لا يجوز استعمالها خارج نطاقه.

فالخضد يختص بقطع النبات الرطب. والحديد يختص بقطع النبات البابس. والجز يكون للصوف. والقص للشعر. والجدع للألف. والصلم للأذن. والشتير للجفن. والقلم للظفر. والبتر للساقي.

ولمعرفة اختصاص المرادفات علينا الرجوع إلى مصادر اللغة العربية من قرآنٍ كريمٍ وحديثٍ شريفٍ، بالإضافة إلى كتب التراث الموثوق بها، من معاجمٍ ونصوصٍ للبلغيين من أهل العلم والصدق، والاستقامة والتجربة.

ونظراً لما للمرادفات من الأثر الجلي في البلاغة، فلا عجب أن يكون القرآن الكريم قد استعمل المرادفات في بلاغته التي دانت لها العقول جميعاً، باعتباره الكتاب المبين ومتهى البلاغة في النسج والنظم والتعبير.

ومن قبيل البلاغة في القرآن الكريم، في باب استعماله للمرادفات، مثل لفظتي « جاء » و « أتى ». فهما تدلان على معنى أساسياً واحداً، إلا أنَّ المعجم أعمُّ. فالإتيان معجي بسهولة، كما أنه يستعمل للقصد وإن لم يكن منه الحصول، بينما المعجم يقال اعتباراً بالقصد والحصول. ويقال جاء في الأعيان والمعاني . . . وهاكم الأدلة من كتاب الله العزيز: في الأعيان قال الله تعالى : ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾^(١)

(١) سورة يس، الآية: ٢٠.

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوكَاتِسِيَّةَ بِهِمْ﴾^(١).

وفي المعاني قال سبحانه: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخُوفُ﴾^(٢)، ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾^(٣).

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾^(٤).

قلنا: إن الإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسائل المار على وجهه: أتى وأتاوى. وأتى تأثير الماء: سهل مجرى، وبه شبه الغريب فقيل عنه: أناوى.

والإتيان يقال في الخير والشر، وفي الأعيان والأعراض. وأدله في القرآن الكريم: ﴿أَرَءَيْتُكُمْ إِنْ أَتَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُنَّكُمُ السَّاعَةَ﴾^(٥) ﴿فَأَفَالَّهُوَ بِنِعَمِهِمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾^(٦) ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُشَّالٌ﴾^(٧) و﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِّهِاً﴾^(٨).

إذا حاولنا توضيح استعمال المفردات الواردة في هذه الآية أو تلك لوجدنا أن المدلول الخاص بكل لفظة، هو المدلول الذي يعبر عن غرضها تماماً. والمثال على ذلك بلفظة « جاء » إذ ورد في سورة « يس » قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾. يتحدث القرآن الكريم هنا عن

(١) سورة هود، الآية: ٧٧.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ١٩.

(٣) سورة يونس، الآية: ٤٩.

(٤) سورة يونس، الآية: ٧٦.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٤٠.

(٦) سورة النحل، الآية: ٢٦.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٥٤.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٥.

حبيب النجار، وهو رجلٌ من أنطاكيَّة كَانَ مُؤمِنًا بِدِينِ عِيسَى (ع). ولما قَصَدَ رَسُولَهُ أَنْطاكِيَّة، وَكَذَّبُهُمْ أَهْلُهَا، عَرَفَ حَبِيبٌ بِالْأَمْرِ فَجَاءَ مِنْ بَيْتِهِ فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ لِيُنَهِيَ الْقَوْمَ عَنْ تَكْذِيبِ رَسُولِ عِيسَى (ع) . . . فِي مَثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ اسْتَعْمَلَ «جَاءَ» وَلَمْ يَقُلْ «أَتَى».

وَعَنْ لَفْظَةِ «أَتَى» قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّهُمْ جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوهُمْ مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلٍ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِّهِمَا﴾^(١).

الْحَدِيثُ هُنَا عَنِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي الدُّنْيَا فَكَانَتْ لَهُمُ الْجَنَّةُ فِي الْآخِرَةِ. كُلَّمَا أَطْعَمُوا مِنْ ثَمَارِهَا قَالُوا: هَذِهِ هِيَ الشَّمَارُ نَفْسُهَا التِّي رُزِقْنَاها مِنْ قَبْلِهِ . . . وَأَتُوا بِهِذَا الشَّمَرَ مُتَشَابِهًِا عَلَى اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهِ وَأَلْوَانِهِ وَمَذَاقِهِ وَحْجَمِهِ . . . فَأُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ بِتِلْكَ النِّعَمَ الدَّائِمَةَ . . . وَقَدْ قَالَ عَنْهُمْ تَبَارُكٌ وَتَعَالَى إِنَّهُمْ يَؤْتُونَ الرِّزْقَ مِنَ الشَّمَرِ بِأَيْسَرِ الْطَّرِقِ . . . وَلَذِلِكَ اسْتَعْمَلَتْ كَلْمَةً «أَتُوا» وَلَمْ تَسْتَعْمَلْ كَلْمَةً «جَيَّبُوا» .

وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِأُولَئِكَ الَّذِينَ «لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى»، أَيِّ الَّذِينَ لَا يَأْتُونَهَا إِلَّا وَهُمْ مُتَشَاقِلُونَ . . . وَالْمَقْصُودُ بِذَلِكَ هُمُ الْمُنَافِقُونَ فِي أَغْلِبِ الْأَحْيَانِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَقْوِمُونَ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَّا رَغْمًا عَنْهُمْ، وَإِذَا أَتَوْهَا فَلَا يَكَادُونَ يَفْعَلُونَ إِلَّا بِشَقِّ النَّفْسِ، خَوْفًا مِنْ أَنْ يَفْتَضُّ أَمْرُهُمْ بِالنَّفَاقِ، وَيُظَهِّرَ الْكُفُرُ الَّذِي مَا زَالَ يَعْشُشُ فِي نُفُوسِهِمْ . . . ثُمَّ لَأَنَّ فِي الصَّلَاةِ بَعْضَ الْمَشَقَّةِ، وَهِيَ بَعْضٌ مِنْ جَهَادِ النَّفْسِ يَأْتِيهِ

(١) سُورَةُ الْبَقَرَةِ، الآيَةُ: ٢٥.

المؤمنون بطيبة خاطر، بينما من كفر بالله تعالى ورسوله الكريم لا تعنيه مثل هذه الأمور، ولا يبغي غير الدعة والسكينة وبالتالي الاستسلام لأهواء نفسه.. في هذا المقام استعمل القرآن الكريم لفظة «يأتون» ولم يستعمل لفظة «يجيئون». وهذا لعمري متنه البلاغة.

ثم إن اجتماع المترادفات يُنبع معنى لا يظهر عند انفرادها. لأن التركيب بينها يُحدث معنى زائداً. أو لا ترى معي أن تكرار الحرف في اللفظة الواحدة يحملها زيادة في المعنى، وكذلك تكرار الألفاظ في التعبير عن فكرة ما يضيف إلى المعنى الأساسي معانٍ إضافية. غالباً ما يكون التكرار لتقرير المعنى في النفس كما في قوله تعالى ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾^(۱) ثم ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾^(۲) فقد أكَد الإنذار بتكراره ليكون أبلغ تأثيراً وأشدَّ تحويلاً.

وقد يكون التكرار للمبالغة في التحذير، وقد يكون للترغيب ومن قبيل النصح. وهل أوفى من قول قدامة بن جعفر في هذا الصدد:

«البلاغة ثلاثة مذاهب: المساواة وهو مطابقة اللفظة للمعنى لا زائداً ولا ناقصاً، والإشارة وهو أن يكون اللفظ كاللحمة الدالة، والتذليل وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، ليظهر لمن لم يفهمه، ويتأكد عند من فهمه»^(۲).

وعلى هذا فإن كثرة الألفاظ التي ترد بمعنى أساسيٌ واحدٌ تفيد كذلك معنى زائداً. والمثال على ذلك يتجلّ في اللفظات التالية: تعب - نصب

(۱) سورة التكاثر، الآية: ۳، ۴. (۲) نقد الشر لقدامة بن جعفر.

- وصب - لغب... فهـي تـشـرك بـمعـنى أـسـاسـي واحد وهو «الـتـعب». ولكن كل لـفـظـة تـخـتـلـف عنـ الـأـخـرـى بـمـعـنى فـرـعـيـّ أو بـمـعـانـى فـرـعـيـّة مـخـتـلـفـة. ولـذـلـك فـهـي منـ الـمـرـادـفـات التـي لـكـلـ مـنـهـا اـخـتـصـاصـها كـمـا يـتـبـين منـ تـوـضـيـحـ مـعـانـيـها:

التـعب: ضدـ الـرـاحـة. وـتـعـبـ: أـعـيـا، ضدـ اـسـتـرـاحـ. وـالـإـعـيـاءـ هوـ العـجـزـ الـذـي يـلـحـقـ بـالـبـدـنـ. وـالـعـيـيـ هوـ عـجـزـ يـلـحـقـ مـنـ تـولـىـ الـأـمـرـ وـالـكـلامـ. نـسـتـقـيـ ذـلـكـ مـنـ قـوـلـ اللهـ تـعـالـىـ: ﴿أَفَعَيْنَاهُ بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾^(١)، وـقـوـلـهـ أـيـضـاـ: ﴿وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ﴾^(٢).

وـالـمـتـعـبـ وـالـمـتـعـبـةـ (الـجـمـعـ مـتـاعـبـ) وـقدـ قـيـلـ فـيـهاـ: «استـخـراـجـ المـعـانـيـ مـتـعـبـةـ لـلـخـواـطـرـ» عـنـدـمـاـ نـقـولـ: أـتـعـبـ الـإـنـاءـ نـقـصـدـ أـنـهـ مـلـأـهـ حـتـىـ فـاضـ فـخـرـجـ عـنـ سـعـتـهـ. وـعـلـىـ كـلـ حـالـ، لـمـ تـرـدـ لـفـظـةـ «تـعبـ» مـطـلـقاـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ.

الـنـصـبـ: هوـ التـعبـ. جاءـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ عـلـىـ لـسـانـ سـيـدـنـاـ مـوـسـىـ (عـ) قـائـلـاـ لـفـتـاهـ: ﴿لَقَدْ لَقِيْنَا مِنْ سَقَرِّنَا هَذـا نـصـبـاً﴾^(٣) وـأـنـصـبـنـيـ فـلـانـ: أـتـعـبـنـيـ وـأـزـعـجـنـيـ. وـهـمـ نـاصـبـ يـقـابـلـهـ عـيـشـةـ رـاضـيـةـ. وـنـصـبـ الشـيـءـ: وـضـعـهـ وـضـعـاـ نـاثـتاـ، كـنـصـبـ الرـمـحـ وـالـحـجـرـ. وـالـجـمـعـ: نـصـابـ وـنـصـبـ.

(١) سـوـرـةـ قـ، الـآـيـةـ: ١٥ـ.

(٢) سـوـرـةـ الـأـحـقـافـ، الـآـيـةـ: ٣٣ـ.

(٣) سـوـرـةـ الـكـهـفـ، الـآـيـةـ: ٦٢ـ.

يدلّ على ذلك ما كان للعرب من حجارة ناتئة رفعوها ليتقرّبوا بها ويذبحوا عندها نذورهم. وقد حرم الله تعالى لحم هذه الذبائح في كتابه الكريم بقوله تعالى: ﴿وَمَا ذِبْحٌ عَلَى الْكُصُبِ﴾^(١) أي ما ذبح على تلك الحجارة المنصوبة الظاهرة الناتئة.

أما قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَأَنْصَبْ﴾^(٢) فإنه يعني: إذا فرغت من صلاتك أيها المؤمن فارفع يديك إلى بارئك داعيًّا مستغفراً لأنّه سبحانه هو القادر على تلبية جميع حوائجك وهو المجير.

الوصب: الوجع والمرض، وكذلك الوجع الدائم. وقد جاء في مجمع البيان للطبرسي ، الوصب: هو الألم الذي ينجم عنه تعب دائم في البدن ، والموصب بالتشديد: الكثير الأوجاع . وقد يطلق على التعب والفتور في البدن ، قال تعالى: ﴿وَهُمْ عَذَابٌ وَأَصْبَحُ﴾^(٣) أي عذاب دائم ، موجع متعب .

اللubb: التعب والإعياء . وقد قيل: فلان ساغب لاغب أي جائع تعب . وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا أَلْسُنَتَ وَأَرْضَ وَمَا يَنْهَا مِنْ سَبَّةٍ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(٤) أي ما أصابنا نصب ولا تعب ولا إعياء .

وقد جاءت هذه الآية الكريمة تكذيباً لليهود الذين زعموا أن الله سبحانه قد استراح يوم السبت ، ولذلك فإنهم لا يعملون فيه .

وقوله تعالى على لسان أهل الجنة:

(٣) سورة الصافات ، الآية: ٩.

(١) سورة المائدة ، الآية: ٣.

(٤) سورة ق ، الآية: ٣٨.

(٢) سورة الانشراح ، الآية: ٧.

﴿لَا يَمْسَنَا فِيهَا نَصْبٌ وَلَا يَمْسَنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾^(١)، يعني لا يمسنا في الجنة تعب أو مشقة أو إزعاج أو مرض.

والقصد هنا، من عطف المترادفين، هو التأكيد في الأساس والتنوع في الفرع. ويظهر ذلك جلياً في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَيْتِي وَحَرْزِنِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٢)، فالبُثُّ، أصلًا، هو التفريق، وبِثُّ النفس هو ما انطوت عليه من الغم. أما الحزن فهو خشونة في النفس لما يظهر فيها من الغم. هنا يظهر جلياً أيضاً، كيف أن البُثُّ والحزن متلازمان في الأساس، متنوعان في المعنى الفرعي لكل منهما.

ولتوسيع ذلك نُمثل باللغزات: سَكَنَ - وَطَنَ - نَزَلَ - لَبَثَ - مَكَثَ.

السكون هو ثبوت الشيء بعد تحركه. وسكن فلان مكاناً: استوطنه، واسم المكان مسكن، وجمعه مساكن. يقول تعالى: ﴿لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾^(٣)، ويقول أيضاً: ﴿وَلَمْ مَا سَكَنَ فِي أَيَّلٍ وَالنَّهَارِ﴾^(٤). فالله سبحانه وتعالى يشير في هاتين الآيتين إلى الأمرين معاً: الإقامة والسكنون.

أما الفعل وَطَنَ فهو بمعنى أقام، والموطن هو المكان الذي يقيم فيه صاحبه. جاء في التنزيل العزيز: ﴿لَقَدْ نَصَرَ كُمُّ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ

(١) سورة فاطر، الآية: ٣٥.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٨٦.

(٣) سورة الأحقاف، الآية: ٢٥.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٣.

كثيرون^(١)، أي في أماكن كثيرة.

ونزل من النزول، وهو، في الأصل، انحطاط من علو. يقال: نزلت من الجبل. ونزل في مكان معين: حط رحله فيه.

وقد طلب سبحانه وتعالى من نوح (ع) عندما ينجو من الطوفان أن يقول: **﴿وَقُلْ رَبِّيْ أَنْزَلَنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزَلِينَ﴾**^(٢).

لبث: لبث بالمكان، أقام به ملازمًا له. جاء ذلك واضحًا في قوله تعالى: **﴿فَلَيَثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَسِيرٌ عَامًا﴾**^(٣)، عن نوحًا (ع) الذي لبث في قومه هذه المدة ملازمًا لهم مقيمًا معهم لا يفارقهم إلى مكان آخر. وكذلك في قوله إلى موسى (ع): **﴿فَلَيَثَ سَيِّنَ فِي أَهْلِ مَدِينَ﴾**^(٤)، بعد مجئه من مصر مقيمًا في مدین عند النبي شعيب (ع) ملازمًا إياه بعد أن زوجك ابنته..

مكث: أقام في مكان ثابتاً فيه متظاراً. والمكث هو ثبات مع انتظار. لقد ورد في القرآن الكريم ما يؤكّد ذلك في معرض الحديث عن موسى (ع): **﴿إِذْ رَءَاهَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ أَمْكُثُوا إِنِّي ءاَسَّتُ نَارًا﴾**^(٥) محدثاً أمراته قائلاً لها: امكثي في هذا المكان أي أقيمي فيه ولا تبرحيه، وانتظري رجوعي؛ وذلك أثناء مسيرة من مدین طالباً مصر.

(١) سورة التوبه، الآية: ٢٥.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٢٥.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ١٤.

(٤) سورة طه، الآية: ٤٠.

(٥) سورة طه، الآية: ٢٠.

إذن، نرى أنَّ سكن، وطن، نزل، لبث، ومكث، مترادفاتٌ اتفقت في المعنى الأساسيِّ وتمايزت عند الاختصاص.
ومثل ذلك أيضًا: القلب والفؤاد.

القلب أو الفؤاد عبارة عن مضغةٍ في صدر الإنسان كما جاء في حديث رسول الله (ص) «ألا وإنَّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسست فسد الجسد كله. ألا وهي القلب» أما الأطباء فقد قالوا فيه: هي تلك العضلة الصنوبيرية الشكل، المودعة في الجانب الأيسر من الصدر.

والقلب، لغةً، قلب الشيء: صرفة عن وجه إلى وجه آخر. قال الله تعالى: ﴿أَفَإِنَّ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْقَلَبَتْ عَلَيْهِ أَعْقَبَكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضْرِبَ اللَّهَ شَيْئًا﴾^(١) أي من يرجع إلى الكفر بعد وفاة النبي (ص) فلن يضر الله شيئاً وإنما يضر نفسه.

وقال بعضهم: سمي القلب قلباً لتقلبه، وأنشد:
ما سُميَ القلب إلا من تقلبه والرأي يصرف بالإنسان أطواراً
والفؤاد هو القلب أيضاً. إنما يقال فؤاد إذا اعتبر فيه معنى التفؤد أي التوفُّد. يقال: فأدت اللحم أي شويته، ولحم فتيد: مشوي. ولذا عندما يكون القلب متقداً لا نستطيع إلا أن نستعمل لفظة فؤاد. والأية الكريمة تؤكد هذا المعنى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوْقَدَةُ ۝ الَّتِي تَطْلُبُ عَلَى الْأَفْعَدَةِ﴾^(٢).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٤.

(٢) سورة الهمزة، الآية: ٧.

ولفظنا القلب والفؤاد متلازمتان في قول الله عز وجل: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِيقًا إِن كَادَتْ لَتُبَدِّي بِهِ، لَوْلَا أَن رَّبَطَنَا عَلَى قَلْبِهَا»^(۱) ذلك أن أم موسى (ع) عندما علمت بالتقاطه أصبح فؤادها فارغاً من كلّ ما عداه وكادت تُظهر أنه ابنتها، لو لا أن سُكّن الله تعالى قلبها بالصبر لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله عز وجل.

فاللفظتان: القلب والفؤاد، متلازمتان، متفقتان من حيث المعنى الأساسي لهما، ومختلفتان متمايزتان من حيث المعنى الفرعوي لكل منهما، ومن حيث اختصاص كل لفظة ضمن نطاقها.

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أتاكم أهل اليمن، هم أرق قلوب وألين أفئدة». فوصف القلوب بالرقة والأفئدة باللين. وهذا الحديث الشريف يزيد إيضاحاً ما بيناه من أن المترافقين، القلب والفؤاد، يتقيان في المعنى الأساسي ويفترقان في المعنى الفرعوي، أي أن لكل لفظة اختصاصها.

ألا ترى معي، أخي القارئ، بأن الرسول الكريم لم يستعمل لفظي «أرق» للقلوب و«لين» للأفئدة عبثاً؟ فأهل الطب، ومن خلال التشريح والاختبار، يقولون بأن شِغافَ القلب في منتهِي الرقة، والعضلة الخارجية وحدها هي القاسية.

أما الأفئدة فلها علاقة - كما بينا سابقاً - بالنار. وأي صلدٍ^(۲) تدنيه من النار

(۱) سورة القصص، الآية: ۱۰.

(۲) صلد: صلب.

لا بدَّ أن تُلِيهِ من تأثيرها عليه. هكذا العواطف الجياشة تؤثِر في القلوب ل تستحيل معها أفتدة، أي قلوباً متوقدة.

الكتاب والقرآن

بعد هذا التمهيد في شرح الترافق ومراميه، وبعد أن اتضحت لنا دقة معانيه بخصائصه المميزة، والحاجةُ الماسةُ إلى إدراك مغازيَه والإحاطة بأسراره من قبل أهل البلاغة وعلماء اللغة، لا بد لنا من التوقف إزاء مؤلفٍ طَلَعَ علينا في أواخر القرن العشرين يحمل عنوان: الكتاب والقرآن، وفيه ينكر مؤلفه وجود الترافق في اللغة العربية. ومن السهل أن نلاحظ أن إنكار الواقع الثابت يؤكِّد حقيقة وجوده، ويبيّن عدم إحاطة المُنْكِر بموضوعه.

يزعم مؤلف هذا الكتاب: أن الكتاب شيء والقرآن شيء آخر. ويقول: «إنَّ الكتاب هو مجموعة الأحكام الشرعية، يبيّن الله تعالى فيه الحلالَ والحرامَ والعباداتِ والأخلاقِ وقواعد السلوك الإنساني». أما القرآنُ فهو القوانين المطلقة للوجود. ويستطرد قائلاً: هناك رسالة وهناك نبوة. فالرسالة هي كتاب الله وأحكامه، والنبوة هي القرآن وفيه كلام الله. والرسالة هي التي تفرق بين الحلال والحرام في السلوك الإنساني، والنبوة هي التي تفرق بين الحق والباطل، وبين الحقيقة والوهم في الوجود الموضوعي، وشتان ما بين الاثنين.

ولكنَّ المؤلَّف عندما يأتي على ذكر المصحف والكتاب فإنه يصفهما وصفاً واحداً ويعرِّفهما تعريفاً واحداً، إذ نجده يقول، وتحديداً في

الصفحة ٥٤ : «هذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد ﷺ من الله تعالى في النص والمحتوى والتي تؤلف في مجموعها كل آيات المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس». هنا، يظهر التناقض واضحًاً وضوح الشمس عند المؤلف، فهو يذكر أن الكتاب والمصحف يحتويان جميع الآيات التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على نبيه ﷺ. فيكون ، والحالة هذه، قد أثبتت في صفحةٍ من مؤلفه ما كان قد أنكره في صفحاتٍ أخرى من قبل ، وهو وجود المرادفات ، إذْ ها هو الآن يذكر أنَّ المصحف الكتاب واحد ، دون أن يفصل أحدهما عن الآخر كما فعل حين فصل الكتاب عن القرآن . وهذا هو التناقض بعينه الذي أوقعه في شرك أفكاره.

وإذا عدنا قليلاً إلى الصفحة ٥١ من الكتاب نفسه نراه يورد ما يلي «تصادفنا في المصحف إلى جانب لفظة الذكر الألفاظ التالية: الكتاب والقرآن والفرقان . ويأتي على ذكر الآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحْفَاظُونَ﴾^(١) فيتابع قائلاً: «إن الإنزال عربيّ، فهذه الصيغة التي بين أيدينا هي صيغة عربية ، وهي وبالتالي صيغة محدثة غير قديمة بدليل قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مَّنْ رَّبِّهِمْ مُّخْدَثٌ﴾^(٢) نلاحظ هنا - والقول دائمًا للمؤلف - دقة التعبير في الكتاب عندما قال عن الذكر إنه محدث ولم يقل القرآن».

ويتابع المؤلف قوله: «ولا ننسى أن الذكر ليس القرآن نفسه . وعندما

(١) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢.

يقول الله سبحانه وتعالى : «فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(١)
يجب أن نفهم أنَّ أهل الذكر هم أهل اللسان العربيّ .

لا بدَّ لنا هنا من الردّ لتصويب هذا الرأي وتصحّيحه فنقول : إن قوله تعالى : «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» ليس مقتضراً على سؤال علماء اللغة العربية وفقهاها والمتأخررين فيها وحدهم ، بل إنه ينطبق أيضاً على أصحاب الكتب المتقدمة كالتوراة والإنجيل . فلو سلمنا جدلاً بأنَّ الأمر مقتضر على اللغة العربية واستبعدنا الكتب السماوية الأخرى أو الوحي الذي أنزله الله تعالى على الأنبياء ، فكيف نفهم ، والحالة هذه ، قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَآجَأَهُمْ وَإِنَّمَا لَكِنْتُ عَزِيزًا»^(٢) .

فهل كفر العرب باللغة العربية التي هي فخرهم وهم أهلها ، أم كفروا بالكتاب أو بالقرآن الذي هو الذكر ، والذي «لَا يَأْنِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَزَرِّيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»^(٣) ؟ فضمير الغائب «الهاء» في «وإنه لكتاب» يعود إلى القرآن الكريم الذي هو الذكر . فإذا كان المقصود بالذكر اللغة العربية وحدها كما يزعم الكاتب ، فكيف نفهم قوله تعالى : «وَإِنْ يَكُادُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لِمَا سَمِعُوا الْذِكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَجَهَنَّمُ وَمَا هُوَ بِالْأَذْكُرِ لِتَعْامِلَنَّهُ»^(٤) ؟

هل أراد الكفار أن يهلكوا محمداً لكونه يتكلم اللغة العربية وهم

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٧ .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٤١ .

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٤٢ .

(٤) سورة القلم ، الآية : ٥١ .

أصحابها وحماتها والذائدون عنها؟ إن الآية الكريمة تشير إشارة واضحة إلى أنَّ هذا الذكر ليس للعرب وحدهم بل هو للعرب وللعالمين أجمعين: إنساً وجناً وملائكة.

الفرقان: يقول المؤلف: إن الآيات ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ من سورة الأنعام هي الوصايا العشر. وهذه الوصايا نزلت على موسى (ع) مفصولة عن الكتاب، زاعماً أنَّ الفرقان إن هو إلا هذه الوصايا وليس اسمًا للقرآن الكريم. والحق يقول ويثبت: أنَّ الكاتب قد جهل أو فاته أنَّ سورة الإسراء قد أوردت وصايا متعددة حتى أنها فاقت الوصايا العشر.

وهنالا بدمَّ من التساؤل: لماذا أطلق المؤلف على هذه الوصايا الفرقان مع أنها نزلت في سورة الأنعام، وفي القرآن الكريم سورة قائمة بذاتها، تامة، كاملة أطلق عليها الله سبحانه وتعالى «الفرقان» وعدد آياتها سبع وسبعون آية، وهي مكية إلَّا الآيات ٦٨ - ٧٠ فهي مدنية.

يقول الله تعالى في الآية الأولى من سورة الفرقان: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلنَّاسِ نَذِيرًا﴾ ثم يقول في الآية الرابعة والخامسة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ أَفْرَنَهُ وَأَعْنَاهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ أَخْرَوْنَ فَقَدْ جَاءُوْنَ ظُلْمًا وَزُورًا ﴾ ﴿وَقَالُوا أَسْطِيرٌ أَلَّا وَلَيْسَ أَكْتَبَهَا فَهِيَ تَمْلَئُ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ .

هنا، لن يحتاج الأمر إلى كثير من العنااء والشرح لتوضيح أمر بسيط يتلخص في أنه: لو كان الأمر يتعلق بالأيات الثلاث فقط من سورة الأنعام لما استطاع النبيُّ الكريم أن يكون للعالمين نذيراً، ولما احتاج الأمر أن

تتلّى عليه هذه الآيات الثلاث بكرّةً وأصيلاً.

إذن، إِنْ هو إِلَّا القرآن الكريم الذي يُتلّى على محمد (ص) غدوةً وعشياً. إنه الفرقان الذي يفَرّق بين الحق والباطل وبين الحقيقة والوهم، وبين الحلال والحرام.

وأما قوله بخصوص العطف على المتغيرات أو عطف الخاص على العام فقط، فإننا رأينا لزاماً علينا أن نصحح هذا القول ونؤكّد: أن اللغة العربية تتضمّن العطف على المتغيرات، أَجَلْ، وتتضمن أيضاً العطف على المترادفات. وبالإضافة إلى ذلك تتضمّن عطف العام على الخاص وعطف الخاص على العام. وإذا كان المؤلّف قد قدم مثلاً على عطف المتغيرات فهو مثال يتناول وجهة معينةٍ غير كافية، أو طرفاً من واقعةٍ غير كاف لإثبات حقيقة ثابتة. وإذا بالمؤلّف يقع في لُبْسَةِ المترادفات فيجمع اللفظة على ألفاظه ويغدوه أن اللفظ يُجمع على ألفاظ وأن اللفظة تُجمع على لفظات. ولذلك، ومن باب الأمانة، فإننا نضع أمام القارئ أمثلةً عديدةً على عطف المترادفات.

عطف المترادفات من القرآن الكريم:

- ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(١): الشّرعة والمنهج متلازمان في المعنى الأساسي.

- ﴿لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تَخَشُنِ﴾^(٢): فالخوف توقع لمكرره، معلوماً كان

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٢) سورة طه، الآية: ٧٧.

أو مظنوناً. والخشية هي الخوف المشوب بالتعظيم.

- ﴿لَا يُنْبَقِي وَلَا يُنَذِّر﴾^(١): أي لا تبقي جهنم شيئاً إلا أحرقه، ولا تذر شيئاً: أي لا تبقي على شيء.

- ﴿لَا إِدْعَاءَ وَلَا نَاءَ﴾^(٢): الدعاء والنداء يرميان إلى قصد واحد.

- ﴿إِنَّا أَطْعَنَا سَادَتَنَا وَكُبرَاءَنَا﴾^(٣): فكثير القوم هو سيدهم.

- ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾^(٤): فالظلم هو وضع الشيء في غير موضعه بقصدان. وعندما يقال: ظلمته: يكون القصد أنقصت له شيئاً من حقه. والهضم: النقص، وهضمني حقي: أنقصنيه. وفيه هضمت المعدة الطعام أي أنقصته.

بعد هذه الأدلة الساطعة، ودائماً من قبس كتاب الله عز وجل، نكون قد أثبتنا وجود المترادفات وبالتالي قد لفتنا النظر إلى سمو مبثوثة في حنایا ذلك المؤلف وبين سطوره، ونبهنا إلى أساس خاطئٍ بنى مؤلفه آراءه عليه لنفي وجود المترادفات.

الحرب الإيجابية

الحقيقة توحى بأنَّ نشر ذاك المؤلف لكتابه يشكل جزءاً من حرب خفية على الإسلام والمسلمين. والبعض يسميها «الحرب الإيجابية» وهي

(٣) سورة المدثر، الآية: ٢٨.

(٤) سورة غافر، الآية: ٦٠.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٦٧.

(٤) سورة طه، الآية: ١١٢.

أشدّ ضراوةً وخبيثاً وأكثر دهاءً من كل أنواع الحروب السلبية الظاهرة. ولا يقوم بنشر مثل هذه الكتب وترويجهما إلا المضلّلون، والمضلّلون، والمنافقون الذين يعملون لمصلحة أعداء الإسلام والمسلمين.

ولو رجعنا إلى الوراء واستقررنا الماضي لوجدنا أنَّ الحروب الخفية أو الإيجابية^(١) ليست جديدة علينا فهي موجودة منذ عهد الرسول (ص). قال الله تعالى : ﴿ وَقَاتَ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَبِ إِيمَانُهُمْ بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَأَكْفَرُو إِغْرِيْمُ لَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾^(٢).

لقد نزلت هذه الآية الكريمة عندما توافطَ اثنا عشر رجلاً من أighbors اليهود - يهود خير - وقال بعضهم لبعض : ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد، واكفروا به آخر النهار، وقولوا : إننا نظرنا في كتابنا، وشاورنا علماءنا، فوجدنا محمداً ليس كما يدعى ، وظهر لنا كذبه وبطلان دينه . فإذا فعلتم ذلك شكّ أصحابه في دينه وقالوا : إنهم أهل كتاب وهم أعلم به مما فيرجعون عن دينهم .

وعودة إلى الماضي ترينا أنَّ الحروب الصليبية وحروب التتار وغيرهما من الحروب التي شنت ضد العالم الإسلامي - مع شدة ضراوتها ووحشيتها - لم يكن لها التأثير الكبير على الإسلام والمسلمين كالحروب الخفية الإيجابية ذات الوسائل المتعددة والمتجددة في النوع والشكل .

(١) الحرب الإيجابية : هي أن تتجاوب مع خصمك إلى ما يدعو إليه ظاهراً، وتسعى في الخفاء إلى قهره، أو تتجاوب معه بكل ما يطلب منك ظاهراً، وتعمل في الخفاء على هدمه .

(٢) سورة آل عمران، الآية : ٧٢

فالحروب العلنية المذكورة كانت تحاول قهر المسلمين عن طريق التغلب عليهم بالسلاح أو بالمقاتلين أي بالعدة والعدد. أما الحروب الإيجابية فتهدف إلى قهرهم عن طريق تغيير في طريقة تفكيرهم، وبالتالي تغيير الهدف الذي يرمون إليه بداعٍ من عقيدتهم. فهذه الحروب - وقوامها الدس والنفاق - استطاعت أن تحدث تمرقاً في كيان الأمة الإسلامية وكادت تفقدها شخصيتها، وجعلت من الصعوبة بمكان إعادتها إلى وحدتها المتماسكة، وأقعدتها وشلت حركتها بحيث أعجزتها عن النهوض. ونذكر على سبيل المثال، لا الحصر، بعض الوسائل والأساليب التي استعملها الاستعمار مستعيناً ببعض العملاء المأجورين المنافقين. لقد أرسلبعثات التبشيرية إلى ديار المسلمين تحت ستار العلم والخدمات الإنسانية، وشيد الجامعات والكليات واستعملها مجالاً لنشاطاته. وراح ينفتح تعاليمه، فتم له إنشاءُ أجيالٍ تفكّر بعقله، وتنتهي إلى ثقافته وتتدافع عنها، وتسلك سلوكه في الحياة وتتبع أساليبه. وبذلك ابتعدت عن عقيدتها ودينها فذهبت قوتها وقلّت أهميتها وسقطت هيئتها في عين عدوها.

وبعد أن ثبتت أقدامه واطمأنَ إلى وجوده غزا العالم الإسلامي. ولم يجد كبير عنايٍ في حربه مع المسلمين الذين يستوطنون هذا العالم الإسلامي الكبير المترامي الأطراف، لماذا؟ لأنَه، وبكل بساطة، استطاع أن يحتلَ تفكير تلك الأجيال وعقولها بمفاهيمه قبل أن يحتل بلادها بسلاحه وقوته. كما أنَ هؤلاء الذين تغربوا عن دينهم وبيئتهم ومحيطهم هم أنفسهم قدموه لهم بلادهم يقسمها ويجزئها ويعْبُث بها كيما شاء،

وعلى هواه. وهذا هو العالم الإسلامي ما زال يقايسى حتى اليوم مُر العذاب من هذا الاستعمار، ومن وحشية أبنائه وعملائه.

* * *

عطف الخاص على العام:

هذا العطف يبدو في قوله تعالى: ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى ﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ، وَجَرِيلَ وَمِيكَنَلَ ﴾^(٢). إن الله عز وجل قد أتى على ذكر الملائكة، وجبريل وميكال عليهما السلام من الملائكة، ولكن لفضلهم ومتزلتهم ولرفع شأنهما خصّهما بالذكر. فهنا يبدو عطف الخاص على العام. وكذلك الحال بالنسبة للصلوة الوسطى عندما عطفها على الصلوات. وفائدة هذا العطف هي التنبيه على فضل الخاص، حتى كأنه ليس من جنس العام.

عطف العام على الخاص:

يقول تعالى على لسان نوح (ع): ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي وَلِمَن دَخَلَ سَيِّقَ مُؤْمِنًا وَلِمُؤْمِنَاتِنَّ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾^(٣).

إنّ نوحًا (ع) من المؤمنين، ولكن حرصه على نفسه، وحبه لأهل بيته والمترددين عليه من أصحابه المؤمنين، وإعلاء ل شأنهم وإكراماً لهم، دعا لهم أولاً بشكل خاص، ثم عطف العام (المؤمنين والمؤمنات) على

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٢) البقرة، الآية: ٩٧.

(٣) سورة نوح، الآية: ٢٨.

الخاص في الوقت الذي هو وأصحابه وأهل بيته منهم . ومثله قوله تعالى : ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَسُكُونِي﴾^(١) والنسك هو العبادة ، وهو أعمّ من الصلاة التي هي جزء من النسك . والفائدة من هذا العطف واضحة وهي التعميم ، وأفرد المعطوف عليه بالذكر اهتماماً بشأنه .

عطف التغایر :

يطالعنا المؤلف في الصفحة ٥٧ من كتابه برأيٍ غريب مدعياً بأن العطف في الآية الكريمة : ﴿الرَّتْلُكَاءِ يَأَيُّتُ الْمِكَتَبَ وَقُرْءَانٌ مِّينِ﴾^(٢) هو عطف للتغایر ، فالقرآن شيء الكتاب شيء آخر ، كأن يقول : جاء أحمد وسعيد ، فسعيد شخص وأحمد شخص آخر ، وعطفهما للتغایر . ويقول : فإذا كان القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر فتجانسهما أنهما من عند الله . ثم يتبع قائلاً : أو أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب ، وعطفهم من باب عطف الخاص على العام ، وفي هذه الحالة يكفي عطف الخاص على العام للتأكيد وللتفت انتباه السامع إلى أهمية الخاص .

وهنا ، نرى لزاماً علينا أن نقرع آدعاوه بالحجّة الدامغة ، ونقول له ولأمثاله ولمن وراءهم من الذين يريدون أن يحاربوا الإسلام والمسلمين عن طريق اللغة العربية التي هي لغة القرآن : لقد خاب فألمهم . فعطف القرآن في الآية الكريمة ليس عطفاً على متغایر ، ولا هو عطف الخاص على العام ، بل هو عطف على متراوّف .. وبإلاّ كيف يفهم العطف في الآية الكريمة

التالية :

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٦٢ .

(٢) سورة الحجر ، الآية : ١ .

﴿ طسٌ تِلْكَ ءَايَتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾^(١)? فهل تدل الآية الكريمة على أنَّ العام هو القرآن وأنَّ الخاص هو الكتاب؟ ألا يبدو الافتراء واضحاً، منه ومن غيره من اللغويين أو المفسرين، في التصريح بمثل هذا القول؟ ففي هذه الآية الكريمة نرى إضافة الآيات إلى القرآن، وآيات القرآن هي القرآن. كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحَقٌّ الْيَقِينُ ﴾^(٢). فالحق هو اليقين، واليقين هو الحق.

وهل يعي المؤلف أن العطف الذي يدعى أنه عطف الخاص على العام ليس إلا عطفاً على مترادف، وأنَّ القرآن والكتاب معناهما واحد، وأنَّ الله تعالى وصف الوحي الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ^(منزلة) بالصفتين ليفيد أن الوحي يظهر بالقراءة كما يظهر بالكتابة؟ .

وكيف يفهم قوله تعالى : ﴿ حَمْ دَٰ تَزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُمْ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾^(٣)? .

لقد نزل الوحي على محمد ﷺ^(منزلة) بواسطة جبريل (ع). هذا الوحي إن هو إلا كتاب فصلت آياته. والكتاب بالتفصيل دون الإجمال، لأن التفصيل يأتي على وجوه البيان، أي الذي بينت آياته بياناً تاماً. وتبيين آياته يكون بالأمر والنهي والوعيد والترغيب والترهيب والحلال والحرام والحق والباطل والمواعظ والأمثال. ونظمت هذه الآيات على أحسن نظام وأوضح بيان. و «قرآنًا عربياً» نصب على الحال بمعنى :

(١) سورة النحل، الآية: ١.

(٢) سورة الحاقة، الآية: ٥١.

(٣) سورة فصلت، الآية: ١.

بَيْنَتْ آيَاتِهِ فِي حَالٍ جَمِيعِهِ، فَوَصَّفَ اللَّهُ تَعَالَى الْكِتَابَ بِأَنَّهُ قُرْآنٌ لِأَنَّهُ جَمِيعٌ
بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ وَبِأَنَّهُ عَرَبِيٌّ.

وَكَيْفَ يَفْهَمُ قُولُهُ تَعَالَى : ﴿وَمَا عَلِمْنَاهُ أَلْقَاعِرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ
وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾^(١). وَالذِّكْرُ هُنَا هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، وَهُمَا وَاحِدٌ،
فَعَطْفُ سُبْحَانِهِ وَتَعَالَى وَاحِدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ لِأَنَّهُمَا مُتَرَادُفَانِ، وَلَا خَلَافٌ
فَائِدَةٌ كُلُّ مِنْهُمَا التَّخْصِصِيَّةُ الَّتِي هِيَ : إِنَّ هَذَا الذِّكْرَ مِنْ عِنْدِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ، وَهُوَ لَيْسُ بِشِعْرٍ، بَلْ هُوَ ذِكْرٌ يَتَضَمَّنُ أَخْبَارَ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ
وَيَتَضَمَّنُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَالْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ وَالْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، وَكُلُّ
الدَّلَالَاتِ الْقَاطِعَةِ عَلَى حَقِيقَةِ وُجُودِ اللَّهِ تَعَالَى . وَقَدْ وَرَدَتْ لِتُقْرَأُ عَلَى
النَّاسِ فِي آيَاتِ بَيْنَاتٍ ..

وَقَبْلَ أَنْ نَخْتَمَ الْقَوْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعَ نَقُولُ : إِنَّ الْوَحْيَ الَّذِي أَنْزَلَهُ
اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ سَمَّاهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعْدَ أَسْمَاءِ
مُتَرَادِفَةٍ .

فَفِي نَطَاقِ الْقِرَاءَةِ سُمِّيَ الْوَحْيُ قُرْآنًا كَمَا فِي قُولِهِ تَعَالَى : ﴿إِنَّا نَخْتُنُ
نَزَّلَنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ تَنْزِيلًا﴾^(٢)، وَقُولُهُ تَعَالَى : ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْتُهُ لِنَقْرَاءِ عَلَى النَّاسِ
عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٣)؛ وَقُولُهُ تَعَالَى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاستَعِذْ بِاللَّهِ
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٤)؛ وَقُولُهُ أَيْضًا : ﴿وَإِذَا قُتِلَ عَلَيْهِمْ إِيمَانُنَا بَيْنَتِ
قَالَ

(١) سُورَةُ يَسْ، الآيَةُ : ٦٩.

(٢) سُورَةُ الْإِنْسَانِ، الآيَةُ : ٢٣.

(٣) سُورَةُ الْإِسْرَاءِ، الآيَةُ : ٢٣.

(٤) سُورَةُ النَّحْلِ، الآيَةُ : ٩٨.

الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَتْ بِقُرْءَانِ عَيْرَهَذَا أَوْبَدَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لَيْ أَنْ أُبَدِّلَهُ
مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيْكَ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ
عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوَّهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرِكُمْ بِهِ فَقَدْ لَمَّا
فِيهِمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ .^(١)

وفي نطاق الكتابة سميَ الْوَحْيُ كتاباً كما في قوله تعالى : « وَلَوْزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً
فِي قِرَاطَاسٍ »^(٢) أي كتاباً في صحفة ، وقوله تعالى « قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي
جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجَعَّلُونَهُ قَرَاطِيسَ بَدُونَهَا وَخَفْوُنَ كَثِيرًا »^(٣) وقوله
تعالى « إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ »^(٤) وقوله تعالى « كِتَبٌ
أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَرَّكٌ لِيَدْبِرُوا مَا يَتَّهِي »^(٥) .

وفي نطاق التلاوة والكتابة معاً سميَ الله سبحانه الْوَحْيُ كتاباً . وهكذا
يتبيَّن لكل ذي بصيرة أن الكتاب والقرآن واحد، وهما اسمان متداشان
لمسمى واحد. يقول تعالى « وَمَا كُنْتَ نَسْلُوْا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَنْهَطُهُ
بِسَمِينِكَ إِذَا الْأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ »^(٦) .

ولو فَكَرْنَا ملِياً لأدركنا أن القرآن هو الكتاب نفسه. فانظر إليها
القاريء الكريم واحكم بعد التفكير في قوله تعالى : « وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرَ

(١) سورة يونس ، الآية : ١٥ - ١٦ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ٧ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٩ .

(٤) سورة الزمر ، الآية : ٤١ .

(٥) سورة ص ، الآية : ٢٩ .

(٦) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨ .

مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ^١ الْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِطُوا فَلَمَّا فُضِّلُوا وَلَزِمَ إِلَى قَوْمِهِمْ
 مُنْذِرِينَ ﴿٢﴾ قَالُوا يَقُولُونَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ
 يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ^(١). يعني : واذكر يا محمد إذ
 وجّهنا إليك جماعة من الجن تستمع القرآن ، فلما حضروا قراءة هذا
 القرآن قال بعضهم لبعض : اسكتوا النسمة إلى قراءته حتى لا يحول بيننا
 وبين الاستماع إليه شيء . فلما فرغ الرسول ﷺ من تلاوته ، انصرفوا
 إلى قومهم قائلين : إنهم سمعوا كتاباً مصدقاً لما سبق من الكتب ،
 وحدّرورهم من عذاب الله تعالى إن لم يؤمنوا به . فهل يعنون بالكتاب شيئاً
 غير القرآن الذي استمعوا إليه ؟ والذي يحوي أمرين معاً : أمر الهدایة إلى
 الحق تمييزاً له من الباطل ، وأمر الهدایة إلى الطريق القويم ، تفريقاً بين
 الحلال والحرام ، الذي يؤدي بسائلكه إلى جنة النعيم .

وكذلك أيضاً ، سمي الوحي ذكراً . قال سبحانه وتعالى على لسان
 نوح (ع) : ﴿أَوَلَا يَعْبُدُونَ أَنَّ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ ^(٢) .
 وقال سبحانه وتعالى : ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لِمَنْ مُنْكِرُونَ﴾ ^(٣)
 وقال عز وجل : ﴿وَقَالُوا يَأْتِيهَا الْذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ اللَّهُ ذِكْرًا إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ ^(٤)
 وقال عز من قائل ﴿إِنَّا نَخْنُونَ نَزَّلْنَا اللَّهُ ذِكْرًا إِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ ^(٥) وأخيراً وليس

(١) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٩ - ٣٠ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٦٣ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآية : ٥٠ .

(٤) سورة الحجر ، الآية : ٦ .

(٥) سورة الحجر ، الآية : ٩ .

آخرًا قال وهو أصدق القائلين : ﴿فَذِكْرٌ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾^(١).

ولكي يكون ختام عجالتنا مسکاً فإننا نقول : سُمي الوحي فرقاناً أيضاً في سياق التفريق بين الحق والباطل ، وبين الحلال والحرام . يقول الله تعالى : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلنَّعْلَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٢).

وهكذا نستخلص بوضوح ، لا لبس فيه ولا إبهام ، أنَّ الله سبحانه وتعالى أطلق على الوحي الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ من أصله الألفاظ الآتية : القرآن - الكتاب - الذكر - الفرقان ، تماماً كما نطلق نحن على أمكنته العبادة أسماء متعددة ذات مدلول واحد فنقول : مسجد ، وجامع ، ومصلى ، وهي أسماء لسمى واحد هو مكان يتبعده فيه المسلمون فيصلون ويجتمعون . كما يُقال أيضاً : دير وكنيسة وصومعة ، وهي أسماء لسمى واحد هو مكان يتبعده فيه النصارى .

والقرآن الكريم أقرَّ وثبتَ المرادفات لأسماء أمكنته العبادة بقوله تعالى :

﴿وَلَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ أَنَّاسَ بَعْضَهُمْ بِعَضٍ هَذِهِ مُصَوَّمُ وَبَيْعٌ وَصَلَوةٌ وَمَسَاجِدٌ يُذْكُرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^(٣).

(١) سورة الغاشية ، الآية : ٢١ .

(٢) سورة الفرقان ، الآية : ١ .

(٣) سورة الحج ، الآية : ٤ .

خاتمة لغوية

إلى الذين لم تقنعهم آياتُ اللهِ البَيِّنَاتِ . . إلى الذين أنكروا الترافق
مُبَرِّرينْ نكرانِهم بأنَّ قبائلَ العربِ الموزَّعةَ في الجزيرةِ العربيةِ وضعَتْ
لكلِّ شيءٍ مسْمَى خاصاً به، كلفظةِ السبعِ مثلاً، فأتت قبيلةٌ أخرى
فوضَّعتْ لها هذا المسمى لفظةً تختلفُ عن الأولى فسمَّته أَسْدًا، وثالثة سُمِّته
ليثاً، وأخرى سُمِّته ضرغاماً أو هزبراً، وهكذا . . . وقالوا إنَّ هذا ليس
متراداً بل هو متوارد . . وقد وردَ لهذا الحيوان أسماءً مختلفة . . وعطفَ
المتوارد يكون للتأكيد فقط .

إلى هؤلاء نتوجّه مذكّرين ببعض الحقائق

الحقيقة الأولى : هي غير ما ادعوا من أنَّ المتراداً شيءٌ والمتوارد شيءٌ آخر . . وهم يختلفون في ما قالوه مع جمهرة فقهاء اللغة . . فالفاصلُ المسمى المتوارد
ذاته تتفقُ بالمعنى الأساسيِّ وتختلفُ بالمعنى الفرعيةِ . . فعندما نقولُ السبعَ ،
لا نقصدُ الأسدَ فقط ، بل نقصدُ كلَّ حيوانٍ مفترسٍ . . وعندما حرمَ اللهُ سبحانه
وتعالى لحمَ الميتةِ في سورةِ المائدةِ أتى على ذكرِ أحدِ أفرادِ

الميّة: «أو ما أكل السبع». فالسبع هنا، قد يكون ذئباً أو نمراً أو غيرهما من الوحوش المفترسة. والقرينة وحدها هي التي تعين الحيوان ذاته موسمّاه. والسبع من الطير ما أكل اللحم خالصاً.

والأسد هو نوع من السباع وأنثاه اللبؤة، وصغيره الشبل، ومواه العرين، ويقال للجريء أسد. واستأسد: تجرأ.

والليث: جمع ليوث، والأثنى ليثة، ويقال: هو أليث أصحابه، أي أشدّهم وأجلدهم.

والهزَّير^٥: جمعه هزابر: الغليظ الضخم، الشديد الصلب. ويدعى الأسدُ هزَّيراً، بهذه التسمية، لأنَّه يحمل هذه الصفات.

والضرغام: الشجاع القويّ، جمعه ضراغم. والشجاعة والقوة بعض صفات الأسد ولذلك سمّي ضرغاماً.

وهكذا فالمتواردُ هو المترافقُ عينه.

والحقيقة الثانية: هي ردُّ على قولهم بأنَّ العرب أطلقوا على كل مسمى من الحيوان أو غيره اسمًا واحدًا، لأنَّهم كانوا قبائل متفرقة، كل واحدة منها تستعملُ المسميات الخاصة بها. ولهذا السبب هم ينكرون الترافق.

لقد نسي هؤلاء المنكرون المكابر أنَّ القبائل العَرَبِيَّةَ لم تكن منقطعةً عن بعضها البعض انقطاعاً تاماً، بل كانت هناك أسواق، تقام في مواسم معينةٍ تتبدل فيها القبائل البضائع، ويتمُ فيها التعاطي، وتزدهرُ فيها التجارة.

هذه الأسواقُ قَرَبَت بين القبائل العربية، وذهبت بعزلتها، وأوجدت بينها لغةً مشتركةً هي وسيلةُ التعاطي فيما بينها.

وهذه الأسواقُ في الجاهلية كثيرةٌ ذكر منها اليعقوبي عشراً^(١) وكان في ناحية مكَّةَ منها ثلث: عكاظ، ذو المجاز، ومجنة. وأشهرها على الإطلاق: سوق عكاظ بين نخلة والطائف. وكان افتتاحها كل سنة في أول ذي القعدة.

وعلى هذا فإن العرب قد استعملوا الألفاظ المترادفة لسمى واحد، عندما كانوا متفرقين، وعلى مذاهب شتى. فمنهم النصارى واليهود والأحناف وغالبيتهم كانوا من أهل الشرك. وبعد أن اجتمعوا وتوحدت كلمتهم بفضل الإسلام، أقرّوا هذه التسميات، ولم يحذفوا منها شيئاً. بل إنهم قد استعملوها جميعاً وتوسّعوا في استعمالها لأنها كانت متداولةً فيما بينهم، معتبرين أن كل مسمى ينفرد بخصوصية معينة. وهكذا أصبح المترادفُ هو المترادفُ ذاته، وليس نقضاً له أو شيئاً آخر غيره.

والحقيقة الثالثة: تقضي - حسب قولهم - بأن يكون بإزاء كل لفظة معنىً واحدً تدلّ عليه.. نعم، ولكن ذلك غير ممكن، لأن هذه الكلمات محدودةُ العدد، ومواردها ومصادرها محدودة كذلك. فدعت الحاجة عند العرب الأقحاح إلى وضع الأسماء المشتركة في المعنى الواحد، وإلى تأكيد المعنى الأساسيّ والتحريض عليه والتقرير له، مع التنوّع في

(١) تاريخ اليعقوبي ١ ص : ٤١٣-٤١٣.

المعنى الفرعويّ، لأن الماء يحتاج عندما يتكلم أو يكتب أن يكون بيان مقاله رائعاً شاملاً وأن تكون دقائق أعماله صريحةً واضحةً.

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها خالف العربُ بين الألفاظ، ولكنَّ المعنى الأساسيَّ فيها بقي واحداً.

والحقيقة الرابعة: إنه لأمرٍ مريع بدأنا نشهد ظواهره في عصرنا الحاضر: لقد أخذَ يتصدى للقرآن الكريم كلُّ من تفَقَّه قليلاً أو كثيراً في اللغة العربية وراح يُمْعِنُ في ألفاظه الشريفة تحليلًا وتأويلاً ليخرجها عن نطاق مدلولاتها ومجالات اختصاصها التي أرادها لها الله سبحانه يوم نزلها على قلب نبيه ﷺ.

نعم، نحن لا ننكر أن بعض فقهاء اللغة، عبر التاريخ، أنكروا وجود عطف العام على الخاص. وبينهم من أنكروا وجود الترافق. ومنهم من أنكروا وجود المجاز. جاء في كتاب الإتقان في علوم القرآن للحافظ جلال الدين السيوطي تحت عنوان: «في حقيقته ومجازه» مانصّه: «لَا خَلَافٌ فِي وقوعِ الْحَقَائِقِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَفِي كُلِّ لَفْظٍ بَقِيَ عَلَى مَوْضِعِهِ، وَلَا تَقْدِيمٌ فِيهِ وَلَا تَأْخِيرٌ، وَهَذَا أَكْثَرُ الْكَلَامِ».

«وَأَمَّا الْمَجَازُ فَالْجَمِهُورُ أَيْضًا عَلَى وقوعِهِ فِيهِ. وَأَنْكَرَهُ جَمِيعُهُمْ: الظاهريَّةُ وَابْنُ الْقَاصِ الْمَالِكِيَّةُ، وَابْنُ خَوْزَى الْمَالِكِيَّةُ. وَشَبَهُهُمْ، أَنَّ الْمَجَازَ أَخْوَى الْكَذَبَ، وَالْقُرْآنُ مَنْزَهٌ عَنْهُ، وَأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَا يَعْدُ إِلَيْهِ إِلَّا إِذَا ضَاقَتْ بِهِ الْحَقِيقَةُ، فَيَسْتَعِيرُ، وَذَلِكَ مَحَالٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى».

هؤلاء الذين اعترضوا على عطف العام على الخاص ووجود الترافق

والمجاز.. كان لديهم شبّهات ولم يكن أحد من ورائهم. وهذه الشّبهات باطلة لأنّه لو سقط التّرافق والمجاز من القرآن الكريم لسقط منه شطّر الحسن والبلاغة ودقة المعاني وشموليّتها. وقد اتفق البلاغاء على أنّ المجاز أبلغُ من الحقيقة. ولو وجّب خلوُ القرآن الكريم من المجاز لوجّب خلوُه من الحذف والتوكيد وتشييّه القصص وغيرها.

والحقيقة الخامسة: واضحة كوضوح النهار الذي تدلّ عليه الشمس وهي أنّ القرآن الكريم نزل على العرب بلسانهم، مستعملاً أساليبهم البلاغية من مجاز وكناية وترافق.. والأدلة في قوله تعالى: ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَهَنَّذَا إِلَسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِهِ لِتُبَيَّنَ لَهُمْ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسْرِنَّهُ لِسَانُكُمْ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسْرِنَّهُ لِسَانُكُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ﴾^(٥). أبعد هذه الأدلة الدامغة يقال: ائتنا بدليل؟ لا يسعنا بعد هذا إلا أن نقول ما قاله الشاعر:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
وقبل الانتهاء من موضوع الرد على المغالطات الواردة في المؤلف
الذي نحن بصدده لا بد من القول: إن لكل بناء قواعد وأسسأ يقوم

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

(٤) سورة مريم، الآية: ٩٧.

(٥) سورة الدخان، الآية: ٥٨.

عليها، فإذا تداعت تلك القواعد والأسس، تهدم البناء بкамله.

والقواعد والأسس التي أنشأ عليها صاحب هذا الكتاب نظرياته تتمحور حول إنكار الترافق أي نفي وجوده في اللغة العربية، ولما كانَ ثبّتنا وجود الترافق بشكلٍ واضحٍ وجلٍّ فإننا نكون قد أثبّتنا على هذا البُنْيَان المزيف من قواعده، ولا بد له من السقوط على رؤوس أصحابه الذين أقاموه على الباطل. وسيكون حسابهم عسيراً لمكرهم السيء. قال تعالى: ﴿قَدَمَكَارَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَقَفَ اللَّهُ بُنْيَنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَعَ لَهُمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَنَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(١).

وأخيراً ماذا يتربّ علينا، أيها المسلمون، أن نفعل أو نقول عندما يتكلّم أمثال هؤلاء؟.

ماذا سيحلُّ بنا وبإسلامنا الذي هو مصدر قوتنا ومنعتنا إذا أنكرنا الترافق والمجاز وغيرهما وعملنا برأي هؤلاء المنكرين؟.

فلتسلح بالكياسة والقطنة، وهو ما من صفات المؤمن التي وصفه بها رسول الرحمة ﷺ بقوله: «المؤمن كيسٌ فطن».

ولننتبه إلى هذه الأساليب الخفية التي يعمد إليها أمثال هذا المؤلف من زرع للشبهات ونشر للضلال في عقول المسلمين التي من شأنها أن تؤدي بهم إلى الغفلة، والانحراف عن الصراط السوي.

في أيها المسلمون! إلى متى أتكم غافلون عن هذه الحروب الإيجابية التي أتقنها أعداؤكم وتغافلوا بها؟.

(١) سورة النحل، الآية: ٢٦.

عودوا إلى كياستكم وفطنتكم أيها المؤمنون، والتزموا بدینکم الذي ارضاه الله لكم، وتراسوا صفاً واحداً، وحاربوا كل بدعةٍ أو ضلالٍ تظهر في هذا العصر، كما حاربها أسلافكم في جميع العصور من قبل. وبذلك تنتصرون على عدو الله وعدوكم في جميع الحروب، الإيجابية منها والسلبية.

والله معكم ما دام سلاحكم الإيمان بالله، والدعوة إلى الحق، والعمل الصالح في سبيل الخلق أجمعين.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَخْرُبُوا وَأَنْتُمُ الْأَعَلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٩.

المحسنات المعنوية

التورٰية

التورٰية : أن يذكّر المتكلّم لفظاً مفرداً له معنيان ، أحدهما قريب ، والآخر بعيد فيراد البعيد منها - ويورى عنه بالقريب . التورٰية نوعان : مرشحة : وهي ما اقترن بشيء مما يلائم المعنى القريب ، نحو: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْنِدٍ﴾^(١) أي بقوّة وقد اقترنت بالبناء الذي يلائم المعنى القريب ، وهو الأعضاء المعلومة .

ومجردة: وهي ما لم تقترن بشيء من ذلك ، نحو: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّنَكُمْ بِالْيَوْمِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾^(٢) هنا جرحتم أي ارتكبتم الذّنوب ، ولم تقترن بشيء مما يلائم المعنى القريب وهو تفريق الاتصال بآلية حديدية أو نحوها .

وكقول الشاعر :

قالت : رُخْ بربكَ من أمامي فقلتُ لها بربك أنت روحي

(١) سورة الذاريات ، الآية: ٤٧ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية: ٦٠ .

فالمعنى القريب في روحي : اذهبي والمعنى بعيد «الروح» التي هي سر الحياة .

أصون أديم وجهي عن أناسٍ لقاء الموت عندهم الأديب ورب الشعر عندهم بغيض ولو وافي به لهم «حبيب» فكلمة حبيب لها معنّيان ، أحدهما المحبوب وهو المعنى القريب الذي يتّبادر إلى الذهن بسبب التمهيد له بكلمة بغيض . والثاني اسم أبي تمام الشاعر وهو حبيب بن أوس .

الطبق

الطبق : الجمع بين الشيء وضدّه في الكلام وهو نوعان :

أ - طباق الإيجاب وهو ما لم يختلف فيه الضدان إيجاباً وسلباً .

ب - طباق السلب وهو ما اختلف فيه الضدان إيجاباً وسلباً .

قال تعالى : ﴿وَنَحْسِبُهُمْ أَنْقَاظًا وَهُمْ رُفُودٌ﴾^(١) وقال : ﴿نَّا بِرَبِّنَا﴾ : «خير المال عين ساهرة لعين نائمة»^(٢) ، فإذا تأمّلت وجدت كلاً منهما مُشتملاً على الشيء وضدّه .

المثال الأول مُشتمل على الكلمتين : «أيقاظاً ورقد» ، والمثال الثاني على «ساهرة ونائمة» .

(١) سورة الكهف ، الآية : ١٨ .

(٢) الدارمي صفة ١١ باب الجهاد .

وقال الله تعالى : ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾^(١).

وقال الشاعر :

وَنُنْكِرُ إِنْ شَنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ
الْمَثَالَانِ الْأَخِيرَانِ كُلَّ مِنْهُمَا مُشَتَّمٌ عَلَى فَعْلَيْنِ مِنْ مَادَةٍ وَاحِدَةٍ ،
أَحدهُمَا إِيجَابِيٌّ وَالآخَرُ سُلْبِيٌّ . وَبَاخْتِلاَفِهِمَا فِي الإِيجَابِ وَالسُّلْبِ صَارَا
ضَدِّيْنِ .

المقابلة

المقابلة : أَنْ يُؤْتَى بِعَنْيَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ، ثُمَّ يُؤْتَى بِمَا يُقَابِلُ ذَلِكَ .

قال ﴿وَيَسْتَشِيفُونَ﴾ للأنصارِ : «إِنْتُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَزَعِ ، وَتَقْلِيلُونَ
عِنْدَ الْطَّمَعِ» . وقال تعالى : ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الظَّبَابَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ
الْحَبَّابَ﴾^(٢).

وقال الشاعر :

يَا أُمَّةً كَانَ قُبْحُ الْجُورِ يُسْخَطُهَا دَهْرًا فَاصْبَحَ حَسْنُ الْعَدْلِ يُرْضِيهَا
وَقَالَ :

قَدْ يُنْعِمُ اللَّهُ بِالْبَلْوَى وَإِنْ عَظَمْتُ وَيَبْتَلِي اللَّهُ بَعْضُ الْقَوْمِ بِالنَّعَمِ

(١) سورة النساء ، الآية : ١٠٨ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٧ .

وقال ابن بطوطة في وصف مصر :

هيَ مُجَمَّعُ الْوَارِدِ وَالصَّادِرِ، وَمَحَاطٌ رَحْلُ الْبَعِيفِ وَالْقَادِرِ. بِهَا مَا
شَتَّى مِنْ عَالَمٍ وَجَاهَلٍ، وَجَادَ وَهَازَلٍ وَحَلِيمٍ وَسَفِيهٍ وَوَضِيعٍ وَنَبِيٍّ
وَشَرِيفٍ وَمَشْرُوفٍ وَمَنْكِرٍ وَمَعْرُوفٍ تَوْجُّ مَوْجَ الْبَحْرِ بِسَكَانِهَا وَتَكَادُ
تَضْيِيقُهُمْ عَلَى سَعَةِ مَكَانِهَا.

الأسلوبُ الحكيم

الأسلوبُ الحكيمُ : تلقى المخاطبُ بغيرِ ما يَتَرَبَّهُ ، إِمَّا بِحَمْلِ
كَلَامِهِ عَلَى خَلَافِ مَرَادِهِ ، تَبَيَّنَهَا عَلَى أَنَّ هَذَا هُوَ الْأَوَّلُ بِأَنَّ يُسَأَّلَ ،
وَإِمَّا بِإِجَابَةِ السَّائِلِ بِغَيْرِ مَا يَطْلُبُ تَبَيَّنَهَا لَهُ ، عَلَى أَنَّ هَذَا هُوَ الْأَهْمَّ .
كَوْلَهُ تَعَالَى ﴿يَسْتَلُونَكُمْ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هُمْ مَوْقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَاجَةُ﴾^(١).

فَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَنِ الْأَهْلَةِ لِمَ تَبْدُو صَغِيرَةً ،
ثُمَّ تَزْدَادُ حَتَّى يَتَكَاملَ نُورُهَا ، ثُمَّ تَتَضَاءَلُ حَتَّى لَا تُرَى ؟

وَهَذِهِ مَسَأَلَةٌ مِنْ مَسَائلِ عِلْمِ الْفَلَكِ يَحْتَاجُ فَهْمُهَا إِلَى دراسَةٍ
دَقِيقَةٍ ، فَصَرَّفَهُمُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ عَنْ هَذَا بَيْبَانٍ أَنَّ الْأَهْلَةَ وَسَائِلُ
لِلتَّوْقِيَّةِ فِي الْمَعَالِمَاتِ وَالْعِبَادَاتِ ، إِشَارَةً مِنْهُ إِلَى أَنَّ الْأَوَّلِ بَهِمْ أَنَّ
يَسْأَلُوا عَنِ هَذَا .

وَمَثَلُ : ﴿يَسْتَلُونَكُمْ مَاذَا يُنِفِّقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فِلِلَّهِ الْدِيْنُ وَالْأَقْرَبُونَ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

وَالْيَتَمَّى وَالْمَسْكِينُ وَأَبْنَى السَّكِيلٍ^(١) سَأَلُوا عَنْ حَقِيقَةِ مَا يُنْفِقُونَ فَأَجَبُوهُ بِبَيَانِ طُرُقِ الْإِنْفَاقِ تَنْبِيهًـا إِلَى أَنَّ هَذَا هُوَ الْأَجْدَرُ بِالسُّؤَالِ عَنْهُ.

وكما وقع للقبيحري عندما قال له الحاجاج : لأجْهَلْنَكَ عَلَى الْأَدَهْمِ
فقال القبيحري : مثلُ الْأَمِيرِ مَنْ حَلَّ عَلَى الْأَدَهْمِ وَالْأَشْهَبِ . أراد
الْحَجَاجُ بِالْأَدَهْمِ : « الْقِيدُ » فحمله القبيحري على « الفَرَسِ
الْأَسْوَدِ » بأنْ ضَمَّ إِلَيْهِ الْأَشْهَبَ تَنْبِيهًـا عَلَى أَنَّ هَذَا هُوَ الْأُولَى بِمِثْلِهِ .

ومثل قول الشاعر :

جاءني ابني يوماً و كنتُ أراهُ لي ريحانةً ومصدرَ أنسِ
قال : ما الروحُ ؟ قلتُ : إنكَ روحي قال : ما النفسُ ، قلتُ : إنكَ نفسي

المحسناتُ اللفظية

الجناس

الجناس : أنْ يتشابه اللفظانِ في النَّطْقِ ، ويختلفا في المعنى ، وهو نوعان :

أ - تام : وهو ما اتفق في أمورٍ أربعة هي : نوعُ الحروف وشكلُها وعَدَدُها وترتيبُها .

ب - غير تام : وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحدٍ من الأمور الأربعة

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٥.

كقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةً﴾^(١).

وقول الشاعر :

وسميتُهُ يحيى ليعينا فلم يكن إلى رَدِّ أَمْرِ الله فيه سبيلٌ
فلفظُ السَّاعَةِ تكرَّرَ مرتينِ ويعني مرَّة يوم القيمة ، ومرَّةً أخرى
الساعاتِ الزَّمانية ، وفي المثال الثاني تكرَّرَ يحيى مع اختلافِ المعنى
واتفاقِها في نوعِ الحروفِ وشكلِها وعدها وترتيبها ، وهذا هو الجنس
التَّام .

وقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمُ فَلَا تُنْهِرْ ﴿١﴾ وَأَمَّا السَّابِلُ فَلَا تُنْهِرْ﴾^(٢). وقوله
تعالى حكايةً عن هارونَ يخاطبُ موسى عليهما السلام : ﴿خَشِيتُ أَنْ
تُقُولَ فَرَقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾^(٣).

قالت الخنساءُ :

إنَّ البَكَاءَ هُوَ الشُّفَاُ مِنَ الْجَوَافِ بَيْنَ الْجَوَافِ
وإِذَا تَأَمَّلْتَ فِي الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ رأَيْتَ اخْتِلَافًا فِي رَكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ
الْوَفَاقِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَقْدِمَةِ ، كَالْخِتَالَفِ بَيْنَ « تَقْهَرَ وَتَنَاهَرَ » ، و« الْجَوَافِ
وَالْجَوَافَ » ، و« بَيْنَ وَبْنِي » ، وَيُسَمَّى مَا بَيْنَ كُلَّ كَلْمَتَيْنِ فِي الطَّائِفَةِ
الثَّانِيَةِ مِنْ تَجَانِسٍ ، جَنَاسًا غَيْرَ تَامٍ .

(١) سورة الروم ، الآية : ٥٥.

(٢) سورة الضحى ، الآية : ١٠.

(٣) سورة طه ، الآية : ٩٤.

السجع

السجع توافقُ الفاصلتين في الحرفِ الاخيرِ ، وأفضلُه ما تساوت
فقرهُ .

قالَ الرسُولُ ﷺ : «اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلْفًا، وَأَعْطِ مَمْسَكًا تَلْفًا»^(١) .

وقالَ : «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَغَنِمَ، أَوْ سَكَتَ فَسَلِيمٌ»^(٢) .

وقالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشِرِ يَعِيشُونَ جَهَالًا،
وَيَمْتَوْنَ ضَلَالًا، لَيْسَ فِيهِمْ سَلْعَةٌ أَبُورَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِذَا تُلَيَّ حَقَّ تِلَاوَتِهِ،
وَلَا سَلْعَةٌ أَنْفَقَ بَيْعًا لَا أَغْلِي ثِمَنًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِذَا حُرْفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ،
وَلَا عِنْدَهُمْ أَنْكَرُ مِنَ الْمَعْرُوفِ، وَلَا أَعْرَفُ مِنَ الْمُنْكَرِ ..

وقيلَ : الْحَرَّ إِذَا وَعَدَ وَفَى ، وَإِذَا أَعْانَ كَفَى ، وَإِذَا مَلَكَ عَفَا .

وكتب هشام لأخيه بعدما بلغه أنه أظهر رغبته في الخلافة :
«أَمَا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغْنِي اسْتِقْالُكَ حَيَاتِي وَاسْتِبْطَاوُكَ مَمَاتِي ، وَلِعُمرِي
إِنَّكَ بَعْدِي لَوْاهِي الْجَنَاحِ ، أَجْذَمَ الْكَفَّ ، وَمَا اسْتَوْجَبْتُ مِنْكَ مَا بَلَغْنِي
عَنْكَ » .

والخلاصة أنَّ البلاغةَ في الكتابةِ والأساليبِ كما يلي :

(١) صحيح مسلم كتاب الزكاة الجزء الثاني رقم ١٠ - ١ .

(٢) البخاري صفحة ٣١ رواه «فَلِيقلُ خَيْرًا أَوْ لِيصُمِّتْ» .

تعريفُ البلاغة

البلاغةُ تأديةُ المعنى الجليلِ واضحاً بعبارةٍ صحيحةٍ فصيحةٍ ، لها في النفسِ أثرٌ خلابٌ ، معَ ملاءمةٍ كلَّ كلامٍ للموطنِ الذي يقالُ فيه ، والأشخاصِ الذينَ يخاطبونَ .

إذا اختلفَ ذلك وقعَ بما وقعَ فيه الفضلُ بنُ قدامةَ حينَ مخاطبةٍ
هشامٍ بنِ عبدِ الملكِ :

صفراءً قدْ كادَتْ ولَا تفعَلْ كأنَّها في الأفقِ عينُ الاحولِ
وكانَ هشامُ أحولَ ، فأمرَ بحسبِهِ .

وكما وقعَ جريرُ بنِ عطيةَ التميميَّ في مدحِ عبدِ الملكِ بنِ مروانَ
عندما قالَ في مطلعِ قصيدتهِ :

أتصحُو أُمْ فؤادُكَ غَيْرُ صاحِرٍ عشيةَ هُمْ صحبُكَ بالرَّواحِ
فاستنكرَ عبدُ الملكِ هذا المطلعَ ، وردَ عليهِ بقولهِ : « بلْ فؤادَكَ
أنتَ ! ». .

والبلاغةُ تنطوي على علمِ البيانِ والمعاني والبديعِ .

علمُ البيانِ : وسيلةٌ لتأديةُ المعنى بأساليبٍ عدَّةٍ من تشبيهٍ ومجازٍ
وكنايةٍ .

علمُ المعانيِ : تأديةُ الكلامِ بطريقتهِ لمقتضى الحالِ مع وفائهِ بغَرضِ

بلغى يُفهِّمُ ضِمنًا من سياقهِ وما يحيطُ به منْ قرائِنَ . كالقصرِ -
والإِيجاز والإِطناب الخ ...

علمُ البديع : المحسنات المعنية ، كالتورية والطبق ، والمقابلة ..
واللُّفظيَّة ، كالجناس ، والسجع .

الأسلوب

عُرِّفَ الأسلوبُ بِأَنَّهُ المعنى المصوغُ في الأفاظِ مؤلَّفةٌ على صورةٍ
تَكُونُ أَقْرَبَ لِنِيلِ الغَرَضِ المقصودِ مِنَ الْكَلَامِ ، وَأَفْعَلَ فِي نفوسِ
سامعيهِ .

وينقسمُ أسلوبُ الكتابةِ إلى نوعينِ : فكريٍّ وأدبيٍّ .

المرادُ من الكتابةِ أداءُ المعاني التي في نفسِ الكاتبِ للقارئِ ،
فالأسألُ إذن في التعبيرِ للمعاني ، ثُمَّ تأتي بعدَ ذلكَ الألفاظُ التي
تؤديها كما هيَ لدى الكاتب . فالمسألةُ إذن تتحَصَّرُ في أمرَيْنِ : المعاني
والألفاظِ . ومنْ هنا اختلفَتْ عنايةُ الكتابِ بالمعاني والألفاظِ ، فمنْهمُ
مَنْ وجَهَ عنايتهُ إلى المعاني أولاً ، وأخضعَ الألفاظَ إلى الدقةِ في
أدائها ، ومنْهمَ مَنْ وجَهَ عنايتهُ إلى الألفاظِ أولاً ، وضحى بشيءٍ منَ
المعاني في سبيلِ الألفاظِ ، ولذلكَ انقسمَ الأسلوبُ في الكتابةِ إلى
قسمَيْنِ أحدهما فكريٌّ ، والآخرُ أدبيٌّ . ولكلِّ منها نسيجٌ خاصٌّ
يُخالفُ الآخرَ .

الأسلوبُ الفكريَّ

يختارُ الكاتبُ فيه الأفكارَ التي يريدهُ أداءَها بجدّتها أو قيمتها أو ملاءمتها لمقتضى الحال ، ثمَّ يرتّبُ هذه الأفكارَ ترتيباً معقولاً ليكونَ ذلكَ أدعى إلى فهمها ، وحسن ارتباطها في ذهن القارئ . وأخيراً يعبرُ عنها بالألفاظ اللائقةُ بها . وفي الأسلوب الفكريَّ يكونُ الانفعالُ طبيعياً أساسياً صادراً من نفس صادقةٍ . والمعارفُ العقليةُ هيَ الأساسُ الأولُ في بنائه . ولا يظهرُ فيه أيَّ أثرٍ لصفةِ الانفعال . وقناةُ عبارتهُ بالدقة والتّحديد والاستقصاء .

والأصلُ فيه أنْ يقومَ على العقل ونشر الحقائق الفكرية والمعرفة التي يحتاجُ الوصولُ إليها لجهدٍ وعمقٍ . ويكونُ في جملته من عنصرين أساسين : أحدهما الأفكارُ والثاني العبارةُ .

الأسلوبُ الأدبيَّ

الكاتبُ لا يقفُ عندَ الحقائق والمعرفة ، ولا يكونُ قصنهُ الوحيدُ تغذيةُ العقل بالأفكار ، وإنما يقربُ هذه الحقائق ويختارُ أهمّها وأبرزها الذي يستطيعُ أنْ يجدَ فيه مظهراً لجمالي ظاهرٍ أو خفيٍّ ، أو معرضًا لعظمةٍ أو اعتبارٍ ، وداعياً لتفكيرٍ أو تأثيرٍ . ثمَّ يفسرُ ما اختارهُ تفسيراً خاصاً به بما يخلعُ عليه من نفسِه المتعجبة أو الراضية أو الساخطة ، ثمَّ يحاولُ نقلَ هذا الانفعال ، أو إثارةً مماثلاً في نفوس القراء ليكونوا متعجبين أو مُغتَطبين راضين أو ساخطين . والأسلوبُ الأدبيُّ يعتمدُ على الانفعال ،

والعنابة بإظهاره في المعاني . والألفاظ التي يُؤدي بها أفكاره . والاهتمام فيه منصب على قوّة الانفعال أو العاطفة والمشاعر .

ولذلك لا يمكن أن تؤدي الفلسفه والتشريع والعلوم التجريبية وما شاكلها ، إلا بالأسلوب الفكري . كذلك لا يمكن أن يؤدي الشعر والمخطابه وما شابهها غير الأسلوب الأدبي .

فالأسلوب الفكري واجب في أداء الأفكار . والأسلوب الأدبي يقوم على إثارة الناس وتحريضهم على العمل الذي يُراد منهم . ومن هنا نجد الأسلوب الفكري يفسو في الأمة ، وهي في حال نهضتها وعنفوان سيرها التصاعدي ، والأسلوب الأدبي يشيع في الأمة عندما تكون سطحية التفكير أو في حالة الترف . ولذلك نرى الشعر يضعف في بداية الدعوة الإسلامية ويشيع الأسلوب الفكري في الخطيب والأحاديث .

وكان القرآن الكريم أروع مثل في الأسلوب الفكري ، وكان أكثره قائماً على هذا الأسلوب ، وإن كان قد حوى أروع ما في الأسلوب الأدبي ، ولكنَّه يلتزمُ ما يلتزمُ في الأسلوب الفكري من الدقة والتحديد .

وقد انتعشت في الأمة بهذا العصر أحاسيس النهضة ، فهي في حاجة إلى الأسلوب الفكري لتأدية الحقائق للناس ، وإن كانت لا تستغني عن الأسلوب الأدبي في تحريض الناس على العمل ، ولكن بعد وضع الفكر الذي تُريدُ أن يسود في أذهانهم .

خلاصة القول

إنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى مُفْرِدٍ وَمُرْكَبٍ .

المركب

المرَّكِبُ مَا دَلَّ أَحَدُ جُزَائِهِ عَلَى جُزْءٍ مِنَ الْمَعْنَى ، وَقَدْ يُصْبِغَ لِإِفْهَامِ السَّامِعِ النَّسْبَ وَالْمَعْانِي الْمَرْكَبَةَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِأَوْضَاعِ الْمَفْرَدَاتِ .

وينقسمُ المرَّكِبُ إِلَى سَهْلٍ أَقْسَامٌ : الاستفهامُ والأُمْرُ والالْتَهَاسُ والسؤال والخبرُ والتَّبَيِّنُ . فالمتكلِّمُ صاغَ المَرْكَبَ مِنَ الْمَفْرَدَاتِ ، وَأَلْفَهُ مِنْهَا لِإِفْهَامِ الغَيْرِ مَا فِي ضَمِيرِهِ ، فَتَارَةً يُفِيدُ الْطَّلَبَ وَتَارَةً يُفِيدُ الْإِخْبَارَ . فَإِنْ أَفَادَ الْطَّلَبَ بِذَاتِهِ أَيْ بِالْوَضْعِ يُنْظَرُ فِيهِ ، فَإِنْ كَانَ الْطَّلَبُ لِلْمَاهِيَّةِ فَهُوَ الْاسْتَفْهَامُ ، كَوْلُوكَ مَا حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِ ؟ وَهُلْ قَامَ زِيَّدُ ؟ وَإِنْ كَانَ الْطَّلَبُ لِتَحْصِيلِ الْمَاهِيَّةِ مَعَ الْاسْتَعْلَاءِ عَلَى الْمَطْلوبِ مِنْهُ ، فَهُوَ الْأُمْرُ ، كَوْلُوهُ تَعَالَى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكُوَةَ﴾^(١) ، وَإِنْ كَانَ الْطَّلَبُ لِتَحْصِيلِ الْمَاهِيَّةِ مَعَ التَّسَاوِيِّ فَهُوَ الالْتَهَاسُ ، كَطَلَبِ الشَّخْصِ مِنْ نَظِيرِهِ ، وَذَلِكَ عِنْدَمَا تَقُولُ لِصَدِيقِكَ : أَعْطِنِي الْقَلْمَ وَخُذِ الْكِتَابَ ، وَإِنْ كَانَ الْطَّلَبُ لِتَحْصِيلِ الْمَاهِيَّةِ مَعَ التَّذَلُّلِ ، فَهُوَ السُّؤَالُ كَقُولِ الْعَبْدِ : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ! اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي ! .

وَإِنْ كَانَ الْمَرَّكِبُ يَحْتَمِلُ الصَّدَقَ وَالْكَذَبَ فَهُوَ الْخَبْرُ : كَقُولُهُمْ قَامَ زِيَّدُ . وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ الصَّدَقَ وَالْكَذَبَ فَهُوَ التَّبَيِّنُ . وَيُشَمِّلُ التَّرْجِيُّ وَالتَّمَنِيُّ وَالْقَسْمَ وَالنَّدَاءَ .

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٣.

المفرد

ينقسم المفرد إلى ثلاثة أقسام : اسم و فعل و حرف .

الاسم : ما دلّ على معنى في نفسه ، ولا يلزم منه الزمانُ الخارج عن معناه لنيته ، وهو إما أن يكون كلياً أو جزئياً .

فالكلي ما يَصِحَّ أَنْ يَشْتَرِكَ فِي مفهومِهِ عَدَدٌ مِنَ الْأَنْوَاعِ كحيوانٍ وإنسان . والجزئي ما لا يَصِحَّ فِيهِ ذَلِكَ مِثْلٌ : زيد و عمرو ، ومثل الضمائر : هي ، وهو .

الفعل : ما دلّ على حدثٍ مقتربٍ بزمانٍ محصلٍ ، والحدثُ هو المصدرُ وهو اسمُ الفعل ، والزمانُ المحصلُ ، هو الماضي والحالُ والمستقبلُ .

الحرف : ما دلّ على معنى مُقْتَرِنٍ بغيرِهِ فإنْ لمْ يَقْتَرِنْ بغيرِهِ فلا معنى له . ولا بدّ من تفسيرِ الحرفِ الذي تشتد الحاجةُ في الفقه إلى معرفتهِ لوقوعِهِ في أدلةٍ وهو على أصنافٍ :

الحرف وأصنافه

الحرفُ ما دلّ على معنى في غيرِهِ وهو على أصنافٍ : الصنف الأولُ حرفُ الإضافةِ .

حرفُ الإضافةِ ما يُفْضِي بمعاني الأفعال إلى أسماء وهو ثلاثة أقسام :

القسم الأول

ما يقتصر على كونه حرفاً مثل : من ، إلى ، حتى ، في ، ب ، ل ، رب ، واو القسم .

١) « من » لابتداء الغاية : سرت من بغداد .. وللتبعيض : أكلت من الخبر ، ولبيان الجنس : خاتم من ذهب ، وزائدة : ما جاءني من أحد .

٢) « إلى » لانتهاء الغاية : سرت إلى بيروت . وبمعنى مع ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِنَّ أَمْوَالَكُمْ﴾^(١).

٣) « حتى » بمعنى إلى .

٤) « في » للظرفية : زيد في المدينة . وبمعنى « على » كقوله تعالى : ﴿وَلَا أُصِلِّنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾^(٢) وقد يتتجاوز بها : نظرت في العالم الفلاسي .

٥) « ب » للالصاق : به داء . وللاستعانة : ضربت بالعصا . والصاحبة ، اشتريت السيف بقرابه . وبمعنى « على » قال الله تعالى : ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَبِ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِقِنْطَارٍ يُؤْذِهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْذِهِ إِلَيْكَ﴾^(٣) ، وبمعنى من أجل ، قال الله تعالى : ﴿وَلَمْ أَكُنْ

(١) سورة النساء ، الآية : ٢.

(٢) سورة طه ، الآية : ٧١.

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ٧٥.

إِذْ عَلَيْكَ رَبِّ شَقِيقًا ^(١) وقد تكون زائدة كقوله تعالى : **«وَلَا تُنَفِّعُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى النَّهْلَكَةِ»** ^(٢).

٦) «ل» للاختصاص : المال لزيد ، وزائدة مثل : «رِدْفٌ لكم» .

٧) «رب» للتقليل ، وذا تدخل إلا على النكرة : رب رجل عالم .

٨) «واو القسم» ، مثل : والله وبالله وتالله .

القسم الثاني

ما يكون حرفًا واسماً : على ، عن ، ك ، مذ ، منذ .

١) «على» للاستعلاء : على زيد دين (حرف) غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ مَا تَمَ ظُمِّنَهَا (اسم) .

٢) «عن» للمباعدة كقوله تعالى : **«فَلَيَحْذِرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ** ^(٣) (حرف) وجلسَتْ عن يمينه (اسم) .

٣) «ك» للتشبيه : زيد كعمرو (حرف) ، ومثل قول الشاعر : يَضْحَكُنَّ عَنْ كَالْبَرَدِ (اسم) .

٤) «مذ ، منذ» لابتداء الغاية في الزمان : ما رأيته مذ أو مُنْذُ يوم الخميس ، وقد يكونان اسماً إذا وقعا ما بعدهما .

(١) سورة مريم ، الآية : ٤ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٩٥ .

(٣) سورة النور ، الآية : ٦٣ .

القسم الثالث

ما يكون حرفًا مثل حاشا ، خلا ، عدا ، فإنها تجر ما بعدها على اعتبار أنها حرف وقد تنصبه على اعتبارها فعلاً .

حروف العطف عشرة

أربعة منها تشتراك في جمع المعطوف والمعطوف عليه في حكمه ، غير أنها تختلف في أمور أخرى ، وهذه هي : « و ، ف ، ثم ، حتى » .

١) « الواو» للجمع المطلق غير مقتضية ترتيباً ولا معية .

٢) « الفاء» وتقتضى الترتيب السريع كقوله تعالى : ﴿وَكُمْ مِنْ قَرِيبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿لَا فَتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْجِحُكُمْ بِعَذَابٍ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً﴾^(٣) فإنه وإن كان الإحسان بالعذاب مما يتراخي عن الافتراء بالكذب ، وكذلك الرهن مما يتراخي عن المداینة ، غير أنه يجب تأويله بأن حكم الافتراء الإحسان وحكم المداینة الرهينة .

٣) « ثم» تدل على التراخي : ﴿وَلَيْ لَغْفَارٌ لِمَنْ تَابَ وَأَمَنَ وَعَمَلَ صَلِحًا﴾

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٤ .

(٢) سورة طه ، الآية : ٦١ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٣ .

ثُمَّ أَهْتَدَىٰ^(١) ، وَتَرُدُّ بِمَعْنَى الْوَاوِ كَفْوَلِهِ تَعَالَى : ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ
ثُمَّ إِلَّا اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾^(٢) . شَاهِدًا .

٤) « حتى » موجبة لكون المعطوف جزءاً من المعطوف عليه ، نحو :
ماتَ النَّاسُ حَتَّى الْأَنْبِيَاءُ . فَالْأَنْبِيَاءُ جزءٌ من الناس .

وثلاثة منها تشتراك في تعليق الحكم بأحد المذكورين
وهي : أو ، أمّا ، أم

١) أو وأما : يقعان في الخبر والأمر والاستفهام .

أ - في الخبر للشك ، مثل : جاءَ أَحْمَدُ ، أو حسَنُ ، وجاءَ إِمَّا أَحْمَدُ وإِمَّا
حسَنُ .

ب - في الأمر للتخيير : أطْعِمْ أَحْمَدَ أو حسَنَاً ، وأطْعِمْ إِمَّا أَحْمَدَ وإِمَّا
حسَنَاً ، وللإِبَاحة ، مثل : رافقَ الحسنَ أو الحسينَ .

ج - في الاستفهام مع الشك في وجود الأمرين .

٢) أم مع العلم بأحد هما والشك في تعينه .

(١) سورة طه ، الآية : ٨٢ .

(٢) سورة يونس ، الآية : ٤٦ .

وثلاثة منها تشتراك في أن المعطوف مخالف للمعطوف عليه في حكمه : وهي : لا ، بل ، لكن مثل : جاءني زيد لا عمر . بل عمر . وما جاءني زيد لكن عمر .

حَرْفُ النَّفِيِّ

هي : ما . لا . (لم ، لما) لن . إن بالتحفيف .

١) ما : لـنـفيـ الحالـ أوـ المـاضـيـ القـرـيبـ منـ الـحالـ . مثلـ : ما تـفعـلـ ، ما فـعـلـ .

٢) لا : لـنـفيـ المستـقـبـلـ : وإـمـاـ أـنـ يـكـونـ خـبـراـ . مثلـ : لا رـجـلـ فيـ الدـارـ ، وإـمـاـ نـهـيـاـ لـاـ تـفعـلـ . أـوـ دـعـاءـ لـاـ رـعـاكـ اللهـ .

٣) لم ولـما : لـقـلـبـ المـضـارـعـ إـلـىـ المـاضـيـ مثلـ : لم يـفعـلـ ولـما يـفعـلـ .

٤) لن : لـتـأـكـيدـ المستـقـبـلـ ، كـقولـهـ تعـالـىـ : ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾^(١) .

٥) إنـ: لـنـفيـ الحالـ ، مثلـ قولـهـ تعـالـىـ : ﴿إِنْ كَانَتِ الْأَصِحَّةُ وَنِحْدَةً﴾^(٢) .

حُرُوفُ التَّنْبِيهِ

هي : هـا ، أـلـا ، اـمـاـ .

مثلـ : هـاـ أـفـعـلـ كـذـاـ . أـلـاـ زـيـدـ قـائـمـ ، أـمـاـ إـنـكـ خـارـجـ .

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤.

(٢) سورة يس، الآية: ٢٩.

حُروف النداء

هي : يا ، أيا ، هيا ، أي ، أ ، وا .

١) يا ، أيا ، هيا : لنداء البعيد .

٢) أ ، أي : لنداء القريب .

وا : للنسبة .

حُروف التصديق والايجاب

هي : نعم ، بلى ، أجل ، غير ، إى ، ان .

١) «نعم» تصدق لما سبق من قول القائل : أقام زيد ؟ نعم قام زيد .

٢) «بلى» لا يجاب ما نفي ، مثل : «بلى» لمن قال ما قام زيد - أي قام - .

٣) «أجل» لتصديق الخبر لا غير ، مثل: أجل . لمن سأله قام زيد .

٤) «غير ، ان ، إى» للتحقيق ، مثل : غير لأفعلن كذا . إن الأمر كذا . إى والله .

حُروف الاستثناء وهي أربعة

إـا ، حاشا ، عدا ، خلا .

ما حضرَ الغائبونَ إلَّا إِيَّاكَ . ذبَلتِ الأَزهارُ خلا زهرةً . سقيتُ
الأشجارَ عدا شجرةً . عرفتُ الأسماءَ خلا اسمِي .

حَرْفُ الْمَصْدَرِ

ما ، أَنْ ، مثُلُ : ما أَعْجَبَ ما صنعتَ أَيِّ صنعك . «أَنْ» : أَرِيدُ
أَنْ تَفْعَلَ كَذَا ، أَيِّ فَعْلَكَ .

حُرُوفُ التَّحْضِيْضِ

وهي : لولا ، لوما ، هلا ، ألا . أَلَا فَعَلْتَ كَذَا ! إِذَا أَرْدَتَ الْحَثَّ
عَلَى الْفَعْلِ .

حَرْفُ تَقْرِيبِ الْمَاضِيِّ مِنَ الْحَالِ

قد ، مثُلُ : قد قَامَ زِيدُ .

حُرُوفُ الْاسْتِقْبَالِ

وهي : السينُ ، سوف ، أَنْ ، لا ، إِنْ . في قولكَ : سيفعلُ ... سوف
يفعلُ ، أَرِيدُ أَنْ تَفْعَلَ ، لا تَفْعَلُ ، إِنْ تَفْعَلُ .

حُرُوفُ الشَّرْطِ

هي : إن ، لو ، في قولكَ : إِنْ جِئْتَنِي . ولو جئتني لأكرمتَكَ .

(حَرْفُ لَا)

تستعمل «لا» في اللغة ، كحرف يُنْفَى به وَيُجَحَّدُ به .

و قبل أن نتبسط في الكلام، نريد أن نذكر بوجوب الرجوع إلى كتاب الله العليم الحكيم لنبين أهمية هذا الحرف ومدلولاته:

١ - تجيء «لا» كحرف زائد لا عمل له وذلك مع القسم. ففي هذا الموضع جاءت «لا» في أكثر من آية من آيات الله البينات، ومنها: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَة﴾^(١) فقد أجمع المفسرون والنحاة أن معناها أقسم يوم القيمة، وأن (لا) حرف زائد وقد قال البعض في تفسير «لا» هنا أن «لا» لغو وإن كانت في أول السورة، لأن القرآن الكريم كلّه كالسورة الواحدة متصل بعضه ببعض.

وقال الفراء في تفسيرها: «لا» رد لكلام تقدم كأنه قيل: ليس الأمر كما ذكرتم، أقسم يوم القيمة.

وكذلك الحال، بالنسبة للاية الكريمة: ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفَرِ اللَّوَامَة﴾^(٢).

وإذا ما انتقلنا إلى قوله جل وعلا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ﴾^(٣) فإننا نرى أن لا اختلاف بين جمهرة اللغويين في أن معناها: ما منعك أن تسجد، والـ «لا» فيها زائدة أيضاً.

٢ - وقد تُحذف «لا» وهي منوية. هذا ما أكدته اللبيث في تفسير ما جاء في التنزيل العزيز: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَرُولَ﴾^(٤)، إذ قال

(١) سورة القيمة، الآية: ١.

(٢) سورة القيمة، الآية: ٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٤) سورة فاطر، الآية: ٤١.

اللبيث: يريد أن لا تزولا.

٣ - وتجيء «لا» بمعنى «غير»، ألا تراهما معطوفتين متراضتين في قوله جل شأنه: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا أَصْحَائِنَ﴾^(١) هذا ما أكد له لنا المبرد.

وتجيء «لا» أيضاً بمعنى غير في الآية الكريمة: ﴿وَقُفُوهُمْ لَهُمْ مَسْؤُلُونَ مَا لَكُمْ لَا نَاصِرُونَ﴾^(٢). هنا، «لا تناصرون» في موضع نصب على الحال؛ والمعنى ما لكم غير متناصرين.

دخول «لا» على الفعل

إذا كان دخول «لا» على الفعل الماضي نادراً ومشروطاً بتكرارها كما في قول من عز قوله: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا حَلَّ﴾^(٣) فدخولها على الفعل المضارع أكثر شيوعاً واستعمالاً؛ وهذا ما نعنيه في هذا الباب.

فما هو المضارع؟

لغة، المضارع = المشبه، والمضارعة = المشابهة. والنحويون يقولون للفعل «مضارع» لمشاكلته الأسماء فيما يلحقه من الإعراب. والمضارع من الأفعال هو الفعل الآتي والحاضر وقد تمتد جذوره إلى الماضي. وإذا كان كل فعل يشكل حلقة زمانية محددة، فالفعل المضارع يشكل

(١) سورة الفاتحة، الآية: ٧.

(٢) سورة الصافات، الآية: ٢٤ و ٢٥.

(٣) سورة القيامة، الآية: ٣١.

سلسلة زمنية لها امتدادها بدءاً مما مضى وانتهاءً بالأولي .

سيصلّي (غداً) صلّى (الآن) صلّى (البارحة) يصلّي .

قلنا: إنَّ المضارع يفيد أحياناً معنى زمن مضى كما في قوله تعالى : ﴿أَلَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾^(١) و﴿يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾^(٢) . هنا مدلول المضارع لا يفيد الحال ولا الاستقبال، بل يفيد الماضي ، خاصة إذا علمنا أنَّ الحديث يدور في السورة الكريمة عن العاصِ بن وائل أو الوليد بن المغيرة .

كذلك في قوله تعالى : ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَنَوَّا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ شَيْمَانَ﴾^(٣) فقد قدر النحاة قوله ﴿ما تتلوا﴾ بـ ﴿ما كانت تتلوا﴾ .

أولاً: «لا» الفعل المضارع .

تدخل «لا» على الفعل المضارع في حالتي النهي والنفي ، فهي ، والحالة هذه ، نافية ونافية .

١ - «لا» النافية :

تدخل على المضارع وحده ، ويكون بعدها مجزوماً وتجعله في باب الأمر أكثر تصرفاً وحيوية من الأمر ذاته ، إذ أنها تتضمن الأمر والنهي معاً ، فهي طلبية دالة على :

(١) سورة الماعون ، الآية: ٦.

(٢) سورة الماعون ، الآية: ٧.

(٣) سورة البقرة ، الآية: ١٠٢ .

- أ - النهي ، كما في قوله تعالى : ﴿لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ﴾^(١) .
- ب - الدعاء ، كما في قوله تعالى أيضاً : ﴿رَبَّنَا الْأَنْزَعَ فَلُوِّنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا﴾^(٢) .
- ٢ - «لا» النافية :
- هي أكثر أنواع «لا» استعمالاً ، وهذا النوع هو الغالب شيوعاً في القرآن الكريم.

وهنا لا بد من ملاحظة بسيطة :

- إذا نفي المضارع بـ «لم» فإنه يفيد معنى الماضي ، مثل: لم يحسن إلى الفقراء.
- إذا نفي المضارع بـ «ما» فإنه يفيد معنى الحاضر ، مثل: ما يحسن إلى الفقراء.
- إذا نفي المضارع بـ «لن» فإنه يفيد معنى المستقبل ، مثل: لن يحسن إلى الفقراء.

- أما إذا نفي المضارع بـ «لا» ، كان النفي أوسع وأشمل كاتساع المضارع وشموليته . فانظر إلى قوله تعالى : ﴿أَجَعَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجَّ وَعَمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنَّ أَمَنَ بِاللَّهِ وَأَيْوَمَ الْآخِرِ وَجَهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوْنَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهِدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) .

(١) سورة لقمان ، الآية: ١٣ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية: ٨ .

(٣) سورة التوبه ، الآية: ١٩ .

ولاحظ المضارعين المنفيين بـ «لا»: «لا يستوون» و «لا يهدي» ألا ترى أنهم فعلاً انتفوا منهم الاستواء والهدى ماضياً وحاضراً ومستقبلاً؟.

ولا بأس من الاستزادة في الإيضاح على ما تقدم من إيراد دليل آخر من التنزيل العزيز: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَنَّهُ لَا أَبْرَحُ حَقَّ أَتْبَلَعُ مَجَمَعَ الْبَحَرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾^(١).

فهذا أيضاً، ألا يفيد نفي المضارع «لا أبرح» معنى الحاضر كما يفيد معنى الآتي من الزمان؟.

وغيرهما من الآيات البينات الكثير الكثير:

﴿وَلَا تَمْسِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾^(٢)؛ ﴿فَلَا يُسْرِفِ فِي الْقَتْلِ﴾^(٣)؛ ﴿لَا تَخْرُنْ إِنَّ اللَّهَ مَعْنَانًا﴾^(٤)..

وقد يدل المضارع على ما صار بمنزلة الطبيعة أو العادة، فيتسعد ولا يتقييد بزمن، ويدل أيضاً على ما يتجدد ويترکرر كما هو قول الشاعر:

أو كلما وردت عَكَاظ قبيلة
بعثوا إلى عريفهم يتوسّم

لذلك ناسب المضارع النفي بـ «لا» فاختصت به، وامتنع أن تنفي

(١) سورة الكهف، الآية: ٦٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٧.

(٤) سورة التوبه، الآية: ٤٠.

الماضي حتى يكون معنى الاستقبال، أو حتى تتكرر ليكون في التكرار
معنىًّ من الشمول.

ثانياً: دخول «لا» على الاسم.

تستعمل «لا» النافية مع الاسم بندرة واضحةً قياساً على استعمالها مع الفعل. ففي سورة الإسراء، مثلاً، استعملت «لا» مع المضارع في ثلاثة مواضع، ولم تستعمل مع الاسم إلا في موضع واحد؛ وحتى في هذا الموضع الوحيد جاءت تأكيداً لنفي فعل سابق، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الظُّرُورِ عَنْكُمْ وَلَا
تَحْوِيلًا﴾^(١).

طرق استعمالها:

- ١ - إذا دخلت على معرفة يجب إهمالها وتكرارها؛ مثل: «لا محمدٌ في الدار ولا خليلٌ».
- ٢ - إذا دخلت على نكرة فإنها تنصب الاسم وترفع الخبر، ويراد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص لا على سبيل الاحتمال. مثل: «لا أرضٌ جرداً».
- ٣ - كثيراً ما يكون اسمها النكرة مصدراً أو في معنى المصدر كالمشتق ويبدو ذلك بشكل جلي في أكثر من آية كريمة:
- ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَرَبِّ فِيهِ﴾^(٢).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٥٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢.

- ﴿فَلَا عُذْوَنَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(١).

- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢).

- ﴿لَا بَدِيلَ لِكَيْمَنَتِ اللَّهِ﴾^(٣).

- ﴿إِن يَصُرُّكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾^(٤).

٤ - كما يجيء بعدها اسم جنس، مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(٥).

ملاحظة: هنا نرى وجهاً للتشبه بين استعماله مع المصدر والمشتق وبين استعماله مع المضارع.

ووجه التشبه هذا يظهر في ثلاثة أشكال:

أ - إن المصدر والمشتق يشبهان الفعل شيئاً لا لبس فيه ولا غموض. وقد عد علماء النحو في الكوفة المشتق نوعاً من الفعل، مثل اسمي الفاعل والمفعول لأنهما يعملان عمل الفعل.

ب - تنكير معموليها «الاسم والخبر» يشير إلى الاستغراف بالتعظيم والشمول، وقد علمنا سابقاً كيف أن المضارع يتضمن هذا المعنى بالذات.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٣) سورة يونس، الآية: ٦٤.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٦٠.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٢.

جـ - غالباً، يلي اسم «لا» ظرف يتعلّق به، كما يتعلّق بالفعل إذ نرى «فيه» مثلاً، جاراً و مجروراً متعلّقين بالفعل في: «لا» ارتاب فيه، تماماً كما في «لا ريب فيه».

من هنا، اتجه النحاة إلى القول: إنَّ خبر لا النافية للجنس يكون غالباً محدوفاً إذا عُلِّمَ، حتى أنَّ بني تميم يوجبون حذفه إذا كان معلوماً، كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَكَ﴾^(١) أي: فلا فوت لهم، قوله تعالى: ﴿لَا ضَيْرٌ﴾^(٢) أي: لا ضير علينا.

٥ - إذا دخلت على خبر مقدّم وجب إهمالها وتكرارها، كقول الله عز وجل: ﴿لَا فِيهَا عَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَهُونَ﴾^(٣) فخبر «لا» هنا، مقدّم متعلق فيها. ولهذا أهملت وبطل عملها.

* * *

تكرار «لا»

كما تكرّر «لا» مع المعرفة فتهمل ويبطل عملها كذلك تكرّر مع النكرة فتهمل أيضاً ويبطل عملها. ويأتي الاسم بعدها منوناً مرفوعاً. قوله تعالى خير دليل على ذلك:

- ﴿.. وَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٤).

(١) سورة سباء، الآية: ٥١.

(٢) سورة الشعرا، الآية: ٥٠.

(٣) سورة الصافات، الآية: ٤٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٧.

- ﴿لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ﴾^(۱).

وتجدر الإشارة إلى أن تكرار «لا» أسلوب شائع من أساليب استعمالها، فلا يأتي قليلاً ولا عرضاً.
إعراب الاسم بعد «لا».

لما كان الاسم بعد «لا» المكررة، مرفوعاً، فإن إعرابه ليس بمحل خلاف عند النحاة.

أما الاسم المنصوب بعدها فهو الذي يعنيها وجه إعرابه. يبدو هذا الاسم المنصوب ظاهرياً أنه متحدث عنه، وأنه صدر جملة اسمية يليها خبر. وإذا أعملنا الفكر قليلاً نرى غير هذا، إذ لا خبر بعده ولا شيء يتتحدث به.

مثال:

- لا ريب - لا خير - لا بأس.

هنا نرى ثلاث جمل تامة، فأين الخبر؟

إذا قلنا: أن «لا» نافية للجنس تنصب الأول اسمها وتترفع الثاني خبراً لها، وريب: اسمها منصوب. فالخبر، بالتأكيد محنوف ومقدر بـ «موجود أو حاصل أو ما شابه ذلك». وكل ما نضيفه إلى هذه الجملة يكون من باب البيان وتكميل الكلام.

وقد يتوقف الكثيرون عند الآية الكريمة: ﴿ذَلِكَ الَّكِتَبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

(۱) سورة البقرة، الآية: ۲۵۴.

هُدَىٰ لِلْمُتَّقِينَ^(١)، فيقف بعض القراء عند ريب، ويبدأ «فيه هدى للمتقين». وبعضهم يقف عند «لا ريب فيه» والكلام في الحالين تام:

أ - في الحالة الأولى: خبر «لا» محذوف تقديره موجود.

ب - في الحالة الثانية: «فيه» جار و مجرور متعلقان بخیر «لا» المحذوف تقديره موجود.

كذلك الحال في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾^(٢).

إذاً أنت لا تجد فيه ما يصح أن يكون خبراً ظاهرياً في الكلام، لأن الأصل جملة «لا عاصم» وكل ما يليها بيان وتكملة للمعنى.

ونختم دراستنا الموجزة بالقول: مهما احتمد الخلاف بين النحاة، ومهما تنوّعت الاجتهادات في اللغة، تبقى العودة إلى الينبوع الأساسي - ألا وهو القرآن الكريم، لتنهل منه بإمعان وتمهّل، فهو الذي يروي عطشنا إلى فهم اللغة العربية واكتناه مدلولات مفراداتها.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢.

(٢) سورة هود، الآية: ٤٣.

أقسام الكتاب والسنّة

بعد أن انتهى بحث اللغة العربية وعرفناها بأقسامها، ننتقل إلى أقسام الكتاب والسنّة. وذلك لأنّ معرفة اللغة ومعرفة أقسامها لا تكفي للاستدلال بالكتاب والسنّة على الأحكام الشرعية.

ويتبين بعد الاستقراء أنَّ أقسام القرآن الكريم والسنّة محصورة بخمسة أقسامٍ هي :

الأوامرُ والنواهي ، والعمومُ والخصوصُ ، والمطلقُ والمقيّدُ ، والمجملُ والبيانُ والمبينُ ، والناسخُ والمنسوخُ . ولا يوجدُ غيرُها مطلقاً .

الأوامرُ والنواهي

الأمر : طلبُ الفعلِ على وجه الاستعلاء .

والنهي : طلبُ الترکِ على وجه الاستعلاء .

والأمرُ والنهيُ معناهما الطلبُ ، فالأمرُ طلبُ القيامِ بالفعل ،

والنهيُ طَلْبٌ تركُ الفعلِ ، وليس الأمرُ والنهيُ في كلِّ ما أمرَ به الشارعُ أو نهى عنهُ على وثيرةٍ واحدةٍ .

وتختلفُ الأوامرُ ، وكذلك النواهي باختلافِ القرآنِ والأحوالِ ، فقد يكونُ الأمرُ للوجوبِ وقد يكونُ لغيرِه . وقد اتفقَ الأصوليونَ على إطلاقها بيازاء ستة عشرَ اعتباراً إذا وردت مطلقةً عاريةً عنِ القرآنِ .

مثلاً :

١) الوجوب : كقوله تعالى : « أَقِمِ الصَّلَاةَ » .

٢) الندب : كقوله تعالى : « فَكَاتِبُوهُمْ » .

٣) الإرشاد : كقوله تعالى : « فَاسْتَشْهِدُوا » وهو قريبُ من الندبِ غير أنَّ الندبَ لمصلحةٍ أخرويةٍ ، والإرشاد لمصلحةٍ دنيويةٍ .

٤) الإباحة : كقوله تعالى : « فَاصْطَادُوا » .

٥) التأديب : وهو داخلٌ في الندبِ كقوله : « كُلُّ مَا يَلِيكُ » .

٦) الامتنان : كقوله تعالى : « وَلَكُوْنَمَارَزَقُكُمُ اللَّهُ »^(١) .

٧) الاقرام : « أَذْهَلُوهَا سَلَيْءَ أَمْبَينَ »^(٢) .

٨) التهديد : اعملوا ما شئتمْ .

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٨.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٤٦.

٩) والانذار : مَتَّعُوا ، وهو بمعنى التهديد .

١٠) السخرية : ﴿كُونُوا قَرَدَةً خَلِيلِينَ﴾^(١).

١١) التعجيز : ﴿فَلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مَا يَكْثُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾^(٢).

١٢) الإهانة : ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ .

١٣) التسوية : فاصبِرُوا أَوْ لَا تصبِرُوا .

١٤) الدعاء : اغْفِرْ لِي .

١٥) التمني : كقول الشاعر : ألا أيها الليل الطويل ألا انجل .

١٦) كمال القدرة: كقوله تعالى : ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣).

صيغة فعل ، إنها وإن كانت ظاهرة في الطلب والاقتضاء ، وموقوفة بالنسبة إلى الوجوب والنفي فيمكن أن تكون للإباحة وللاذن في الفعل كما تقدم ، فاذا وردت بعد الحظر ، احتمل أن تكون مصروفة إلى الإباحة ورفع الحظر كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَّتِمْ فَأَصْطَادُوكُمْ﴾^(٤) ، ﴿فَإِذَا طَعْمَتُمْ فَأَنْتَشِرُوا﴾^(٥) . ﴿فَإِذَا فُضِيَّتِ الْصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا﴾^(٦) . وقوله ﴿وَإِذْنِنِمْ﴾ : «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٥.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٥.

(٣) سورة غافر، الآية: ٦٨.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(٦) سورة الجمعة، الآية: ١٠.

الأصحي فادخروا^(١)، واحتمل أن تكون مصروفة إلى الوجوب كما لو
قيل للحائض والنساء: «إذا زال عنك الحيض فصلٌ وصومي»^(٢).

النهي

صيغة لا تفعل وردت في سبعة وجوه :

١) التحرير: ﴿وَلَا نَقْرِبُوا إِلَيْنِّي﴾^(٣).

٢) الكراهة: ﴿وَلَا تُصِرِّخُ خَدْكَ لِلنَّاسِ﴾^(٤).

٣) التحقير: ﴿لَا تَمْدَدِّعْ عَيْنِكَ إِلَى مَا مَتَعَنَّا بِهِ أَرْوَاحُ جَاهِنَّمَ﴾^(٥).

٤) بيان العاقبة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفَّلًا﴾^(٦).

٥) الدعاء : لا تَكِلْنَا إِلَى أَنفُسِنَا .

٦) اليأس : لا تعذروا اليوم .

٧) الإرشاد : لا تسألو عن أشياء .

فهي حقيقة في طلب الترك واقتضاءه ، ومحاذ فيها عداه .

(١) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٩٧١.

(٢) البخاري صفحة ٤١ صوم.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

(٤) سورة لقمان، الآية: ١٨.

(٥) سورة الحجر، الآية: ٨٨.

(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٤٢.

العام والخاص

العام : هو اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ فَصَاعِدًا .

الخاص : هو اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الَّذِي لَا يَصْلُحُ مَدْلُولُهُ لاشتراكٍ كثيرٍ فيِهِ ، كأساءِ الأعلامِ مثل : حسن وعلي ومحمد وإبراهيم .

وعلى هذا فإنَّ اللَّفْظَ الَّذِي لَهُ دَلَالَةٌ يُنْقَسِمُ إِلَى عَامٍ لَا أَعْمَمَ مِنْهُ ، فَإِنَّهُ يَتَنَاهُوا عَنِ الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ وَالْمَجْهُولِ ، وَإِلَى خَاصٍ لَا أَخْصَّ مِنْهُ كأساءِ الأعلامِ ، وَإِلَى مَا هُوَ عَامٌ بِالنِّسْبَةِ ، وَخَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ كِلْفُظُ الْحَيْوَانِ ، فَإِنَّهُ عَامٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ ، وَخَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ كِلْفُظُ الْجَوَهِرِ وَالْجَسْمِ .

أمثلة على العموم والخصوص

قوله تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّي إِنَّ أَنِّي مِنْ أَهْلِ قَرْبَتِكَ وَأَنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾^(١) ، وكان ذلك تمسّكاً منه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا مِنْ جُنُونِكَ وَأَهْلِكَ ﴾^(٢) وأقرَّهُ الباري على ذلك، وأجابه بما دلَّ على أنه ليس منْ أهْلِهِ . ولو لا أنَّ إضافةَ الْأَهْلِ إِلَى نُوحٍ يُفْهَمُ مِنْهُ العُمُومُ لِمَا صَحَّ ذَلِكَ . ومنها أنه لما نزلَ قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُورَنَ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾^(٣) ، قالَ الزبيدي: «لَا خُصُّ مَنْ مُحَمَّداً» ، ثُمَّ جاءَ إلى

(١) سورة هود، الآية: ٤٥ .

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٣٣ .

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٩٨ .

النبي ﷺ فقال له: «وقد عيَّدت الملائكة والمسيح . أفتراءهم يدخلون النار؟» واستدل بعموم «ما» ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك، وقد نزل قوله تعالى غير منكر لقوله بل مخصوصاً بقوله تعالى : **«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقُتْ لَهُمْ مِنَ الْحُسْنَاتِ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبَعَّدُونَ»**^(١) ومنها قوله تعالى : **«وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مَهْلِكُوْا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا أَظَلَّمِينَ»**^(٢) قال إِنَّ فِيهِمُ الْوَطَأَ فَالْوَأْنَجُونَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا النَّجِيَّةُ وَأَهْلُهُمْ إِلَّا أَمْرَأَتُهُمْ كَانَتْ مِنَ الْفَاجِرِينَ^(٣) ، وذلك أنَّ إبراهيم عليه السلام فهم العموم من الكلمة «أهل هذه القرية» حيث ذكر لوطاً، والملائكة أقرؤوه على ذلك وأجابوه بتخصيص لوط وأهله بالاستثناء .

ومنها إجماع على إجراء قوله تعالى : «الرَّانِيُّ وَالزَّانِي - وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ - وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا - وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا - وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ - وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ» . وقوله ﷺ : «لا وصيَّةٌ لوارثٍ»^(٤) ، «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمِّهَا وَلَا خَالِتِهَا»^(٥) ، ومن ألقى سلاحه فهو آمن إلى غير ذلك من الألفاظ الدالة على العموم .

إنَّ أَكْثَرَ الْمَعْلُومَاتِ وَرَدَتْ عَلَى أَسْبَابٍ خَاصَّةٍ ، فَآيَةُ السُّرْقَةِ نَزَّلَتْ فِي سُرْقَةِ رِدَاءِ صَفْوَانَ ، وَآيَةُ الظَّهَارِ نَزَّلَتْ فِي حَقِّ أُوسَ بْنِ الصَّامِتِ ، وَآيَةُ اللَّعَانِ نَزَّلَتْ فِي حَقِّ هَلَالِ بْنِ أُمِّيَّةَ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكِ .

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠١ .

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٣١ .

(٣) ابن ماجة جزء ثان رقم ٢٧١٣ .

(٤) ابن ماجة جزء أول رقم ١٩٢٩ .

تخصيص العلوم

العلوم : لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بلفظ واحد مثل القوم والرجال ، والخصوص والتخصيص يعني واحدٌ ، والتخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ويقع في الخطاب الدال على الشمولي أي العلوم ولذلك يقال : تخصيص العلوم كقوله تعالى : ﴿فَاقْنُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وقد أخرج من ذلك أهل الذمة ، وقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَلُوهُ أَيْدِيهِمَا﴾^(٢) وأخرج من ذلك من سرق دون النصاب ، أو سرق من غير حِرْزٍ ، وقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾^(٣) وأخرج منه الكافر والقاتل . وقد يكون التخصيص متصلاً أو منفصلًا .

ومتصيلٌ ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام . ومنفصلٌ ما يستقل بنفسه ، أي أن الدال على التخصيص يكون أدلة من أدوات التخصيص متصلةً بالعام الذي يجري تخصيصه كالاستثناء مثلاً . وهذا هو التخصيص المتصل ويكون نصاً آخر منفصلاً عن النص العام ، كتخصيص الجلد للزاني غير المحسن بنص آخر ، وهو رجم الزاني المحسن . والتخصيص المتصل أربعة أنواع هي الاستثناء ، الشرط ، الصفة ، الغاية .

(١) سورة التوبة ، الآية : ٥ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٣٨ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ١١ .

١) الاستثناء: كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ مُّنْذِرِينَ﴾^(١). إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا لَوْطَ إِنَّا لَمُنْجُوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢) من الهلاك «إِلَّا امْرَأَةً» استثنى آل لوط من أهل القرية، واستثنى المرأة من الذين سينجون من الهلاك.

٢) الشرط: أَكْرِمْ بني تيم إذا دخلوا السوق أو الدار.

٣) الصفة: ولا تخلو إما أن تكون مذكورة بعد جملة واحدة كقوله: أَكْرِمْ بني تيم الطوال، فإنه يقتضي اختصاص الإكرام بالطوال منهم، ولو لا ذلك لعم الطوال والقصار، فكانت الصفة مخرجة بعض من كان داخلا تحت اللفظ لولها.

٤) الغاية: صيغتها: إلى وحتى، ولا بد أن يكون حكم ما بعدها مخالفًا لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية ولزم من ذلك إلغاء دلالته «إلى وحتى». وهي لا تخلو أيضاً إما أن تكون مذكورة عقب جملة واحدة، أو جملة متعددة، فإن كان الأول فإما أن تكون الغاية واحدة أو متعددة، فإن كانت واحدة كقوله: «أَكْرِمْ بني تيم أبداً إلى أن يدخلوا الدار» اقتضى دخول الدار اختصاص الإكرام بما قبل الدخول، وإخراج ما بعد الدخول عن عموم اللفظ، ولو لا ذلك لعم الإكرام حالة ما بعد

(١) سورة الحجر، الآية: ٥٨.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٥٩.

الدخول . وإن كانت متعددة فلا يخلو إما أن تكون على الجمع ، أو على البَدَل . فالأول كقوله . أَكْرَمْ بْنِي تَمِيمٍ أَبْدًا إِلَى أَنْ يَدْخُلُوا الدَّارَ وَيَأْكُلُوا الطَّعَامَ ، فمقتضى ذلك استمرار الإكرام إلى تمام الغايتين دون ما بَعْدَهُما . والثاني كقوله : أَكْرَمْ بْنِي تَمِيمٍ إِلَى أَنْ يَدْخُلُوا الدَّارَ وَالسَّوقَ ، فمقتضى ذلك استمرار الإكرام إلى انتهاء إحدى الغايتين أَيْمَانُها كانت دون ما بَعْدَهَا .

وموارد التخصيص كثيرة في القرآن حتى تعذر على بعض العلماء أن يتصور عاماً باقياً على عمومه غير قابل للتخصيص .

والعام الباقي على عمومه موجود في القرآن ، ولكنك قليل بالنسبة إلى العام المراد به المخصوص . ومن أمثلة الباقي على عمومه قطعاً السنن الإلهية التي لا تحتمل التخصيص في قوله تعالى : « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا »^(١) وقوله تعالى : « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا »^(٢) . وقوله تعالى : « وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلَهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ »^(٣) .

المطلق والمقيَّد

المطلق : اللفظ الدال على مدلولٍ شائعٍ في جنسه . وذلك كقولك في مَعْرِضِ الأمر : « أَعْتِقْ رَقْبَةً » أو مصدر الأمر كقوله : « فَتَحرِيرُ

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(٢) سورة هود، الآية: ٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٤.

رَقْبَةً» أو الإِخْبَارُ عَنِ الْمُسْتَقْبِلِ كَوْلُهُ : «سَأَعْتِقُ رَقَبَةً» وَلَا يُتَصَوَّرُ
الإِطْلَاقُ فِي مَعْرِضِ الْخَبَرِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْمَاضِي كَوْلُهُ : «رَأَيْتُ رَجُلًا»
ضَرُورَةً تَعْيَّنَهُ بِإِسْنَادِ الرَّؤْيَا إِلَيْهِ .

وَأَمَّا الْمُقَيْدُ : فَإِنَّهُ يُطْلَقُ بِاعْتِبَارِيْنِ : الْأَوَّلُ مَا كَانَ مِنَ الْأَلْفَاظِ
الْدَّالَّةِ عَلَى مَدْلُولٍ مَعِينٍ : كَزِيدٌ وَعَمَرٌ ، وَنَحْوَذُلُكَ . الْثَّانِي : مَا كَانَ
مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى وَصْفِ مَدْلُولِهِ الْمُطْلَقِ بِصَفَّةٍ زَانِدَةٍ عَلَيْهِ
كَوْلُكَ : «دِينَارٌ مَصْرِيٌّ وَدِرْهَمٌ مَكِيٌّ» وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْمُقَيْدِ وَإِنْ كَانَ
مُطْلَقًا مِنْ جَنْسِهِ مِنْ حِيثُ هُوَ دِينَارٌ مَصْرِيٌّ وَدِرْهَمٌ مَكِيٌّ ، غَيْرَ أَنَّهُ مُقَيْدٌ
بِالنَّسْبَةِ إِلَى مُطْلَقِ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ ، فَهُوَ مُطْلَقٌ مِنْ وَجْهِ مُقَيْدٍ مِنْ
وَجْهِ ...

أَوْ بِعِبَارَةٍ أَوْضَحَ فِي كُونُ الْمُطْلَقُ هُوَ مَا دَلَّ عَلَى لَفْظٍ شَائِعٍ فِي
جَنْسِهِ ، وَالْمُقَيْدُ مَا دَلَّ عَلَى مَدْلُولٍ مَعِينٍ فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُطْلَقٌ وَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ
مُؤْمِنَةٌ مُقَيْدٌ ، وَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُطْلَقٌ . وَصِيَامُ شَهْرِيْنِ مُتَابِعَيْنِ ،
مُقَيْدٌ .

وَإِذَا وَرَدَ مُطْلَقٌ وَمُقَيْدٌ ، فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَخْتَلِفَ حَكْسُهُمَا ، أَوْ لَا
يَخْتَلِفُ ، فَإِنْ اخْتَلَفَ حَكْمُهُمَا فَلَا خَلَافٌ فِي امْتِنَاعِ حَمْلِ أَحَدِهِمَا عَلَى
الْآخِرِ ، سَوَاءً كَانَا مَأْمُورًا بِهِمَا أَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُمَا ، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَأْمُورًا بِهِ
وَالْآخَرُ مَنْهِيًّا عَنْهُ ، سَوَاءً اتَّحَدَ سَبَبَيْهُمَا أَوْ اخْتَلَفَ ، لِعدَمِ الْمَنَافَاةِ فِي
الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ مَا إِذَا قَالَ مَثَلًا فِي كَفَارَةِ
الظَّهَارِ : «أَعْتَقْتُ رَقَبَةً» ، ثُمَّ قَالَ : «لَا تَعْتَقُوا رَقَبَةً كَافِرًا» فَإِنَّهُ لَا

خلافٌ في مثلٍ هذه الصورة أنَّ المُقِيدَ يُوجِبُ تقييدَ الرَّقْبَةِ المطلَقةِ بالرَّقْبَةِ المُسْلِمَةِ . وأمَّا إذا لمْ يختلفُ حكمُهُمَا فَلَا يخلو ، فإنَّا أَنْ يَتَحَدَّ سببُهُمَا أَوْ لَا ، فإنَّ اتحَادَ سببِهِمَا فَإِنَّا أَنْ يَكُونَ الْفَظْ دَالًا عَلَى إِثْبَاتِهِمَا أَوْ نَفْيِهِمَا ، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ ، كَمَا لَوْ قَالَ فِي الظَّهَارِ : « أَعْتَقُوا رَقْبَةً » ثُمَّ قَالَ اعْتَقُوا رَقْبَةً مُسْلِمَةً فَلَا خَلَافٌ فِي حَلِّ الْمَطْلُقِ عَلَى الْمُقِيدِ هُنَا وَإِنَّمَا كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا . لَأَنَّ مَنْ عَمَلَ بِالْمُقِيدِ فَقَدْ وَفَى بِالْعَمَلِ بَدْلَةِ الْمَطْلُقِ ، وَمَنْ عَمَلَ بِالْمَطْلُقِ ثُمَّ يَفِى بِالْعَمَلِ بَدْلَةِ الْمُقِيدِ فَكَانَ الْجَمْعُ هُوَ الْوَاجِبُ وَالْأَوَّلُ .

المجمل والبيان والمبين

المجمَلُ فِي الْلَّغْةِ مَا خُوذُّ مِنَ الْجَمْعِ وَمِنْهُ يُقَالُ : أَجْمَلُ الْحَسَابِ إِذَا جَمَعَهُ وَرَفَعَ تَفاصِيلَهُ وَقِيلَ هُوَ « الْمُحَصَّلُ » وَفِيهِ يُقَالُ « جَمَلْتُ الشَّيْءَ إِذَا حَصَلْتُهُ » .

وَأَمَّا فِي اصطلاحِ الْأَصْوَلِيَّينَ ، فَالْمُجَمَلُ مَا لَمْ تَتَضَعَّ دَلَالَتُهُ . أَوْ بِعَبَارَةٍ أَوْضَحَ : مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى أَحَدِ امْرَيْنِ لَا مَزِيَّةٌ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ .

وَفِي إِجْمَالِ النَّصِّ ضَرَبُ مِنَ الْفَمْوَضِ يَشَاءُ مِنْ أَحَدِ الْأَسْبَابِ التَّالِيَّةِ : غَرَابةُ لِفَظِهِ « كَاهْلُوكُونُ » فَقَدْ فَسَرَهُ السِّيَاقُ الْقُرْآنِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوْعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرْجَزُوْعًا (١) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرَ مَنْوَعًا ﴾ (١) .

(١) سورة المعارج، الآية: ١٩.

أو وقوع الاشتراك فيه كلفظ «عَسَّسَ» في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْلِ إِذَا عَسَّسَ﴾^(١)، فإنه صالح لارادة الإقبال والإدبار، في أنه يستعمل في معنيين متضادين.

أو اختلاف مرجع الضمير، نحو: ﴿إِلَيْهِ يَصْبَدُ الْكَلْمُ الطَّيْبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يُرْفَعُ﴾^(٢) فـيُحتمل عود ضمير الفاعل في: «يرفعه»، إلى ما عاد عليه الضمير في «إليه»، «وهو الله»، ويحتمل عوده إلى العمل. والمعنى أن العمل الصالح يرفعه الكلم الطيب. ويحتمل عوده إلى الكلم، أي أن الكلم الطيب - وهو التوحيد - يرفع العمل الصالح، لأنّه لا يصلح العمل إلا مع الإيمان.

أو التقديم والتأخير، نحو: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجْلُ مُسَمًّى﴾^(٣) أي ولو لا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً، على أن هذا الغموض العارض الناشئ عن تردد المجمل بين أمرين، لا يثبت أن يزول، فإذا ورد عليه بيانه سمي مفصلاً أو مفسراً أو مبييناً.

وتبيّن المجمل إما أن يرد متصلاً، نحو: «من الفجر» فإنه فسر مجمل قوله تعالى: ﴿حَقَّ يَتَبَيَّنَ لِكُوْنِ الْغَيْطِ الْأَبَيْضِ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾^(٤) إذ لو لا «من الفجر» لبقي الكلام الأول على تردد واحتماله.

(١) سورة التكوير، الآية: ١٧.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٣) سورة طه، الآية: ١٢٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

أو منفصلاً في آية أخرى، نحو: «وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ تَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^(١) فإنه دخل على جواز الرؤية ويفسر به قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَرُ»^(٢)، إذا كان متردداً بين نفي الرؤية أصلاً ونفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية.

وقد يقع تبيين المجمل بالسنة النبوية لأن القرآن والحديث أبداً متعارضان في استيفاء الحق وإخراجه من مدارك الحكمة، حتى أن كلاً منها يخصّص عموم الآخر ويبين إجماله.

وأكثر ما يكون في الألفاظ الشرعية المنقوله عن معانيها اللغوية كالصلة والزكاة والحج.

ومن ذلك تبيينه «فِيَنْتِي»^(٣) «قرة أعين» في قوله تعالى: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرْبَةٍ أَعْيْنٍ» فقد قال فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

والحاصل أن كل ما اتضحت دلالته بإحدى دلالات اللغة وضعاً أو عرفاً أو شرعاً، لا يعتبر من المجمل، فيحمل على المجاز أو يفهم من قرينة، أو يؤخذ من دلالة اللفظ، أو من دلالات المعنى، أو غير ذلك. وما دام ذلك ممكناً في أي لفظ فإنه ينفي عنه الإجمال.

(١) سورة القيامة، الآية: ٢٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة السجدة، الآية: ١٧.

ويحصر مدلول المجمل باللفظ الذي له دلالة ولكن دلالته غير واضحة ، مثل : « أتوا الزكاة » فإنَّه مجمل يحتاج إلى بيان .

وعلى هذا يكون البيان إخراج الشيء من حيز الفموض إلى حيز الوضوح . وأما المُبَيِّن فقد يُطلق ويُراد به ما كان من الخطاب المستغنى بنفسه عن بيان ، وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان ، وقد ورد عليه بيانه ، وذلك كاللفظ المجمل إذا بُيَّنَ المراد منه ، والعام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد ، والفعل إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قُصِّدَ منه إلى غير ذلك .

النسخ والناسخ والمنسُوخ

النسخ : في اللغة يعني الإزالة ، يُقال : نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظلُّ : أزالَتُه ، ونسخت الريح أثرَ الشيءِ أزالَتُه ، ونسخ الشيبُ الشباب : إذا أزالَه . ومنه تناسُخُ القرونِ والأزمنة .

والإِزَالَةُ هي الانعدام وهذا يقال : « زالَ عنَّهُ المرضُ والألم ، وزالت النعمةُ عن فلان ». ويراد به الانعدام في هذه الأشياء كلها .

وقد يُطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه ، مثل : تناسخ المواريث بانتقادها من قومٍ إلى قومٍ ، وتناسخ الأنفس بانتقادها من بدنٍ إلى غيره عند القائلين بذلك ، ومنه نسخ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل ، ولله الإشارة بقوله تعالى : ﴿إِنَّا كُنَّا

نَسْتَسِّخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ^(١) ، أي نُنْقلُ إلى الصحف ما كنتم تعملون.

والنسخ : هو بيان إنتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخي عنه. قال عليه الصلاة والسلام : «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور. ألا فزوروها» ^(٢) . ولا بد أن يكون الحكم المنسوخ شرعاً، وأن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعاً، متراخيًا عن الخطاب المنسوخ حكمه، وأن لا يكون الخطاب المفروض حكمه مقيداً بوقت معين. فإذا استكمل الحكم هذه الشروط جاز أن يقع فيه النسخ.

والناسخ : يُطلق على الله تعالى ، **فِيُقَالُ نَسَخٌ** ، فهو ناسخ ، ومنه قوله تعالى : **«مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ** » ^(٣) ، قوله تعالى : **«فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى** **الشَّيْطَانُ** » ^(٤) وقد يُطلق على الآية أنها ناسخة.

المنسوخ : هو الحكم المرتفع ، كالمرتفع من وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي **«بَشِّرْتُكُمْ** » ، وحكم الوصية للوالدين والأقربين ، وحكم التربص حوالاً كاملاً للمتوفى عنها زوجها إلى غير ذلك . ومن ذلك أن الله تعالى أوجب في ابتداء الإسلام الحبس في البيوت ، والتعنيف حداً للزنبي ، وقال تعالى : **«وَالَّذِي يَأْتِيْنَ الْفَدْحَشَةَ** مِنْ **نَسَابِكُمْ** فَأَسْتَشِهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَزْيَمَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَوْمَ الْمَوْتِ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ هُنَّ سَبِيلًا وَالَّذِينَ يَأْتِيْنَهُمْ مِنْكُمْ

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٩.

(٢) صحيح مسلم جزء ثاني رقم ٩٧٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٤) سورة الحج، الآية: ٥٢.

فَعَادُوهُمَا فِإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَغْرِضُوهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا رَّحِيمًا^(١). فنسخ ذلك بالجلد والتغريب عن الوطن في حق البكر. وبالرجم بالحجارة في حق الثيب، قال تعالى: ﴿الْزَانِيَةُ وَالرَّازِيَ فَاجْعِلُهُ أَكْلًا وَجِهِتْهُمَا مائَةً جَلْدًا﴾^(٢)، وقال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عنِي خُذُوا عنِي قد جعل الله لهن سبيلاً البكر جلد مائة ونفي سنة»^(٣).

والقرآن ينسخ القرآن ، والسنة تننسخ السنة ، لكنها لا تننسخ القرآن ، مثل نسخ القرآن للسنة . كان المسلمون يتوجهون عند صلاتهم إلى بيت المقدس ، فنزلت الآية: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكُ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٤) ، وقول الرسول ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزووها»^(٥).

والدليل على أن الآية لا تننسخ إلا بآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَكَ آيَةً﴾^(٦) أخبر أنه إنما يبدل آية بآية لا بالسنة ، وقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَقْنَسْهَا ثَاتٍ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٧) . وقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَتِ بِقُرْبَاءِ إِنَّ

(١) سورة النساء ، الآية: ١٥.

(٢) سورة النور ، الآية: ٢.

(٣) كنز العمال رقم ١٣٠٩٨ عن عبادة بن الصامت.

(٤) سورة البقرة ، الآية: ١٤٤.

(٥) صحيح مسلم جزء ثاني رقم ٩٧٧.

(٦) سورة النحل ، الآية: ١٠١.

(٧) سورة البقرة ، الآية: ١٠٦.

عَيْرِهَذَا أَوْبَدَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنَّ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى
إِلَيْكُمْ^(١) ، وهو دليل على أن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن.

الفرق بين الناسخ والمنسوخ والبداء

أن تكون آية نسخت حكم آية :

البداء: الظهور كما في قوله تعالى: ﴿ وَبَدَأَهُمْ سِنَاتٌ مَا عَمِلُوا ﴾^(٢) وهو
نشأة رأيٍ جديدٍ لم يكن موجوداً .

إن البداء يصدر عن الذي يرى الرأي، ثم يبدو له غيره كقوله تعالى:
﴿ ثُمَّ بَدَأَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا أَلَيْتَ لِي سُجْنَتِهِ حَتَّىٰ جِينٍ ﴾^(٣) .

وقد فر اليهود قبلًا من القول بالنسخ لئلا يقودهم إلى القول
بالبداء ، فقد حسيبوا أن نسخ الشيء بعد نزوله والعمل به يرادف تغيير
الله للأحكام بما يبدو له بعد أن لم يكن بادياً ، ولا يجوز نسبة شيءٍ من
هذا إلى الله .

مع أن الناسخ والمنسوخ كان كلّه معلوماً لله من قبل ، ولم يخف
شيءٌ عليه .

والجديد في النسخ إنما هو إظهاره تعالى ما علم لعباده لا ظهور ذلك
له .

(١) سورة يونس، الآية: ١٥.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٣٣.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٣٥.

الفرق بين الناسخ والمنسوخ والتخصيص

تعريف النسخ : « رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي »

تعريف التخصيص هو : « قصر العام على بعض افراده » .

وليس في هذا القصر رفع حقيقي للحكم عن بعض الأفراد ، لأن تناوله بعض الأفراد فقط إنما يكون سبيلاً المجاز ، فلفظ العام موضوعاً أصلأً لـ كل الأفراد ، ولم يُقصَّر على بعضها إلا بقرينة التخصيص .

أما النسخ فيظل النص المنسوخ فيه مستعملاً فيما وُضِع له ، ويظل متناولًا جميع الأزمان إلا أن حكمه الشامل يستمر إلى وقت معين ، ثم لا يُبْطِلُه إلا الناسخ لحكمة يعلمهها الله .

وثيراعي في التخصيص قرينة سابقة أو لاحقة أو مقارنة .

أما النسخ فلا يقع إلا بدليل متراخٍ عن المنسوخ .

ويكون التخصيص في الأخبار وغيرها .

أما النسخ فلا يقع إلا بالأمر والنهي .

ومن أدلة التخصيص المعقول إلى جانب الكتاب والسنة قوله تعالى : **﴿وَالسَّارِقُوَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾**^(١) خصصه قوله : **﴿إِنَّمَا﴾** **« لا قطع إلا في ربع دينار»**^(٢) .

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣٨ .

(٢) صحيح مسلم الجزء الثالث رقم ١٦٨٤ كتاب الحدود .

أما النسخ فالدليل فيه شرعي مقصور على الكتاب والسنّة ، فلا يرفع باسم النسخ حكم شرعي بدليل عقلي .

وعلى هذا يكون الفرق بين التخصيص والننسخ ، أن ما بقي من أفراد العام بعد تخصيصه يظل معمولاً به ، فلا يبطل الاحتجاج في العام بعد التخصيص .

أما ما رفع حكمه من أفراد النص المنسوخ فيبطل كل لونٍ من ألوان الاحتجاج به أو العمل .

معرفة الناسخ من المنسوخ

الدليل الناسخ لا بد أن تقوم حجة شرعية على أنه ناسخ وإلا فلا يعتبر ناسخاً ، وليس مجرد ظهور التعارض بين الدليلين يعني أن أحدهما ناسخ للآخر إذ قد يمكن الجمع بينهما فلا يكون هناك أي تعارض . والنسخ هو إبطال الحكم وتعطيل النص والجمع بين الدليلين أولى من النسخ والتعطيل فإن الإهمال والننسخ خلاف الأصل . وما كان خلاف الأصل لا بد من بيته عليه فإن لم تقم حجة عليه فلا عبرة له . وعلى ذلك فإن إبطال الحكم السابق يتوقف على وجود حجة دالة على أنه منسوخ ، وهذه الحجة إما أن ينصُّ اللاحق على أنه ناسخ للسابق لفظاً أو دلالة ، وإما أن يكون بين النصين تعارض لا يمكن التوفيق بينهما فيه .

أما نص اللاحق على أنه ناسخ للسابق فقد وردت أحكام في ذلك ، منها قول الرسول ﷺ « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»^(١) فهذا قد يبين النص أنه نسخ ما كان من تحريم زيارة القبور . ومنها ما روي عن الزهري عن قبيصة بن نؤيب أنَّ النبي ﷺ قال :

« من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه» فهذا يدل على أن شارب الخمر إذا شرب الثالثة أو الرابعة يقتل ، « فأُتي برجل قد شرب فجلده ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة » قال الشافعى والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره . وأخرج الخطيب في المبهات عن ابن اسحق عن الزهري عن قبيصة انه قال في حديثه السابق : « فأُتي ب الرجل يقال له نعيمان فضر به اربع مرات فرأى المسلمين أن القتل قد أُخرّ » اي نسخ . فهذا الحديث قد ورد فيه نص على ان قتل شارب الخمر في الثالثة او الرابعة قد نسخ . فإن قوله « ورفع القتل » من نص الحديث وليس من كلام الصحابي فهو كما جاء في رواية أخرى عن جابر عن النبي ﷺ قال : « إنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ الْرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوهُ»^(٢) ثم أتى النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة ولم يقتله » فكلمة « ولم يقتله » من الحديث وكذلك كلمة

(١) صحيح مسلم الجزء الثاني رقم ٩٧٧ .

(٢) كنز العمال رقم ١٣٢١٣ عن ابن عمر.

« ورفع القتل » من الحديث . فرواية (ولم يقتله) لا تنص على ان القتل نسخ ولكنها تعارض قول الرسول « فإن عاد في الرابعة فاقتلوه » ولكن رواية « ورفع القتل » تنص على نسخ القتل في الرابعة إذ معنى رفع : نسخ . ومن الأحكام التي نص اللاحق على انه ناسخ للسابق دلالة قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِيمُوا بِيْنَ يَدَيْهِ بَعْنَوْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(۱) فإن هذه الآية تدل على تحريم الصدقة بين يدي الرسول إن وجدت ، ولكن ذلك قد نسخ بقوله تعالى : ﴿أَشَفَقْنَا أَنْ تَقِيمَ مَوَابِينَ يَدَيْهِ بَعْنَوْكُمْ صَدَقَتِيْ فَإِذَلِكَ تَقْعِيلُهُ وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَلَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوْا الزَّكُوْنَةَ وَأَطْبِعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(۲) فهذه الآية قد ورد فيها ما يدل على أن تحريم تقديم الصدقات بين يدي النجوى إن وجدت قد رفع من غير تصرير بالرفع . وينبغي أن يعلم أن النص على النسخ لا بد أن يكون في نفس النص أو يفهم من النص ، أن يكون هذا النص نصاً من الكتاب أو السنة إما صراحة أو دلالة ، وما عدا هذا لا يعتبر حجة على النسخ .

وأما التعارض بين النصين من كل وجه ولا يمكن التوفيق بينهما فإنه ينظر فيها فإن كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً ، أي أحدهما قطعي الثبوت قطعي الدلالة والآخر ظني الثبوت والدلالة أو قطعي الثبوت ظني الدلالة أو العكس ، فالعمل بالمعلوم واجب اي العمل بالقطعي

(۱) سورة المجادلة ، الآية : ۱۲ .

(۲) سورة المجادلة ، الآية : ۱۳ .

واجب سواء تقدم أو تأخر أو جهل الحال في ذلك ، لكنه إن كان متأخراً عن المظنون كان ناسخاً وإلا كان مع وجوب العمل به غير ناسخ . وإن كانا معلومين ومظنونين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر فهو ناسخ والمتقدم منسوخ ، وذلك بالتاريخ أو بإسناد الراوي أحدهما إلى شيء متقدم كقوله هذا في السنة الفلانية وهذا في السنة الفلانية ، أو بغير ذلك مما يدل على التقدم والتأخر وإن جهل التاريخ ولم يعلم أنها أسبق من الآخر فإنه لا نسخ لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر بالنسخ وكل من ادعى أن حكماً ما منسوخ ولم يعلم التاريخ يُردد لعدم معرفة التاريخ والواجب في هذه الحال أما الوقف عن العمل بأحدهما ، او التخيير بينهما إن أمكن .

وإن علم اقتران النصين المتعارضين مع تعذر الجمع بينهما فإن هذا غير متصور الواقع ولا يقع مطلقاً ، ومن هذا يتبين أن النصين المتعارضين من كل وجه مع تعذر التوفيق بينهما لا يتصور وقوع النسخ في ذلك إلا في حالتين اثنتين أحدهما ما إذا كانا معلومين أو مظنونين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر فالمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ ، والثانية إذا كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً وكان المعلوم متأخراً عن المظنون وما عدا هاتين الحالتين لا يوجد نسخ مطلقاً . هذا إن كان النصان المتعارضان متنافيين من كل وجه ويتعذر التوفيق بينهما وأما إن كان النصان المتعارضان متنافيين من كل وجه ولكن يمكن التوفيق بينهما أو كانوا متنافيين من وجه دون وجه فإنه لا نسخ مطلقاً إذ يوفق

بينهما ويصرف احدهما للوجه الذي لا يتعارض فيه مع الآخر ،

اما النصوص التي يكون التعارض فيها من وجه دون وجه فانه ظاهر فيها صرف كل الى الوجه الذي يعينه ، مثال ذلك قوله ﴿تَبَرُّهُمْ﴾ : «من بدل دينه فاقتلوه»^(١) فإنه خاص في المبدل وعام في النساء والرجال ، قوله عليه وعلى آله الصلاة السلام : « نهيت عن قتل النساء » فهو عام في كل النساء وخاص في المرأة الكافرة اذا لم تباشر القتال ، وليس عاماً في كل الحوادث لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة « ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء ». ولذلك يقتل المرتد سواء أكان رجلاً أم امرأة ويدل على ذلك ما وقع من حديث معاذ ان النبي ﴿وَإِذَا قُتِلَتْهُمْ﴾ لما أرسله إلى اليمن قال له : «أيما رجل ارتدى عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدى عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»^(٢) ، وبهذا لا يكون هناك تعارض بين الحديدين .

فحديث قتل المرتد خاص بحالة الارتداد عام في كل شيء فيقتل الرجال والنساء ، وحديث النهي عن قتل النساء خاص في حالة الحرب فلا تقتل المرأة في تلك الحالة .

ومثال ذلك أيضاً قوله ﴿وَإِذَا قُتِلَتْهُمْ﴾ : « اذا دخل احدكم المسجد فلا

(١) ابن ماجة الجزء الثاني الحدود رقم ٢٥٣٥ .

(٢) كنز العمال رقم ٣٩٠ .

يجلس حتى يركع ركعتين»^(١) فهو عام في جميع الأوقات والأحوال والمساجد ، وروى عقبة بن عامر قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا ان نصلى فيهن او ان نقبر موتانا ، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة وحين تضيق الشمس للغروب » فهو خاص بأوقات معينة .

وروى ابن عباس : « ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى شرق وبعد العصر حتى تغرب » فهو خاص بحالات معينة ، واذا تعارض الخاص مع العام حمل العام على الخاص فيحمل حديث تحية المسجد على غير الأوقات الخمسة المكرورة فلا يكون هناك تعارض بين النصين ، وهكذا سائر النصوص المتعارضة من وجه دون وجه فإنها تحمل على الوجه الذي جاءت بشأنه وبرفع التنافي بين النصوص .

ومن هذا يتبين ان مجرد ظهور التعارض بين النصوص لا يعني ان احدهما ناسخ للآخر بل يمكن التوفيق بين النصوص التي يظهر أنها متعارضة ، ومن تدقيق النصوص الشرعية واستقراء ما يظهر أنها متعارضة يتبين ان التناقض بين النصوص غير موجود ، فالادعاء بأنه يكون بين النصين تناقض ادعاء لم يقدم عليه دليل ، وما اورده بعض العلماء من نصوص توهم وجود التناقض بينها فإن نفس هذه النصوص

(١) ابن ماجة الجزء الأول رقم ٢١٠٢ كتاب الصلاة.

صريح في عدم وجود التناقض وبالجمع بينها ، وليس فيه اي دلالة على النسخ ، فمثلاً الآيات التي زعم أنها منسوخة بآية قوله تعالى : ﴿وَإِنْ جَنَحُوا إِلَيْسِلْمٍ فَاجْنَحْ لَهُمْ﴾^(١) قيل : إنها نسخت بأثر السيف وهي قوله تعالى : ﴿فَنَبَأُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحِرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعَطُوا الْجِزِيرَةَ عَنْ يَدِهِمْ صَغِيرُونَ﴾^(٢) فالآلية الأولى والآلية ظاهر نصهما أنه لا تناقض فيه بينهما ، فالآلية تعني حالة الصلح إذا كانت مصلحة الدعوة تقتضي ذلك كما حصل في صلح الحديبية ، والآلية تقتضي الجهاد إذا كانت الدعوة تقتضي ذلك ، والجهاد والصلح حالتان باقيتان ، وأحكام كُلّ منها باقية لم ينسخ شيء منها . وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا لَمْ يُهَاجِرُوا مَا كُرِمْنَا وَلَيَتَهُمْ مِنْ شَقِيقٍ حَقِيقٌ يُهَاجِرُوا﴾^(٣) قيل : أنها نسخت بقوله تعالى : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِيَعْصِي فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٤) فالآلية الأولى دالة على الولاية وهي النصرة والآلية الثانية دالة على الأولوية في الميراث ، فظاهر نصهما أنه لا تناقض بينهما لأنَّ الأولى تقتضي النصرة والآلية تقتضي الأولوية في الميراث ، والولاية وهي النصرة غير الأولوية في الميراث . وقوله تعالى : ﴿فَلِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغَرِّ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٥) قيل إنها نسخت

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٦١.

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٢٩.

(٣) سورة الأنفال ، الآية : ٧٢.

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ٧٥.

(٥) سورة الأنفال ، الآية : ٣٨.

بقوله تعالى ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَقَّ لَا تَكُونُونَ فِتَنَةً﴾^(١) وظاهر نص الآيتين أنه لا تناقض بينهما إذ الأولى خاصة بتوبية الكافر بالله يغفر له ما سلف من ذنبه ولا دخل لها بالقتال، والثانية خاصة بقتال الكافرين حتى لا تكون فتنة للمسلمين عن دينهم.

وهكذا جميع النصوص التي أوردوها وزعموا أن بينها تناقضاً فإنه عند التدقيق يتبيّن أنه لا تناقض بينها. وعليه فإنَّ الادعاء أنه يكون بين النصين تناقض ادعاء لا دليل عليه. ومن طبيعة النصوص التشريعية أن ييدو منها للرأي شيء من التناقض، ذلك أن الأحوال والأحداث والأمور غالباً ما تكون مختلفة. وعليه لا يصح فيها التجريد ولا التعميم بل يجب أن تؤخذ كل حالة وكل حادثة وكل أمرٍ على حدةٍ ويعطى النص له وحده، ولا يقاس شيء على الآخر لمجرد الاشتباه لأن النص قد يأتي لمعالجة الحالة أو الحادثة أو الأمر ثم يأتي نص آخر لحالة أو حادثة أو أمر غير الأول، ولكن يوجد اشتباه بينهما فيحصل حينئذ عند الرأي التعارض بين النصين مع أنهما جاءا للأمرتين مختلفين فيظن وجود التعارض لا سيما وأن الإنسان في طبيعته التعميم والتجريد، فيقع من هذا التعميم والتجريد في الخطأ وفي ظن أن أحد النصين يتعارض مع الآخر ولكن العليمين بأصول التشريع والخبريين بالواقع يدركون النصوص على حقيقتها، ويحملون كُلَّ نصٍ على معناه فيتبين حينئذ أنه لا تعارض.

ولهذا فإنه لا يصح أن يزعم أنَّ هذا الحكم منسوخٌ وإن هذا النص

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

ناسخٌ بمجرد ظهور التعارض بين نصين فإنه في الحقيقة لا تعارض بينهما ، ولا تقبل دعوى النسخ الا اذا وجدت حجة شرعية على ان هذا النص ناسخ لذاك. وما لم توجد حجة شرعية فلا نسخ .

المنطق والمفهوم

بعد معرفة لغة العرب ومعرفة أقسامها ببيان ألفاظ اللغة وأقسامها ، صار يتأتى الاستدلال بالكتاب والسنة . فالاستدلال بالكتاب والسنة إنما هو استدلال بألفاظها ، ومتى بُينت ألفاظ اللغة العربية فقد توفر ما يستوجبه الاستدلال باللغة أي ببيان ألفاظها وأقسامها . غير أن الاستدلال بالألفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من ناحية كونه بطريق المنطوق أو المفهوم ، أي من كونه بطريق دلالة اللفظ على مدلوله ، أو بطريق دلالة المدلول على مدلول آخر ، يعني من ناحية المعنى الذي دل عليه اللفظ ، أو من ناحية المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ لا اللفظ نفسه . ومن هنا كان لا بد من بحث المنطوق والمفهوم .

وقبل بحث المنطوق والمفهوم لا بد من بحث أمرين :

أحدهما أن القرآن ليس فيه لفظ مهمٌّ ومثله السنة .

والثاني أن الله تعالى لا يعني في كلامه خلاف الظاهر من غير بيان .

أما بالنسبة للأمر الأول فإن الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل أي بما لا دلالة له على المعنى ، لأنه هذيان ، واهذيان نقص وهو عليه تعالى محال . ذاك أن المهمل هذيان ، وهو أن يجمع ألفاظاً مهملاً ويتكلم بها ، أو بأن لا يدل مجموع كلامه من حيث هو على معنى ، وإن دل كل جزء منه على معنى مستقل ، وكلتا الصورتين من المهمل لا تليق بالله تعالى . ومن هنا كان من الحال أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ، فلا يكون في القرآن مهملاً . وكذلك لا يكون في السنة مهملاً لأن السنة وهي من الله تعالى بالنسبة لمعناها ، وقد عبر عنه الرسول ﷺ (عَنْتَ أَنْتَ) بألفاظ من عنده ، فمحال أن يكون فيها مهملاً . وأما أوائل السور فهي حروف متقطعة كل حرف منها مستقل بنفسه ولا يؤلف شيء منها كلمة ، والحكمة من ذلك بيان عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم .

وقد اكتشف أخيراً أن الأحرف الموجودة في أوائل السور تشير إلى الرقم تسعة عشر وأن جميع الأحرف الموجودة داخل السورة مقسم على الرقم تسعة عشر مثل سورة «ق» والقرآن المجيد فقد تبين أنه يوجد في السورة سبعة وخمسون قافاً أي ثلاثة أضعاف الرقم ١٩ ، وهذا يشير إلى قدرة الله تعالى الخارقة بحيث أنزل القرآن الكريم على هذا الرقم الذي يطلقون عليه الرقم الذهبي لأنه مؤلف من أول الأرقام وآخرها ، أي من الرقم واحد ومن الرقم تسعة ، وفي نفس الوقت لا يقسم هذا الرقم إلا على نفسه ، كما اكتشفوا أن القمر يبدأ بالدوران ولا يتم دورانه إلا بعد

تسعة عشر عاماً ليعود من حيث انطلق. فسبحان الذي أنزل القرآن وفيه سرُّ هذا الرقم، ثم جعل القمر يدور على هذا الرقم، إنه على كل شيء قدير، وعليه لا تكون افتتاحيات السور بالحروف من المهملة. وأما قوله تعالى :

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١) بالوقف على قوله « إلا الله » وجعل قوله (والراسخون في العلم) كلام مستأنف فيكون في القرآن ما لا يعلم معناه إلا الله وبذلك خاطبنا بما لا نعلم له معنى وهو المهمل ، وهذا محال عليه سبحانه .

أما هذا القول فمردود لوجهين : أحدهما أن الوقف لا يتاتي على قوله « إلا الله » لأن الواو هنا حرف عطف وليس حرف استئناف فهي معطوفة على لفظ الجلالة فيكون المعنى : أن الله يعلم تأويله والراسخون في العلم يعلمون تأويله أيضاً . وواو الاستئناف إنما تكون حين ينتهي الكلام وينتهي المعنى ويبدأ كلام جديد ومعنى جديد ولا تكون في غير ذلك مطلقاً . أما هنا فلم يتم الكلام ولم يتم المعنى ، وأما قوله تعالى : « يقولون آمنا » في الآية نفسها وبعد هذا الكلام بلا فصل ، فهي حالٌ من قوله « والراسخون في العلم » وليس خبراً . ولا يقال إن الحال إذا جاء بعد المعطوف والمعطوف عليه انصرف للاثنين فكان حالاً من الاثنين . إذ هنا لا يتاتي أن يكون حالاً من

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

المعطوف والمعطوف عليه لاستحالة أن يقول الله تعالى : « آمنا به » فيكون حالاً من المعطوف فقط ولا تكون عبارة : (يقولون آمنا) خبراً لقوله : « والراسخون » وليس حالاً منه إذ لا قرينة على ذلك في المعنى ولا في المبني .

أما إذا وجدت قرينة وجاء الحال بعد المعطوف والمعطوف عليه فإنها تتصرف إلى المعطوف دون المعطوف عليه كقوله تعالى : ﴿ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾^(١) فإن « نافلة » حال من يعقوب أي من المعطوف دون المعطوف عليه لأن النافلة ولد الولد فيكون حالاً من يعقوب. والعكس في الآية الأولى ، فإن استحالة أن يقول الله « آمنا به » قرينة على أنه حال من المعطوف دون المعطوف عليه . وبذلك يظهر أن (الراسخون في العلم) يعلمون تأويله فلا يكون في القرآن لفظ لا دلالة له على معنى فلا يكون فيه مهملاً . وأما قوله تعالى : ﴿ طَلَعُهَا كَانَهُ رُؤُوسٌ أَشَّيَّطِينٌ ﴾^(٢) فإنه معلوم للعرب . فإنه مثل في الاستقباح متداول بينهم لأنهم يتخيلونه قبيحاً فيكون خطاباً بما له معنى عند العرب وليس من المهملاً ، لأن الشياطين مخلوقات تفكرو وتحтал ولها قوة إدراك ولها رؤوس وحواس ، وهل يؤمر الشيطان بالسجود لأدم بغير أن يضع رأسه على الأرض؟ .

وأما كون الله تعالى لا يعني في كلامه خلاف الظاهر من غير بيان ،

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٧٢ .

(٢) سورة الصافات ، الآية : ٦٥ .

فَلَأَنَّ الْلُّفْظَ إِنَّمَا وَضَعَ لِلدلَّةِ عَلَى مَعْنَى ، فَحِينَ يَنْطَقُ بِهِ أَحَدٌ إِنَّمَا يَعْنِي
الْمَعْنَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْلُّفْظُ ، فَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ بِالْلُّفْظِ يَعْنِي غَيْرَ مَا دَلَّ
عَلَيْهِ مِنْ مَعْنَى ، فَإِنَّهُ يَضْعُ قَرِينَةً تَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ عَنِي غَيْرَ الْمَعْنَى
الْمَوْضُوعِ لِلْلُّفْظِ ، أَوْ يَبْيَّنُ أَنَّهُ قَالَ كَذَا وَأَرَادَ كَذَا . أَمَّا إِذَا لَمْ تَوْجُدْ
قَرِينَةً تَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ غَيْرَ الْمَعْنَى الَّذِي وَضَعَ لِلْلُّفْظِ ، وَلَمْ يَبْيَّنْ أَنَّهُ
أَرَادَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ الْمَعْنَى الْفَلَانِي ، فَإِنَّهُ لَا يَمْكُنُ أَنْ يَفْهَمُ مِنَ الْلُّفْظِ
إِلَّا الْمَعْنَى الَّذِي وَضَعَهُ لِهِ أَهْلُ الْلُّغَةِ أَوْ اسْتَعْلَمُوهُ فِيهِ اسْتَعْهَالًا عَرْفِيًّا أَوْ
شَرْعِيًّا . وَمِنْ هَنَا لَا يَتَأْتِي القَوْلُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْنِي فِي قَوْلِهِ كَذَا
خَلَافُ الظَّاهِرِ دُونَ أَنْ يَبْيَّنُ أَنَّهُ عَنِي خَلَافُ الظَّاهِرِ ، لَأَنَّهُ لَا يَمْكُنُ أَنْ
يَفْهَمُ مِنَ الْأَلْفَاظِ إِلَّا مَدْلُولَاتُهَا ، فَلَا يَوْجُدُ فِي الْقُرْآنِ مَا يَقْصِدُ مِنْهُ
خَلَافُ دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ ، أَيْ لَا يَوْجُدُ فِيهِ كَلَامٌ يَعْنِي فِيهِ اللَّهُ مَعْنَى
غَيْرَ الظَّاهِرِ مِنْهُ أَيْ غَيْرَ دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَبْيَنَ ذَلِكَ صِرَاطَهُ
أَوْ إِلْمَاحًا أَوْ عَنْ طَرِيقِ السُّنْنَةِ النَّبُوَيَّةِ .

ثُمَّ إِنَّ القَوْلَ عَنِ الْكَلَامِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْنِي فِيهِ خَلَافُ الظَّاهِرِ مِنْ
غَيْرِ بَيَانِ أَنَّهُ عَنِي خَلَافُ الظَّاهِرِ ، قَوْلُ بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ خَاطَبَ النَّاسَ
بِكَلَامٍ غَيْرَ مُفِيدٍ لِمَا عَنِي الْلُّفْظُ وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ خَاطَبَهُمْ بِالْمَهْمَلِ ، لِأَنَّ
الْكَلَامُ الَّذِي لَا يَعْنِي لَهُ حَسْبُ دَلَالَةَ الْفَاظِ كَلَامٌ مَهْمَلٌ . وَالْلُّفْظُ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَرَادُ مَهْمَلٌ لِعَدَمِ إِشْعَارِهِ بِهِ وَلِعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ ،
وَلَا يَلِيقُ أَنْ يَخَاطَبَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِالْمَهْمَلِ . وَبِذَلِكَ يَثْبُتُ أَنَّهُ لَا يَوْجُدُ فِي
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ كَلَامٌ يَعْنِي فِيهِ اللَّهُ تَعَالَى خَلَافُ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ ،

وعليه لا يوجد في القرآن معنى باطن ومعنى ظاهر ، بل كل ما في القرآن إنما يعني فيه الله ما لألفاظه من دلالة عند أهل اللغة قد وضعوه له أو استعملوه فيه استعمالاً عُرفيأً أو شرعاً ، ولا يعني غير ذلك مطلقاً إلا إذا كانت هناك قرينة أو بيان ...

المنطق

دلالة الخطاب على الحكم إن كانت من اللّفظ فهي دلالة المنطق، وإن كانت من المعنى الذي دل عليه اللّفظ قطعاً في محل النطق ، أي ما فهم من اللّفظ مباشرة من غير واسطة ولا احتلال فهي دلالة الاقتضاء ، لأنها لم تفهم صراحة وقطعاً بل اقتضاءً ، ولم تفهم مباشرة من اللّفظ وإنما يقتضيها ما فهم من اللّفظ .

وقوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام : « لا صلة إلا بفاتحة الكتاب »^(١) نفي لوجود الصلاة مع أنها قد وجدت بالفعل فيكون المراد نفي الصحة . فدلالة الحديث على عدم صحة الصلاة ليس من دلالة المنطق لأنها لم تفهم من اللّفظ مباشرة وإنما اقتضاها المعنى الذي فهم من اللّفظ .

ولذلك لا يقال ما فهم من اللّفظ في محل النطق ويكتفى بذلك ، بل لا بد أن يذكر ما يدل على أن اللّفظ قد دل عليه دلالة قطعية وذلك بزيادة كلمة « قطعاً » حتى تخرج دلالة الاقتضاء . وعليه فإن المنطق هو ما دل عليه اللّفظ قطعاً في محل النطق كوجوب صوم رمضان

(١) ابن ماجة الجزء الأول رقم ٨٣٧ باب الصفة.

المفهوم من قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الْشَّهْرَ فَلَيَصُمُّهُ﴾^(١).

وذلك أن يدل اللفظ بنطوقه على المعنى ، وهو المسمى بالدلالة اللغوية . فما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمناً هو المنطق لا الذي يفهم من سياق الكلام .

وذلك لأن اللفظ ينقسم باعتبار الدال وحده إلى ثلاثة أقسام هي : المطابقة ، والتضمن ، والالتزام .

فدلالة اللفظ على قام معناه مطابقة وهي من المنطق ، ودلالة اللفظ على جزء المسمى تضمن ، وهي كذلك من المنطق . وإذا دل الخطاب على الحكم بنطوقه فإنه يحمل أولاً على الحقيقة الشرعية كقوله صلى الله عليه وأله وسلم :

«ليس من البر الصيام في السفر»^(٢) فيحمل على الصيام الشرعي لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات ، فإن لم يكن اللفظ حقيقة شرعية ، أو كان ولم يمكن أن يحمل عليها ، حُمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده ﷺ ، لأنه المتبادر إلى الفهم ، ولاعتبار الشرع العرف في كثير من الأحكام كالإيمان . فإن تعذر حمله على الحقيقة الشرعية وعلى الحقيقة العرفية الموجودة في عهد الرسول ﷺ حُمل على الحقيقة اللغوية .

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) الترمذى رقم ١٩ الصوم .

فالنصوص الشرعية ألفاظ شرعية جاءت لبيان الشريعة الإسلامية ، فيكون الأصل في دلالتها هو المعنى الشرعي ثم المعنى العرفي ثم المعنى اللغوي .

وهذا إذ أكثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي ، فإن لم يكن كذلك كان مشتركاً لا يتراجع إلا بقرينة .
فإن تعددت الحقائق الثلاث حمل على المجازي صوناً للكلام عن الإهال .

المفهوم

المفهوم هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق ، أي هو ما دل عليه مدلول اللفظ ، يعني المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ ، فالمنطق ما فهم من دلالة اللفظ . أما المفهوم فهو ما فُهم من مدلول اللفظ كقوله تعالى : ﴿فَلَا تُنْقِلْ لَهُمَا أَثْيَ﴾^(١) فإن دلالة اللفظ هي لا تتفق لهما وهذا هو المنطق ، ولكن مدلول اللفظ = وهو النهي عن التألف = فِيْهِمْ منه لا تُظهر اشترازاً من كلامهما فيكون مفهوم قوله تعالى : ﴿وَلَا تُنْقِلْ لَهُمَا أَثْيَ﴾: لا تتوجهم في ردك عليهم ولا تخاصمهما بعنف . فتحرير هذا السلوك مع الوالدين هو المفهوم من قوله تعالى : ﴿وَلَا تُنْقِلْ لَهُمَا أَثْيَ﴾ قد دل عليه مفهوم الآية . فالخطاب فيه قد دل على الحكم بالمفهوم

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٢٣ .

وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية . وذلك لأن اللفظ ينقسم باعتبار الدال وحده إلى ثلاثة أقسام :

المطابقة ، والتضمن ، والالتزام . فالمطابقة هي دلالة اللفظ على تمام معناه . والتضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى . وكلاهما دلالة من اللفظ قطعاً من غير احتفال ، أي دلالة من اللفظ مباشرة ولذلك كانوا من المنطوق . أما دلالة الالتزام فهي دلالة اللفظ على لازم معناه ، فهي بحقيقة مدلول المعنى وليس مدلول اللفظ . وقد دل عليها اللفظ بشكل غير مباشر ، أي من دلالته على المعنى لا من لفظه ، يعني أن المعنى فهم من اللفظ لا في محل النطق ، أي انه فهم من معنى اللفظ . وعليه فالمفهوم هو دلالة الالتزام . وحيث إن دلالات اللفظ باعتبار الدال وحده محصورة في هذه الدلالات الثلاث ، وحيث إن دلالة المطابقة ودلالة التضمن هما من المنطوق ، فلم تبق إلا دلالة واحدة هي دلالة الالتزام وهي من المفهوم ، فتكون كل دلالة من الدلالات إذا لم تكن من المنطوق فهي من المفهوم . وتكون دلالة اللفظ محصورة بالمنطوق والمفهوم ، وإذا لم تكن من المنطوق فهي من المفهوم ولا يوجد غير ذلك . وعلى هذا تكون دلالة الاقتضاء ودلالة التبيه والإيماء ودلالة الإشارة من المفهوم ، وكذلك يكون مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة من المفهوم .

على أن الدلالة الالتزامية هي المفهوم وهي المسأة بالدلالة المعنوية .

وبالنظر في الدلالة الالتزامية يتبيّن أن اللازم قد يكون مما يقتضيه العقل ، أو مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم أو لصحة وقوع الملفوظ به وذلك دلالة الاقتضاء ، وقد يكون لازماً من مدلول اللفظ وضعاً ، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه عليه ، وذلك دلالة التنبية والإيماء ، وقد يكون لازماً لكلام سبق لبيان حكم ، أو دل على حكم ولم يكن ذلك اللازم مقصوداً ، بل المقصود إنما هو الحكم . ولكن الكلام يعطي ذلك المعنى ولو لم يكن مقصوداً من القول ، وذلك هو الإشارة ، وقد يكون مستفاداً من تركيب الجملة لازماً لتركيب الكلام ، وذلك هو المفهوم ، فإن كان موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب فهو مفهوم الموافقة ، ويسمى فحوى الخطاب ، أي معناه . كما أنه يسمى تنبية الخطاب ، وإن كان مخالفًا للمنطوق فهو مفهوم المخالفة ويسمى دليلاً على الخطاب كما يسمى لحن الخطاب .

دلالة الاقتضاء

دلالة الاقتضاء هي التي يكون اللازم فيها مستفاداً من معاني الألفاظ ، وذلك بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالطابقة . واللازم قد يكون العقل يقتضيه ، وقد يكون الشرع يقتضيه ، إما لضرورة هدف المتكلم ، وإما لصحة وقوع الملفوظ به . مثال ذلك قوله تعالى : **﴿وَقَاتَلُوا أَنْذِيَتْ يَلْوَثُكُمْ﴾**^(١) فإن قوله «قاتلوا» يستلزم الأمر

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٣.

بتحصيل أدوات القتال من سلاح وعتاد وتدريب إلخ . فهذا مما يقتضيه العقل وهو شرط لصحة وقوع الملفوظ به وهو « قاتلوا » . ومثل قوله الآخر : أعني عبدك .. عني بألف درهم . فالمفهوم اللازم من مدلول أعتق ، هو تمليكه العبد بالبيع ، وذلك المفهوم مما يتوقف عليه تحقق هذا المدلول شرعاً ، إذ لا عتق فيها لا يملك فكانه قيل له : يعني هذا العبد ، ثم كن وكيلي في إعتاقه وأدفع لك ألف درهم . فهذا مما يقتضيه الشرع وهو شرط لصحة وقوع الملفوظ به وهو « أعتق » . ومثل قوله ﴿رُفِعَ عَنْ أَمْتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرِهُوا عَلَيْهِ﴾^(١) أي رفع حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . إذ لا يصدق أنه رفع نفس هذه الأشياء للقطع بتحققها فهذا مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم . ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل »^(٢) وقوله « لا عمل إلا بنية »^(٣) « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »^(٤) .

فإن رفع الصوم والعمل والصلاحة مع تتحققه ممتنع ، فلا بد أن يكون المنفي حكماً يكنى نفيه كنفي صحة الصلاة والصوم فيها ذكر ، ونفي الفائدة في حديث النبوة . ومثله أيضاً قوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ

(١) ابن ماجة الجزء الأول رقم ٢٠٤٥ عن ابن عباس .

(٢) ابن ماجة الجزء أول رقم ١٧٠٠ .

(٣) البخاري جزء أول صفحة ٣١ .

(٤) ابن ماجة الجزء الأول ٨٣٧ باب الصلاة عن عبادة بن الصامت .

لِكُفَّارٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ^(١) فَإِنْ وَجَدَ سَبِيلًا لِلْكَافِرِينَ عَلَى
 الْمُؤْمِنِينَ قَدْ كَانَ مَوْجُودًا فِي أَيَّامِ الرَّسُولِ ^(بِهِتَّةٍ وَهَذِهَةٍ) ، فِي مَكَّةَ إِذْ كَانَ فِيهَا
 مُسْلِمُونَ تَحْتَ حُكْمِ الْكُفَّارِ ، وَوَجَدَ ذَلِكَ بَعْدَ أَيَّامِ الرَّسُولِ ^(بِهِتَّةٍ وَهَذِهَةٍ) فِي
 بَلَادِ الْأَنْدَلُسِ حِيثُ كَانَ فِيهَا الْمُسْلِمُونَ تَحْتَ حُكْمِ الْكُفَّارِ ، وَهُوَ كَذَلِكَ
 مَوْجُودٌ يَوْمَ ، فَنَفِيَ أَنْ يَكُونَ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلٌ بِلِفْظِ
 « لَنْ » الْمُفِيدَةِ لِلتَّأْكِيدِ مُمْتَنَعٌ لِتَحْقِيقِ وَقْوَعِهِ كَمَا يَتَرَاءَى لِأَوْلَى وَهَلَةٍ مِّنْ
 حِيثِ الْلِفْظِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ نَفِيًّا لِحُكْمٍ يُكَنْ نَفِيَهُ وَهُوَ نَفِيُ الْجَوَازِ ،
 أَيْ يُحَرِّمُ أَنْ يَكُونَ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ، وَلَنْ يَكُونَ لَهُمْ فِي
 يَوْمٍ مِّنَ الْأَيَّامِ سُلْطَانٌ وَغَلْبَةٌ يَرْضَاهَا اللَّهُ . فَهَذَا مَا يَقْتَضِيهِ الشَّرْعُ
 لِضَرْوَرَةِ صَدْقَ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ .

دَلَالَةُ التَّنْبِيَهِ وَالْإِيمَاءِ

دَلَالَةُ التَّنْبِيَهِ وَالْإِيمَاءِ ، إِنَّمَا تَقْعُدُ فِيهَا يَدُلُّ عَلَى الْعُلَيْهِ ، وَهِيَ أَنْ يَكُونَ
 التَّعْلِيلُ لَازِمًا مِنْ مَدْلُولِ الْلِفْظِ وَضِعًا ، لَا أَنْ يَكُونَ الْلِفْظُ دَالًا بِوَضْعِهِ
 عَلَى التَّعْلِيلِ ، يَعْنِي أَنَّ الْلِفْظَ لَا يَدُلُّ بِوَضْعِهِ عَلَى التَّعْلِيلِ ، إِذْ لَوْدَلَ مَا
 كَانَ مِنْ دَلَالَةِ التَّنْبِيَهِ وَالْإِيمَاءِ . بَلْ إِنْ مَدْلُولُ الْلِفْظِ وَضِعًا يَلْزَمُ مِنْهُ
 بِحَسْبِ وَضْعِ الْلِغَةِ مَعْنَى آخَرَ غَيْرَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْلِفْظُ . فَالدَّلَالَةُ عَلَى
 الْمَعْنَى الْآخَرِ الْلَازِمِ لِمَدْلُولِ الْلِفْظِ حَسْبِ وَضْعِ الْلِغَةِ هِيَ الدَّلَالَةُ بِالتَّنْبِيَهِ
 وَالْإِيمَاءِ . مَثَلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا** ^(٢)

(١) سورة النساء، الآية: ١٤١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

فإنه يدل على أن السرقة سبب القطع ، وهذه الدلالة لازمة وضعًا لمعنى الفاء . فإن ما رتب عليه الحكم بالفاء يكون سببًا للحكم ، لكون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب ، ويلزم من ذلك السببية ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببًا إلا ما ثبت عليه الحكم عقيبه . فيلزم من المعنى الذي وضع له الفاء معنى آخر هو كون ما قبلها سببًا لما بعدها ، وهذا اللزوم حسب وضع اللغة لا حسب العقل ولا حسب الشرع . ومثال ذلك أيضًا قوله ﴿يَرِثُه﴾ «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(١) فإنه يدل على أن الغضب علة للنهي عن القضاء ، لكون الغضب وصفاً مناسباً وقد ذكر مع الحكم فيلزم من كونه وصفاً مناسباً وهو ما وضع له في اللغة أن يكون علة إذا ذُكر مع الحكم . وهذا اللزوم حسب وضع اللغة ، إذ لو لم يكن وصفاً بأن كان جاماً أو كان وصفاً = ولكنه غير مناسب = لا يلزم منه حسب وضع اللغة أن يكون علة إذا اقترن بالحكم . فاذن : إن كونه وصفاً مناسباً حسب وضع اللغة جعل له معنى لازماً حسب وضع اللغة ، وهو أن يكون علة إذا اقترن بالحكم . ومثله قوله ﴿يَرِثُه﴾ :«القاتل لا يرث»^(٢) قوله ﴿يَرِثُه﴾ :«الكافر لا يرث»^(٣) فإنهما وصف مناسب اقترن بحكم فدل على أنه علة ، إذ يلزم من كونه وصفاً مناسباً أن يكون علة إذا اقترن بحكم وهذا اللزوم حسب وضع اللغة .

(١) كنز العمال رقم ١٥٠٣٠ .

(٢) ابن ماجة الجزء الثاني رقم ٢٦٤٥ .

(٣) الترمذى الجزء الرابع صفحة ٢٥٧ عن جابر .

دلالة الإشارة

دلالة الإشارة هي أن يكون الكلام قد سبق لبيان حكم أو دلّ على حكم ، ولكنه يُفهم منه حكم آخر غير الحكم الذي سبق لبيانه أو جاء ليدل عليه ، مع أن هذا الحكم الآخر لم يكن مقصوداً من الكلام . فدلالة الكلام على هذا الحكم الذي لم يُسقّ له ولم يدل عليه ولكن يُفهم منه هي دلالة الإشارة . ومثال ذلك دلالة مجموع قوله تعالى : ﴿وَحَمَلْهُ وَفَصَلَلْهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿وَفَصَلَلْهُ فِي عَامَيْن﴾^(٢) على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ . وهكذا كل كلام يُفهم منه حكم ، ولم يكن الكلام مسوقاً له ، ولا للدلالة عليه تكون دلالة الكلام على هذا الحكم ليست من المنطوق ، وإن فهم من منطوق اللفظ وإنما هو من دلالة الالتزام ، لأنه وإن فُهم من الكلام ، ولكن الكلام لم يُسقّ له ولم يأتِ للدلالة عليه فكان لازماً للمعنى الذي سبق له أو جاء لبيانه وهذا كان من دلالة الالتزام ويسمي دلالة الإشارة .

مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكت موافقاً لمدلوله في محل النطق . يعني أن ما فُهم من مدلول اللفظ من معانٍ

(١) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٤.

وأحكام ، يكون موافقاً لما فهم من اللفظ نفسه . فالمعنى اللازم لمدلول اللفظ إذا كان موافقاً لذلك المدلول ، فهو مفهوم الموافقة ، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمراد به معنى الخطاب . ومثاله قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقْرُبْ مُهَمَّا أَفِي﴾^(١) فإنه يدل على تحريم التألف والتكميش في وجه الوالدين ، ومخاصمتها . فإن تحريم التألف إنما كان لما فيه من أذى . فيلزم من تحريم التأليف تحريم ما هو أشد منه أذى كالشتم والضرب . فتحريم الضرب إذا قد استفدناه من التركيب ، لأن مجرد التألف لا يدل على تحريم الضرب . والمعنى اللازم هنا إنما استفید من تركيب الجملة ، فتركيب الجملة أفاد أن حرمة التألف إنما كانت لما فيه من أذى فلزم من ذلك أن يحرم الأذى الأشد وهو الشتم والضرب .

وهنا يكون الحكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافقاً للحكم في محل النطق ، فكان من مفهوم الموافقة . ومثل قوله تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامي ظلماً » فإنه يدل على تحريم إتلاف أموالهم . لأن تحريم أكلها إنما كان لأنه إدھابٌ لمالهم عن ملكيتهم وإعدامٌ لها . فيلزم تحريم كل ما كان فيه إدھابٌ لمال اليتيم سواء أكان أشد من الأكل أم مساوياً له ، فتحريم إتلاف مال اليتيم استفدناه من التركيب ، لأن مجرد أكل مال اليتيم لا يدل على التحرير ولكن تركيب الجملة هنا وكون التحرير سلط على أكلها ظلماً لا أكلها فقط يستفاد من هذا التركيب المعنى اللازم وهو تحريم إتلاف مال اليتيم .

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٢٣ .

ومثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَسْرُهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرْهُ﴾^(١) فإنه يدل على أن من عمل خيراً أكثر من مثقال ذرة ومن عمل شراً أكثر من مثقال ذرة فإنه من باب أولى يراه. ودلالته هنا وإن كانت قد فهمت مما زاد على الذرة ولكنها جاءت من تركيب الجملة. فقد تكون الدلالة مما زاد، وقد تكون مما نقص، وقد تكون مما هو مساوا له.

فالدلالة على المعنى اللازم لم تأت من الزيادة ولا من النقص ، ولا من المساواة، وإنما من تركيب الجملة. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِقُنْطَارٍ يُؤْدِيهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْدِيهِ إِلَيْكَ﴾^(٢). في موضوع تأدية ما دون القنطرار، وعدم تأدية ما فوق الدينار. ومثل قوله صلى الله عليه وسلم «إِذَا أَخْذَكُمْ عصاً أَخِيهِ فَلِيَرْدَهَا عَلَيْهِ». فإنه يدل على أن من أخذ ما زاد على العصا فعليه رده، وكذلك ما كان مساوياً للعصا فعليه رده، وكذلك ما كان أقل من العصا فعليه رده. فالمعنى اللازم وهو مفهوم الموافقة قد استُفيد من التركيب لا من الزيادة ولا من النقصان.

ومثل قوله ﴿تَبَرِّهُ﴾: «من اقطع شبراً من الأرض بغير حقه طوّقه الله يوم القيمة من سبع أرضين»^(٣) فإنه يدل على تحريم اقطاع ما دون الشبر. وذكر الشبر إشارة إلى استواء القليل والكثير في الوعيد. ومثله قوله ﴿تَبَرِّهُ﴾: «من أخذ من طريق المسلمين شبراً جاء يوم القيمة

(١) سورة الززلة، الآية: ٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

(٣) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٦١٠.

يحمله من سبع أرضين»^(١) فإنه يدل على تحريم أخذ أكثر من شبر من باب أولى ، وكذلك أخذ أقل من شبر . والدلالة هنا ليست من الزيادة ولا من النقصان بل من تركيب الجملة .

وثانيهما : أن مفهوم الموافقة لم يؤخذ من الزيادة ولا من النقصان وإنما أخذ من تركيب الجملة ، فلا دخل للأدنى على الأعلى ولا للأعلى على الأدنى في أصل فهم المعنى في مفهوم الموافقة ، وإنما الأصل فيه أن يكون مستفاداً من التركيب بأن لا يكون شرطاً للمعنى المطابقي بل تابعاً له . والتنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى كل منها مثالاً من أمثلته لا أصل لدلالة فيه . وهذا فإن اشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة لا معنى له ، لأنه يجعله محصوراً في التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى ، مع أنه وارد في غيرها . ويجعل الأصل في دلالته هو الأولوية مع أن الأصل فيه أن يكون مستفاداً من التركيب لا من الأولوية . على أن مفهوم الموافقة هو من الدلالة الالتزامية ، والدلالة الالتزامية ليست هي دلالة الأدنى على الأعلى ولا الأعلى على الأدنى ، وإنما هي دلالة اللفظ على لازمه ، ومفهوم الموافقة هو دلالة اللفظ على لازمه ، واللازم فيها مستفاد من التركيب ، ولذلك لا تشترط فيه الأولوية ، ولا هو آتٍ من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى ، حتى يقال لا تخرج الدلالة عنها بل يشترط فيه أن يكون المعنى لازماً للمعنى المدلول عليه وتابعاً له ، وهو

(١) صحيح مسلم جزء ثالث غصب الأرض رقم ١٦١١ .

مستفاد من التركيب ليس غير .

ودلالة المفهوم هي ما فهم من اللفظ في محل السكوت ، فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق ، هو مفهوم المموافقة . فهي مفهومة من اللفظ ولكن في محل السكوت لا في محل النطق ، أي هي المعنى المskوت عنه اللازم للمعنى المنطوق به فهي فهم من اللفظ لا قياساً على مدلول اللفظ ؛ وهذا فهي من الدلالة اللغوية وليس هي من الدلالة القياسية ، فيكون مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللغوية لا الدلالة القياسية . والدليل على ذلك أمان :

أحدها : أن مفهوم المموافقة من الدلالة الالتزامية . والمعتبر باللزوم في الدلالة الالتزامية هو اللزوم الذهني وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ كدلالة الأسد على الشجاعة . فتكون دلالة لغوية ، لأن الذهن انتقل إليها بمجرد سماع اللفظ ، والذي دل عليها إنما هو اللفظ فإذا قال الرجل للأجير الذي يعمل عنده : لا تعط زيداً ليرة ، ولا تقل له أفي ، ولا تظلمه ذرة ، ولا تعبس في وجهه ، فإنه يتبادر إلى الذهن عند سماع هذه الجمل امتناع إعطاء ما فوق الليرة ، وامتناع الشتم والضرب ، وامتناع الظلم بالذرة وما فوق ، وامتناع أذيته بالتعبيس ومن هجر الكلام وغيره . ولذلك كان المفهوم من قول النبي ﷺ : «أدوا الخيط والمخيط»^(١) أداء الرحال والنقود وغيرهما .

(١) كنز العمال رقم ١١٠٨١ عن عبادة بن الصامت .

فيكون مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللفظية وليس القياس .

وثانيهما : أن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، وهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للأخر ، قالوا : « هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس » وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم « هذا الفرس سابق لهذا الفرس » فيكون المفهوم من وضع العرب ، وهذا يعني أنه من الدلالة اللفظية وضعاً ، فلا يكون من الدلالة القياسية .

على أنه لا توجد دلالة قياسية وإنما يوجد قياس ، وهو إلهاق فرع بأصل ، وهنا في المفهوم لا يوجد فرع وأصل ، وإنما يوجد معنى دل عليه اللفظ ولازم للمعنى الذي دل عليه اللفظ وهذا لا محل لوجود القياس .

مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق . يعني أن ما فهم من مدلول اللفظ من معان وأحكام ، يكون مخالفًا لما فهم من اللفظ نفسه . فالمعنى اللازم لمدلول اللفظ إذا كان مخالفًا لذلك المدلول فهو مفهوم المخالفة .

ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب وذلك كمفهوم الصفة ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم العدد .

مفهوم الصفة

مفهوم الصفة هو تعليق الحكم بصفة من صفات الذات ، فإنه يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة . وشرطه أن تكون تلك الصفة وصفاً مفهماً ، أي ما يفيد العلية ، فإن لم تكن وصفاً مفهماً فلا مفهوم لها ، فشرط مفهوم الصفة أن يكون وصفاً مفهماً ، كقول رسول الله ﷺ : «في الغنم السائمة زكاة»^(١) فإن الغنم اسم ذات وها صفتان : السوم والعلف ، وقد علق الوجوب على صفة السوم فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعرفة ، فلفظ السائمة وصف مفهوم ولذلك كان لها مفهوم . أما إذا كان الوصف غير مفهم كقولنا : الأبيض يشبع إذا أكل ، فإنه وصف غير مفهم ، إذ الأسود أيضاً يشبع إذا أكل .

ولهذا فإن قوله ﷺ «وليس لمحتجر حق بعد ثلات» ليس من المفهوم لأنه وإن كان وصفاً ولكنه ليس مفهماً فلا مفهوم له . ولذلك قالوا : يشترط في الوصف حتى يكون له مفهوم أن يكون وصفاً مناسباً أي مفهماً . فإن كانت الصفة لا مناسبة فيها ، فإنه لا يكون لها مفهوم . والدليل على أن مفهوم الصفة حجة هو أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم فيكون السوم مثلاً علة للوجوب وحينئذ ينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة ، لأن المعلول يزول بزوال عنته ، ويصدق عليه الالتزام . فإن ذكر وجوب

(١) كنز العمال رقم ١٠٩٥٩ عن جابر.

الزكاة في السائمة ، فالسؤال عن المعلومة ما حكمها فهي في حكم المskوت عنها ، فيكون إثبات وجوب الزكاة في السائمة والسكوت عن المعلومة مفيداً عدم وجوبه في المعلومة فهو داخل في دلالة الالتزام ، ولذلك كان حجة .

مفهوم الشرط

مفهوم الشرط هو تعليق الحكم على الشيء بكلمة (إن) أو غيرها من الشروط اللغوية ، فإنه يدل على نفي الحكم عند عدم تحقق الشرط كقوله **(عَنْهُ وَمِنْهُ)** في حديث سليمان بن بردة عن أبيه : « ثم ادعُهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ». فإنه يدل على أنهم إن لم يتحولوا فليس لهم ما للمهاجرين وليس عليهم ما على المهاجرين ، فعلق الحكم بالشرط ، وكقوله تعالى : **(وَإِنْ كُنْتُمْ تُحْمِلُ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ)**^(١) فإنه يدل على عدم وجوب الإنفاق بعدم الحمل ، فعلق الحكم بالشرط .

والدليل على أن مفهوم المخالفة في الحكم المعلق به ، معمول به أمران :

أحدها : أنه لا خلاف في ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ، ولا خلاف في دلالة (إن) عليه أي على الثبوت ، ولا خلاف في عدم

(١) سورة الطلاق ، الآية : ٦ .

المشروط عند عدم الشرط . وهذا وحده كافي في الدلالة على العمل بمفهوم الشرط . فان ثبوت المشرط يلزم عند ثبوت الشرط دلالة (إن) عليه كافية في الدلالة على ان الحكم معلق بوجود الشرط لأن معناه أنه إذا لم يثبت الشرط لا يثبت المشرط ، فكيف إذا أضيف إليه أيضاً بأن عدم المشرط كذلك محقق عند عدم الشرط ، فإن ذلك يؤكد هذا المعنى صراحة .

وقد تدل (إن) على العدم في موارد خاصة لأن الصحيح أنها تدل على الشرط . والدليل على ذلك أن النهاة قد تنصوا على أنها للشرط ، ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشرط .

ولا يقال إن تسمية (إن) حرف شرط إنما هو اصطلاح للنهاة كاصطلاحهم على الرفع والنصب وغيرها ، وليس ذلك مدلاً لغوياً . لا يقال ذلك لأن الرفع والنصب اصطلاحان للنهاة نقلوا فيها كلمة الرفع والنصب لغير معناها اللغوي فكانت اصطلاحاً .

وهذا بخلاف تسمية (إن) حرف شرط فإنه لم يكن بنقل الكلمة لغير معناها اللغوي ، وإنما هو تسمية الكلمة بما استعملها العرب له . فالعرب استعملوا (إن) للشرط فسميت حرف شرط ، فهي مستعملة فيما استعملها العرب وليس منقولة . وانا نستدل باستعمالها الآن للشرط على أنها في اللغة كذلك . إذ لو لم تكن كذلك لكانـت منقولة عن مدلوها والأصل عدم النقل . وعليه فإن ثبوت المشرط عند ثبوت الشرط دلالة (إن) عليه ، وعدم المشرط عند عدم الشرط دلالة

(إن) عليه يُثبت أن مفهوم الشرط معمول به . فإذا كان شرطاً في الثبوت كان العدم معهولاً به ، وإن كان شرطاً في العدم كان الثبوت معهولاً به ، فيكون مفهوم المخالفة في الحكم المعلق به معهولاً به .

إذ إنَّ ما دخلت عليه (إن) شرط في الحكم ، وإذا كان شرطاً لزم من عدمه عدم الشرط كما يلزم من وجوده وجود الشرط .

وثانيهما : هو أن الصحابة قد فهموا أن ما دخلت عليه (إن) شرط في الحكم ، وأنه إذا كان شرطاً لزم من عدمه عدم المشرط . فمن ذلك ما رُوي أن يعلى بن أمية قال لعمر : ما بالنا نقصر وقد أمنا ، وقد قال الله تعالى : ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَنْقُضُوا مِنَ الْأَصْلَوْقِ إِنْ خَفْتُمْ﴾^(١) ووجه الاحتجاج به أنه فهم من تخصيص القصر بحالة الخوف ، عدم القصر عند عدم الخوف ولم ينكر عليه عمر رضي الله عنه بل أقره على ذلك وقال له : لقد عجبت مما عجبت منه فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال : «صَدَقَةٌ تَصَدِّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبِلُوهَا الصَّدَقَة»^(٢) .

ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب وقد فهموا ذلك وأقرها النبي ﷺ على ما فهموا . فهو دليل ظاهر على العدم عند العدم .

ومن ذلك ما فهمه الصحابة من أن الحول شرط لوجوب الزكاة

(١) سورة النساء ، الآية : ١٠١ .

(٢) ابن ماجة صفحة ٧٣ .

وحكموا بانتفاء وجوب الزكاة عند عدم المول ، ولو لا ان ذلك مقتضى الشرط لما كان كذلك .

وبناءً على ما تقدّم ، يتبيّن أن مفهوم الشرط معنوم به .

مفهوم الغاية

مفهوم الغاية هو تعليق الحكم بغایة ، فإذا قيّد الحكم بغایة فإنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية كقوله تعالى : ﴿تُرَأَّتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى أَيْتَلٍ﴾^(١) فقد قيّد الصيام بغایة هي الليل ، فهو يدل على عدم الصيام بعد أن يدخل الليل .

والدليل على أن مفهوم الغاية معنوم به ، هو أن الأحكام التي وردت مُعِيَّة بحتى ، وإلى ، كانت ثابتة لما قبل الغاية منفيّة عما بعدها . فقوله تعالى :

«ثُمَّ أَتَيْتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» معناه بعد دخول الليل لا صيام ، بدليل قول الرسول : «عجلوا الفطور» وبدليل النهي عن الوصال في الصوم . وقوله تعالى : ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْعَرَافِيقِ﴾^(٢) معناه ما بعد المرافق لا يجب غسله . وقوله تعالى : ﴿فَلَا تَحْلُلُ لِمَنْ بَعْدُ حَنَّ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٣) . معناه إذا نكحت زوجاً غيره حلّت

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٦ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٠ .

له، قوله تعالى : ﴿حَقَّ يُعْطُوا أَلْجِزَةً﴾^(١) معناه إذا أعطوا الجزية فلا يجوز أن يقاتلوا. وهكذا جميع النصوص التي وردت مغيبة بحثى وإلى جاء الحكم ما بعد الغاية مخالفًا لما قبلها، وهذا يدل على أن مفهوم المخالفة بالغاية معمول به. ويؤكد ذلك أن تقييد الحكم بالغاية لو لم يكن له مفهوم المخالفة لما كان تقييده بها نافيًا للحكم عما بعدها، ولم تكن لذكرها فائدة. وهذا خلاف الواقع وخلاف ما عليه القرآن. إذ الواقع أن الحكم منفيٌ فكان نفيه ناتجاً عن مفهوم المخالفة للغاية، وما عليه القرآن أن كل حرف أو كلمة تذكر فيه، إنما تذكر لفائدة وليس فيه شيء زائد مطلقاً، وعدم العمل بمفهوم المخالفة جعل ذكر الغاية عبثاً وهو لا يجوز، لذلك كان مفهوم الغاية معمولاً به.

مفهوم العدد

مفهوم العدد هو تعليق الحكم بعدد ، فإن تقييد الحكم بعدد مخصوص يدل على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه . كقوله تعالى :

﴿أَرَأَيْتَ وَالَّذِي فَاجِلَدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِنْهَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾^(٢). فقد قيد الجلد بعدد معين هو مائة، فهو يدل على تحريم ما زاد على المئة.

وأيضاً فإن النصوص التي ذكر فيها العدد كان حكم ما خالف العدد غير حكم العدد، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿فَاجْلِدُوهُمْ مِائَةَ

(١) سورة التوبه، الآية: ٢٩.

(٢) سورة النور، الآية: ٢.

جَلْدٌ^(١) ﴿فَاجْلُدُهُرْثَمَنِينَ جَلْدَةً﴾^(٢) فَإِنْ جَلْدُ الزَّانِي أَقْلَ من مائة لا يجوز وأكثر من مائة لا يجوز، وجَلْدُ القاذف أَقْلَ من ثمانين لا يجوز وأكثر من ثمانين لا يجوز.

وقوله ﴿إِذَا بَلَغَ الْمَاءَ قُلْتَنِ لَا يَحْمُلُ خَبَثًا﴾^(٣) مفهومه أنه إذا لم يبلغ قُلْتَنِ يحمل خباثاً، وهكذا جميع النصوص.

إلا أنه ينبغي أن يُعلم هنا أن مفهوم المخالف في العدد إنما يعمل به في حالة واحدة، وهي ما إذا قُيِّدَ الحكم بعدد مخصوص وكان يدل على ثبوت ذلك الحكم في العدد ونفيه عن سواه ، أو يدل على نفيه في العدد وثبوته فيها سواه من سياق الكلام ، كما هي الحال في فحوى الخطاب . أي إذا عُرِفَ من سياق الكلام أن الحكم مقيد بالعدد المخصوص الذي جرى تقييد الحكم به ، يعني أنه كان مما تنطبق عليه دلالة الالتزام ، بأن كان ذلك المعنى ينتقل الذهن إليه عند سماع الكلام ، أي كان من اللازم الذهني ، فإن لم يكن كذلك ، أي لم يكن من اللازم الذهني فلا يعتبر ، لأن مفهوم العدد من دلالة الالتزام ، والمعتبر باللزم هو اللزوم الذهني . فكل حكم قيد بعدد مخصوص وكانت دلالته على ثبوت ذلك الحكم في العدد ونفيه عن سواه ، أو دلالته على نفيه في العدد وثبوته عن سواه مأخوذة من سياق

(١) سورة النور، الآية: ٢.

(٢) سورة النور، الآية: ٤.

(٣) الترمذى صفحه ١٥٠ الطهارة.

الكلام بأن كان الذهن ينتقل إليها عند سماع اللفظ فإن مفهوم العدد في هذه الحالة معمول به ، وذلك مثل قول رسول الله ﷺ : « اذا كتتم ثلاثة في سفر فأمرروا أحدهم »^(١) فإن الحكم هنا = وهو التأمير = قد قيّد بعدد وهو الواحد ، وسياق الكلام يدل على أن المراد تأمير واحد لا تأمير اثنين ، فكان مفهومه أنه لا تجوز إمارة أكثر من واحد ، فسياق الكلام قد دل على أن الحكم مقيدًّا بهذا العدد فكان مفهوم المخالفة معمولاً به ، ولذلك قال الرسول ﷺ في شأن إمارة المؤمنين أي الخلافة «إذا بويغ لإمامين فاقتلو الآخر منهما»^(٢) أما إذا كان سياق الكلام لا يدل عليه كما إذا قال أحد لشخص له دين عليه : (أعطني الليرتين اللتين لي عليك) فإنه لا يكون له مفهوم مخالفة ، إذ لم يرد بليرتين تقيد الحكم بالعدد وإنما هو إطلاق لمطلق العدد ، وقد يكون الدين الذي له مئات الليرات ، وهذا يعني أن مفهوم المخالفة في العدد إنما يكون معمولاً به إذا استكمل شرطين : أحدهما تقيد الحكم بالعدد ، والثاني أن يدل سياق الكلام على نفي الحكم عن غير العدد .

(١) أبو داود صفحة ٨٠ باب الجهاد.

(٢) الموطاً صفحة ٧٣.

ما لم يعمل به من مفهوم المخالفة

الأصناف الأربعـة التي هي الصـفة ، والـشرط ، والـغاـية ، والـعـدد ، هي التي يـعمل فيـها بـمفهوم المـخـالـفة وـما عـداـها لا يـعمل بـه ، فلا يـعمل بـمفهوم الـاسم مـطلـقاً سـوـاء أـكـان عـلـمـاً نـحـو زـيـد قـائـم ، او اـسـم جـنـس كـقولـك فيـالـغـنـم زـكـاة ، فإـنـه لا يـدلـ نـفـي الـحـكـم الـمـعـلـق بـهـذـا الـاسـم عنـغـير مـدـلـول ذـلـك الـاسـم . فإـنـ مـثـالـ زـيـد قـائـم لا يـدلـ على نـفـي الـقـيـام منـغـير زـيـد ، ومـثـالـ فيـالـغـنـم زـكـاة لا يـدلـ على نـفـي الـزـكـاة منـغـير الـغـنـم . فـتـعلـيقـ الـحـكـم بـالـاسـم وـما فيـ معـناـه كالـلـقـبـ والـكـنـيةـ لا يـدلـ على نـفـيـهـ عنـغـيرـهـ ، كالـتـصـيـصـ عـلـىـ الـأـشـيـاءـ السـتـةـ بـتـحرـيمـ الـرـبـاـ فـيـ قولـ الرـسـولـ ﷺ : « الـذـهـبـ بـالـذـهـبـ مـثـلاًـ يـمـثـلـ ، وـالـفـضـةـ بـالـفـضـةـ مـثـلاًـ يـمـثـلـ ، وـالـتـمـرـ بـالـتـمـرـ مـثـلاًـ يـمـثـلـ ، وـالـبـرـ بـالـبـرـ مـثـلاًـ يـمـثـلـ ، وـالـلـحـ بـالـلـحـ مـثـلاًـ يـمـثـلـ ، وـالـشـعـيرـ بـالـشـعـيرـ مـثـلاًـ يـمـثـلـ ، فـمـنـ زـادـ أوـازـدادـ فـقـدـ أـرـبـيـ»^(١) فإـنـهـ لاـ يـدلـ علىـ إـيـاحـتـهـ فيـ كـلـ ماـ عـدـاـ هـذـهـ السـنـةـ

(١) كـنزـ العـمالـ رقمـ ٩٧٩٦ـ عـنـ عـبـادـةـ بـنـ الصـامتـ.

مطعوماً كان أو غيره ، بل ضرب مثلاً لأن الرّبا محظوظ في المال وفي كل حال ، يعكس التنصيص على الأشياء العشرة في وجوب الزكاة فيها أخرجه البيهقي من طريق الحسن « لم يفرض الصدقة النبي (ص) إلا في عشرة في الخنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة » فإنه يدل على عدم وجوب الزكاة في كل ما عدا هذه العشرة . ففي الثاني من هذين المثالين **علق الحكم** باسم الجنس .

وكقول القائل زيد قام أو قام زيد، فإنه يدل على أن القيام قد حصل من زيد ولا يدل على عدم حصوله من غيره . وفي هذا المثال **علق الحكم** بالعلم . فمفهوم الاسم لا يعمل به مطلقاً .

وكذلك لا يعمل بمفهوم الوصف غير المفهم كقوله (ص) : « للسائل حق وإن جاء على فرس »^(١) فإنه لا يدل على أن غير السائل لا حق له في الزكاة ، بل تعطى للسائل وغير السائل ، فالوصف غير المفهم أي غير المناسب ، لا يعمل بمفهوم المخالفة الذي له ولا يعتبر حجة لأنها لا يتقبل الذهن إليه عند سماع اللفظ ولا يفيد العلية .

وكذلك لا يعمل بمفهوم « إنما » كقوله (ص) : « إنما الشُّفاعة فيما لم يقسم، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما الولاء لمن أعتق ، وإنما الرّبا في النسبيّة »^(٢) فإنها لا تدل على الحصر ، ولا يعمل بمفهوم المخالفة لها .

(١) كنز العمال رقم ١٥٩٨٦ .

(٢) كنز العمال رقم ١٧٧٠٧ .

وذلك لأن «إنما» في اللغة لا تدل على الحصر قطعاً عند أهل اللغة حتى يعمل بمفهوم المخالفة ، وإنما قد ترد المراد بها الحصر وقد ترد ولا حصر فيها. قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَنْبَشَ رَبُّكُمْ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾^(٢) المراد بها في هاتين الآيتين الكريمتين الحصر. وقول رسول الله ﷺ : «إنما الربا في النسبة»^(٣) لا يراد بها الحصر ، فإن الربا غير منحصر في النسبة لأنعقاد إجماع الصحابة على تحريم ربا الفضل ، فإنه لم يخالف في تحريمه من الصحابة سوى ابن عباس ثم رجع عنه .

وكذلك قوله ﷺ : «إنما الشفعة فيما لم يقسم»^(٤) لا يراد منها الحصر ، فإن الشفعة غير محصورة في الشريك بل هي كذلك ثابتة للجار ، وقوله ﷺ : «جار الدار أحق بالدار من غيره»^(٥) وقوله : «الجار أحق بشفعة جاره يُتَظَرُ بها وإن كان غائباً»^(٦) . وما دامت «إنما» لا تدل على الحصر قطعاً ، بل قد تكون للحصر وقد تكون لغيره ، فلا يعمل بمفهوم المخالفة فيها. وكذلك كل خطاب خصص محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الأعم الأغلب لا مفهوم له ، وذلك كقوله تعالى :

(١) سورة الكهف ، الآية : ١١٠ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٦٠ .

(٣) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢٢٥٧ عن ابن عباس .

(٤) كتز العمال رقم ١٧٧٠٧ .

(٥) كتز العمال رقم ١٧٦٩٩ .

(٦) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢٤٩٤ .

﴿ وَرَبِّكُمُ الَّذِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نَسَاءِكُمُ الَّذِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾^(١)
 قوله: «وَإِنْ خَفْتُمْ شَقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعُثُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ، وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا»^(٢) قوله **﴿ إِنَّمَا امرأةٌ أَنكَحْتَ نَفْسَهَا بغيرِ إذنٍ وَلِيَها فَنَكَاحُهَا باطل﴾**^(٣) فإن تخصيصه بالذكر لمحل النطق في جميع هذه الصورة إنما كان لأنه الغالب، إذ الغالب أن الريبيبة إنما تكون في الحجر، وأن الخلع لا يكون إلا مع الشقاق، وأن المرأة لا تزوج نفسها إلا عند عدم إذن الولي لها وإبائه تزويجها.

ولهذا لا مفهوم للخطاب في جميع هذه الأمثلة وما شابها.

وكذلك لا يعمل بمفهوم المخالفة إذا ورد نص من الكتاب أو السنة يعطيه. فإنه حينئذ يعطى لورود النص بخلافة قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَرْبَوَاءَ أَصْعَدَهُمْ مُضَاعِفَةً»^(٤) قوله تعالى: «وَلَا تُنْكِرُهُوَافِيَتُكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحْصَنَّا»^(٥) فإنه لا يقال إن الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفةً كان حلالاً بحجة مفهوم الآية، فقد ورد نص آخر عطى هذا المفهوم وهو قوله تعالى: «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَعَلَّكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ»^(٦) فكان الربا كله حراماً. وأضعافاً مضاعفة لا يعمل بمفهومه، وكذلك لا يقال إن لم يرددن تحصناً فأكرهون على البغاء بحجة مفهوم الآية، فقد ورد نص آخر

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٥.

(٣) ابن ماجة أول جزء رقم ٨٧٩ النكاح.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٥) سورة النور، الآية: ٣٢.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٧٩.

يعطل هذا المفهوم ، وهو قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرِبُوا إِلَيْنَا كَانَ فَحِشَةً﴾^(١)
فكان إكراههن على الإيغاء حراماً سواء أرددن التحصن أم لم يرددنه .

فمفهوم المخالفة محصور في الأصناف الأربع ليس غير ، وهي :
مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم العدد . وما
عدها لا يعمل بمفهوم المخالفة فيه مطلقاً .

بعد ان انتهى بحث اللغة العربية وعرفناها بأقسامها ، وبعد ان
انتهى بحث اقسام الكتاب والسنّة ، وتبين لنا ان اقسام الكتاب
والسنّة محصورة بخمسة اقسام هي : الأول : الأوامر والنواهي .
والثاني : العموم والخصوص . والثالث : المطلق والمقييد . والرابع :
المجمل والمبين . والخامس : الناسخ والمنسوخ . يمكننا أن نقول بعد
هذا الاستقراء أنه ما عدا هذه الأقسام الخمسة لا اعتبار له كقسم
خاص وإنما هو راجع لواحد منها أو راجع إلى اللغة ، او تمثل لا معنى
له ، إلا المؤول الذي هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع
تأكيده بدليل يعضده . فاللفظ من حيث دلالته على المعنى إنما يرجع
فيه إلى اللغة فهو يدل عليه إما بالوضع أو بالعرف أو بالشرع ، أما
الظاهر والمؤول فهما من أقسام اللغة ومن عمل الراسخين في العلم
الذين ذكرهم الله في آية التأويل التي مررت سابقاً . وقد قالوا إن من

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٣٢ .

أقسام الكتاب والسنّة النص . وعرّفوه بأنه ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في نفس المتكلّم لا في نفس الصيغة ، مثل قوله تعالى : ﴿فَإِنْكِحُوهُ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَّنَ وَثُلَّتْ وَرُبَّعٌ﴾^(١) فإن أول الآية . ﴿وَإِنْ خَفِتُمْ أَلَا نَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوهُ﴾^(٢) أي إن خفتم ألا تعدلوا في اليتامي لقصور شهودكم وقلة رغبتكم فيهن فانكحوا غيرهن ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء . وقد قالوا إن الآية ظاهرة في تحويل نكاح ما طاب من النساء لأنه يفهم بمجرد سباع الصيغة ، وهي أيضاً نص في بيان العدد ، لأن جواز النكاح عُرف قبل ورود هذه الآية بنصوص أخرى وبفعل الرسول ﷺ ، ولكن العدد لم يكن مبيّناً فبُيّن بهذه الآية .

ففهم أن الآية لتشريع عدد الزوجات بأربع معتبراً فهـا للنص ، وفهم الزواج بغير اليتيمات فهـا للظاهر . وهذا ما قالوه . والحقيقة أن فهم العدد جاء من منطوق قوله (مـتـنـي وـثـلـاثـ وـرـبـاعـ) وفهم الزواج بغير اليتيمات من منطوق قوله (ما طاب لكم من النساء) ولا فرق بين الآيتين من حيث كونه فـهـا من المنطوق ولا محل لهذا التفريق بأن هذا جاء من النص وهذا جاء من الظاهر .

قالوا : إن من أقسام الكتاب والسنّة عبارة النص ، إذ قالوا : الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له ، والنـصـ

(١) سورة النساء ، الآية : ٣ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٣ .

هو عبارة القرآن والحديث أعم من أن يكون نصاً أو ظاهراً أو مفسراً أو خاصاً . أي أن انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم هو استبطاط المجتهد من ظاهر ما سبق الكلام له . مثل قوله : ﴿وَعَلَى الْمُولُودِ لَهُ رِزْقٌ هُنَّ وَكِسْوَةٌ هُنَّ بِالْمَعْرُوفٍ﴾^(۱) فإن الثابت بعبارة النص وهو : «وعلى المولود له رزقهن» وجوب الإنفاق على الأمهات من قبل الوالد ، فإن الكلام سبق ذلك . وهذا القسم أيضاً لا معنى لوجوده لأن الحكم أخذ من منطق الآية فهو من المنطوق .

وقالوا : من أقسام الكتاب والسنة إشارة النص ، وعرفوه بأنه هو العمل بما ثبت نظمه لغة ، لكنه غير مقصود ولا سبق له النص ، وليس بظاهر من كل وجه ، مثل قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمُولُودِ لَهُ رِزْقٌ هُنَّ وَكِسْوَةٌ هُنَّ بِالْمَعْرُوفٍ﴾^(۱) فإن الثابت بإشارة هذا النص نسب الولد إلى الأب لأنه نسب المولود له بحرف اللام المقتضية للاختصاص ، وفي النص أيضاً إشارة إلى أن النفقة على الأقارب سوى الوالد بقدر حصصهم من الميراث حتى أن نفقة الصغير على الأم والجد تجب أثلاناً لأن الوارث اسم مشتق من الإرث فيجب بناء الحكم على معناه . ومثل قوله تعالى :

﴿وَحَمَلُوهُ وَفِصَلُوهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(۲) فالثابت بالنص بيان الملة للوالدة على الولد ، لأن الآية : ﴿وَصَيَّنَا الْأُنْسَنَ بِوَالَّدِ يُؤْتَوْ حَسَنَاتُهُ أَمْ كَرَهَا وَضَعَتُهُ﴾

(۱) سورة البقرة ، الآية : ۲۳۳ .

(۲) سورة الأحقاف ، الآية : ۱۵ .

كُرْهًا وَحَمْلٌ وَفِصَالٌ مُتَلَاثُونَ شَهْرًا^(١)) وفيه إشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

روي أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لستة أشهر فهم عثمان برجها فقال ابن عباس : أما إنها لوكاخصتكم لخصمتكم ، قال الله تعالى : ﴿ وَحَمْلٌ وَفِصَالٌ مُتَلَاثُونَ شَهْرًا^(٢) ﴾ وقال : ﴿ وَفِصَالٌ فِي عَامَيْنَ^(٣) ﴾ فإذا ذهب الفصالُ وهو عامان ، لم يبق للحمل إلا ستة أشهر فدراً عثمان عنها الحد . وهذا القسم أيضاً يجعل قسماً من أقسام الكتاب والسنة عن طريق أقسام المفهوم وإن كان من دلالة الإشارة أي من أبحاث اللغة .

وقالوا : من أقسام الكتاب والسنة دلالة النص ، وعرفوه بأنه ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً كالنهي عن التألف ، يُوقف به على حرمة التألف بدون الاجتهاد ، فالثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة ، وإنما يعني ظاهراً يعرف بسياع اللفظ من غير تأمل ، وحقيقة هذا القسم ظاهر فيه أنه من دلالة المنطوق فهو من أبحاث اللغة .

وقالوا : من أقسام الكتاب والسنة اقتضاء النص ، وهو ما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه ، فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما

(١) سورة الأحقاف ، الآية : ١٥ .

(٢) سورة الأحقاف ، الآية : ١٥ .

(٣) سورة لقمان ، الآية : ١٤ .

يتناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقتضي ، ومثاله قوله تعالى : **﴿فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ﴾**^(١) يقتضي ملك الرقبة وهو غير مذكور ، فكأنه قال : « فتحرير رقبة مملوكة لكم » لأن اعتاق الحر عبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتضى « ومملوكة لكم » من اقتضاء النص .

وهذا القسم كذلك لا يصح جعله قسماً من أقسام ظاهر الكتاب والسنة إذ هو من أبحاث اللغة فهو من قبيل الدلالة الالتزامية ، أي أنه مما هو مستفاد من معاني الألفاظ المفردة بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة . وهو إما أن يكون العقل يقتضيه كقوله : إرم ، فإنه يستلزم سؤاله تملكه حتى إذا اعتقده تبين دخوله في ملكه ، لأن العتق شرعاً لا يكون إلا في ملوك ، ومثل ذلك « تحرير رقبة » يقتضي ملك الرقبة فهو من دلالة الالتزام ومن أقسام المفهوم وهو دلالة الاقتضاء فهو من أبحاث اللغة لا من ظاهر أقسام الكتاب والسنة .

وقالوا : إن من أقسام الكتاب والسنة المخفي ، وهو ما خفي مراده بعارض من غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب مثل قوله تعالى : **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ أَيْدِيهِمَا﴾**^(٢) ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق ، وهو في نفس الوقت خفي في حق الطرار والنباش ، لأنها اختصا باسم غير السارق في عرف أهل اللسان ، فتأملنا

(١) سورة النساء ، الآية : ٩٢.

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٣٨.

فوجدنا ان اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة ، اذ السرقة اخذ مال محترم من حرز مثله خُفْيَة ، وهو يسرق من هو يقطان قاصداً لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه ، واختصاص النباش باسم آخر لأجل نقصان معنى السرقة فيه ، لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قادر على الحفظ ، فهذا كله خفي ، والسرقة لها معنى في اللغة لا ينطبق على الطرار والنباش ، ثم إن القطع له شروط جاءت بها السنة وحكم السُّرَاق معروف وهو غير حكم الطرار والنباش .

وقالوا أيضاً : من أقسام الكتاب والسنة المشكّل ، وهو الداخل في إشكاله ، أي الكلام المشتبه في أمثاله ، وفيه زيادة خفاء على المخفي ، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر ، فلهذا يحتاج إلى النظر بين الطلب والتأمل ، ومثاله قوله تعالى : ﴿فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنَّ شَيْئَمُ﴾^(١) فإن كلمة «أَنَّ» مشكلة تجيء تارة بمعنى من أين ، كما في قوله تعالى : ﴿أَنَّ لَكِ هَذَا﴾^(٢) أي من أين لك هذا الرُّزْق الآتي كل يوم ، وتارة بمعنى كيف ، كما في قوله تعالى : ﴿أَنَّ يَكُونُ لِي عُلَمٌ﴾^(٣) أي كيف يكون لي غلام فاشتبه هنا معناها ، هل هي بمعنى من أين ، أو بمعنى كيف . فإذا تأملنا في لفظ الْحَرَث علمنا أنه بمعنى كيف وليس بمعنى من أين ، لأن الدُّبُرَ ليس بموضع الْحَرَث ، بل موضع الفُرُث ، فيكون إتيان المرأة في دُبُرِها حراماً .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٣ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ٣٧ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ٤٠ .

فلولا كلمة الحرف لكان لفظ «أَنِّي» مشكلاً ، لأن اللواط حرام قطعاً ، وكان يمكن أن تُفسر «أَنِّي» بمعنى من أين وهذا يؤدي إلى حلية اللواط بالمرأة ، فلما جاءت كلمة «الحرث» أزالت المشكل ، وهذا القسم أيضاً لا يصح أن يجعل من أقسام الكتاب والسنة وإنما هو من أبحاث اللغة . فإن لفظ «أَنِّي» من الألفاظ المشتركة ، وهو قسم من أقسام اللفظ باعتبار الدال والمدلول كالعين الباصرة والجارية ، والألفاظ المشتركة إنما يُعَيَّنُ المعنى المراد منها القرينة ، وبالقرينة يُفهم المعنى المراد منها ، وكلمة «الحرث» هنا هي القرينة الدالة على أن المراد من لفظ «أَنِّي» هو كيف: فلا يوجد أي إشكال.

وقالوا : من أقسام الكتاب والسنة المفسر ، وهو ما زاد وضوهاً على النص على وجه لا يبقى معه احتلال التأويل أو التخصيص مثل قوله تعالى : **﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾**^(١) فالملائكة اسم ظاهر عام ولكنه يحمل الخصوص . فلما فسر بقوله : «كُلُّهم» انقطع هذا الاحتلال ، لكنه بقي احتلال الجمع والافراد ، فانقطع احتلال تأويل الافراد بقوله «أَجْمَعُونَ» وهذا القسم هو من زيادة الإيضاح غير الضرورة ، لأن استعمال التأكيد في الكلام لا يجعله قسماً من أقسامه .
ولا محل لبحثه في أمر استبطاط الأحكام الشرعية .

(١) سورة الحجر، الآية: ٣٠.

النهي عن التصرفات والعقود

النهي عن التصرفات والعقود المفيدة لأحكامها كالبيع والنكاح ونحوهما إما أن يكون راجعاً لعين العقد ، وإما أن يكون راجعاً لغيره ، فإن كان راجعاً لغير التصرف ولغير العقد كالنهي عن البيع في وقت النداء يوم الجمعة ، فإنه لا يؤثر على العقد ولا على التصرف لا بطلاً ولا فساداً ، وإن كان راجعاً لعين التصرف أو لعين العقد فلا شك أنه يؤثر على العقد وعلى التصرف ويجعله باطلأ أو فاسداً . والدليل على أن النهي يؤثر على التصرفات فيجعلها باطلة أو فاسدة قول رسول الله ﷺ : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١) وفي رواية «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد» والمراد ليس ب صحيح ولا مقبول لأنه رد لأمرنا ولقول الله عز وجل ، ولا شك أن المنهي ليس بمحظى ولا هو من الدين وهو مردودٌ ومنعى كونه مردوداً هو بطلاً وفساده . وأيضاً

(١) البخاري صفحة ٢٠ باب الاعتصام .

فإن الصحابة رضوان الله عليهم استدلوا على فساد العقود وبطلانها بالنهي . فمن ذلك احتجاج ابن عمر على فساد نكاح الشركات أي بطلانه بقوله تعالى : ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾^(١) ولم يُنكِر عليه منكر فكان إجماعاً ، ومن ذلك احتجاج الصحابة على فساد عقود الرّبا أي بطلانها بقوله تعالى :

﴿وَذَرُوا مَا بَقَى مِنَ الْرِّبَا﴾^(٢) و يقوله ﴿بِإِيمَانٍ﴾ : «لا تَبِعُوا الْذَّهَبَ بِالْذَّهَبِ وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ»^(٣) الحديث .

فهذا كله دليل على أن النهي يؤثر على التصرفات فيجعلها باطلة أو فاسدة . إلا أن هذا إذا كان النهي عنه يفيد التحرير ، بأن كان طليباً جازماً للترك فهو حرام ، أما إن كان النهي لا يفيد التحرير بأن كان يفيد الكراهة فلا يؤثر على التصرفات والعقود ، لأن التأثير آتٍ من ناحية التحرير ، فتحريم التصرف والعقد يجعله باطلاً أو فاسداً . أما متى يكون التحرير مُبطلاً للتصرف والعقد ومتى يجعله فاسداً فإن ذلك يكون بحسب الجهة التي يرجع إليها النهي ، فإن كان النهي راجعاً إلى نفس العقد أو رُكنٍ من أركانه فإنه يدل على البطلان كالنهي عن بيع الحصاة وهو جعل الإصابة بالحصاة بيعاً قائماً مقام الصيغة ، وكبيع الملقيع وهو ما في بطون الأمهات ، فإن بيع الحصاة

(١) البقرة: ٢٢١.

(٢) البقرة: ٢٧٨.

(٣) كنز العمال رقم ١٠١١٧ عن عبادة بن الصامت .

راجع فيه النهي إلى نفس العقد ، وبيع الملاقيح راجع فيه النهي إلى المبيع ، والمبيع ركنٌ من أركان العقد ، لأن الأركان ثلاثة : العقد والعقود عليه والصيغة ، فالنهي في مثل ذلك يدل على البطلان فلا يعتبر به انعقادُ البيع مطلقاً .

ومثل ذلك التصرفات والعقود التي أتت وفقها أنظمة جائرة ولم يأت بها الإسلام كشركات المساهمة فإنها تصرفات وعقود باطلة ، لأن النهي فيها منصب على العقد من حيث هو إذ نهى الشارع عنها نهياً عاماً يشملها ويشمل كل واحد منها بقوله تعالى :

﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّاهِرَاتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(١) وبقوله تعالى : ﴿فَلَا وَرِبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ يَنْهَمُ﴾^(٢) وبقوله تعالى : ﴿وَمَا أَئْتَكُمُ الرَّسُولُ فَحْذِرُوهُ وَمَا نَهَّكُمْ عَنْهُ فَأَنْهَوْهُ﴾^(٣) وبقوله ﴿وَمَنْ أَدْخَلَ فِي دِيْنِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رُدٌّ﴾ . فإنها كلها نصوص تنهي عن التصرفات والعقود التي جاء بها غير الإسلام ولم يأت بها الإسلام ، فهي داخلة تحت هذا النهي العام .

وأما إن كان النهي غير راجع إلى نفس العقد ولا إلى رُكْنٍ من أركانه ولكنه راجع إلى صفة من صفاته ملزمة له ، فإنه يدل على الفساد كالجمع

(١) سورة النساء ، الآية : ٦٠ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الحشر ، الآية : ٧ .

بين الأخرين فإنه منهى عنه بقوله تعالى : ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(١) ولكن النهى ليس راجعاً لنفس العقد ولا إلى ركن من أركانه بل لأمر خارج عنه ، راجع إلى صفة لازمة وهي كون إحدى الزوجتين أختاً للأخرى . فإن أصل الزواج بكل من الأخرين واحدة بعد واحدة في حال طلاق الأولى أو وفاتها جائز شرعاً ، ولكن المنهى عنه هو الجمع بينهما ، فكان فاسداً عقد النكاح ولم يكن باطلًا ، وعليه أن يفارق إحداهما حسب الحكم الشرعي الذي يطال الأولى أو الثانية . وكأن يفرض شخص آخر مبلغاً من المال ويشترط عليه أن ينفقه في الزراعة وأن لا ينفقه في الصناعة وأن لا يقيم به مصنع آلات . فإن هذا العقد يصح فيه العقد ويبطل الشرط . أو كأن يبيعه قمحاً على شرط أن يستعمله للبذار وأن لا يستعمله للأكل أو أن لا يباعه لغيره ، فإن هذا العقد يصح ولكن يبطل الشرط ، وكذلك إذا أجرى عقد النكاح بين رجل وامرأة على شرط أن يطلق الرجل زوجته الثانية فإن هذا العقد فاسد لقول الرسول ﷺ : «لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى»^(٢) فإن هذا العقد منهى عنه ولكن النهى ليس راجعاً لنفس العقد ولا إلى ركن من أركانه ، بل لأمر خارج عنهم ، أي إلى صفة خارجية عن نفس العقد وإن كانت في اشتراطها صارت ملزمة له ولهذا لم يبطل العقد بل كان فاسداً .

غير أن هذا إذا كانت تلك الصفة من العقد ، أي أن النهى عن

(١) سورة النساء ، الآية : ٢٣ .

(٢) البخاري جزء الثالث صفحة ٢٦ .

الصفة اللاحمة راجع لنفس التصرف أو العقد ، وهي نهي عنه لعينه ،
أي لنفس التصرف أو العقد كالشرط الفاسد فإنه راجع لنفس العقد .

أما إن كان النهي راجعاً إلى أمر خارج عن العقد وعن كل صفة
من صفاته اللاحمة له ، فإنه يكون راجعاً لغير العقد وبذلك لا يؤثر على
صحة العقد .

التخصيص بالأدلة المنفصلة

التخصيص بالأدلة المنفصلة إنما يكون بالأدلة السمعية ، لأن العامَ الذي يُخْصَّ إنما هو لفظ جاء به الدليل السمعي ، فلا يُخْصَّه إلا دليل سمعي .

والأدلة السمعية هي الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والقياس ، وما عدا هذه الأدلة الأربع لا يعتبر من أدلة التخصيص . ولا يجوز تخصيص العموم بالدليل العقلي والدليل على ذلك :

أولاً : إن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه ، ودلالة اللفظ على المعنى إنما فيها مرادُ التكلم من معنى اللفظ لغة وشرعاً ، أي ما دل عليه اللفظ لغة وشرعاً ، ولا دخل للعقل في ذلك فإذا جاء العقل واستثنى من ذلك المعنى الذي دل عليه اللفظ معنى آخر يكون قد أخرج معاني اللفظ عن مدلولها اللغوي بالعقل وهو غير صحيح لأن دلالة اللفظ على معناه إنما ترجع إلى اللغة وليس للعقل ، فلا يصح

أن يكون العقل مخصصاً في هذه الحال .

ثانياً : إن التخصيص بيان وهو تشرع ، والنص الشرعي قد جاء به الوحي فلا يبيّنه إلا شيء جاء به الوحي ، والشرع إنما هو الله تعالى ، لذلك لا بد أن يكون البيان والمبين مما جاء به الوحي .

ثالثاً : إن التخصيص بثابة النسخ لجزء من العام ، لأنه صرف الحكم عن العموم فأبطله في البعض ووضع مكانه حكماً آخر ، قوله تعالى :

﴿أَلِزَانِيَةُ وَالرَّازِنِي فَاجْلِدُ وَأُكَلُ وَنَحْدِرُ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾^(١) فإنه حكم للمُحْصِنِ وغير المُحْصِنِ ، ولكن جاء التخصيص وأبطل الجلد في المُحْصِنِ وجعل له حكماً آخر وهو الرَّجْمُ .

وأما قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مَنِ أَسْتَطَعَ إِلَيْهِ سِيرًا﴾^(٢) وكون الصبي والمجنون من الناس وهو ما غير مرادين من العموم ، وأن العقل دل على امتناع تكليفهما فكان مخصوصاً لعموم الآية ، فإن هذا لا يصلح حجة على أن العقل يصح أن يكون دليلاً مخصوصاً في مثل هذا المورد . وذلك أن الصبي والمجنون لا يمتنع خطاب الشارع لهما فلا يمتنع تكليفهما بدليل دخولهما تحت الخطاب بأروش الجنایات وقيمة المُتَّفَقَاتِ ووجوب الزَّكَاةِ في ماهِها ، وعموم الآية خُصّصت بالعقل

وب الحديث :

(١) سورة النور ، الآية : ٢ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ٩٧ .

« رُفعَ القلمُ عن ثَلَاثَةِ » الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ وَالنَّاَمُ .

ولفظ الحديث « رُفعَ القلمُ عن ثَلَاثَةِ » الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ ، وَعَن النَّاَمِ حَتَّى يَسْتِيقْظَ ، وَعَن الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفْقِيْقَ »^(١) .

فَيَكُونُ التَّخْصِيصُ قَدْ وَقَعَ عَنْ طَرِيقِ الْحَدِيثِ وَلَمْ يَقُعْ عَنْ طَرِيقِ الْعُقْلِ .

تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ

يَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ ، لَأَنَّ كُلَّاً مِنْهُمَا جَاءَ بِهِ الْوَحْيُ لِفَظًا وَمَعْنَى . فَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُخْصِصًا لِلآخَرِ ، وَلَأَنَّهُ وَقَعَ التَّخْصِيصُ فَعَلًا فِي الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَأَوْلَئِكُمْ الْأَكْثَمُ أَجْلَهُمْ أَنْ يَضْعَفُنَ حَمَلَهُنَ﴾^(٢) فَإِنْ هَذِهِ الْآيَةُ وَرَدَتْ مُخْصَصَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَدْرُوْنَ أَزْوَاجًا يَرِيَّصُنَ بِأَنفُسِهِنَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٣) وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَالْمَحْصُنَتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمَحْصُنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٤) فَإِنْ هَذِهِ الْآيَةُ وَرَدَتْ مُخْصَصَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَلَا نَكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَقَّ يَوْمَنَ﴾^(٥) ، فَكُونُ التَّخْصِيصِ لِلْكِتَابِ بِالْكِتَابِ قَدْ وَقَعَ فَعَلًا دَلِيلًا عَلَى جَوازِ تَخْصِيصِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ . وَأَمَّا

(١) الترمذى الجزء الثلث الحدود عن الحسن البصري عن علي (ع).

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

قوله تعالى : ﴿لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ﴾^(١) خطاباً للرسول فإنه ليس فيه ما يمنع من كونه مبيّناً للكتاب بالكتاب، إذ الكل وارد على لسان الرسول الكريم. فذكرة الآية المخصصة يكون بياناً منه، ويجب حمل وصفه بكونه مبيّناً على أن البيان وارد على لسانه، أكان الوارد على لسان الكتاب أو السنة لما فيه من موافقة عموم قوله تعالى :

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢) فإن مقتضاه أن يكون الكتاب مبيّناً لكل ما هو من الكتاب لكونه شيئاً .

تخصيص الكتاب بالسنة

يجوز تخصيص الكتاب بالسنة سواء أكانت متواترة أم خبر أحد ، إذا كان الواحد موثقاً مصدقاً ، لأن كلاماً منها جاء به الوحي ، فيكون ما جاء به الوحي قد خُصّص بما جاء به الوحي ، فيصح أن يكون أحدهما مختصاً للأخر ، ولأنه وقع التخصيص فعلًا في القرآن بالسنة فمن ذلك قوله تعالى :

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كُلُّ مِثْلُ حَظِّ الْأَنْثَيَيْنِ﴾^(٣) قد خُصّص بقول ﴿القاتل لا يرث﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿الرَّازِيَةُ وَالرَّازِيَ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجِيدٍ

(١) سورة النحل ، الآية: ٤٤.

(٢) سورة النحل ، الآية: ٨٩.

(٣) سورة النساء ، الآية: ١١.

(٤) ابن ماجة جزء ثانٍ رقم ٢٦٤٥.

مِنْهُمَا مَائَةَ جَلْدَةٍ^(١) (١) قد خُصص بترجمته **بِأَيْمَانِهِ** ماعزاً لأنه كان متزوجاً.
 وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد انعقد إجماعهم
 على جواز تخصيص الكتاب بالسنة. فقد خُصصوا قوله تعالى:
 يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوَّلَدِكُمْ^(٢) (٢) بقوله صلى الله عليه وآلها وسلم: «لا يرث
 القاتل، ولا يرث الكافر من المسلم»^(٣) (٣) وخصصوا قوله تعالى: «فَإِنْ كَنَّ
 نِسَاءً فَوَقَ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَةَ مَارَكَ^(٤) (٤) بما روين عن النبي **بِأَيْمَانِهِ** أنه
 جعل للجدة السدس، وخصصوا قوله تعالى: «وَاحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ^(٥) (٥) بما
 روين عن رسول الله **بِأَيْمَانِهِ** أنه نهى عن بيع الدرهم بالدرهمين،
 وخصصوا قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ» بقوله **بِأَيْمَانِهِ**: «لَا قَطْعَ إِلَّا
 فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»^(٦). وخصصوا قوله تعالى: «فَاقْنُوا
 الْمُشْرِكِينَ^(٧) (٧) بما روين عنه **بِأَيْمَانِهِ** أنه قال عن مجوس هَبَرْ: «سُنُوا
 بهم سنة أهل الكتاب» إلى غير ذلك من الصور المتعددة ولم يوجد لما
 فعلوه مُنْكِرٌ فكان ذلك إجماعاً.

وعليه فإن تخصيص الكتاب بالسنة جائز شرعاً.

(١) سورة التور، الآية: ٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ١١.

(٣) ابن ماجة جزء ثاني رقم ٢٦٤٥.

(٤) سورة النساء، الآية: ١١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٦) صحيح مسلم جزء ثالث رقم ١٦٨٤ حدود.

(٧) التوبية.

تخصيص الكتاب باجماع الصحابة

إن اجماع الصحابة يكشف عن دليل شرعي . فإذا أجمع الصحابة على أن هذا الحكم حكم شرعي فإن ذلك يعني أن لهم دليلاً على ذلك وقد رووا الحكم ولم يرووا الدليل ، فكانت كرواية الدليل . ولذلك كان إجماعهم كاشفاً عن أن هناك دليلاً شرعياً . أي أنهم سمعوا رسول الله ﷺ قاله أو رأوه فعله أو سكت عنه ، فيكون من قبيل السنة ، ولذلك يعامل معاملة السنة فيؤخذ بالرواية . وما دام الأمر كذلك فإنه يجوز تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة . وقد وقع التخصيص فعلاً في القرآن بإجماع الصحابة ، فمن ذلك قوله تعالى في حق القاذفين : «فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَنَنَ جَلَدَةً»^(١) قد خصص بإجماع الصحابة على تخصيصه بالأحرار وتنصيف حد القذف على العبد . والوقوع دليلاً الجواز ، فدل على أن تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة جائز شرعاً .

تخصيص الكتاب بالقياس

إن القياس المعتبر هو القياس الذي علته قد ورد بها الشرع ، أي الذي علته مأخوذة من الكتاب والسنة ، واجماع الصحابة ، وما لم تكن علته قد وردت في الشرع فإنه لا يعتبر دليلاً شرعياً، وما دام القياس قد وردت علته في الكتاب أو السنة او اجماع الصحابة ، وكان

(١) سورة النور، الآية: ٤.

التخصيص جائزًا في الكتاب والسنّة واجماع الصحابة ، فيكون تخصيص الكتاب بالقياس الذي علته قد وردت في الكتاب او السنّة او اجماع الصحابة جائزًا . لما من ادلة جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنّة وباجماع الصحابة .

وعليه يجوز تخصيص الكتاب بالقياس الذي علته قد ورد بها الشرع .

تخصيص السنّة بالكتاب

يجوز تخصيص عموم السنّة بخصوص القرآن ، لأنَّ كُلَّ منها جاء به الوحي . فيكون ما جاء به الوحي قد خُصّ بما جاء به الوحي ، ويصح أن يكون أحدهما مخصوصاً للأخر وإن كان القرآن قد جاء به الوحي لفظاً ومعنى ، والسنّة قد جاء بها الوحي معنىًّا فقط . فإن التخصيص متعلقٌ بالمعنى وليس باللفظ ، فلا يؤثر كون لفظ السنّة من الرسول ﷺ فإن المعنى وحْيٌ من الله ، فيصح أن يكون مخصوصاً ، وأيضاً فإن الله تعالى يقول : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١) ولا شك أن سنّة رسول الله ﷺ هي من الأشياء فكانت داخلة تحت العموم ، فيصح أن يكون القرآن مبيّناً للسنّة والمخصوص مبيّن ، فجاز أن يكون القرآن مخصوصاً للسنّة ، وقد يقال إن الله تعالى يقول للرسول :

(١) سورة النحل ، الآية : ٨٩

﴿لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١) فجعل النبي ﷺ مُبيِّنًا للكتاب المُنزَلِ وذلك إنما يكون بسنَّته . وهذا يدل على أن التخصيص إنما يكون من الرَّسُول لا من الله أَي بالسنَّة لا بالقرآن ، والجواب على ذلك أنه لا يلزم من وصف النبي ﷺ بكونه مبيِّنًا لما أُنزَلَ إِلَيْهِ أَنَّه يمتنع أَنْ يُبَيِّنَ السنَّة بما يَرِدُ عَلَى لسانه من القرآن ، لأنَّ السنَّة مُنْزَلَةٌ مِنَ الله تَعَالَى وَالقرآن مُنْزَلٌ مِنَ الله تَعَالَى فَيَجُوزُ أَنْ يُبَيِّنَ مَا أُنزَلَ إِلَيْهِ مِنَ السنَّة بِمَا أُنزَلَ إِلَيْهِ مِنَ القرآن . وعليه يَجُوزُ أَنْ تَخَصَّصَ السنَّة بالقرآن .

تخصيص السنَّة بالسنَّة

ويجوز تخصيص السنَّة بالسنَّة سواء أكانت متواترة أم خبر أحد عدول ، لأنَّ كُلَّاً منها قد جاء به الوحي معنىًّا فيصحُّ أَنْ يكون أحدهما مخصوصاً للآخر ، وهكذا وقع التخصيص فعلاً في السنَّة بالسنَّة ، ومن ذلك أَنَّ الرَّسُول ﷺ قال :

«فِيمَا سَقَتِ السِّمَاءُ الْعُشْرُ»^(٢) . وقد خُصص بقوله ﷺ «لا زَكَاةَ فِيمَا دون خمسةٍ أَوْ سُقَّ»^(٣) .

تخصيص السنَّة بجامع الصحابة وبالقياس

أما تخصيص السنَّة بجامع الصحابة فلِمَا سبق من جواز تخصيص

(١) سورة التحل ، الآية : ٤٤ .

(٢) البخاري صفة ١٥٥ جزء الثاني .

(٣) البخاري صفة ١٤٧ جزء ثانٍ عن ابن سعيد الخدرى .

القرآن بإجماع الصحابة ، فتخصيص السنة كذلك جائز . فإن ما جاز أن يخصّص القرآنَ جاز أن يخصّص السنة ، لأن إجماع الصحابة يكشف عن دليل ، فهو ما جاء به الوحي كما فصلنا سابقاً فيصح أن يخصّص ما جاء به الوحي .

وأما القياس فلأن علته اما ان تكون واردة بالقرآن او بالسنة فيكون التخصيص به إن كانت علته وردت بالقرآن تخصيصاً للسنة بالقرآن ، وهو جائز ، وإن كانت علته وردت بالسنة فإن التخصيص به حينئذ يكون تخصيصاً للسنة بالسنة وهو جائز كذلك ، ومن هنا جاز تخصيص السنة بالقياس .

ومن تخصيص السنة بالقياس جواز اعطاء الكافر صدقة التطوع فإن الحديث عن الزكاة في عدم اعطائها للكافر عام .

إذ يقول الرسول ﷺ : «تؤخذ من أغنيائهم وتعطى لفقراءهم»^(١) أي لفقراء المسلمين .

وقد خصص في الزكاة وأخرجت منه صدقة التطوع بالقياس على الهبة والهدية والوقف .

تخصيص المسطوق بالمفهوم

يجوز تخصيص المسطوق بالمفهوم ، سواء أكان من قبيل مفهوم المواقفة أم من قبيل مفهوم المخالفة لأن المفهوم حُجة كما مرّ العام

(١) البخاري صفحة ٦٣ الزكاة.

حجّة . فإذا تعارضاً وجب تخصيص العام به ولا يلزم إهمال الدليل الأول .

ومثاله قوله ﴿عَنْتَشِيشَةِ وَمُعَاذِيشَةِ وَرِيَحَةِ وَرِيَحَةِ وَرِيَحَةِ﴾ : « خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجُسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيْرُ طَعْمَهُ وَلَوْنَهُ وَرِيَحَهُ »^(١) فإنه يدل بمنطقه على أن الماء لا ينجرسه عند عدم التغيير شيء إذا كان ما فوق قُلْتَين كما مرّ معنا في الحديث السابق . وإن منطق الحديث شامل لما ذكرنا من الماء القليل والكثير والجاري والراكد . وقوله : « إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنَ لَا يَحْمُلُ خَبَثًا »^(٢) يدل بمفهومه على أن الماء القليل ينجس بلاقاة عين النجاست ، وإن لم يتغير ، فيكون مفهوم الحديث الثاني مخصوصاً لمنطق الحديث الأول .

ومثاله قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : « وَفِي الْغَنَمِ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاهًا، إِلَى عَشْرِينَ وَمِثْلِهِ »^(٣) فإن منطقه يدل على وجوب الزكوة في الغنم كلها وفقاً لعددها ولأنصبة الزكوة .

(١) الترمذى صفحة ٤٩ باب الطهارة .

(٢) الترمذى صفحة ٥٠ باب الطهارة .

(٣) وسائل الشيعة باب الزكوة .

أفعال الرّسول

أفعال الرّسول ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ ثلاثة أقسام :

أحدها : الأفعال الميبلية ، اي الأفعال التي من جبلاة الإنسان وطبيعته أن يقوم بها وذلك كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه ، فهذه لا نزاع في كون الفعل على الإباحة بالنسبة له ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ ولأمته .

الثاني : الأفعال التي ثبت كونها من خواصه لا يشاركه فيها أحد ، وذلك كاختصاصه ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ بوجوب الضحى والوتر والتهجد بالليل او تعدد الزوجات إلى ما فوق الأربع ونحو ذلك مما ثبت أنه خاص بالرسول ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ ، فهذا لا نزاع في أنه لا يجوز الاقتداء فيها بالنبي ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ لأن ذلك مما اختص به الرّسول ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ .

الثالث : ما ليس من الأفعال الميبلية وليس مما اختص به ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ . أي سائر الأفعال ، وهذه لا نزاع في أنها مأمورون بالاقتداء فيها بالرسول ﴿عَنْتَهُمْ وَإِذْنَهُمْ﴾ ولا نزاع في أنها دليل شرعي كأقواله وسكته ،

فيجب العمل به لأنه فعل ، لقوله تعالى :

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أَشْوَأُ حَسَنَةً﴾^(١) ولقوله تعالى : ﴿إِنَّ أَتَيْتُ
إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيْكُمْ﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَتَيْتُ
مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾^(٣).
وهذا صريح واضح وظاهر في العموم فيشمل كل ما يقوم به الرسول من
أعمال كما يشمل الأقوال ويشمل السكوت .

ولذلك كان اتباع الرسول في جميع أفعاله التي صدرت عنه مما ليس
مختصاً به وما ليس من الأفعال الجليلة واجباً على كل مسلم لأن
الرسول لا يتبع إلا ما يوحى إليه .

غير أن وجوب اتباع الرسول ﴿عَبْدَ اللَّهِ الْمُصَلِّيَّ وَالْمُصَلِّيَّةِ﴾ لا يعني وجوب القيام بالفعل
الذي فعله بل يعني وجوب الاتباع حسب الفعل فإن كان الفعل مما
يجب ، كان القيام به واجباً ، وإن كان القيام به مما ينذر إليه ، كان
القيام به مندوباً ، وإن كان الفعل مباحاً ، كان القيام به مباحاً .
فالاتباع واجب حسب ما جاء به ، وهو مثل اتباع أوامر الرسول ؛ فالله
تعالى يقول : ﴿فَلَيَحْذِرُ الَّذِينَ يَخْالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبُهُمْ فِتْنَةً أَوْ تُصِيبُهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٤) فدل ذلك على وجوب طاعة الرسول فيما يأمر به
وعلى وجوب القيام به حسب ما أمر به . فإن أمر به على الوجوب كان

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٢١ .

(٢) سورة يونس ، الآية : ١٥ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية : ٢٠٣ .

(٤) سورة النور ، الآية : ٦٣ .

القيام به واجباً ، وإن أمر به على النَّدْب كان القيام به مندوباً ، وإن أمر به على الإِبَاحة كان القيام به مباحاً . وكذلك أفعاله **(عَنْ تَقْرِيرِهِ)** يجب اتّباعها ولكن القيام بها حسب ما جاءت به الأفعال . أما متى يدل الفعل على الوجوب ومتي يدل على النَّدْب ومتي يدل على الإِبَاحة ، فإن ذلك فيه تفصيل ، إذ يُنظر في الفعل فإن كان قد اقترن به دليل يدل على أنه بيان خطاب سابق فإنه يكون بياناً لنا ، وذلك لأن يقول الرسول **(عَنْ تَقْرِيرِهِ)** قوله : « صَلُّوا كَمَا رأيْتُمْ أَصْلَى »^(١) وكقوله : « خُذُوا عَنِّي مِنْ سَكْرِكُمْ »^(٢) أو كان تكون قرائن الأحوال تدل على ذلك ، كما إذا ورد لفظ مجمل ، أو عام أريد به المخصوص ، أو مطلق أريد به التقييد ، ولم يبيّنه قبل الحاجة إليه ، ثم فعل عند الحاجة فعلاً صالحًا للبيان ، فإنه يكون بياناً .

فهذه الأفعال التي هي بيان لنا ، أي بيان لخطاب سابق من آية أو حديث تأخذ حكم المبيّن فإن كان المبيّن فرضاً كان القيام بالفعل فرضاً ، وإن كان المبيّن مندوباً كان القيام بالفعل مندوباً ، وإن كان المبيّن مباحاً كان القيام بالفعل مباحاً .

وأما ما لم يقترن بالفعل ، وبما يدل على أنه للبيان لا نفيأ ولا إثباتاً ، أي لم يقترن بالفعل دليل يدل على أنه قصد به بيان خطاب سابق ، فإن كونه فرضاً أو مندوباً أو مباحاً يحتاج إلى قرينة ، اذ يكون

(١) البخاري صفحة ٦٠ الأذان.

(٢) كنز العمال رقم ١٢٢٣٢ عن جابر.

حيثند مثل طلب الفعل . فإنه لمجرد الطلب ويحتاج الى قرينة تعين كونه طلب فعل جازم أو طلب فعل غير جازم أو تخير ، وكذلك الفعل الذي لم يقترن به ما يدل على أنه قصد به بيان خطاب سابق يحتاج إلى قرينة تعين كون القيام به واجباً أو مندوباً أو مباحاً .

وبحسب هذه القراءة يكون حكم القيام به .

غير أنه من استقراء الأفعال التي لم يقترن بها ما يدل على أنه قصد بالفعل بيان خطاب سابق يتبيّن أنها نوعان : أحدهما ما يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى ، والثاني ما لا يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى .

فاما الفعلُ الذي يظهر فيه قصد القربة فإن القيام به مندوب ، وذلك أن كونه مما يُتَقْرَبُ به إلى الله قرينة على ترجيح الفعل على الترك ، وكونها قرينة ترجيح ظنية لا قرينة ترجح قطعية دليل على الطلب غير الجازم ، ومن هنا كان مندوباً وليس واجباً .

فالقرينة هي التي عينت كونه طلب فعل غير جازم ، أي عينت كونه مندوباً .

وأما الفعل الذي لم يظهر فيه قصد القربة فإن القيام به مباح . وذلك أن كون الرسول فعله يدل على الطلب ، وكونه ليس مما يتقرب به إلى الله لا يدل على الترجيح بل يُفْهِمُ منه عدم ترجيح الفعل على الترك ، فإذا قرن هذا مع دلالة الطلب كان الطلب طلب تخير ، أي

كان مخيراً بين فعله وتركه وذلك هو المباح .

وهناك من يقول إن القيام بالفعل الذي فعله الرسول واجب ويستدلون على ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿فَقَاتَمُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أَنَّهُ أَلْيَحِي الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلَمَتِهِ وَأَتَيْعُوهُ﴾^(١) فقد أمر الله بمتابعته، ومتابعته امثالي القول والإتيان بمثل فعله، والأمر للوجوب فيجب القيام بالفعل . وقال تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُثُرْ تُجِبُونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبِّبُكُمُ اللَّهُ﴾^(٢) فإنه يدل على أن محبة الله مستلزمة للمتابعة ومحبة الله تعالى واجبة إجماعاً، ولازم الواجب واجب، فتكون المتابعة واجبة . وأيضاً قوله تعالى : ﴿فَلَيَحْذِرِ الَّذِينَ يَخْالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(٣) فحذر من مخالفته أمره، والتحذير دليل الوجوب، والأمر يطلق على الفعل كما يطلق على القول . وأيضاً قوله تعالى : ﴿لَفَدَ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُشْوَأُ حَسَنَةٍ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٤) .

فإن منطوقه أن الأسوة لمن كان يؤمن ، فربطها بالإيمان ، أي من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله أسوة حسنة ، ومعناه أنه من لم يتأس به لا يكون مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر وهذا قرينة على

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٨ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ٣١ .

(٣) سورة النور ، الآية : ٦٣ .

(٤) سورة الأحزاب ، الآية : ٢١ .

الطلب الجازم وهو دليل الوجوب . وأيضاً قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُو اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾^(١) أمر بطاعة الرسول ، والأمر للوجوب ، ومن أتى بمثل فعل الغير على قصد إعظامه فهو مطيع له ، فيكون القيام بالفعل واجباً . فجعل فعله شريراً واجب الاتباع ، وهذا يدل على أن فعله واجب الاتباع .

وأما السنة ما روي عنه أنه لما سأله أم سلمة عن بَلُّ الشَّعْرِ في الاغتسال قال : « أما أنا فيكفيني أن احثُوا على رأسي ثلاث حثبات من ماء »^(٢) وكان ذلك جواباً لها .

وأما الإجماع فلأن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل من الجماع بغير إنزال فسأل عمر رضي الله عنه السيدة عائشة فقالت فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا فأجمعوا على الوجوب .

والجواب عن كل هذه الأدلة ينحصر في نقطة واحدة هي أن هناك فرقاً بين الاتباع وبين القيام بالعمل ، أي هناك فرق بين اتباع الرسول وبين القيام بما فعله الرسول فاتباع الرسول واجب ولا كلام ولا خلاف في ذلك ، ولكن القيام بالفعل الذي يجب اتباع الرسول به مختلف باختلاف الفعل ، فإذا كان الفعل مباحاً فإن الاتباع فيه اتباع في المباح ، أي أن يخier الإنسان بين فعله وتركه ، وفي هذه الحالة هذا هو الاتباع ، فإذا أوجب على نفسه فعله وجعله واجباً لا يكون متيناً

(١) سورة النور، الآية: ٥٤.

(٢) الترمذى رقم ٧٦ الطهارة.

للرسول بل يكون مخالفًا له ، فالاتباع إنما يكون بالقيام به حسب ما جاء به الفعل ، فإن جاء به واجباً كان القيام به واجباً ، وإن جاء به مندوباً كان القيام به مندوباً ، ولا يأثم إن تركه ، وإن جاء به مباحاً كان القيام به مباحاً فيتبعه بالفعل حسب ما جاء به الفعل ، وإن خالف ذلك كان غير متبع . والأدلة السابقة كلها أدلة على الاتباع لا على القيام بالفعل ، ولذلك لا تصلح دليلاً على أن القيام بالفعل الذي فعله الرسول واجب ، فيسقط الاستدلال بها على الوجوب . وهذا نظير الأمر ، فإن الأمر ليس للوجوب ، فليس كل ما أمر الله به واجباً ، وإنما يختلف باختلاف القرآن . فقد يكون ما أمر به واجباً ، وقد يكون مندوباً ، وقد يكون مباحاً ، والواجب في الأمر إنما هو طاعة الأمر وليس القيام بما أمر به ، وطاعتكم إنما تكون حسب ما أمر به فإن أمر به على سبيل الإباحة كان القيام به مباحاً ، وإيجاب المباح ليس طاعة للأمر بل مخالفة لما أمر ، وكذلك اتباع الرسول في افعاله إنما يكون حسب ما جاء به الفعل .

وهناك من يقول إن القيام بالفعل الذي فعله الرسول مندوب ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : «**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أَشْوَأُ
حَسَنَةٌ**^(١)» فإن وصف الأسوة بالحسنة يدل على الرجحان والوجوب متنبِّه لكون خلاف الأصل ، ولقوله «لكم» ولم يقل عليكم فتعين الندب .

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٢١ .

والجواب على ذلك أن المراد بالتأسي به في فعله أن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه هو ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ إِنَّمَا لَهُ الْحِسْبَانَ﴾ حتى أنه لو صلّى واجباً وصلينا متتنفين أو بالعكس فإن ذلك لا يكون تأسياً به . فالتأسي هو القيام بالفعل على ما قام به هو ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ إِنَّمَا لَهُ الْحِسْبَانَ﴾ وهذا واجب وليس مندوب قوله « حسنة » وصف للأسوة اي تأسٌ حسن وليس هو دليل النّدب . والتأسي واجب وتدل الآية على أنه واجب بدليل قوله ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(۱) ، فقد قال : ﴿أَتُؤْسِئُ حَسَنَةً لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ﴾^(۲) فهو قرينة تدل على وجوب التأسى . غير أن التأسى هنا لا يفهم منه وجوب القيام بالفعل وإنما وجوب الاتّباع ، وبما أن ما فعله لم يثبت كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً إلا بالقرينة ، فإن القيام به لا يكون واجباً إلا إذا ثبت بالقرينة أنه واجب ، وعليه فإن الآية تدل على الاتّباع ولا تدل على القيام بالفعل فلا دلالة فيها على أن القيام بالفعل مندوب .

وهناك من يقول إن القيام بالفعل الذي فعله الرسول مباح وليس بواجب ولا مندوب ، وقد استدلوا على ذلك بأن فعله لا يكون حراماً ولا مكروهاً لأن الأصل عدمه ، ولأن الظاهر خلافه ، فإن وقوع ذلك أي المحرم والمكره من أحد عدول المسلمين نادر فكيف من أشرف المسلمين ، وحينئذ فاما أن يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً والأصل عدم الوجوب ، والنّدب لأن رفع الحرج عن الفعل أو الترك ثابت ،

(۱) سورة الأحزاب، الآية: ۳۳.

(۲) سورة الأحزاب، الآية: ۳۳.

وزيادة الوجوب أو الندب لا تثبت إلاً بدليل ولم يتحقق فتبقي الإباحة . والجواب على ذلك أن فعل الرسول المجرد ، لما لم يظهر فيه وجوب أو ندب فهو مباح وهو ليس مما يطلب الاقتداء به ، وكون الرسول فعله معناه أنه طلب فعله فيكون الطلب طلب تخدير ، وذلك هو المباح . وأما ما عداه فإن القرينة عينت كونه واجباً أو مندوباً ، وعليه فإن حصر أفعال الرسول ﷺ بأنها إنما تدل على الوجوب أو الندب أو الإباحة ولا تدل على الحرام ولا على المكروه صحيح ، ولكن حصرها في الإباحة هو الغلط ، لأن القرائن هي دليل الوجوب أو الندب وقد تحققت فيها ظهر فيه قصد التقرب به إلى الله تعالى ولذلك كان مندوباً ، ولو تحققت قرينة تدل على الوجوب لكان واجباً . ومن هذا كله يتبيّن أن أفعال الرسول لا تدل على الوجوب ولا على الندب ولا على الإباحة ، ولا على مجرد طلب الفعل إلا بالقرينة التي تعين كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً . وهذا في الأفعال التي لم تأت بياناً لخطاب سابق . وأما الأفعال التي جاءت بياناً لخطاب سابق فإنها تتبع المبين في الوجوب أو الندب أو الإباحة .

والأفعال التي فعلها رسول الله ﷺ ولم تكن بياناً لخطاب سابق ولا قام الدليل على أنها من خواصه وعلمت لنا صفتة من الوجوب أو الندب أو الإباحة ، إما بنصه ﷺ على ذلك وتعريفه لنا أو بغير ذلك من الأدلة ، أي بقرينة من القرائن فإن التأسي به واجب ، أي ان اتباعه في هذا الفعل فرض ، والدليل على ذلك النص

وأجمعوا الصحابة . أما النص فقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَا زَوْجَنَتْهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرجٌ فِي أَزْوَاجِهِ إِذْ عَيَّبُوهُمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهَا وَطَرَأً﴾^(١) ولو لا أنه متأسٍ به في فعله ومتبوع لما كان للأية معنى .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُثُرَ تُجْبِئُونَ اللَّهَ فَإِنَّعُوْنِي يُحِبِّبُكُمُ اللَّهُ يَعْلَمُ﴾^(٢) وجده الاستدلال به أنه جعل المتابعة له لازمة من محبة الله الواجبة ، فلو لم تكن المتابعة له لازمة لزم من عدم المحبة الواجبة وذلك حرام بالإجماع . أي أن اتباع الرسول شرط في ثبوت محبة الله فإذا لم يحصل الشرط وهو الاتباع لم يحصل المشرط وهو محبة الله ، وبما أن محبة الله فرض فإن اتباعه يكون فرضاً . وأيضاً قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُشْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٣) . وجده الاحتجاج به أنه جعل التأسي بالنبي ﴿وَمُنْتَهِيَّهُمْ﴾ من لوازم رجاء الله تعالى واليوم الآخر .

ويلزم من عدم التأسي عدم الملزم ، وهو الرجاء لله واليوم الآخر ، وذلك كفر .

فكان ذلك قرينة دالة على وجوب التأسي .

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٣٧ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ٣١ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٣٣ .

أما إجماع الصحابة فهو أن الصحابة كانوا مجمعين على الرجوع إلى
أفعاله في وقائع لا تخصى .

فهذه الأدلة كلها كافية للدلالة على وجوب التأسي وهذا فإن
التأسي في الفعل هو أن تفعل مثل فعله على وجهه من أجل فعله ،
فكلمة مثل فعله قيد ، لأنه لا تأسي مع اختلاف صورة الفعل ، وكلمة
على وجهه قيد ثان ، فإن معناه المشاركة في غرض ذلك الفعل ونفيه
لأنه لا تأسي مع اختلاف الفعلين في كون أحدهما واجباً والآخر ليس
بواجب وإن اتَّحدت الصورة . وكلمة من أجل فعله قيد ثالث ، لأنه لو
اتفق فعل شخصين في الصورة والصفة ولم يكن أحدهما من أجل
الآخر كاتفاق جماعة في صلاة الظهر مثلاً ، أو صوم رمضان اثْبَاعاً لأمر
الله تعالى ، فإنه لا يقال يتَّسِي البعض بالبعض . وعلى هذا لو وقع
فعله في مكان أو زمان مخصوص فلا مدخل له في المتابعة والتَّأسي ،
وسواء تكرر أم لم يتكرر إلا أن يدل الدليل على اختصاص العبادة
بذلك المكان أو الزمان كاختصاص الحج بعرفات ، واحتياط
الصلاوة بأوقاتها واحتياط صوم رمضان . هذا هو التأسي . ومن هنا
لو أن الرسول ﷺ فعل فعلاً على أنه مندوب فعلناه نحن على أنه
واجب لم يكن فعلنا تأسياً بل كان مخالفة لأمر الرسول فكان حراماً ،
فالتأسي هو أن نفعل مثل فعله ، على وجهه ، من أجل فعله . فلا بد
من تتحقق هذه القيود الثلاثة في الفعل حتى يكون تأسياً .

الطرق التي تعرف بها جهة فعل الرسول

لما ثبت وجوب التأسي به **﴿وَمِنْهُمْ﴾** وأن شرط التأسي أن يفعل مثل فعله ، كان العلم بجهة فعله **﴿وَمِنْهُمْ﴾** شرطاً من شروط المتابعة . وهذا كان لا بد من معرفة الطرق التي تعلم بها جهة فعله حتى يُقْام بالعمل على الوجه الذي قام به الرسول **﴿وَمِنْهُمْ﴾** من حيث كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً .

أما بالنسبة لفعله الذي ليس بياناً لخطاب سابق فظاهر أن طريقة معرفة جهة الفعل هي معرفة نفس الفعل ، فإن كان مما يتقرب به كانت الجهة ندبًا ، فكان مندوباً ، وإن لم يكن مما يتقرب به كانت الجهة إباحة ، فكان مباحاً . وأما بالنسبة لفعله الذي هو بيان لخطاب سابق فإن فعله منحصر في الوجوب والندب والإباحة ، فالطرق التي تعلم بها جهة الفعل أربعة : إحداها الطريق التي تعم الثلاثة ، والثانية الطريق التي يعلم بها الواجب ، والثالثة الطريق التي يعلم بها المنصب والرابعة الطريق التي يعلم بها المباح . أما الطريق التي تعم الثلاثة فهي أربعة أشياء :

أحدها : التنصيص ، بأن ينص النبي **﴿وَمِنْهُمْ﴾** على وجوب الفعل والندب والإباحة ، بأن يقول هذا الفعل واجب أو منصب أو مباح . ثانية : التسوية وذلك بتسويته بذلك الفعل بفعل عُلمت جهته ، أي أن يفعل فعلاً ثم يقول هذا الفعل مثل الفعل الفلاني وذلك الفعل عُلمت جهته .

كما إذا قال هذا الفعل مساواً للفعل الفلاني وهو معلوم الجهة فإنه يدل على جهة الفعل أية جهة كانت .

ثالثها : أن يعلم بطريق من الطرق أن ذلك الفعل امثالي لأن دلت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين ، مثلاً : إذا علم أن الفعل الفلاني امثالي لأن دلت على الوجوب ، فإذا سوئ بينه وبين فعل آخر علم أن ذلك الفعل أيضاً واجب ، وكذا القول في الندب والاباحة .

رابعها : أن يعلم ، أن ذلك الفعل بيان لأن مجملة دلت على أحد الأحكام ، حتى إذا دلت الآية على إباحة شيء مثلاً وذلك الشيء مجمل وبينه بفعله ، فإن ذلك الفعل يكون مباحاً لأن البيان كالمبين ، مثل قوله تعالى : **«وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»**^(١) مع إتيانه به قائلاً : «صلوا كما رأيتموني أصلّى»^(٢) . ومثل مناسك الحج إلخ . . .

وأما الطريق الخاصة بالواجب فهي ثلاثة أشياء :

الأول : الإِمَارَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى كُونِ الشَّيْءِ وَاجِبًا كَالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا إِمَارَاتٌ لِوجُوبِ الصَّلَاةِ .

الثاني : أن يكون الإِتِيَانُ بِالْفَعْلِ تَحْقِيقًا لِمَا نَذَرَ ، إِذْ فَعَلَ الْمَنْذُورَ واجب ، كما إذا قال :

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٠ .

(٢) البخاري صفة ٦٠ الأذان .

عليٌّ صوم الغد إذا هُزم العدو، فصيام الغد بعد الهزيمة يدل على أنه واجب .

الثالث : أن الفعل يكون منوعاً لو لم يكن واجباً كالركوعات الزائدة في صلاة المحسوف ، وذلك لأن زيادة ركن فعلي عمداً يبطل الصلاة ، فلو لم تكن تلك الركوعات واجبة لكان منوعة . فالركوع الثاني في صلاة المحسوف وحده مثلاً زائداً ، وهو يبطل الصلاة . ولكن قيام الرسول ﷺ به يعني أنه فرض . ولا يقال يجوز أن تكون شرعية الركوع الثاني من قبيل الندب والإباحة في هذه الصلاة خاصة ، فتكراره يدل على أنه واجب إذ هو تكرار لواجب كما في السجدة الثانية . وأما سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وغيرها فإنه ليس تكراراً وقد دل الدليل القولي إلى جانب الفعل على أنه مندوب فكان ذلك دليلاً على الندب . وأما رفع اليدين على التوالي في تكبيرات العيد فإنه ليس زيادة ركن عملاً ، ثم إنَّ رفع اليدين حركة وهي لا تبطل الصلاة .

فيكون الفعل الذي يدل على الوجوب هو فعل لو لم يكن واجباً لكان منوعاً ، أي لو لم يكن فرضاً لكان منهياً عنه .

وأما الطريق الخاص بالندب فهي شيئاً :

أو لها : أن يكون الفعل مأتياً به على قصد القرابة مجردًا عن زائد على أصل القرابة . أي تجرد عن إمارة تدل على خصوص الوجوب أو

الإِبَاحة ، فإنه يدل على أنه مندوب ، لأن الأصل عدم الوجوب ، ولأن كونه للقرابة ينفي الإِبَاحة ، فيتعين النَّدْب .

ثانيهما : أن يكون الفعل قضاء لمندوب ، فإنه يكون مندوباً أيضاً إذ القضاء يماثل الأداء . ولا يقال إن من نام جميع الوقت فإن الأداء عليه غير واجب مع وجوب القضاء ، لا يقال ذلك لأن الأداء في مثل هذه الحالة واجب عليه بمعنى انعقاد سبب وجوبه في حقه . وأما الطريق الخاص بالإِبَاحة فهي شيتان :

أحدها : أن يداوم الرسول ﷺ على فعل ثم يتركه من غير نسخ ، فإن تركه لما داوم عليه تركاً تاماً يدل على طلب التخيير وهو المباح فيكون دليلاً على الإِبَاحة .

ثانيهما : أن يفعل فعلاً ليس عليه إマارة على شيء ، وبما أنه لا يفعل محراً ولا مكروهاً ، والأصل عدم الوجوب والنَّدْب ، فيكون مباحاً .

سكته ﷺ

سكته ﷺ ، أي تقريره ، هو من السنة ، كقوله وكفعله سواء بسواء . فإذا فعل واحد بين يدي النبي ﷺ فعلاً ، أو في عصره ، وهو عالم به ، قادر على إنكاره فسكت عنه وأقره عليه من غير نكير عليه يُنظر . فإن لم يكن النبي ﷺ قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل ، ولا عُرف تحريمه ، فإن سكته عن فاعله وإقراره له عليه يدل

على جواز ذلك الفعل ورفع المحرج عنه . لأنه لو لم يكن فعله جائزًا لأنكر عليه ، لأن الرسول لا يسكت على منكر . لذلك كان سكوته **(عَنْهُ مَوْلَانَا)** دليل الجواز . وأما إن كان النبي قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل وعرف تحريمه فإنه لا يتصور سكوت الرسول عن ذلك الشخص ، لأنه إقرار على منكر وهو محال على النبي **(عَنْهُ مَوْلَانَا)** . وأما سكوت الرسول عن أهل الذمة وهم يختلفون إلى كنائسهم فإنه لا يدل على الإقرار على فعل الكفر ، وإنما يدل على ترك أهل الذمة وما يعبدون ، وليس دليلاً على جواز الذهاب إلى الكنيسة . فالسكوت الذي يعتبر من السنة يشترط فيه أن لا يكون قد سبق نهي عنه ، وأن يعلمه الرسول **(عَنْهُ مَوْلَانَا)** بأن يفعل بين يديه ، أو يفعل في عصره وبعلمه . وأن يكون الرسول **(عَنْهُ مَوْلَانَا)** قادرًا على إنكاره ، وما عدا ذلك لا يعتبر من السنة . والمراد بإنكاره هو زجر فاعله وليس عدم ميل الرسول له .

التعارض بين أفعال الرسول

لا يتصور التعارض بين أفعال رسول الله ، لأن التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منها صاحبه ، وهذا التعارض بين فعلين من أفعال الرسول بحيث يكون أحدهما ناسخاً للآخر أو مخصوصاً له لا يتصور وقوعه بين أفعاله **(عَنْهُ مَوْلَانَا)** .

لأنه إن لم تتناقض أحکامها فلا تعارض ، وإن تناقضت فكذلك

أيضاً ، لأنه لا يجوز أن يكون الفعل في وقت واجباً وفي مثل ذلك الوقت بخلافه ، من غير أن يكون مبطلاً لحكم الأول ، لأنه لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال . نعم إذا كان مع الفعل الأول قول مقتضٍ لوجوب تكراره فإن الفعل الثاني قد يكون ناسخاً أو مختصاً لذلك القول لا لل فعل ، فلا يتصور التعارض بين الفعلين أصلاً . أما سبب عدم تصور التعارض فذلك لأن الفعلين المتعارضين إما من قبيل المتأتلين كفعل صلاة الظهر مثلاً في وقتين متاتلين أو في وقتين مختلفين .

أما الفعلان المتأتلان فظاهر فيها عدم التعارض وذلك كصلاة الظهر في وقتين . وأما الفعلان المختلفان فإن كانا من الجائز اجتماعهما كالصلوة والصوم فكذلك ظاهر عدم التعارض ، وإن كانوا مما لا يتصور اجتماعها وكانت لا تتناقض أحکامها كصلاة الظهر والعصر مثلاً فإنه أيضاً لا تعارض بينها لامكان الجمع ، فيمكن الجمع بين الصلاة والصوم ويكون الجمع بين صلاة الظهر وصلوة العصر . وإن كانوا مما لا يتصور اجتماعها وكانت تتناقض أحکامها كالصوم في يوم معين والإفطار في آخر ، فكذلك لا تعارض بينها لاجتماع الوجوب في وقت والجواز في وقت آخر ، أي يمكن أن يكون الفعل في وقت واجباً أو مندوباً أو جائزأً ، وفي وقت آخر بخلافه ، ولا يكون أحدهما رافعاً ولا مبطلاً لحكم الآخر ، إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما .

التعارض بين فعل النبي وقوله

لا يقع التعارض بين قول الرسول وفعله إلا في حالة واحدة وهي النسخ ، وما عدا هذه الحالة فلا تعارض بين قوله ﴿عَذَابَتِهِ﴾ وفعله مطلقاً . والتعارض له ثلاثة أحوال :

أحدها : ان يكون القول متقدماً . وهو أن النبي ﴿عَذَابَتِهِ﴾ إذا فعل فعلاً ولم يكن هناك دليل على أن هذا الفعل خاص بالنبي ﴿عَذَابَتِهِ﴾ فإنه يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له ، سواء أكان ذلك القول عاماً كما إذا قال صوم يوم كذا واجب علينا ثم أفتر ذلك اليوم وقام الدليل على اتباعه كما فرضنا ، أو كان خاصاً به بدليل دل على ذلك أو خاصاً بنا بدليل دل على ذلك . يعني أن فعله ﴿عَذَابَتِهِ﴾ الثابت التكرر ، الواجبتأسي به ، إذا تأخر عن القول خاصاً به ، أو خاصاً بنا ، أو عاماً له ولنا ، نسخ القول في حقه أو في حقنا أو في حقه وحقنا . أما الفعل الخاص به فظاهر فيه النسخ ، وأما الخاص بنا فلوجوب الاتّباع . وأما العام له ولنا فكذلك لوجوب الاتّباع .

ثانيها : أن يكون القول متاخراً عن الفعل المذكور وهو الذي دل الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه لأنه لا يوجد دليل على أنه خاص به ، وهذا يُنظر فيه ، فإن لم يدل الدليل على وجوب تكرار الفعل فلا تعارض بينه وبين القول المتاخر أصلاً ، لأن الفعل وقع لمرة واحدة وانتهى ولم يطلب تكراره فأصبح معديماً ، فلا يكون القول معارضاً له لأنه غير مطلوب التكرار . وإن دل الدليل على وجوب

تكراره عليه وعلى أمنه فالقول المتأخر قد يكون عاماً أي متناولاً له
﴿وَالْوَسِيْلَةُ﴾ ولأمنه ، وقد يكون خاصاً به ، وقد يكون خاصاً بنا .

فإن كان عاماً فإنه يكون ناسخاً للفعل المتقدم ، كما إذا صام يوم عاشوراء مثلاً ، وأقام الدليل على وجوب تكراره وعلى تكليفنا به ثم قال لا يجب علينا صيامه . هذا إن كان عاماً . وأما إن اختص القول المتأخر بالنبيّ ﴿وَالْوَسِيْلَةُ﴾ فإن القول المتأخر ينسخ الفعل المتقدم في حقه ﴿وَالْوَسِيْلَةُ﴾ لا في حقنا . وإن اختص القول المتأخر بنا أي بالأمة كما إذا قال لا يجب عليكم أن تصوموا فلا تعارض فيه بالنسبة للنبيّ ﴿وَالْوَسِيْلَةُ﴾ فيستمر تكليفه به، وأما في حقنا فإنه يدل على عدم التكليف بذلك الفعل ، ثم إن ورد قبل صدور الفعل منا كان مختصاً ، أي مبيناً لعدم الوجوب ، أي كنا مستثنين من الفعل . وإن ورد بعد صدور الفعل منا فلا يمكن حله على التخصيص لاستلزماته تأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون ناسخاً لفعله المتقدم .

ثالثها : أن يكون المتأخر من القول والفعل مجهولاً . أي لم يعلم أن الفعل هو المتقدم أو القول . وفي هذه الحال ينظر فإن أمكن الجمع بينهما يرتفع التعارض ، وإن لم يكن الجمع بينهما فإنه يؤخذ بالقول فيما كان مختصاً بنا ، أو عاماً له ولنا ، دون ما كان مختصاً به ، فيقدم القول ويؤخذ به ويترك الفعل ، وذلك لكون القول مستقلاً بالدلالة موضوعاً لها بخلاف الفعل فإنه لم يوضع للدلالة وإن دل فإما يدل بواسطة القول .

ولأن القول أعم دلالة لشموله المعدوم والموجود، المعقول والمحسوس
بخلاف الفعل لاختصاصه بالموجود المحسوس .

التعارض بين أقوال الرسول

لا يقع التعارض بين قولين من أقوال الرسول إلا في حالة واحدة وهي النسخ وما عدتها فإنه يكون إما من باب التعادل والتراجيح وإما أنه يمكن التوفيق بينها .

أما النسخ فسيأتي الكلام عليه في بحث النسخ ، وأما التعادل والتراجيح فإن الكلام عليه في باب التعادل والتراجيح للأدلة ، وأما التوفيق بين القولين المتعارضين فإنه يكون بالتدقيق في كل قول منها لبيان ظروفه وأحواله فيظهر حينئذ عدم التعارض ، وذلك لأن أحوال العمران مختلف بعضها عن بعض ، فلا يقاس شيء من أحوالها على الآخر لمجرد الاشتباه ، إذ يجوز أن يحصل الاشتباه في أمر ويكون الاختلاف واقعاً في أمور متعددة . ولذلك يجب استبعاد التعميم والتجريد في التشريع والسياسة ، لأن التشريع هو علاج أفعال العباد ببيان حكمها . والسياسة رعاية شؤون الناس في مصالحهم التي تقوم عليها أفعالهم . وكل منها متعلق بالحياة وظروفها وأحوالها وهي متعددة ومتخالفة ومتباعدة ولكنها كثيراً ما تكون متشابهة فيخشى أن لا يرى فيها هذا التباين أو الاختلاف أو التعدد ، فيجر ذلك إلى التعميم أي إعطاء الحكم لكل ما هو من جنسها ويجر أيضاً إلى التجريد أي

تجريد كل فعل أو كل شأن من الظروف والأحوال المتعلقة به ، وهذا يقع الخطأ ومن جراء ذلك يظهر التعارض بين علاجين لفعل واحد أو شأن واحد ، أي يظهر للرأي أن القولين متعارضان ، ومن هنا جاء ظن التعارض بين بعض أقوال الرسول مع البعض الآخر ، ولكن عند استبعاد التعميم وجعل كل علاج لما جاء به من حادثة ، واستبعاد التجريد أي تجريد الواقع من ظروفها ، فيلاحظ من ربط العلاج بالحادثة نفسها وربط الحادثة بظروفها أن هناك فرقاً بين الحادثتين ويتبين أنه لا تعارض بين الحديثين لاختلاف ظروف كل منها وأحواله ، أو لارتباط أحدهما بالأخر في جعلهما معاً أساس النظرة للعلاج ، وأساس النظرة للحادثة وليس كل واحد منها منفرداً عن الآخر . وهذا ما يجب على الفقيه وعلى السياسي أن يقوم به بإفراد كل حادثة عن الأخرى حتى يتبيّن له بدقة الفارق بينها فيصل إلى أن معالجتها مختلفة ويصل إلى ما هو أقرب إلى الحق والصواب في علاج الحوادث وفي فهم التشريع أو السياسة . وبالنسبة للتشريع فإن النصوص التشريعية هي حكم الحوادث والواقع فمن طبيعتها أن تكون مختلفة ومن طبيعتها أن يظهر بينها كأنها متعارضة ، لدقة الاختلاف بينها ولتحميم وجود التشابه مع هذا الاختلاف .

فيجب على الفقيه أن يدقق في النصوص التشريعية قبل أن يصدر حكمه عليها لأنها ليست تعبيرات أدبية تدل على معانٍ فقط ، بل هي علاج لواقع لا بد أن يقرن معانيها التي في ذهنه بالواقع التي يقع

عليها حسه ، بحيث يضع اصبعه على الواقع حتى يتأنى له فهم التشريع وإدراك الواقع الذي يعالجه ، فيدرك حينئذ الفروق الدقيقة بين مدلولات النصوص ، ويدرك خطر التعميم وخطر التجريد . وعلى هذا الأساس يجب أن ينظر إلى الأحاديث النبوية فيدرك حينئذ عدم التعارض .

والناظر في الأحاديث النبوية التي يظهر فيها أنها متعارضة يجد أنها جميعها يمكن التوفيق بينها عند التدقيق . والأمثلة على ذلك كثيرة ، فمن ذلك مثلاً أحاديث يأمر الرسول فيها بأشياء وتعارضها أحاديث أخرى يرفض الرسول قبول هذه الأشياء التي أمر بها ، فيظهر حينئذ أن بينها تعارضًا ، ولكن الحقيقة أنه لا تعارض بينها . فإن أمر الرسول هو طلب فعل ، فهو لا يفيد الوجوب أو الندب أو الإباحة إلا بقرينة ، فكونه يأتي بعد هذا الأمر بما يدل على أنه لا يفعله ، كان ذلك قرينة على أن الأمر للإباحة ، فلا يكون رفضه لقبول الأشياء التي أمر بها مناقضاً لأمره بها بل يكون قرينة على أن أمره للإباحة وليس للوجوب ولا للندب . ومن ذلك ما روی عن قيس بن سعد قال : « زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا فأمر له سعد بغسل ، فوضع له فاغتسل ، ثم ناوله ملحفة مصبوغة بزعفران ، فاشتمل بها » فإن هذا الحديث يدل على جواز التنشيف من الغسل ومثله الوضوء ، وهذا يعارض ما روی عن أنس : « إن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء » لأنه يدل على أن الرسول لم يفعل التنشيف على الكراهة

بدليل أنه حصل منه التنشيف ، لكن ذلك إنما يحمل على الكراهة لو كان الرسول ﷺ نهى عن الشيء وأمر به فإنه يحمل النهي على الكراهة ولكن هنا فعل الشيء مرة ولم يفعله مرة أخرى فلا تعارض بين الفعلين ، ولو فرض أن هناك تعارضًا فيحمل على الإباحة ، لأن عدم فعل الرسول لشيء لا يدل على النهي ، لأنه كثيراً ما كان يعرض عن فعل بعض المباحات .

ومن ذلك ما روي عن عياض بن حمار أنه أهدى للنبي ﷺ هدية فقال النبي ﷺ : أسلمت ؟ قال : لا ، قال : إني نهيت عن زيد المشركين » وروي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك : « إن عامر بن مالك ملاعب الأسنة قدم على رسول الله ﷺ وهو مشرك فأهدي له فقال : « إني لا أقبل هدية مشرك » فهذا الحديث يعارضان ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قبل الهدية وأمر بقيوها . وعن علي (ع) قال : « أهدي كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه ، وأهدي له قيسر فقبل ، وأهداه له الملك فقبل منها » . وعن عامر ابن عبد الله بن الزبير قال : « قدمت قتيلة ابنة عبد العزى بن سعد على ابنتها أسماء بهدايا ضباب وأقط وسمن وهي مشركة فأبأته أسماء أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها فسألت عائشة النبي ﷺ فأنزل الله تعالى - ﴿لَا يَنْهَا كُلُّ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾^(١) إلى آخر الآية ..

(١) المحدثة : ٨

فأمرها أن تقبل هديتها وأن تدخلها بيتها فيظهر التعارض بين قبول الرسول الهدية من المشرك وبين رفضه الهدية من المشرك . والجمع بينهما أن رفضه الهدية من المشرك قرينة على أن قبول الهدية مباح وليس واجباً ولا مندوباً ، لأن الرسول كان يرفض كثيراً من المباحثات . وعليه فإنه إذا ورد حديث يدل على امتناع الرسول عن فعل شيء وتصريحة بأنه لا يفعله فليس ثهيراً ولا يفيد النهي ، فلا يعارض فعل الرسول لذلك الشيء في وقت آخر ولا يعارض أمره بذلك الشيء . وكل ما في الأمر يكون قرينة على أن ذلك الشيء الذي فعله الرسول أو أمر به مباح وليس بواجب ولا مندوب ، والرسول ﷺ قد تجنب كثيراً من المباحثات.

ومن الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها وبين الأحاديث التي يتحد موضوعها ، ولكن تختلف أحوالها ، فمن ذلك ما روي عن حبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده قال : « اتيت النبي ﷺ وهو يريد غزواً أنا ورجل من قومي ولم نسلم ، فقلنا أنا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم ، فقال : أسلمنا فقلنا : لا ، فقال أنا لا نستعين بالمركين على المشركين فأسلمنا وشهدنا معه » وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تستضيئوا بنار المشركين ، ولا تنقشوا على خواتيمكم عريباً »^(١) وعن أبي حميد الساعدي قال : « خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف

(١) النسائي صفة ٥١ الزينة.

ثانية الوداع إذا كتبية ، قال : من هؤلاء ؟ قالوا بني قينقاع رهط عبد الله بن سلام ، قال: أَوْ لَمْ يُسْلِمُوا ؟ قالوا: لا ، فأمرهم أن يرجعوا وقال : إننا لا نستعين بالشركين ، فَأَسْلِمُوا » . فهذه الأحاديث تعارض الأحاديث التي وردت في جواز الاستعانة بالشركين . عن ذي خبر قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ستصلحون الروم صلحًا تغزوون أنتم وهم عدواً من ورائكم » .

وعن الزهري ان النبي ﷺ استعان بناسٍ من اليهود في خبير في حربه فأسهم لهم » فهذه الأحاديث تدل على جواز الاستعانة بالشركين ، والأحاديث السابقة تدل على عدم جواز الاستعانة بالشركين، فيبدو أنها احاديث متعارضة. والجمع بينهما هو أن حديث أبي حميد الساعدي قد قال فيه: «انا لانستعين بمشرك» فهو عام قوله ولذلك يفيد النهي ولكن موضوعه كان كتبية تقاتل تحت رايته وليس شخصاً ، فيكون النهي عن الاستعانة بجيش يقاتل تحت رايته ، والأحاديث التي استuhan فيها الرسول قد استuhan بأفراد ، فيكون المحدثان قد اختلفت فيها الحال ، فالنهي عن الاستعانة إنما هو عن الاستعانة بالجيش يقاتل تحت راية نفسه ، والجواز إنما هو للاستعانة بالأفراد . وأما حديث أنس ، فان النار كنایة عن الكيان ، فالقibleة توقد لها ناراً اشارة لاعلانها.الحرب والاستضافة بناها الدخول تحت كيانها وهذا هو المنهي عنه . وحديث الروم يعني أنهم دفعوا لنا الجزية ودخلوا تحت حمايتنا ، لأن الصلح يتضمن ذلك فيكونون قد

قاتلوا تحت رايتنا ، وعليه لا تعارض بين هذه الأحاديث ، لأن النهي عن الاستعانة بالشرك في حالة ان يستعان به بوصفه جيشاً تحت رايته ، وجواز الاستعانة بالشرك إنما هو في حالة كونه فرداً أو جيشاً تحت راية الاسلام . ومن الاحاديث التي يبدو انها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها الاحاديث التي ينهى الرسول فيها عن أمر نهياً عاماً ، وينهى عنه نهياً عاماً في حال معينة ، فتكون الحال المعينة بقائم الاستثناء ، اي يكون نقىض الحال التي اباحها علة للنهي .

ومن ذلك ما روي عن أبي خراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « المسلمين شركاء في ثلاثة في الماء والكلا والنار »^(١) فهذا الحديث يعارض ما ثبت عنه ﷺ ، انه اباح للافراد ملك الماء ملكية فردية لهم في الطائف والمدينة .

ولكن يمكن الجمع بينهما لأن المياه التي اباح الرسول ﷺ ملكيتها للافراد لم تكن للجماعة حاجة فيها ، فكانت فضلة عما يحتاج الجماعة بدليل أن الرسول ﷺ يقول في حديث آخر : « ولا يمنع فضل ماء بعد أن يستغني عنه »^(٢) فمعنى ذلك أن الماء الذي يملك ملكية فردية هو الماء الذي ليس للجماعة فيه حاجة فيكون نقىضه وهو الماء الذي للجماعة حاجة فيه هو الذي يكون الناس شركاء فيه ، ف تكون

(١) كنز العمال رقم ٨٦٣٧ حم . د .

(٢) كنز العمال رقم ٩١٠٣ عن أبي قلادة .

هذه هي علة كون الناس شركاء فيه ، وعليه فلا تعارض بين
المديفين .

وهكذا جميع الاحاديث التي يبدو أنها متعارضة فانها عند التدقيق
فيها يتبين أنها غير متعارضة للاختلاف الموجود بينها ، ومن هذا يتبين
انه لا تعارض بين اقوال الرسول ﷺ الا في حالة واحدة هي حالة
النسخ .

النصُّ والظَّاهِر

النص: يُرادُ بالنصُّ ما دلَّ بصيغتهِ نفسيها على ما يُقصدُ أصلًا من سياقهِ كقولهِ تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا»^(١) فالمعنى المقصود باصالةِ هذا السياقِ القرآنيِّ نفيُ كلُّ نوعٍ من أنواعِ الماثلةِ بينَ البيعِ الحلالِ والربا الحرامِ.

الظَّاهِر

الظاهر: يُرادُ به ما يتبدَّلُ إلى الفَهْمِ من عبارتهِ نفسيها من غير حاجةٍ إلى قرينةٍ ، لكنَّ مفهومَهُ غيرُ مقصودٍ اصالةً من سياقهِ . كقولهِ تعالى: «فَإِنْكِحُوهُ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَتَّنِي وَثَلَاثَ وَرِبْعَ فَإِنْ خَفْتُمُ إِلَّا نَعْلَمُ فَوَجْدَهُ»^(٢) . فالمعنى المتبادرُ إلى الفَهْمِ منْ غيرِ توقفٍ على قرينةٍ هو إباحةِ زِكَارٍ ما طَابَ منَ النِّسَاءِ ، ولكنَّهُ لمْ يُقصدُ منَ السياقِ أصلًا ،

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥

(٢) سورة النساء، الآية: ٣

وإنما قُصِّدَ به أصلًا قصرُ العدد على أربع أو الاكتفاء بواحدة .

ويجب العمل بالظاهر أيضًا لأنَّ اللَّفْظَ لا يُصرفُ عن المبادرِ إلا بقرينةٍ . فإذا وُجِدَتْ عُمَلًا بما تؤديه القرينة .

الاجتهاد والتقليد

خاطبَ الله برسالةٍ سَيِّدنا مُحَمَّدَ ﷺ النَّاسَ جَمِيعًا ، قالَ تَعَالَى :

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^(١) وقالَ : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْنُوا قَوْمَيْنِ بِالْقُسْطِ شَهَدَاهُ اللَّهُ وَلَوْلَئِنْ أَنْفُسُكُمْ﴾^(٢) .

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُثُبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٣) .

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُثُبَ عَلَيْكُمُ الْعِصَامُ كَمَا كُثُبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمْكُمْ تَنَقُّونَ﴾^(٤) .

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِيلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ حَلِيمٌ خَيْرٌ﴾^(٥) .

فعلى من سمع الخطاب أن يفهمه ويؤمن به . وعلى من آمن به أنْ

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٣٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

يَفْهَمُهُ وَيَعْمَلُ بِهِ ، لَأَنَّهُ هُوَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ . وَلَذِكَّ كَانَ الْأَصْلُ فِي
الْمُسْلِمِ أَنْ يَفْهَمَ بِنَفْسِهِ حُكْمَ اللَّهِ مِنْ خُطَابِ الشَّارِعِ ، لَأَنَّ الْخُطَابَ
مَوْجَةً مُبَاشِرَةً مِنَ الشَّارِعِ لِلْجَمِيعِ . وَلَمْ يُوجَّهْ لِلْمُجتَهِدِينَ فَقَطُّ ، وَلَا
لِلْعُلَمَاءِ ، بَلْ لِجَمِيعِ الْمُكْلَفِينَ ، فَصَارَ فَرْضًا عَلَى الْمُكْلَفِينَ أَنْ يَفْهَمُوا هَذَا
الْخُطَابَ حَتَّى يَتَأَتَّى لَهُمْ أَنْ يَعْمَلُوا بِهِ لَأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ الْعَمَلُ بِالْخُطَابِ
دُونَ فَهْيَهُ ، فَصَارَ اسْتِبْاطُ حُكْمِ اللَّهِ فَرْضًا عَلَى الْمُكْلَفِينَ جِيَعًا ، أَيْ
صَارَ الاجْتِهادُ فَرْضًا عَلَى جَمِيعِ الْمُكْلَفِينَ . وَمِنْ هَنَا كَانَ الْأَصْلُ فِي
الْمُكْلَفِيْنَ أَنْ يَأْخُذَ حُكْمَ اللَّهِ بِنَفْسِهِ مِنْ خُطَابِ الشَّارِعِ ، لَأَنَّهُ مُخَاطِبُ
بِهِذَا الْخُطَابِ ، وَهُوَ حُكْمُ اللَّهِ . وَلَكِنْ وَاقِعُ الْمُكْلَفِينَ مُتَفَاوتُ الْفَهْمِ
وَالْإِدْرَاكِ وَهُمْ مُخْتَلِفُونَ مِنْ حِيثُ الْعِلْمِ وَالْجَهْلِ . وَلَذِكَّ كَانَ مِنَ الْمُتَعَذِّرِ
عَلَى الْجَمِيعِ اسْتِبْاطُ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ الدَّلَالَةِ .

وَمِنَ الْمُتَعَذِّرِ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ الْمُكْلَفِينَ مُجتَهِدِينَ . لَذِكَّ كَانَتْ قَضِيَّةُ
الْاجْتِهادِ عَلَى الْكَفَايَةِ إِنْ قَامَ بِهِ الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِيِنَ . وَكَانَ
فَرْضًا عَلَى الْمُكْلَفِينَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَكُونُ فِيهِمْ مُجتَهِدوْنَ يَسْتَنْبِطُونَ
الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ ، وَعَلَى ذَلِكَ كَانَ وَاقِعُ الْمُكْلَفِينَ . وَحَقِيقَةُ الْحُكْمِ
الشَّرْعِيِّ أَنْ يَكُونَ فِي الْمُسْلِمِينَ مُجتَهِدوْنَ وَمُقْلَدُوْنَ . أَمَّا الْمُجتَهِدُ فَهُوَ
الَّذِي يَأْخُذُ الْحُكْمَ بِنَفْسِهِ مُبَاشِرَةً مِنَ الدَّلِيلِ ، وَمِنْ يَسْأَلُ الْمُجتَهِدَ
عَنِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ لِلْمَسَأَةِ يَكُونُ مُقْلَدًا . سَوَاءٌ كَانَ الْمَسْؤُلُ عَالَمًا
أَوْ عَامِيًّا ، فَكُلُّ مِنْ هُؤُلَاءِ مُقْلَدُ غَيْرِهِ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْمَسْؤُلُ عَنْهُ
حَتَّى وَلَوْ لَمْ يَعْرِفْ مُسْتَبِطَةً ، لَأَنَّ الْمُكْلَفَ مَطَالِبُهُ بِأَخْذِ الْحُكْمِ

الشرعى لا بتقليل شخص ، ومعنى كونه مقلداً أخذه الحكم الشرعى عن طريق شخص آخر أي أنه لم يستتبطه بنفسه .

ولا يعني ذلك أنه قلد شخصاً ، لأن الموضوع هو الحكم الشرعى لا الشخص .

الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة استفراغ الوع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة ، وأما في اصطلاح الأصوليين فمخصوص باستفراغ الوع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية وعلى وجده يحسن من النفس العجز عن المزيد فيه .

الاجتهاد ثابت بنص الحديث . فقد روي عن الرسول ﷺ أن الله قال لمعاذ ، حين أرسله واليأ إلى اليمن : « بم تحكم ؟ » قال : بكتاب الله .
قال : فإن لم تجد .

قال : بسنة رسول الله .

قال : فإن لم تجد .

قال : باجتهاد الرأي . قال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله ». .

وهذا صريح في إقرار الرسول لمعاذ على الاجتهاد ، وما وجد من

ال المسلمينَ مَنْ نازَعَ فِي الاجتِهادِ ، وَلَيْسَ مِنَ الاجتِهادِ تطبيقُ الْحُكْمِ عَلَى الْمَسَائلِ الَّتِي تَنْدِرِجُ تَحْتَهُ ، بَلْ هُوَ فَهْمُ الْحُكْمِ الشَّرِعيِّ ، لَأَنَّ الاجتِهادَ هُوَ اسْتِبَاطُ الْحُكْمِ مِنَ النَّصِّ ، إِمَّا مِنْ مَنْطُوقِهِ ، أَوْ مِنْ مَفْهُومِهِ ، أَوْ مِنْ دَلَالِيَّهُ ، أَوْ مِنْ الْعِلْمِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي النَّصِّ ، سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ اسْتِبَاطُ حُكْمٍ كُلِّيًّا مِنْ دَلِيلٍ كُلِّيًّا ، كَاسْتِبَاطٍ أَنَّ عَلَى «الناهِب عَوْبَةَ» مِنْ جَعْلِ الشَّارِعِ قَطْعَ الْيَدِ حَدًّا لِلسَّرِقةِ . أَوْ كَانَ اسْتِبَاطُ حُكْمٍ جُزِئِيًّا مِنْ دَلِيلٍ جُزِئِيًّا كَاسْتِبَاطٍ حُكْمِ الإِجَارَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : «فَإِنَّ أَرْضَنَّ لَكُمْ فَاعْثُوْهُنَّ أَجْوَرَهُنَّ»^(١) .

وَمِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : «أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْفَظَ عَرْقَهُ»^(٢) ، فَهُوَ دَلِيلٌ جُزِئِيٌّ لِحُكْمٍ جُزِئِيٌّ . فَهَذَا اسْتِبَاطُ لِلْحُكْمِ الْكُلِّيُّ مِنَ الدَّلِيلِ الْكُلِّيِّ . وَالاسْتِبَاطُ لِلْحُكْمِ الْجُزِئِيِّ مِنَ الدَّلِيلِ الْجُزِئِيِّ . وَكُلَّ ذَلِكَ يُعْتَبَرُ اجتِهادًا لِأَنَّهُ أَخْذَ لِلْحُكْمِ مِنَ الدَّلِيلِ ، سَوَاءً كَانَ حُكْمًا عَامًا مِنْ دَلِيلٍ عَامٍ أَوْ حُكْمًا خَاصًا مِنْ دَلِيلٍ خَاصٍ .

أَمَّا تطبيقُ الْحُكْمِ عَلَى الْمَسَائلِ الْمُسْتَجِدَةِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَ مَعْنَاهُ ، وَالْمُدْرَجَةِ تَحْتَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ اجتِهادًا ، فَإِذَا قِيلَ : «حَرَّمَ اللَّهُ الْخِمْرَةَ» كَانَ كُلَّ شَيْءٍ مُنْدَرِجٍ تَحْتَهُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مُحْرَمًا كَالْأَشْيَاءِ الْمُسْتَجِدَةِ مَا لَمْ يَكُنْ مُوجُودًا قَبْلًا ، كَالْجَنْ ، وَالْوَيْسِكِيِّ ، وَالْبَيْرَةِ ، وَالْفَرْمُوْثِ ، وَمَا شَابَهُهَا ، وَكَذَلِكَ الْمِيَتَةُ ، سَوَاءً مَاتَتْ مِيَتَةً طَبِيعِيَّةً ، أَمْ ضُرِبَتْ عَلَى

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) كنز العمال رقم ٩١٢٥ عن جابر بن عبد الله عمر.

رأسيها حتى ماتت ، أم فُصيلَ رأسُها في المعملِ وَوُضِعَتْ في عَلَبٍ ،
فبيعها وأكلُّها حَرَمْ ، لأنَّها لَمْ تُذَبِّحْ ذَبَحًا شَرِيعًا .

وما ذلكَ منْ قَبْلِ الاجتِهادِ الَّذِي هُوَ اسْتِنْبَاطُ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدَلةِ
الشَّرِيعَةِ ، بَلْ مِنْ قَبْلِ تَطْبِيقِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْجُزْئِيَّاتِ ، أَوْ فَهْمِ
الْجُزْئِيَّاتِ وَتَطْبِيقِ الْأَحْكَامِ عَلَيْهَا .

وَنَصُوصُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ تَسْتَوْجِبُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الاجتِهادَ ،
لَأَنَّ النَّصُوصَ الشَّرِيعَةِ لَمْ تَأْتِ مُفَصَّلَةً ، وَإِنَّمَا جَاءَتْ مُجْمَلَةً تَنْتَبِطُ
عَلَى جَمِيعِ وَقَاعِدِ الْحَيَاةِ وَيَحْتَاجُ فَهْمُهَا وَاسْتِنْبَاطُ حُكْمِ اللَّهِ فِيهَا إِلَى
بَدْلِ الْجُهْدِ لِأَخْذِ الْحُكْمِ الشَّرِيعِيِّ . حَتَّى النَّصُوصُ الَّتِي جَاءَتْ
مُفَصَّلَةً إِنَّمَا تَعْرَضَتْ لِلتَّفْصِيلَاتِ الَّتِي هِيَ فِي حَقِيقِهَا عَامَّةٌ وَمُجْمَلَةٌ .
فَآيَاتُ الْمِيرَاثِ - مَثَلًا - جَاءَتْ مُفَصَّلَةً وَتَعْرَضَتْ لِلتَّفْصِيلَاتِ دَقِيقَةً ،
وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهَا مِنْ حِيثِ الْأَحْكَامِ الْجُزْئِيَّةِ احْتَاجَتْ إِلَى فَهْمِ وَاسْتِنْبَاطِ
فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ ، كَمَسَالِةِ الْكَلَالَةِ وَمَسَالِةِ الْحَجْبِ ، فَإِنَّ جَمِيعَ
الْمُجْتَهِدِينَ يَقُولُونَ : إِنَّ الْوَلَدَ يَحْجُبُ الإِخْوَةَ سَوَاءً كَانَ ذَكْرًا أَمْ أُنْثِي ،
لَأَنَّ كَلْمَةَ وَلَدٍ تَعْنِي كُلَّ وَلَدٍ ابْنًا كَانَ أَوْ بَنْتًا . وَابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ
الْبَنْتَ لَا تَحْجُبُ ، لَأَنَّ كَلْمَةَ وَلَدٍ تَعْنِي « الذَّكَرَ » فَقَطْ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ النَّصُوصَ حَتَّى الَّتِي تَعْرَضَتْ لِلتَّفْصِيلَاتِ جَاءَتْ مُجْمَلَةً ،
يَحْتَاجُ فَهْمُهَا وَاسْتِنْبَاطُ الْحُكْمِ مِنْهَا إِلَى اجتِهادٍ . وَالاجتِهادُ فَرْضٌ
كَفَائِيٌّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ إِذَا أَقَامَهُ الْبَعْضُ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ ، وَإِنْ لَمْ يَقُمْ
بِهِ أَحَدٌ أَثْمَّ الْمُسْلِمُونَ جَمِيعًا .

شروط الاجتهاد

عُرِفَ الاجتِهادُ بِأَنَّهُ بَذْلُ الْوَسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِّنَ الْأَحْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ عَلَى وَجْهٍ يَحْسَنُ مِنْ نَفْسِهِ الْعَجَزُ عَنِ الْمُزِيدِ عَلَيْهِ . أَيْ هُوَ فَهْمُ النَّصِّ الشَّرِعيِّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بَعْدَ بَذْلِ أَقْصَى الْجُهْدِ فِي سَبِيلِ الْوَصْوَلِ إِلَى هَذَا الْفَهْمِ ، لِعِرْفِ الْحُكْمِ الشَّرِعِيِّ . وَيَعْنِي ذَلِكَ أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ تَوَفُّرَ فِي اسْتِبْطَاطِ الْحُكْمِ الشَّرِعِيِّ ثَلَاثَةُ أُمُورٍ ، حَتَّى يَكُونَ الْاسْتِبْطَاطُ بِاجْتِهادٍ شَرِيعِيًّا :

- ١ - بَذْلُ الْوَسْعِ عَلَى وَجْهٍ يَحْسَنُ مِنْ نَفْسِهِ الْعَجَزُ عَنِ الْمُزِيدِ عَلَيْهِ .
- ٢ - أَنْ يَكُونَ هَذَا الْبَذْلُ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِّنَ الْأَحْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ .
- ٣ - أَنْ يَكُونَ طَلَبُ الظَّنِّ مِنَ الْنُّصُوصِ الشَّرِعِيَّةِ .

مَا يُجَبُ أَنْ يَكُونَ وَاضْحَى أَنَّ الْنُّصُوصَ الشَّرِعِيَّةَ هِيَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ لَا غَيْرُ ، وَمَا عَدَاهَا مِنَ الْنُّصُوصِ لَا يُعْتَبَرُ مِنَ الْنُّصُوصِ الشَّرِعِيَّةِ مِنْهَا كَانَتْ مِنْزَلَةُ قَاتِلَهَا . وَمِنْ هَنَا كَانَتْ شُرُوطُ الْاجْتِهادِ كُلَّهَا تَدْوِرُ حَوْلَ أَمْرَيْنِ اثْنَيْنِ : هُمَا :

- تَوْفُّ الْمَعَارِفِ الْلُّغَوِيَّةِ وَالْمَعَارِفِ الشَّرِعِيَّةِ . وَقَدْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ فِي فَجَرِ الْإِسْلَامِ حَتَّى نِهايَةِ الْقَرْنِ الثَّانِي لَا يَحْتَاجُونَ إِلَى قَوَاعِدَ مُعَيْنَةٍ لِفَهْمِ الْنُّصُوصِ الشَّرِعِيَّةِ ، لَا مِنَ النَّاحِيَةِ الْلُّغَوِيَّةِ وَلَا مِنَ النَّاحِيَةِ الشَّرِعِيَّةِ ، نَظَرًا لِقَرْبِ عَهْدِهِمْ بِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَصَرْفِ عَنْ اتِّبَاعِهِمْ فِي

الحياة إلى الدين ، ونظراً لسلامة سليقتهم اللغوية وبعدهم عن فساد اللسان ، ولذلك لم تكن هنالك أي شرط معرفة للاجتهاد .

وكان الاجتهد أمراً معروفاً . فكان المجتهدون يُعدون بالألاف . وقد كان الصحابة كافة مجتهدين . ويكاد يكون أكثر الحكام والولاة والقضاة من المجتهدين .

ولما فسد اللسان العربي ، ووضع قواعد معينة لضبطه . وشغل الناس بالدنيا ، وقل من يفرغ أكثر وقته للدين ، وفشا الكذب في الأحاديث عن لسان رسول الله ﷺ ، وضع قواعد للناسخ والمنسوخ لأخذ الحديث أو رفضه ، ولفهم كيفية استنباط الحكم من الآية ، أو الحديث ، وعندئذ قل عدد المجتهدين ، وصار المجتهد يسير باجتهاده على قواعد معينة ، يصل منها إلى استنباطات معينة ، تختلف قواعد غيره . وتكون هذه القواعد عنده ، إما من كثرة ممارسته لاستنباط الأحكام من النصوص حتى صارت كأنها موضوعة لسيره على طريق واحدة حسبها ، وإما لاتباع قواعد معينة ثم الاستنباط بحسبها ، فنتج عن ذلك أن صار المجتهد مجتهداً في طريقة معينة لفهم النصوص الشرعية . وبمجتهداً في أخذ الحكم الشرعي من النصوص الشرعية ، وصار بعض المجتهدين يقلدون شخصاً في طريقة في الاجتهاد ، ولكنهم لا يقلدونه في الأحكام ، بل يستبطونها بأنفسهم على طريقة ذلك الشخص . وصار بعض المسلمين ملمين بشيء من المعارف الشرعية في مسائل معينة تعرض لهم لا في جميع المسائل .

فكان بذلك واقعياً بين المسلمين ثلاثة أنواعٍ من المجتهدين :

مجتهد مطلق .

ومجتهد مذهب .

ومجتهد مسألة .

والمجتهد المطلق له شرطٌ، أهمها اثنان :

أحدُها معرفةُ الأدلةِ السمعيةِ التي تنتزعُ منها القواعدُ والأحكامُ ،
ثانيهما معرفةُ وجوبِ دلالةِ اللفظةِ المحتدَّ بها في لسانِ العربِ واستعمالِ
البلغاءِ .

أما الأدلةُ السمعيةُ فيرجعُ النظرُ فيها إلى الكتابِ والسنةِ والاجتهادِ
وإلى القدرة على الموازنة والجمع بينهما ، وترجيح أقواها على ما هو
دونه عند تعارضهما . كقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(١) ،
وقال : ﴿أَئْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ أَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾^(٢) فالآياتانِ في
الشهادةِ ، الأولى تنص على أن يكون الشهودُ من المسلمين . والثانية
تنص على أن يكونوا من المسلمين وغيرهم . فلا بد من معرفةِ الجمعِ
بينهما ، أي لا بد من معرفةِ أن الآية الأولى في الشهادة على
الاطلاقِ ، والآية الثانية مقبولٌ في الشهادة في الوصيَّة في السفر .
وهاتان الآيتانِ تدلانِ على أنَّ البينةَ تكونُ بشاهدينِ عدلينِ ، وتوبيدهما

(١) سورة الطلاق ، الآية : ٢ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ١٠٦ .

آية أخرى وهي قوله تعالى : « وَأَسْتَشِهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَأَتَانِ »^(١).

فكيف يتفق ذلك مع ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قيل شهادة امرأة واحدة على الرضاعة ، وأنه قبل شهادة شاهد واحد مع يمين المدعى . وعن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : « إن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق » فيبدو من هذا تعارض بين الأدلة . والمجتهد المدقق يجد أن الآية ذكرت النصاب الأكمل في الشهادة .

ولا يلزم إذا لم يكتمل النصاب الأكمل أن لا يقبل ما دون ذلك ، لأن النصاب إنما هو للتحمّل . أما في الأداء والحكم من قبل القاضي فلا يُشترط نصاب الشهادة . بل يُشترط البيينة ، وهي كل ما يُبين الحق ولو كان ذلك شهادة امرأة واحدة ، أو شهادة رجل واحد مع يمين صاحب الحق إلا إذا جاء نص شرعي يُعين نصاب الشهادة ، كما في شهادة الزنى فحينئذ يتقيّد بالنص ، وبهذا البيان ومثله يذهب تراحُم الأدلة .

فالقدرة على فهم الأدلة السمعية وعلى الموازنـة بينها شرط أساسي ، وعليه فلا بد أن يكون المجتهد المطلق عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها ، وطرق إثباتها ووجوه دلالتها على

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢ .

مدلولاتها ، واختلاف مراتبها والشروط المعتبرة فيها ، وعليه أن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها . وهذا يوجب عليه أن يكون عارفاً بالرواية وطرق الجرح والتعديل ، وأن يكون عارفاً بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ في النصوص .

وأما معرفة وجوه دلالة اللفظ فإنه يتضمن معرفة اللغة العربية فيتمكن بها من معرفة معاني الألفاظ ، ووجوه بلاغتها ودلاليتها ومعرفة الخلاف الجاري في اللفظ الواحد ، حتى يرجع رواية الثقات وما يقوله أهل اللغة . ولا يكفي أن يعرف من القاموس أن القراءة تدل على الطهير والحيض ، وأن النكاح يدل على الوطء والعقد ، بل لا بد من معرفة اللغة العربية بشكل عام من نحو وصرف وبلاغة ولغة وغير ذلك معرفة تمكنه من الوقوف على وجوه دلالة اللفظ الواحد والجملة الواحدة حسب لسان العرب واستعمال البلاغاء ، وتمكنه من المراجعة في كتب العربية وفهم ما يحتاج إلى فهمه منها .

ولكن لا يعني ذلك أن يكون مجتهداً في كل فرعٍ من فروع اللغة بل يكفي أن يكون عالماً بأسلوب اللغة بحيث يميز بين دلالة الألفاظ والجمل والأساليب ، كالطابقة والتضمين والحقيقة والمجاز والكتابية والمشترك والمتراافق ، وما شاكل ذلك . وبالجملة فإن درجة الاجتهاد المطلق لا تتحقق إلا لمن اتصف بوصفين .

- الأول : فهم مقاصد الشريعة ، لفهم الأدلة السمعية .

الثاني : فَهُمُ الْلِغَةُ الْعَرَبِيَّةُ وَمَدْلُولَاتُ أَفَاظِهَا ، وَجُمِلَاهَا وَأَسَالِيهَا .
وَعَلَيْهِ فَلِيسَ بِجُودِ الْمُجتَهِدِ الْمُطْلَقِ بِالْأَمْرِ الْعُسْرِ .

بَلْ هُوَ مُمْكِنٌ وَمُتِيسِرٌ إِذَا صَحَّتْ الْهَمَّ . وَمُجتَهِدُ الْمَسَأَةِ مُتِيسِرٌ
لِلْجَمِيعِ بَعْدِ مَعْرِفَةِ مَا لَا بدَّ مِنْهُ مِنَ الْمَعَارِفِ الشَّرِعِيَّةِ وَالْلُّغُوِيَّةِ .

التقليد

التقليدُ فِي الْلِغَةِ اتِّبَاعُ الْغَيْرِ دُونَ تَأْمِلٍ . يَقَالُ : قَلَدَهُ فِي كَذَا : تَبَعَهُ
مِنْ غَيْرِ تَأْمِلٍ وَلَا نَظَرٍ . وَالتقليدُ شُرْعًا هو الْعَمَلُ بِرَأْيِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ
حَجَّةٍ مُلْزَمَةٍ . وَالتقليدُ فِي الْعِقِيدَةِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ ذَمَّ الْمُقْلِدِينَ فِي
الْعِقِيدَةِ، قَالَ تَعَالَى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَيْتُمُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَسْعَى مَا أَفْتَنَنَا عَلَيْهِ
ءَابَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ، إِبَّاً وَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ كَسِيَّاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا
حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَنِّيْـوَءَابَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ، إِبَّاً وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ كَسِيَّاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

أَمَّا التقليدُ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ فَجَائزٌ شُرْعًا لِكُلِّ مُسْلِمٍ ، قَالَ
تَعَالَى : ﴿فَسَلُّوْا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣) ، وَقَالَ تَعَالَى :
﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُ كُمُّ اللَّهُ﴾^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٦١. المائدة، الآية: ١٠٤.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

وكان العلم قبل التقوى أي أن الله يعلمكم فتقوون ، ولا بد من تقدم العلم على العمل ، ولذلك كان فرضاً على المسلم أن يتعلم أحكام الله التي تلزم للعلم قبل العمل .

وهذا العلم بالأحكام يستوجب السؤال عنها فيأخذ الحكم ويعمل به فيكون مقلداً بذلك .

الدليل الشرعي وقوته

الدليل الشرعي هو الحجة على أن الحكم الذي دل عليه هو حكم شرعي ، ولذلك كان اعتبار الحكم شرعاً يتوقف على اعتبار دليله . ومن هنا كان البحث عن اعتبار الدليل هو الأصل في اعتبار الأحكام الشرعية ، فإذا ورد على الحادثة دليل صالح للاستدلال على أن حكمها كذا اعتبر حينئذ هذا الحكم شرعاً لتلك الحادثة بناءً على اعتبار دليله .

أما إذا ورد على الحادثة دليلان صلحان ، أحدهما يدل على حكم معين كالحرمة مثلاً ، والآخر يدل على حكم آخر خلافه كالإباحة مثلاً ، فيجب حينئذ ترجيح أحد الدليلين على الآخر حتى يتثنى أخذ أحد الحكمين بناءً على أن دليله أقوى من الدليل الآخر .

وعندما يتعارض دليلان لا يصبح اللجوء إلى ترجيح أحدهما على الآخر ، إلا في حالة عدم إمكان العمل بكليهما معاً . فإن أمكن العمل بها فهو أولى ، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما

بالكلية لكونِ الأصلِ في الدليلِ هو الإعمالُ لا الإهالُ . غيرَ أنَّ العملَ بالدلائلِ لا يصحَّ أن يكونَ بمحاولاتِ التحملِ بلْ بمدلولِ النصِّ كقوله ﷺ : «لا صلاةٌ لجاري المسجدِ إلا في المسجد»^(١) . معَ أنَّ الرسولَ ﷺ قد ثبَّتَ تقريرَه للصلاةِ في غيرِ المسجدِ ، فأحدُ الدلائلِ معارضٌ للأخر . والجمع بينهما في جملِ الحديثِ على نفي الكمالِ ، ويحملُ تقريرُ الرسولِ على صحةِ الصلاةِ .

فإنْ لمْ يكنِ العملُ بالدلائلِ معاً ، وتعارضاً مع تساويهما في القوَّةِ والعمومِ فإنَّ علِمَ المتأخرُ منها فهو ناسخٌ للمتقدمِ ، سواءً كانوا قطعيينِ أم ظنيينِ ، وسواءً كانوا من الكتابِ أو السنَّةِ .

وأمَّا إنْ جُهلَ المتأخرُ منها فلمْ يُعلَمْ عينهُ فلا بدَّ أن يكونا ظنيينِ ، لأنَّ القطعيينِ لا تعارضَ بينهما . فإنَّ كانوا ظنيينِ وجبَ الرجوعُ إلى الترجيحِ فيُعملُ بالدليلِ الأقوى . وقوَّةُ الدليلِ تعني قوَّةً من حيثِ ترتيبُ الأدلةِ ، وقوتها من حيثُ درجةِ اعتبارِ الاستدلالِ في كلِّ نوعٍ من أنواعِ الأدلةِ الظنيةِ .

أمَّا منْ حيثُ ترتيبُ الأدلةِ فإنَّ الكتابَ أقوى من السنَّةِ ، ولو كانتْ متواترةً . والسنَّةُ المتواترةُ أقوى من الإجماعِ ، والإجماعُ المنقولُ بالتواترِ أقوى من خبرِ الأحادِيثِ . وخَبَرُ الأحادِيثِ أقوى من القياسِ إذا كانتْ عِلْتهُ مأْخوذةً دلالةً أو استنباطاً أو قياساً . أمَّا إذا أخذَتْ عِلْتهُ

(١) الترمذى الجزء الثاني صفحة ١٢٥ الصلاة.

صراحةً فتعامل معاملة النص الذي دل عليها صراحةً وتأخذ حكمه من حيث قوّة الدليل . فإن كان القرآنَ كان حُكْمُها حكم القرآن . وإن كان سنةً كان حُكْمُها حكم السنة . وإن دل عليها الإجماع فتأخذ حكم الإجماع .

أما من حيث اعتبار الاستدلال في كل نوعٍ من أنواع الأدلة الظنية فإن للأدلة الظنية دليلين أحدهما السنة والآخر القياس ، ولكل واحد منها اعتباراتٌ معينةٌ في الترجيح ، من حيث اعتبار القوّة في الدليل .

أما السنة فإن قوّة الدليل بالنسبة لها تعني قوّة من حيث السند ، وقوّة من حيث المتن وقوته من حيث المدلول .

ترجحُ السند يُبني على مراقبة الأمور الآتية :

- ١) يُرجحُ الراوي المباشر على الراوي غير المباشر .
- ٢) يُرجحُ الخبرُ المتواترُ على خبرِ الآحادِ .
- ٣) يُرجحُ الراوي في زمانِ البلوغِ على من رواهُ قبلَ البلوغِ .
- ٤) يُرجحُ الخبرُ المحكيَّ بلفظِ الرسولِ على الخبرِ المرويَّ بغيره .
- ٥) يُرجحُ الخبرُ الذي يدلُّ لفظهُ على الحقيقة ، على الخبرِ الذي يدلُّ لفظهُ على مجازٍ .
- ٦) يُرجحُ الخبرُ المشتملُ على الحقيقة الشرعية ، على الخبرِ المشتمل على الحقيقة اللغوية .

واما قوة الخبر من حيث المتن ف تكون في أمور :

١) أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتخفيف ، والآخر مفيداً للتشديد ، فيرجح الخبر المتضمن للتخفيف لقوله تعالى : «**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**»^(١) ولقوله عليه السلام : «إن الدين يسر» .

٢) أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتحريم ، والآخر للإباحة ، فيرجح الخبر الدال على التحرير ، لقوله «**يُنَهِّي**» : «ما اجتمع الحال والحرام إلا وغلب الحرام الحال»^(٢) وقوله : «دُعْ ما يرِيكَ إِلَى مَا لَا يرِيكَ»^(٣) .

٣) أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتحريم ، والآخر مفيداً للوجوب ، فيرجح الخبر الدال على التحرير ، لأن الغالب في التحرير أن يكون لدفع مفسدة ، والغالب في الوجوب أن يكون جلب مصلحة ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

٤) أن يكون أحد الخبرين مفيداً للوجوب ، والآخر مفيداً للإباحة ، فيرجح الخبر الدال على الوجوب ، لأن الوجوب يقتضي تركه الإثم ، والإباحة لا يقتضي تركه شيئاً .

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) البخاري صفحه ٦٩ الجزء الثالث عن الشعبي عن النعمان.

(٣) البخاري رقم ٣ البيوع.

هذه هي خلاصة الموجات ، وبها يستطيع أن يعرف الدليل الأقوى حتى يرجح به الحكم الشرعي .

أصول الفقه

الأصلُ في اللغة ما يُبْتَنِي عليه ، سواءً كان الابتناء حسياً ، كابتناء الجدران على الأساس ، أو عقلياً كابتناء المعلول على العلة والمدلول على الدليل .

فأصولُ الفقه هي :

القواعدُ التي يبْتَنِي عليها الفقه .

أما الفقه في اللغة فهو الفهم : ﴿مَا فَقَهَ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾^(١) . وفي عُرف المتشرعين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية .

ويتميزُ أصولُ الفقه عن علم الفقه بأنَّ علم الفقه أفعال المكلفين ، من حيث إنها تُحلُّ وتحرم وتُباح وتُبطل وتُفسد .

أما أصولُ الفقه فإنَّ موضوعه الأدلة السمعية من حيث إنها تُستنبط منها الأحكام الشرعية ، أي من حيث إثباتها للأحكام الشرعية . فلا بدَّ عندئذٍ من بحثِ الحكم وما يتعلَّقُ به من حيث بيانِ من الذي يصدرُ عنه الحكم ، أي من الذي يملكُ إصدارَ الحكم ، يعني من

(١) سورة هود، الآية: ٩١

الحاكم ، ومن الذي يصدرُ عليه الحكم ، أي من المُكلَّفِ بتنفيذِ هذا الحكم ، يعني الذي صدرَ عليه الحكم ، ومن حيثُ الحكم نفسه . فما هو ؟ وما هي حقيقته ؟ وبعد ذلك يأتي بيانُ الأدلة وجهات دلالتها .

علمُ أصولِ الفقه لا يبحثُ في الأصولِ ، أي لا يبحثُ في العقائد وإنما يبحثُ في الفروعِ ، أي في الأحكامِ الشرعيةِ من ناحية الأسسِ التي تُبنى عليها ، لا من ناحية المسائلِ التي يتضمنُها الحكمُ ، فلا بدَّ من معرفةِ حقيقةِ الحكمِ الشرعيِّ حينَ البحثِ في معرفةِ الأدلةِ الشرعيةِ . وقد عَرَفَ علماءُ أصولِ الفقهِ الحكمَ الشرعيَّ بأنهُ خطابُ الشارعِ المتعلقُ بأفعالِ العبادِ بالاقتضاءِ ، أو بالتخيرِ أو الوضعِ .

١ - قيلَ الشارِيعُ ، ولمْ يقلْ خطابَ الله ، ليشملَ السنةَ والإجماعَ من حيثُ كونُه دالاً على الخطابِ حتى لا يتوهَّمَ أنَّ المرادَ به القرآنُ فقط لأنَّ السنةَ وحُنْيُ ، فهيَ خطابُ الشارعِ .

٢ - قيلَ المتعلقُ بأفعالِ العبادِ ، ولمْ يقلِ المكلَّفينَ ليشملَ الأحكامَ المتعلقةَ بالصبيِّ والمجنونِ كالزكاةِ في أموالِهِما .

٣ - متعلقاً بالاقتضاءِ ، أي متعلقاً بالطلبِ لأنَّ معنى كلمةِ الاقتضاءِ الطلبُ .

٤ - التخييرُ : الإباحةِ .

٥ - خطابُ الوضعِ أو المخطابُ المتعلقُ بأفعالِ العبادِ بالوضعِ ، هو جعلُ الشيءِ سبباً أو مانعاً أو ما شاكلَ ذلكَ ، ككونِ دُلوكِ الشمسِ موجباً لوجودِ الصلاةِ وهو سببُ الصلاةِ ، ومثل مانعيةِ النجاسةِ للصلاةِ وبقولهِ : بالوضعِ شملَ ما كانَ سبباً ، وما كانَ مانعاً ، وما كانَ شرطاً ، وما كانَ صحيحاً وباطلاً وفاسداً ، وما كانَ رخصةً وعزيمةً .

الأدلة الشرعية

الدليلُ ، لغةً ، بمعنى الدلائلِ ، وقد يُطلقُ الدليلُ على ما فيه دلالةً وإرشادًّا وهذا هو المسمى دليلاً في تعريفِ الفقهاءِ . وقد عرفهُ علماءُ الأصولِ بأنه الذي يمكنُ أن يتوصلَ بصحيحِ النظرِ فيه إلى العلمِ بمطلوبِ خبرِيٍّ ، وبعبارةٍ أخرى هو الذي يتخذُ حجةً على أنَّ المبحوثَ عنهُ حُكْمٌ شرعيٌّ ، وكلَّ دليلٍ شرعيٍ إما أنْ يدلَّ على الحُكْمِ دلالةً قطعيةً أو ظنيةً . فالقطعيةُ كالقرآنِ والحديثِ المتواترِ ، وما كانَ قطعياً الدلالةُ أيضاً فلا إشكالٌ في اعتبارِه ، وإنْ دلَّ على الحُكْمِ دلالةً ظنيةً ، فإنْ كانَ أصله قطعياً وهو الكتابُ والحديثُ المتواترُ فهو معتبرٌ أيضاً ، وإنْ كانَ أصلهُ ظنياً كخبرِ الآحادِ فحينئذٍ يجبُ التثبتُ منهُ ، ولا يصحُّ إطلاقُ القولِ بقبولهِ . والأدلةُ الشرعيةُ نوعانِ :

أحدُها ما يرجعُ إلى التَّقْلِيلِ المُحضِّ ، وهو الذي يرجعُ إلى النصُّ المُحضُّ ، أي إلى الألفاظِ وما يدلُّ عليهِ منطوقُها ومفهومُها . والتَّقْلِيلُ المُحضُّ هو الكتابُ والسنةُ والإجماعُ وهو يحتاجُ إلى الفهمِ والنظرِ .

والثاني ما يرجع إلى الرأي المُخضٍ وهو الذي يرجع إلى معقول النص أي إلى العلة الشرعية . والرأي هو القياس ، ويحتاج إلى العلة الشرعية التي دلّ عليها النص الشرعي والدليل الشرعي ، ولكي يعتبر حجّة فلا بد أن يقوم الدليل القطعي على حجيته .

الكتاب

القرآن الكريم ما نقلَ نقلًا متواترًا ، أمّا نقلُ الآحاد فليس من القرآن . والذي يجب لفت النظر إليه أنَّ القرآن قد نقلَ بالمشاهدة عن الرسول ﷺ ، عنِ الوحيِ حينَ نزوله به ، وسُجّلَ كتابةً إلى جانبِ حفظه .

فالصحابة رضوان الله عليهم لم يرووا القرآن الكريم روایة عنِ الرسول ، وإنما نقلوه نقلًا . أي نقلوا ما نزلَ به الوحي عينه وما أمرَ الرسولُ بكتابته ، بخلافِ الحديثِ فإنه روی عنِ الرسولِ روایة ولم يُسجّلْ حينَ قوله أو روایته ، وإنما جرى تدوينه وتسجيجه في عهدِ تابعي التابعينَ .

أمّا القرآن فدُونَ سُجّلَ حينَ نزولِ الوحي به ، ونَقلَ الصحابة ما نَزَلَ به الوحي نفسه وهذا يُقالُ : إنَّ الصحابة قد نقلوا لنا القرآن الكريم نقلًا .

المُحْكَمُ والمُتَشَابِهُ

القرآن الكريم مُشتَمِلٌ على آياتٍ مُحْكَمَةٍ وأخرى متشابهة . قالَ الله

تعالى : ﴿مِنْهُ أَيْنَتِ الْحُكْمُتُ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَآخِرُ مُتَشَبِّهَاتٍ﴾^(١).

أما المحكم فهو ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يرفع الاحتال ، قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الْإِيمَانَ﴾^(٢) ، وأما المشابه فهو المقابل للمحكم ، وهو ما يحتمل أكثر من معنى ، إما بجهة التساوي أو غير جهة التساوي .

المعنى بجهة التساوي قوله تعالى : ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَدْبَرُنَّ إِنْفُسَهُنَّ ثَلَاثَةٌ قُرُونٌ﴾^(٣) ، فإن لفظ «القروء» يمكن أن يكون المراد به الحيض أو الطهر .

وقوله تعالى : ﴿أَوْ يَعْفُواَ الَّذِي يَبْدِئُ عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾^(٤) فإن الذي بيده عقدة النكاح يمكن أن يكون المراد به الزوج أو الولى .

وقوله تعالى : ﴿أَوْ لَمْسُمُ الْأَنْسَاءَ﴾^(٥) لترددِه بين اللمس باليد والوطء .

المعنى على غير جهة التساوي قوله تعالى : ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾^(٦) ، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٧) ، ﴿مَمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَاهُ﴾^(٨) ، ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ﴾

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٧.

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٧٥ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٧ .

(٥) سورة النساء ، الآية : ٤٣ .

(٦) سورة الرحمن ، الآية : ٢٧ .

(٧) سورة الحجر ، الآية : ٢٩ .

(٨) سورة يس ، الآية : ٧١ .

الله ﷺ (١)، ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيمَينِهِ﴾ (٢)، وغيره فإنه يتحمل عدة معانٍ حسب فهم اللغة العربية من حيث أساليب العرب وحسب المعاني الشرعية، فهذا كله متشابه.. وإنما سمي متشابهاً لاشبه معناه على السامع.

وليس المتشابه هو الذي لا يفهم معناه ، حيث لا يوجد في القرآن شيء لا يفهم معناه . لأن اشتغال القرآن على شيء غير مفهوم يخرجه عن كونه بياناً للناس ، وهو خلاف قوله تعالى : ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ (٣) وأما حروف المعجم في أوائل السور فإن لها معنى لأنها أسماء للسور ومعرفة لها.

السنة

يقال في اللغة :

سن الله سنّة أي بين طريقاً قوياً .

قال الله تعالى : ﴿سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ حَلَّوْا مِنْ قَبْلِهِ﴾ (٤) والسنّة: السيرة حسنة كانت أو قبيحة .

قال خالد بن عتبة الهذلي :

(١) سورة آل عمران، الآية: ٥٤.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٣٨.

فلا تجزعن من سيرة أنت سيرتها
فأول راضٍ سنة من يسيراها
وكلٌ من ابتدأ أمراً عملَ به قومٌ بعدهُ قيل هو الذي سنته .
قال نصيبي :

كأني سنتُ الحُبَّ أول عاشقٍ
من الناسِ إذ أحبيبَتْ من بينهم وحدي
فيكونُ أصل السنة في اللغة هي الطريقة والسيرة : وأما اذا أريدَ
منها الاصطلاح الشرعي فإنما يرادُ بها أمرين :

الأمر الأول : تُطلقُ السنة على ما قابلَ الفرض فيكون معناها
النافلة المنسولة عن النبي ﷺ كالنواقل في الصلوات .
الأمر الثاني : وتطلقُ السنة على ما قابلَ القرآن الكريم . فيكونُ
المراد بالسنة ما ورد عن رسول الله ﷺ من قولٍ أو فعلٍ او
تقرير .

والسنة إما أن تكونَ مُبينةً ومفسرةً وشارحةً للقرآن وإما أن تكونَ
تشريعًا جديداً مثل قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنْتَزَعُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(۱) والرُّدُّ إلى الله يكونُ بالرد إلى القرآن الكريم، وأما الرد إلى
الرسول فيكونُ في حياته بالرجوع إليه، وبعد مماته إلى ما صدر عنه أي
إلى سنته .

(۱) سورة النساء، الآية: ۵۹

والتنازعُ هنا هو لفظ مطلق ، سواء أكان في فهم القرآن او في استنباط الأحكام او في التخاصم . والرد الى السنة يشملُ مطلق سنة ، سواء أكانت قولية او فعلية وسواء اكانت تفسيراً او شرحاً او كانت تشريعاً جديداً . ولذا يجبُ الأخذ بالقرآن وبالسنة معاً ، ولا يجوز مطلقاً للمسلم أن يقتصر على الأخذ بالقرآن ، وترك الأخذ بالسنة لأن الله سبحانه وتعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَمَاءَانِكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(١) والرسول اتى بالكتاب والسنة فلا يجوز لنا أن نأخذ شيئاً مما أتى به الرسول ونخلٰ عن شيء .

كما أنه لا يجوز أن نقول : نعرضُ ما في السنة على القرآن ونقارنه ، فما وافق القرآن نأخذُه وما خالفه نرفضه . كما أنه لا يجوز لنا أن نقول : نعملُ بالقرآن لأنه لا خلافٌ عليه بين المسلمين ونتركُ السنة لأنه يوجدُ خلافٌ كبيرٌ حوها فهذا القولُ وأمثاله لا يجوز الأخذ به لأنه ترك لما أرمنا الله به ، وقد حذرنا الرسولُ الكريمُ من ذلك بقوله : «يوشكُ رجلٌ منكم متكتأً على أريكته يُحدثُ بحديثٍ عني فيقولُ بيننا وبينكم كتاب الله فيما وجدناه من حلال استحللناه وما وجدناه من حرامٍ حرمناه، ألا وأن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله»^(٢). والسنة بالنسبة للقرآن مبينة له لقوله تعالى : ﴿وَإِنَّنَا إِلَيْكَ الَّذِي كَرِيمٌ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْ إِلَيْهِمْ﴾^(٣)، فتكون بذلك مُفصلة لمجمله ، مُخصصة لعمومه ، مُقيدة

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٣) ابن ماجة صفة ٣.

لمطلقه ، أو ملحة فرعاً بأصل ، أو جاءت بتشريعاتٍ لم يُنص عليها في القرآن الكريم . وأحبينا أن نأتي على ذكرها ملخصاً ، كما أتينا من قبل على ذكرها مفصلاً ، كي يتمكن القاريء من فهمها ، ومن ثم ينتقل إلى إدراكها فاستيعابها .

اولاً : تفصيل بجمل القرآن .

والجملُ هو اللُّفْظُ الذي لم تتضح دلالته فقد ورد في القرآن الكريم وجوب الصلاة والزكاة والحج غير أنه بشكلِ بجمل دون بيان لكيفياتهم ، فجاءت السنة فبيَّنت أوقات الصلاة وعدد ركعاتها وكل ما يتعلقُ بها ، وذكرت السنة في أي حال تدفع الزكاة والأشياء التي تجبُ فيها والمقدار الذي تفرض عليه كما أنها بينت مناسكَ الحج وقول الرسول الكريم واضحٌ وصريحٌ «خذوا عنِي مناسككم»^(١) وكذلك الجهاد ، جاءت السنة وبينت كيفية السير فيه وما يسبقهُ ويتبعه وما يتربُّ عليه من علاقات .

ثانياً : تخصيص عام القرآن الكريم :

والعام : هو اللُّفْظُ الذي يستغرقُ جميعَ ما يصلحُ له بلفظ واحد ، مثل الرجال والنساء ، الأولاد ، المؤمنون المسلمين ، المشركون إلى آخره . فقد ورد في القرآن الكريم عمومات وجاءت السنة وخصصتها

(١) كنز العمال رقم ١٣٢٣٢ .

فمثلاً قوله تعالى ﴿يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾^(١)، فهذه الآية عامة في توريث الأبناء من الآباء ، فجاءت السنة وخصصت هذا العام وجعلته لغير المرتدين عن الدين الإسلامي ولغير القاتلين آباءهم لقول رسول الله ﴿يُرِيدُهُمْ﴾ «قاتل أبيه لا يرث ، مفارق الجماعة لا يرث»^(٢).

وقال الله تعالى ﴿أَلَزَانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُهُ وَأَكْلُ وَبَحْلِهِ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾^(٣) فهذا عام شامل لكل من يزني محسناً أو غير محسناً فجاءت السنة وخصصت ذلك بغير المحسن وأوجبت رجم المحسن.

ثالثاً : تقييد مطلق الكتاب .

المطلق : هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه ، فقد ورد في القرآن الكريم آيات مطلقة وجاءت السنة وقيدت هذا المطلق بقييد معين مثل قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾^(٤) فإنها مطلقة في كل سرقة فجاءت السنة وقيدت مقدار السرقة بربع دينار ذهباً فصاعداً ، وقيدت قطع اليد من مكان معين .

رابعاً : الماقع فرع من فروع الأحكام ورد في السنة بأصل موجود له في القرآن :

(١) سورة النساء، الآية: ١١.

(٢) الترمذى صفحه ٢٥٩ جزء رابع.

(٣) سورة النور، الآية: ٢.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

فقد ورد في القرآن الكريم تحريم الجمع بين الأختين قال تعالى : « وَانْتَجُمُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ » ولم يذكر القرآن الكريم حرمة جمع نكاح المرأة مع عمتها او خالتها ، او ابنة أخيها او ابنة أختها فجاءت السنة وبينت ذلك قال ﴿عَنْ أَنَّهُ وَسَلَفَ﴾ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »^(١) فألحق ذلك كله بتحريم الجمع بين الأختين وكذلك في تحريم الأمهات والأخوات من الرضاعة قال تعالى : « وَأَمَهَتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَثُكُمْ مِنْ الرَّضَعَةِ »^(٢) .

فجاءت السنة وألحقت بهذا الأصل سائر القرابات من الرضاعة اللاتي يحرمن من النسب ، كالعمدة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت الخ .

قال الرسول ﴿عَنْ أَنَّهُ وَسَلَفَ﴾ :

« إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب »^(٣) .

خامساً : السنة جاءت بتشريعات جديدة ليس لها أصل في القرآن الكريم :

مثل جعل مراقب الجماعة والنفط ومعادن الذهب وال الحديد والفضة

(١) ابن ماجة رقم ١٩٢٩ النكاح.

(٢) سورة النساء ، الآية : ٢٣ .

(٣) ابن ماجة رقم ١٩٣٧ .

والنحاس ، وغيرها من المعادن ، والأنهار والبحار والمراعي والاحراش من الملكية العامة .

قال عليه وعلى آله الصلاة والسلام :

«الناسُ شرکاءٌ في ثلثٍ في الماءِ والكلاً والنار»^(١) وقال : «مِنْيَ مَنَّا
خُّ من سبق»^(٢) .

ومن ذلك أخذُ الأرض من يُعطلُها ثلثَ سنوات متالية لقوله عليه الصلاة والسلام :

«وليس لمحتجر حق بعد ثلث سنين» .

والسنةُ دليلٌ شرعيٌ كالقرآنِ وهي وحيٌ منَ الله تعالى . والاقتصار على القرآنِ وتركُ السنة كُفرٌ صراحٌ ، وهو رأيُ الخارجينَ على الإسلام ، أما أنَّ السنةَ وحيٌ منَ الله تعالى فهو صريحٌ في القرآنِ الكريم ، قالَ تعالى : ﴿إِنَّ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُؤْتَيْتُ إِلَيْكُمْ﴾^(٣) ﴿وَمَا يَنْطَقُ عَنِ الْمَوْئِدِ﴾^(٤) ﴿إِنَّهُ مُوَلَّهُ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(٥) وأما السنةُ واجبةُ الاتباع كالقرآنِ الكريم فهو صريحٌ في القرآنِ أيضاً ، قالَ تعالى : ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِرَسُولٍ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٦) ، ومنَ المعروفِ أنَّ السنةَ هيَ كلامُ

(١) كنز العمال رقم ٩٦٣٧ .

(٢) كنز العمال رقم ٩١٤٧ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية: ٥٠ .

(٤) سورة النجم ، الآية: ٤ .

(٥) سورة الحشر ، الآية: ٧ .

الرسول ﷺ وفعاله وسكته، وهي واجهة الاتباع كالقرآن.

غير أنه لا بد أن يثبت أنَّ الرسول هو الذي قال هذا الكلام ، أو فعلَ هذا الفعل أو سكتَ عن هذا الكلام ، أو هذا الفعل . وإذا ثبتتِ السنة صحة الاستدلال بها على الأحكام الشرعية وعلى العقائد ، وكانت حجة على أنَّ هذا الثابت بالسنة حكمٌ شرعيٌ أو عقيدةٌ من العقائد ، إلا أنَّ ثبوتَ السنة ، إما أنَّ يكون ثبوتاً قطعياً كأنَّ يرويها جمُعٌ من تابعي التابعين عن جمُعٍ من التابعين عن جمُعٍ من الصحابة عن النبي ﷺ ، بشرط أن يكون كل جمُع يتكون من عددٍ كافٍ ، بحيث يؤمن عدم تواطئهم على الكذب ، وهذه هي السنة المتوترة أو الخبر المتواتر .

وإما أنَّ يكون ثبوتاً ظنياً ، كأنَّ يرويه واحدٌ أو أحادٌ متفرقون ، تابعو التابعين عن واحدٍ أو أحادٍ من التابعين عن واحدٍ ، أو أحدٍ من الصحابة عن النبي ، وهذا هو حديث الأحادي أو خبرُ الأحادي ، ومن هنا كانتِ السنة من حيث الاستدلال قسمين اثنين ، هما الخبرُ المتواتر وخبرُ الأحادي ، أمَّا الخبرُ المشهورُ ، وهو الذي يُروى بطريقِ الأحادي عن النبي ﷺ ، ثم يشتهرُ في عصرِ التابعين أو تابعي التابعين ، فإنه من خبرِ الأحادي وليس قسماً ثالثاً ، فالسنة إما التواتر ، وإما الأحادي ولا ثالث لها .

وخبر الأحادي إذا كانَ صحيحاً أو حسناً يُعتبر حجةً في الأحكام

الشرعية كلها ، ويجب العمل به سواء كانت أحكام عبادات أو معاملات أو عقوبات . والاستدلال به هو الحق ، فإن الاحتجاج بخبر الآحاد في الأحاديث في إثبات الأحكام الشرعية هو الثابت . والدليل على ذلك أن الشرع اعتبر الشهادة في إثبات الدعوى ، وهي خبر آحاد ، وعندئذ يمكن أن يقاس قبول الرواية وقبول الآحاد على قبول الشهادة ، لأنَّه ثبت بنص القرآن الكريم أنَّه يُقضى بشهادة شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين في الأموال ، وبشهادة أربعة من الرجال في الزنى وبشهادة رجلين في المحدود والقصاص .

وقضى رسول الله ﷺ بشهادة شاهدٍ واحدٍ ويمين صاحب الحق ، وقبل شهادة امرأة واحدة في الرضاع ، وهذا كله خبر آحاد .

والقضاء إلزامٌ بترجيع جانب الصدق على جانب الكذب ، ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مظنة الكذب قد اتبعت وغير ثابتة . وهذا الإلزام ليس إلا عملاً بخبر الآحاد .

والثابت عن الصحابة فيما اشتهر بينهم واستفاض عنهم ، أنهم كانوا يأخذون بخبر الآحاد إذا وثقوا بالراوي ، وعلى ذلك يكون خبر الواحد حجة في الأحكام الشرعية .

الإجماع

وله في اللغة اعتباران : أحدهما : العزم على الشيء والتصميم عليه ومنه يقال : أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ، وإليه الإشارة بقوله

تعالى : ﴿فَاجْمِعُوهُ أَمْرَكُمْ﴾^(١) أي اعزموا ، قوله عليه السلام : «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل»^(٢) أي يلزم ، وعلى هذا فيصبح إطلاق الإجماع على عزم واحد.

الثاني : الاتفاق : ومنه يقال : أجمعَ القومُ على كذا ، إذا اتفقا عليه ، وعلى هذا ، فاتفاق كل جماعة على أمرٍ من الأمور ، دينياً كان أو دنيوياً ، يسمى إجماعاً .

وأما الإجماع في اصطلاح الأصوليين فهو الاتفاق على حكم واقعٍ من الواقع بأنه حكمٌ شرعيٌ ، ولكن اختلافَ فیمَن يكون إجماعهم دليلاً شرعياً .

فمنهم من قال : إجماع أمة محمدٍ ﷺ .

ومنهم من قال : إجماع العلماء على حكم من الأحكام الشرعية .

ومنهم من قال : إجماع الصحابة رضوان الله عليهم .

ومنهم من قال : إجماع أهل المدينة .

ولكنهم اتفقوا جميعاً على أنَّ الإجماع دليلٌ شرعيٌ لأنَّه يكشفُ عن قولٍ أو إقرارٍ أو فعلٍ قام به رسول الله ﷺ ، فأصبحَ شائعاً بين هذه الفتنة أو الجماعة أو الأمة جميعها فيما بعد .

وقد اتفقا على أنَّ الإجماع حجةٌ شرعيةٌ يجبُ العملُ به .

(١) سورة يونس ، الآية : ٧١ .

(٢) ابن ماجة الجزء الأول رقم ١٧٠٠ عن ابن عمر «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل» .

وكيفما كانَ الْأَمْرُ فِي الْإِجْمَاعِ الَّذِي هُوَ حَجَةٌ ، هُوَ خَصْوصُ الْإِجْمَاعِ
الْكَاشِفُ عَنْ وُجُودِ دَلِيلٍ مُعْتَبِرٍ ، وَالْعِبْرَةُ بِذَلِكَ الدَّلِيلِ لَا يَبْهُ ، وَلَيْسَ
لِلْإِجْمَاعِ مَوْضِعَيْهِ بِحِيثُ يَكُونُ حَجَةً وَدَلِيلًا فِي نَفْسِهِ مُقَابِلُ الْكِتَابِ
وَالسُّنْنَةِ كَمَا يَسْتَشْفُّ مِنْ تَصْرِيَحَاتِ بَعْضِهِمْ ، وَمِنْ هَنَا إِذَا كَانَ الْإِجْمَاعُ
قَدْ قَامَ عَلَى حَكْمٍ عَلَى خَلَافِ الْقَاعِدَةِ أَوِ الدَّلِيلِ فَالَّذِي يَعْوِلُ عَلَيْهِ هُوَ
الَّدَلِيلُ فَلَوْ قَامَ عَلَى حَكْمٍ تَقْتَضِيهِ الْقَاعِدَةُ أَوِ الدَّلِيلُ الَّذِي بِأَيْدِينَا
وَاحْتَمَلَ اسْتِنَادَ الْمُجْمِعِينَ فِي ذَلِكَ إِلَى الْقَاعِدَةِ أَوِ الدَّلِيلِ سَقْطُ الْإِجْمَاعِ
عَنِ الْحَجَةِ وَصَارَ التَّعْوِيلُ عَلَى الدَّلِيلِ ، وَبِعِبَارَةٍ مُخْتَصِّرَةٍ الْإِجْمَاعُ
الَّذِي هُوَ حَجَةٌ هُوَ الَّذِي لَا يَعْلَمُ أَوْ يَحْتَمِلُ مَدْرَكُهُ ، وَمَعَ مَعْرِفَةِ الْمَدْرَكِ
كَانَ التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ لَا عَلَى الْإِجْمَاعِ .

القياس والعلة المنصوصة

الْعِلَةُ الْمَنْصُوصَةُ هِيَ الَّتِي تُذَكَّرُ فِي لِسَانِ الدَّلِيلِ ، عِلَةُ الْحَكْمِ
بِحِيثُ يُسْتَكْشَفُ مِنْهَا أَنَّ الْحَكْمَ وَارَدَ عَلَى نَفْسِ الْعِلَةِ وَالْمُوْرَدِ وَهُوَ جَزءٌ
مِنْ أَجْزَاءِ تَلْكَ الْعِلَةِ . فَإِذَا قِيلَ : الْخَمْرُ حَرَامٌ ، لَأَنَّهُ يُسْكِرُ ، عَلِمْنَا أَنَّ
حَكْمَ الْخَمْرِ ثَابِتٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ ، مِنْ دُونِ التَّفَاتٍ إِلَى خَصْوصِ ذَاتِ
الْخَمْرِ . وَلِأَجْلِ ذَلِكَ نَتَعَدَّى إِلَى كُلِّ مُوْرَدٍ حَصَلَتْ فِيهِ الْعِلَةُ . وَهَذَا
لَيْسَ مِنَ الْقِيَاسِ الْمُصْطَلَحُ فِي شَيْءٍ ، لَأَنَّ الْقِيَاسَ تَسْرِيَةُ حَكْمٍ مِنْ
مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ يُبْنِي عَلَى الْمَحَدُّسِ وَالتَّظْنِي لَا أَقْلَ وَلَا أَكْثَرَ ،
وَلَيْسَ فِي الْمَقَامِ تَعْدُ أَوْ تَسْرِيَةً ، وَإِنَّا حَكَمْنَا عَلَى تَحْرِيمِ كُلِّ مُسْكِرٍ فِي
الْمَثَالِ ، لَا مِنْ بَابِ التَّسْرِيَةِ مِنْ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ إِلَى غَيْرِهِ ، بَلْ مِنْ بَابِ

أن الحكم ورد على طبيعة المسكر متعدياً إلى بقية المسكرات ، من باب الانطباق ل تلك الكبرى الكلية على صغيراتها الخارجيه ، سواء كان المسكر خمراً أو غيره ، وإن كان لا بد من دخول الخمر تحت الحكم . أو كما أن المؤيد لا يختص الوارد ، فكذلك يستحيل خروج المؤيد الذي ذكرت فيه العلة المذكورة ، وبعبارة أخرى : إن العلة إذا ذكرت في مورد دار الحكم مدارها وجوداً وعدماً . وهذا هو معنى الكلمة المشهورة إن الحكم يدور مدار العلة وجوداً وعدماً ، فكل مورد توجد فيه العلة يثبت الحكم ، وإذا لم توجد العلة لا يوجد ، على العكس تماماً من حكم التشريع التي تذكر في بعض الأدلة بأن الفائدة لذلك الحكم ، كما في قوله : لا تتزوج المرأة في عدتها من الزوج لثلاث تختلط الماء . فإن مثل هذا التعليل لم يكن علة للحكم ، وإلا لدار الحكم مدارها وجوداً وعدماً ، والحال أن المسلمين يفهمون أن المرأة العقيمة تحجب عليها العدة ، إذا طلقها زوجها ، وما إلى ذلك من الموارد التي ثبت فيها الحكم في غير مؤيد العلة .

القياس

القياسُ في اللغة التقديرُ ، ومنه يقال : قيَسْتُ الأرضَ بالเมตร ، وقيَسْتُ الشَّوْبَ بالذراع ، أي قدرته ، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فهو نسبةٌ وإضافةٌ بين شيئين ، وهذا يُقال : فلان يقاسُ بفلانٍ ولا يُقاسُ بفلانٍ ، أي يساويه ولا يساويه . وأما في اصطلاحِ الأصوليين . فالقياسُ هو الحقائقُ أعني بأخر في الحكم

الشرعى لاتحادِ بينهما في العلة ، أي لاتحادِها في الباعث على الحكم
في كل منها .

فتعاريفُ القياس كلها تقتضي وجود مُشبَّهٍ ومشبَّهٍ به ووجه شبيه .
أي يقتضي مقيساً ومقيساً عليه وجه القياس .

إنَّ الذي يجعلُ القياس موجوداً هو اشتراكُ المقيس والمقيس عليه
في أمرٍ واحدٍ ، أي وجود جامع بينهما ، وهذا الأمرُ الواحدُ الجامعُ بينَ
المقيس والمقيس عليه هو الباعث على الحكم .

وبناءً عليه فلا يدخلُ في القياس قياسٌ حكمٌ على حكمٍ للثالث
بينهما فالقياسُ المعتبرُ هو الذي يرجعُ إلى النصٍّ نفسه لا غير . والمرادُ
بالقياس القياسُ الشرعي لا القياسُ العقلي ، أي القياسُ الذي
وجدتُ فيه أمارَةً من الشرع تدلُّ على اعتبارِه ، أي وجدتُ فيه علةٍ
شرعيةً وردَ بها نصٌّ شرعيٌّ معينٌ .

وأمّا القياسُ العقليُّ الذي يفهمه العقلُ من مجموعِ الشرع ، دونَ
أن يكونَ هناكَ نصٌّ معينٌ يدلُّ عليه ، أو الذي يفهمه من قياسِ
حكمٍ على حكمٍ لمجردِ الثالثِ عقلاً ، دونَ أن يكونَ هناكَ باعثٌ على
الحكمِ وردَ به الشرع . فإنَّ ذلكَ كلهُ لا يجوزُ ولا يوجدُ منَ الوجودِ .

أمّا ما قالوهُ في أحکامِ الغصبِ من أنَّ على الغاصبِ ردَّ عينِ
المغصوبِ ما دامَ قائمًا ، وردَّ مثله أو قيمته إذا تلفَ ، فيقاسُ على تلفِ
المغصوبِ تغييرٌ عينه تغييرًا يجعلُه شيئاً آخرَ غيرَ الأولِ ، كطعنِ

الحنطة المغصوبة ، أو صنع قطعة الفولاذ سيفاً أو ما شاكل ذلك ، لأنَّه يُشَبِّه التلف في زوال العين الأولى ، فهذا ليس من قياس الحكم وإنما هو من قياس العلة فالتلف علة الرد فيقاس على هذه العلة كلَّ ما تحقَّق فيها ممَّا يجعلها علة ، والذي جعلها علة زوال عينها ، فكلَّ ما تزول به العين يُعتبر علة قياساً على التلف ، ولذلك كانَ تغيير العين علة للتلف إذ زالت به العين بما كانت عليه ، فحكم الغصب رد العين المغصوبة عملاً بعموم قولِ رسول الله ﷺ . « على اليد ما أخذت حتى تؤديه »^(١) فإنه دليل على أنَّه يجب على الإنسان رد ما أخذته يده من مالٍ غيره باعتباره عيناً أو إجارة أو غصباً . ولكنْ إذا تلفت العين المغصوبة فعل الغاصب رد مثلها أو قيمتها لما رُويَ عن رسول الله ﷺ : « مَنْ كسرَ شَيْئاً فهُوَ لَهُ وعَلَيْهِ مُثْلُهُ »^(٢) ، فهذا دليل على حكم المتلف منه تلف عين المغصوبة ، والتلف علة لرد القيمة أو المثل فيكون دليلاً على العلة ومن هنا لا يأتي قياس على حكم مجرد التشابه بين الوظيفتين بل لا بدَّ من أن تكون هناك علة دلَّ عليها الدليل الشرعي .

هذا هو القياسُ الشرعيُّ الذي يُعتبر دليلاً شرعاً .

والقياس من الأمور الدقيقة جداً ، وينبغي أن يعلم ان هذا القياس إنما هو لذوي العقول التي تفهم النصوص والأحكام

(١) كنز العمال رقم ٢٩٨١١ عن سمرة .

(٢) ابن ماجة رقم ١٤ للأحكام .

والحوادث ، وليس هو لكل واحد من الناس يقوم به حسب ما يهوى وفق ما يشهي ، بل لا بد أن يكون من آتاهم الله بصيرة وفهمًا وإلا كان وسيلة من وسائل الهمد والبعد عن حقيقة حكم الله .

والقياس إنما هو إلحاد فرع بأضل . ولذلك لا يعني القياس العموم في عبارة النص العام ولا يعتبر من القياس ، لأن النص العام يشمل جميع الأفراد الداخلة في مفهومه فقط . قوله تعالى : ﴿فَأَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(١) لفظ عام يشمل إجارة المرضع والعامل والدار والسيارة وغير ذلك ، ولا يقال قيست اجارة العامل على اجارة المرضع او قيست اجارة السيارة على اجارة العامل بل هي داخلة تحته وفرد من أفراده . قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٢) لفظ عام يشمل جميع انواع الميتة سواء أكانت معباء في علب ام لا ، فلا يقال ان تحريم لحم العلب الذي لم يذبح حيوانه ذبيحاً شرعاً قياس على لحم الميتة ، بل لحم العلب هذه لحم ميتة فهو داخل تحت الميتة وفرد من افرادها . اما القياس فانه يجعل النصوص شاملة لما يدخل في معقولها من انواع الحوادث وافرادها بطريق الالحاد للاشتراك في العلة ، فمثلا ثبت في احكام الشريعة ان الأجير يجير على القيام بما استوجر عليه لأن الاجارة من العقود الالزمة ، ولم يشمل ذلك النص الوكيل لأن الوكالة من العقود الجائزة ، لكن الوكيل اذا وكل بأجرة فحينئذ يقاس على

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

الأجير ، لأن الوكيل بأجرة كالأجير بأجرة لوجود الأجرة لكل منها ، واعتبر الوكيل في حالة أخذه أجرة مجبأً على القيام بما وكل به لأنه بتقاضيه الأجرة أصبح كالأجير ، لأن الأجرة هي الباعث على حكم الالزام في الإجارة فكذلك تكون الوكالة الباعث على حكم الالزام .

بخلاف ما لو كان وكيلًا من غير أجر فلا يجبر ولا يقاس على الأجير لعدم وجود الأجرة الموجودة في الأجير ، وهذا فان القياس لا يعني العموم وإنما يعني جعل النص يشمل أنواعاً أخرى او أفراداً أخرى من الحوادث لا بل بلفظه بل بطريق الإلحاد لاشتراكتها مع ما جاء فيه في العلة . ومن ذلك يتبين ان وجود اركان القياس أمر حتمي ليتأتى القياس ، فاذا لم يوجد ركن واحد منها لم يصح القياس ، ولذلك لا بد من معرفة اركان القياس .

أركان القياس

القياس يقتضي أركاناً لا يتم بدونها وهي :

الفرع الذي يُراد قياسه .

والأسفل الذي يُراد القياس عليه .

والحكم الشرعيُّ الخاص بالأسفل .

والعلة الجامعة بين الأصل والفرع .

ومثاله تحريم الإجارة عند أذان الجمعة قياساً على تحريم البيع .

عند أذان الجمعة ، لوجود العلة وهي الإلهاء عن صلاة الجمعة ، فالفرع هنا الإجارة ، والأصل البيع .

والحكم الشرعي الخاص بالأصل التحرير الموجود في البيع عند أذان الجمعة والعلة هي الإلهاء عن صلاة الجمعة .

وليس حكم الفرع من أركان القياس إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركناً منه لتوقف على نفسه وهو محال .

وعلى هذا فشروط القياس لا تخرج عن شروط هذه الأركان فمنها ما يعود إلى الفرع ، ومنها ما يعود إلى الأصل ، ومنها ما يعود إلى حكم الأصل ، ومنها ما يعود إلى العلة .

شروط الفرع

الفرع هو نفس الحكم المتنازع فيه ، وهو مقياس ، ويُشترط فيه خمسة شروط :

- ١ - أن يكون خالياً من معارض راجح يقتضي تقدير ما اقتضته علة القياس .
- ٢ - أن تكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الأصل . إما في عينها وإما في جنسها .
- ٣ - أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل في عينه .

كوجوب القصاص في النفس .

٤ - أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه .

٥ - أن لا يكون حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل .

شروط الأصل

الأصل ما بُنيَ عليه غيره ، أي ما عُرفَ بنفسه ، من غير افتقارٍ إلى غيره وهو مقياسٌ عليه ، وشرطه ثبوتُ الحكمِ فيه ، لأنَّ إثباتَ مثلِ حكمِ الأصلِ في الفرعِ فرْعٌ عن ثبوته فيه ، ولذلك يُشترطُ في الأصلِ ثبوتُ الحكمِ فيه .

شروط حكم الأصل

يُشترطُ في حكمِ الأصلِ خمسة شروطٍ :

١ - أن يكون حكماً شرعاً تابعاً بدليلٍ من الكتابِ ، أو السنةِ أو الإجماعِ .

٢ - أن لا يكون الدليلُ الدالَّ على حكمِ الأصلِ مُتناولاً للفرعِ .

٣ - أن لا يكون الدليلُ الدالَّ على إثباتِ حكمِ الأصلِ دالاً على إثباتِ حكمِ الفرعِ وإلا فلن يكونَ أحدهما أصلاً للأخرِ ولا يكونَ أحدهما أولى من أخيه .

٤ - أن يكون حكمُ الأصل مُعللاً بعلة معينة غير مُبهمة .

٥ - أن يكون حكم الأصل غير متأخرٍ عن حكم الفرعِ .

العِلْة

العلة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم ، أو بعبارة أخرى هي الأمر الباعث على الحكم ، اي الباعث على التشريع لا على القيام بالحكم وإيجاده ، ومن هنا كان لا بد أن تكون وصفاً مناسباً اي وصفاً مفهماً ، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على معنى صالح لأن يكون مقصوداً للشارع من تشريع الحكم . فلو كانت العلة وصفاً طردياً ، أي غير مشتمل على معنى صالح لأن يكون مقصود الشارع من تشريع الحكم بل كان إمارة مجردة ، فالتعليل به ممتنع لأنه حينئذ يكون إمارة على الحكم اي علامة عليه ، فلا فائدة منه سوى تعريف الحكم ، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستتبطة منه ، ولذلك كان من الخطأ تعريف العلة بأنها المعرفة للحكم ، لأن هذا يعني أنها إمارة مجردة ، مع أن واقعها أنها ليست إمارة بل هي الباعث على التشريع ، وإن كانت العلة دليلاً للحكم ، فإن هناك فرقاً بينها وبين الخطاب في كونه دليلاً.

فالمطلب دليل على الحكم وهو عالمة عليه ومعرف له ، والعلة كذلك أيضاً ، ولكن العلة إلى جانب ذلك هي الأمر الباعث على الحكم ، فهي الأمر الذي من أجله شرع الحكم ، وفيها إلى جانب التعريف العلية ، أي الدلالة على الشيء الذي من أجله صار شرع الحكم ، ولذلك كانت معقول النص . فالنص إن لم يشتمل على علة كان له منطق ، وكان له مفهوم ، وليس له معقول ، فلا يلحق به غيره مطلقاً ، ولكنه إن كان مشتملاً على علة بأن اقترن الحكم فيه بوصف مفهوم ، فإنه يكون له منطق ويكون له مفهوم ويكون له معقول ، فيلحق به غيره ، فوجود العلة جعل النص يشمل أنواعاً أخرى وأفراداً أخرى من الحوادث لا ينطوقه ولا يفهمه بل بطريق الإلحاد لاشراكها مع ما جاء فيه من العلة .

فالعلة إذن فيها شيء جديد زيادة على الدلالة على الحكم وهو الأمر الباعث على تشرع هذا الحكم ..

فتعرّيفها بأنها المعرفة للحكم غير سديد لأنّه قاصر عن الدلالة على ماهيتها . وهذا تعرّف بأنها الباعث على الحكم ، فيفهم منه أنها المعرفة له كذلك .

ثم إن العلة قد تأتي في دليل الحكم ، فيكون الحكم قد دل عليه الخطاب ودلّت عليه العلة التي تضمنها الخطاب ، كقوله تعالى : ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ فِلَلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِنَبِيِّ الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَأَبْنَىٰ

السَّبِيلُ كَلَّا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴿١﴾ .

ثم قال : « للفقراء المهاجرين » الآية . فالآية دلت على الحكم وهو إعطاء الفيء للفقراء المهاجرين . ولذلك أعطى الرسول ﷺ ذلك الفيء الذي نزلت في حقه الآية = وهو ما غنم المسلمون منبني النضير = للمهاجرين فقط ، ولم يعط الأنصار سوى رجلين تحقق بها الفقر ، وكذلك العلة التي جاءت في قوله : ﴿ كَلَّا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ ﴿٢﴾ أي كي لا يبقى متداولاً بين أيدي الأغنياء بل ينتقل إلى غيرهم ، دلت على الحكم ، وكانت هي الباعث على تشريعه .

وقد روی عنه ﷺ أنه سُئل عن جواز بيع الرُّطب بالتمر
فقال : أينقص الرُّطب إذا يبس ؟ فقالوا : نعم ، فقال : فلا ، إذا .

فالحديث دل على الحكم وهو عدم جواز بيع الرُّطب بالتمر ، وكذلك العلة التي جاءت في الحديث وهي كون الرُّطب ينقص إذا يبس دلت على الحكم وكانت هي الباعث على تشريعه ففي هذين المثالين جاءت العلة في دليل الحكم .

وقد يأتي الدليل دالاً على العلة وكان المقصود دلالته عليها ، فيكون الحكم قد دلت عليه العلة وكانت الباعث على تشريعه ، فحكم الغصب رد العين المغصوبة عملاً بعموم قول رسول الله

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٧.

﴿عَلَى الْيَدِ مَا أَخْذَتْ حَتَّى تُؤْدِيهِ﴾^(١) فإنه دليل على أنه يجب على الإنسان رد ما أخذته يده من مال غيره بإعارة أو إجارة أو غصب حتى يرده إلى مالكه . ولكن إذا تلفت العين المغصوبة فإن على الغاصب رد مثلها أو قيمتها لما روي عن أنس أنه قال : أهدت بعض أزواج النبي ﴿عَنْتَهُ وَأَهْدَيْتَهُ﴾ طعاماً في قصعة ، فضررت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبي ﴿عَنْتَهُ وَأَهْدَيْتَهُ﴾ : طعام بطعام وإناء بإناء^(٢) وفي رواية ابن أبي حاتم قال : قال رسول الله ﴿عَنْتَهُ وَأَهْدَيْتَهُ﴾ : «من كسر شيئاً فهو له وعليه مثله»^(٣) فهذا دليل على حكم المتلف ومنه تلف العين المغصوبة ، والتلف علة لرد القيمة أو المثل ، فيكون دليلاً على العلة .

وأيضاً حكم مال الفرد فإنه محترم ولا يؤخذ من الشخص إلا بطيب نفسه عملاً بعموم قول الرسول ﴿عَنْتَهُ وَأَهْدَيْتَهُ﴾ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»^(٤) ولكن إذا كان منعه يؤدي إلى ضرر يؤخذ جبراً عنه فقد روى عن ابن عباس أنه قال : قال رسول الله ﴿عَنْتَهُ وَأَهْدَيْتَهُ﴾ : «لا ضرر ولا ضرار ، وللرجل أن يضع خشبه في حائط داره»^(٥) فالحديث يدل على أنه لا يحل للجبار أن يمنع جاره من غرز الخشب في جداره ويحبره الحاكم إذا امتنع ، مع أن الجدار ملك للشخص فله أن

(١) كنز العمال الجزء العاشر رقم ٢٩٨١٥ عن سمرة.

(٢) أحمد بن حنبل رقم ٦.

(٣) ابن ماجة رقم ١٤ باب الأحكام.

(٤) صحيح مسلم رقم ٣٥ القيامة.

(٥) ابن ماجة رقم ٢٣٧٧ جزء ثانٍ.

يمنع جاره ، غير أن منع جاره من غرز خشبته يضره ، فإذاً للضرر أجبر على أن يسمح بجاره ، فالعلة هي الضرر ، فهذا دليل على منع الضرر ، والضرر علة لاجبار المالك على التنازل عن ملكه ، فيكون دليلاً على العلة . فالتلخ في المثال الأول والضرر في المثال الثاني كل منها علة شرعية ، وقد جاء الدليل دالاً على كل منها . وعلى ذلك فإنه ليس شرطاً أن يكون دليل العلة هو دليل الحكم بل قد يكون دليلاً دليلاً الحكم وقد يكون دليلاً مقصوداً فيه الدلالة عليها .

ومعرفة العلة غير متوقفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص فلا تتوقف على الحكم ولكنها متوقفة على وجود الدليل . فالحكم وحده = ولو جاء دليل يدل عليه = فإنه لا يدل على العلة لأنها غير الحكم ، ولأنه لا يصلح دليلاً عليها . ومن هنا لا يأتي قياس حكم على حكم لمجرد التشابه بين الوظيفتين ، بل لا بد من أن تكون هناك علة قد دل الدليل الشرعي عليها .

وعليه فإن الحكم والعلة شيئاً مختلفان ، وكل منها يحتاج إلى دليل من كتاب أو سنة أو إجماع يدل عليه .. فدلالة الدليل على الحكم لا تكفي للدلالة على وجود العلة ، بل لا بد من أن يكون هناك دليل يدل عليها ، سواء في دليل الحكم نفسه بنص خاص بالدلالة عليها ، أو في دليل مقصود به الدلالة على العلة . ولكن العلة نفسها تكون دليلاً على الحكم ، ولا يحتاج إلى دليل آخر ، لأنها هي نفسها دليل ، إذ أنها معقول النص ، فهي كمنطق النص ومفهومه . ومن هنا كان

تعريفها بأنها الباعث على الحكم من أدق التعاريف لها .

ولما كان تعريف العلة بأنها الشيء الذي من أجله وُجد الحكم يُوجَدُ اشتباهاً بينها وبين السبب ، ويُوجَدُ اشتباهاً بينها وبين المناط ، لذلك كان لا بد من بيان الفرق بين العلة والسبب والفرق بين العلة والمناط .

الفرق بين العلة والسبب

السبب هو ما يلزم من وجوده وجود ، ومن عدمه العدم ، ولم يكن هو الباعث على تشريع الحكم ، فالسبب متعلق بوجود الحكم في الواقع وليس متعلقاً بتشريع الحكم لمعالجة الواقع ، كمشاهدة هلال شهر رمضان الذي هو سبب لوجوب الصوم على من شاهده . فالسبب دل على وجود الوجوب لا على الباعث على الوجوب أي لا على سبب الوجوب ، ووجود الوجوب غير سبب الوجوب . وهذا بخلاف العلة فإنها الشيء الذي من أجله وُجد الحكم أي شُرع ، أي هي الباعث على تشريع الحكم ، فهي متعلقة بتشريع الحكم لا بوجوده بالفعل ، فهي سبب لوجوب الحكم وليس سبباً لوجوده . والسبب يأتي قبل وجود الحكم ، فإذا وجد أصبح وجود الحكم الواجب المشرع واجباً . وقبل أن يوجد السبب يكون الحكم المشرع واجباً على المكلف .

ولكن وجود هذا الوجوب يتوقف على وجود السبب ، بخلاف العلة فإنها تصاحب تشريع الحكم إذ هي الباعث على شرع الحكم .

فمثلاً رؤية هلال شهر رمضان الذي ضربناه سابقاً ، يُظهر السبب

لوجود وجوب الصوم ، فهي سابقة على الصوم ، بخلاف شلالات المياه العامة التي تولد الكهرباء مثلاً ، فإنها علة لجعل الكهرباء ملكية عامة ، فهي مصاحبة لتشريع الحكم ، وكون الشلالات ملكية عامة مصاحب لحكم الكهرباء المتولدة منها ، وهو الباعث على الحكم . وأيضاً فإن السبب خاص بما كان سبباً لوجوده ولا يتعداه إلى غيره فلا يقاس عليه ، وهذا بخلاف العلة فإنها ليست خاصة بالحكم الذي شرع لأجلها بل تتعداه إلى غيره ويقاس عليه ويقاس عليها . فمثلاً حلول وقت صلاة المغرب سبب لوجوب أداء صلاة المغرب وهو لا يصلح سبباً لغير صلاة المغرب فلا يقاس عليه . ولكن كون الإلهاء عن الصلاة علة لتشريع حكم تحريم البيع عند أذان الجمعة كما دل على ذلك قوله تعالى :

﴿إِذَا ثُدَىَتِ الصلوةٌ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١) .
ليس خاصاً بالبيع بل متى تحققت في غير البيع تعدى الحكم هذا الغير فبواسطتها يقاس على الحكم فتحرم الاجارة والسباحة والكتابة وغيرها عند أذان الجمعة .

فالعلة هي الباعث على تشريع الحكم والسبب هو الباعث على إيجاد الحكم بالفعل أي على القيام به .

وعلى هذا فقوله تعالى : **﴿أَفَغَيْرُ الْصَّلَاةَ لِذُلُوكِ أَشْمَسِين﴾**^(٢) ليس علة

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

وإنما هو سبب ، إذ دلوك الشمس سبب لإقامة الصلاة وليس علة .

وما روي عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ كان يصلِّي المغرب إذا غربت الشمس وتواترت بالمحجَّاب ليس علة وإنما هو سبب ، إذ غروب الشمس وتواترها بالمحجَّاب سبب لإقامة صلاة المغرب وليس علة لها . فهذا كله وأمثاله من قبيل الأسباب وليس من قبيل العلل لأن دلوك الشمس وغروبها كل منها سبب لوجود الحكم بالفعل وليس سبباً لوجوبه ، أي هي سبب لايتجاده من المكلف المعين وليس سبباً لشرعه . ومن هنا يتبيَّن أن ما ورد في العبادات من كونها أسباباً وليس عللاً يجعل العبادات توقيقية لا تعلل ولا يقاس عليها . لأن السبب خاص بما كان سبباً له ، وهو القيام بالحكم وليس شرعاً .

الفرق بين العلة والمناط

العلة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم أو بعبارة أخرى هي الأمر الباعث على الحكم ، أي هي الشيء الدال على مقصود الشارع من الحكم ، وهذه لا بد لها من دليل شرعي يدل عليها حتى يفهم أنها هي مقصود الشارع من الحكم . أما المناط فهو ما أناط الشارع الحكم به وعلقه عليه ، أي هو المسألة التي ينطبق عليها الحكم وليس دليلاً ولا علته .

والمناط اسم مكان الإناثة ، والإناطة التعليق والإلصاق ، قال حبيب الطائي :

بلاد بها نيطت على قائمي وأول أرض مس جلدي تراها أي علقت على المروز بها ، وهذا المعنى اللغوي هو المقصود من كلمة المناط بالنسبة للحكم ، إذ لم يرد لها معنى شرعي غيره فيكون معناها اللغوي هو الذي يجب أن تفسر به وأن يكون هو المقصود .

وعلى هذا فإن كلمة المناط يراد منها الشيء المتعلق به الحكم .

ومعنى نيط به : أي ارتبط الحكم به وتعلق ، ولا يوجد للمناط معنى آخر مطلقاً . وبناء على ذلك فإن تحقيق المناط هو النظر في الواقع الشيء الذي جاء الحكم لأجله لعرفة حقيقته ، أي أن الحكم الذي جاء قد عُرف دليلاً وعُرفت علته ، ولكن هل ينطبق على هذا الشيء بذاته أم لا ؟

فالنظر في انطباق الحكم المعروف دليلاً وعلته على فرد من الأفراد هو تحقيق المناط ، فمناط الحكم هو الناحية غير النقلية في الحكم الشرعي .

فالمناظ = إذن = هو ما سوى النقليات والمراد به الواقع الذي يطبق عليه الحكم الشرعي . فإذا قلت : الخمر حرام ، فإن الحكم الشرعي هو حرمة الخمر . أمّا تحقيق كون الشراب المعين خمراً أو ليس بخمر ليتأتى الحكم عليه بأنه حرام أو ليس بحرام فهو تحقيق المناظ . ولا بد من النظر في كون الشراب خمراً أو غير خمر حتى يقال عنه إنه حرام . وهذا النظر في حقيقة الشراب هل هو خمر أم لا ، هو تحقيق المناظ ،

وإذا قلت : الماء الذي يجوز منه الوضوء هو الماء المطلق ، فإن الحكم الشرعي هو كون الماء المطلق هو الذي يجوز منه الوضوء .

فتتحقق كون الماء مطلقاً أو غير مطلقاً ليتأتى الحكم عليه بأنه يجوز منه الوضوء أو لا يجوز ، هو تحقيق المناط ، فلا بد من النظر في كون الماء مطلقاً أو غير مطلقاً حتى يقال إنه يجوز الوضوء منه أو لا يجوز ، وهذا النظر في حقيقة الماء هو تحقيق المناط .

وإذا قلت : إن الحديث يجب عليه الوضوء للصلوة ، فإن الحكم الشرعي هو كون المحدث يجب عليه الوضوء للصلوة ، فتحقيق كون الشخص مُحَدِّثاً أو ليس بمحْدِث هو تحقيق المناط ، وهكذا . فتحقيق المناط في هذه الأمثلة هو تحقيق كون الشراب المعين خمراً أو ليس بخمر ، وتحقيق كون الماء مطلقاً أو غير مطلقاً ، وتحقيق كون الشخص مُحَدِّثاً أو ليس بمحْدِث .

فالمناط فيها هو الشراب والماء والشخص ، وتحقيق المناط هو الوقوف على حقيقة هذه الأشياء من حيث كون الحكم الشرعي المتعلق بها ينطبق عليها أم لا . فتحقيق المناط = كما أصبح واضحاً = هو النظر في معرفة وجود الحكم الشرعي في آحاد الصور بعد معرفته من الدليل الشرعي أو من العلة الشرعية . فجهة القبلة هي مناط وجوب استقبالها ، ووجوب استقبالها هو الحكم الشرعي ، وهو معروف من قبل قد دل عليه قوله تعالى: **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُ**

فَوَلُواْ وِجْهَكُمْ شَطَرَهُ ﴿١﴾ وكون هذه الجهة هي جهة القبلة هو المناط ، فتحقيق هذا في حالة الاشتباه هو تحقيق المناط ، فتحقيق المناط هو تحقيق الشيء الذي هو محل الحكم .

وعليه فإن المناط غير العلة ، وتحقيق المناط غير العلة ، لأن تحقيق المناط هو النظر في حقيقة الشيء الذي يراد تطبيق الحكم عليه كالنظر في الشراب هل هو حمر أم لا ؟ والنظر في الماء هل هو مطلق أم لا ؟ والنظر في الشخص هل هو محدث أم لا ؟ والنظر في الجهة هل هي قبلة أم لا ؟ وهكذا . أما تحقيق العلة فهو النظر في الباعث على الحكم كالنظر في قوله ﴿هُنَّ أَذَّى لِيٰنَّهُمْ هُنَّ أَغْنِيَاءٌ مِّنْكُمْ﴾^(١) . هل يفيد العلة أم لا ؟ وكالنظر في قوله تعالى : ﴿كَمَا لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٢) . هل يفيد العلة أم لا ؟ وكالنظر في قوله تعالى : ﴿إِذَا ثُوِدَتِ الْصَّلَوةُ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣) مع قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الْصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٤) . هل يستتبع منها علة أم لا ؟ وكالنظر في قوله تعالى : ﴿وَالْمَؤْلَفَةُ فُلُوْبُهُمْ﴾^(٥) هل يدل على علة أم لا ؟ وهكذا . فتحقيق المناط يرجع إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الشيء إلا به ، فهو

(١) سورة الحشر ، الآية : ٧.

(٢) سورة الجمعة ، الآية : ٩.

(٣) سورة الجمعة ، الآية : ١٠.

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٦٠.

يرجع إلى غير النقليات، إلى العلوم والفنون والمعارف التي تعرف ذلك الشيء، فبواسطة المراصد والحساب نحدد المواقت، وبواسطة البوصلة نحدد وجة القبلة، ولذلك لا يُشترط فيمن يحقق المناط أن يكون مجتهداً. وهذا هو الفرق بين العلة والمناط، وبالتالي الفرق بين تحقيق العلة وتحقيق المناط.

وحين يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر ذلك إلى مجتهد مستوفٍ شرط الاجتهاد الشرعية حتى يعلم منه تحقيق المناط أي حتى يتحقق المناط يعني أنه لا يفتقر إلى معرفة بالأدلة الشرعية ولا إلى معرفة بالعربية ، لأن المقصود من هذا الاجتهاد هو العلم بالموضوع على ما هو عليه ، أي بالشيء الذي يراد تطبيق الحكم الشرعي عليه ، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قُصدت المعرفة به ، فلا بد أن يكون ذلك الشخص عالماً بهذه المعارف التي تتعلق بذلك الشيء ليعطي الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى ، سواء أكان ذلك الشخص هو المجتهد أم كان شخصاً آخر غيره يرجع إليه المجتهد لمعرفة الشيء ، أم كان كتاباً شرح ذلك الشيء . فتحقيق المناط لا يشترط فيه ما يشترط في الاجتهاد من علم بالأمور الشرعية وعلم بالعربية ، بل يكفي فيه أن يعرف الموضوع المراد تطبيق الحكم عليه ولو كان جاهلاً كل الجهل في سواه كالحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها وما يحتاج به من متونها مما لا يحتاج به . فهذا يعتبر علمه فيما هو متعلق بالحديث ، سواء كان عالماً

بأمر الشريعة أم لا ، وعارفاً بالعربية أم لا . ومثله الطبيب في العلم بالأدواء والأمراض ، والصانع في معرفة عيوب الصناعات ، وعُرْفَاء الأسواق في معرفة قِيمِ السلع ومداخل العيوب فيها ، والماسح في تقرير الأرضين ونحوها ، وعالم اللغة في معرفة اللفظة ومعناها ، والمخترع للآلات والعالم في الذرة ، والمخبير في علوم الفضاء ونحو كل هذا وما أشبهه مما يُعرف بواسطته مناط الحكم الشرعي ولا يشترط فيه أن يكون مجتهداً حتى ولا أن يكون مسلماً ، لأن المقصود من تحقيق المناط هو الوقوف على حقيقة الشيء ، وهذا لا دخل له في الاجتهاد ولا بالمعارف الشرعية ولا باللغة العربية ، بل القصد منه محصور بأمر معين وهو معرفة الشيء .

وتحقيق مناط الحكم أي الشيء المراد تطبيق الحكم عليه أمر لا بد منه قبل معرفة الحكم ، ولا يمكن معرفة الحكم إلا بعد تحقيق مناطه ، فإن كل دليل شرعي مبني على مقدمتين : إحداها راجعة إلى تحقيق المناط ، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي . فال الأولى عقلية بحثة أي تثبت بالفكر والتدبر وهي ما سوى النقلية ، والثانية نقلية أي تثبت بفهم النص الشرعي الذي صح نقله وهو الكتاب والسنة والإجماع .

فالمجتهد عليه أولاً أن يتفهم حقيقة الحادثة أو الواقعة أو الشيء الذي يريد بيان الحكم الشرعي بشأنه . وبعد أن يقف عليه ينتقل لفهم النقليات ، أي لفهم النص الشرعي المراد استنباط الحكم منه

لتلك الحادثة أو الواقعة أو الشيء ، أو لفهم الحكم الشرعي المراد تطبيقه على تلك الحادثة أو الواقعة أو الشيء . أي لا بد أن يلاحظ حين استنباط الأحكام وحين تبنيها فهم الواقع والفقه فيه ثم فهم الواجب في معالجة هذا الواقع من الدليل الشرعي وهو فهم حكم الله الذي حكم به في هذا الواقع ، ثم يطبق أحدهما على الآخر ، وبعبارة أخرى أن يتوصل بمعرفة الواقع والتference فيه إلى معرفة حكم الله .

شروط العلة

بعد هذا البحث المستفيض عن العلة والفرق بينها وبين السبب وبينها وبين المناط نأتي إلى بيان شروطها وأداتها ، وبذلك تكون قد استكملنا البحث فيها وبيننا كل ما يتعلق بخلفياتها وبكل ما أبهم منها .

فالعلة يشترط فيها ثانية شروط :

الشرط الأول : لا بد أن تكون العلة بمعنى الباعث ، أي أنها لا بد أن تكون مشتملة على معنى صالح لأن يكون مقصود الشارع من تشرع الحكم . فلو كانت وصفاً طردياً لا يظهر فيه أنه مقصود الشارع من تشرع الحكم ، فإن التعليل به ممتنع ، لأنه حينئذ يكون إマارة على الحكم أي علامة عليه ، فلافائدة فيه سوى تعريف الحكم ، والحكم معروف بالخطاب لا بالعلة المستبطة منه ، ولذلك يشترط في العلة أن تكون هي الباعث على الحكم .

الشرط الثاني : أن تكون وصفاً ظاهراً منضيطاً مشتملاً على معنى

مناسب . أي أن يكون وصفاً مفهماً للتعليل ، إذ ترد في النصوص الشرعية أوصاف متعددة ، فلا يعني ذلك أن هذه الأوصاف علل شرعية لمجرد أنها جاءت في الأدلة الشرعية بل هي مجرد أوصاف كسائر الأوصاف ، والذي يجعلها صالحة لأن تكون علة هو وضعها في الجملة على وضع معين وكونها وصفاً معيناً ، ولذلك لا بد من إدراك نفس الوصف ما هو ، وإدراك وضعه في التركيب في الجملة حتى يصح جعله علة ، وحتى يجوز التعليل به .

ولذلك اشترط في العلة أن تكون وصفاً واشتهرت في الوصف أن يكون ظاهراً جلياً عارياً عن الاضطراب ، واشتهرت أن يكون وضعه في الجملة مفيداً للعلية ، أي أن يكون وصفاً مفهماً .

الشرط الثالث : أن تكون مؤثرة في الحكم فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة ، ومعنى كون العلة مؤثرة في الحكم أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها ، أي لأجلها دون شيء سواها . فقوله تعالى : ﴿لَيَشَهِدُوا مَنْفَعَ لَهُمْ﴾^(١) لا يفيد العلية لأن الوصف وهو شهود المنافع لم يؤثر في الحكم فلا يكون علة ، وقوله تعالى : ﴿كَيْلَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٢) يفيد العلية لأن الوصف وهو عدم الدولة بين الأغنياء قد أثر في الحكم . وحصل الحكم عند ثبوته .

ومن هنا كان لا بد أن تكون العلة مؤثرة في الحكم .

(١) سورة الحج ، الآية : ٢٨ .

(٢) سورة الحشر ، الآية : ٧ .

الشرط الرابع : أن تكون سالمه فلا يردها نص من كتاب أو سنة أو
إجماع ..

الشرط الخامس : أن تكون مطرودة ، أي كلما وُجدت وجد الحكم .

الشرط السادس : أن تكون متعددة ، فلو كانت قاصرة لم يصح ،
لأن فائدة العلة إنما هي في إثبات الحكم بها ، والعلة القاصرة غير مثبتة
للحكم في الأصل لكونه ثابتاً بالنص أو الاجماع ، ولأنها مستنبطه
فتكون فرعاً عليه ، فلو كانت مثبتة له لكان فرعاً عليها ، وكذلك العلة
القاصرة غير مثبتة للحكم في الفرع لعدم تعديها ولذلك لا تكون
صحيحة .

الشرط السابع : أن يكون طريق إثباتها شرعاً ، كالحكم الشرعي
سواء بسواء ، أي أن تثبت بالكتاب أو السنة أو الاجماع ، وإذا لم
تثبت بوحد من هذه الأدلة الثلاث لا تعتبر علة شرعية .

الشرط الثامن : أن لا تكون حكماً شرعاً ، فلا يعلل الحكم
الشرعى بالحكم الشرعى ، لأنه لو كان الحكم علة الحكم فاما أن
يكون بمعنى الإمارة المعرفة أو بمعنى البايع ، فإن كان بمعنى الإمارة
المعرفة لم يصح به التعليل لأن العلة ليست إمارة وعلامة وإنما هي
البايع على تشريع الحكم ، وإن كان بمعنى البايع فانه يستحيل
الوقوع ، لأنه يقتضي أن يكون الحكم باعثاً لنفسه ، أي أن يكون
قطع يد السارق باعثاً على قطع يد السارق وهذا لا يكون ، ولذلك لا

يصح أن تكون العلة حكماً شرعياً ..

ولا يجوز أن تؤخذ العلة إلا مما يعتبر أنه قد أتى به الوحي ، أي من الكتاب أو السنة أو الاجماع . لأن الكتاب جاء به الوحي لفظاً ومعنى ، والسنة جاء بها الوحي معنى ، وإجماع الصحابة يكشف عن دليل أي عن أن الرسول ﷺ قاله أو فعله أو سكت عنه ، فيعتبر مما يقره الوحي . فإذا وردت العلة في واحد من هذه الثلاثة كانت علة شرعية ، وإن لم تأتِ من واحد منها لا تعتبر علة شرعية ولا قيمة لها شرعاً .

ويتبين من استقراء النصوص الشرعية في الكتاب والسنة أن النص الشرعي يدل على العلة إما صراحة أو دلالة أو استباطاً ، ولا توجد أي دلالة على العلة الشرعية من الشرع أي من النصوص المعتبرة نصوصاً شرعية سوى هذه الاحوال ليس غير . فالنص الشرعي إما أن يدل على العلة صراحة في النص ، أي أن ألفاظ النص أو تركيبه أو ترتيبه يدل عليها ، أو تستنبط استباطاً من النص الواحد أو النصوص المتعددة المعينة التي يفهم من مدلولها المعين - لا من مجموعها - كون الشيء علة . أو اجماماً من الصحابة كعمة أخرى يمكن أن تكون قد وردت بالكتاب أو السنة أي بالنص ، لاشتمالها على ما كان سبباً لاعتبار الشرع العلة لأجله . أي أن هذه العلة التي لم يرد بها النص تحتوي على نفس الشيء الذي اعتبره الشارع باعتبارها على كونها علة ، أي أن وجہ العلیة فيها هو عین وجہ العلیة الذي في العلة الوارد بها النص .

أما العلة الدال عليها النص صراحة فهي العلة التي تفهم من منطق النص أو مفهومه ، وهو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعيل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال ، وهو قسمان :

الاول : ما صرخ فيه بكون الوصف علة الحكم ، مثال ذلك قول رسول الله ﷺ : «إنما جعل الاستئذان لأجل البصر»^(١) أي إنما شرع عند الدخول إلى دار الغير لثلا يقع النظر على ما حرم النظر إليه . وقوله ﷺ : «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ألا فادخروها»^(٢) والدافة جماعة يذهبون مهلاً لطلب الكلأ في سنة القحط مأخذ من الدفيق وهو الدبيب ، والمراد بالحديث القافلة السيارة ، أو الدافة الجيش يدفعون نحو العدو أي يدبون نحوه . وكقوله تعالى : «من أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ»^(٣) .

الثاني : ما ورد فيه حرف من حروف التعيل كاللام ، وكى ، وإن ، وبالباء . أما «اللام» فلقوله تعالى : «لَنَلَّا يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةٌ بَعْدَ الْرُّسُلِ»^(٤) .

فكونه لا يكون حجة ، وصفاً ، وقد دخلت عليه اللام فدل ذلك على أنها علة لإرسال الرسل ، لأن الوصف هو الذي يعلل به لا

(١) البخاري رقم ١٣٧٠ الجزء الثالث.

(٢) صحيح مسلم رقم ١٩٧١ .

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٢ .

(٤) سورة النساء، الآية: ١٦٥ .

الاسم ، ولتصريح أهل اللغة بأن اللام للتعليق وقولهم في الألفاظ حجة . ولذلك يكون التعليق بالوصف الذي دخلت عليه اللام علة شرعية . وأما (كـي) فك قوله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(١) أي كـي لا يبقى تداول الأموال حاصلاً بين الأغنياء فقط ، بل يتنتقل إلى غيرهم . أي أن العلة في إعطاء المهاجرين دون الأنصار كـي لا يتداوله الأغنياء من الأنصار . وك قوله تعالى : ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَاءِهِمْ ﴾^(٢) أي علة تزويج الرسول ﷺ بزينة مطلقة زيد كانت من أجل أن لا يتحرّج المؤمنون في تزوج مطلقات من يتبنّونه .

وأما « إن » فلقوله ﴿ مَنْ يَعْلَمْهُ فَإِنَّهُ فِي قَتْلِهِ أَحَدٌ ﴾ في قتل أحد : « زَمَلُوهُمْ بِكُلِّهِمْ فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوْداجُهُمْ تَشَخَّبُ دَمًا ، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ الْمَسْكِ »^(٣) فعلة عدم تغسيل الشهيد كـونه يحشر يوم القيامة وجرحه يشخب دماً . وك قوله ﴿ مَنْ يَعْلَمْهُ فَإِنَّهُ فِي حَقِّ الْمُحْرَمِ وَقُصْتُ بِهِ نَاقَتْهُ : لَا تَخْمُرُوا رُأْسَهُ وَلَا تَقْرِبُوهُ طَيْبًا فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْبِيًّا »^(٤) .

وك قوله في شأن الهرة من حيث طهارتها : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات »^(٥) وك قوله : « لَا تَشْتَرُوا السَّمْكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرْ »^(٦) .

(١) سورة الحشر ، الآية : ٧.

(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٣٧.

(٣) كنز العمال رقم ٢٥٠.

(٤) بخاري رقم ٣٠ الجنائز.

(٦) أحمد بن حنبل رقم ٢٨٨.

(٥) الدارمي صفحة ٢٨ الطهارة.

وأما (الباء) فك قوله تعالى : ﴿فِيمَا رَحْمَتُ مِنَ اللَّهِ لِنَتَ لَهُمْ﴾^(١) جعل
الباء وما دخلت عليه علة للبن المنسوب للنبي ﴿رَبِّنَا﴾ وك قوله تعالى
﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢).

فهذه هي الصيغة الصريحة في التعليل ، إلا أن إفاده الصيغة
للتعليق إنما تكون إذا تحقق فيها ثلاثة أمور : أحدها أن يكون الحرف
نفسه قد وضع في اللغة للتعليق . والثاني أن يكون ما دخلت عليه
وصفاً . والثالث أن يكون هذا الوصف مناسباً للحكم ، والحكم ثابت
على وفقه ، ومعنى كونه مناسباً هو أن يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً يلزم
من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من
شرع ذلك الحكم مع عدم الخروج عن وضع اللغة . فإذا اجتمعت
هذه الأمور الثلاثة أفادت الصيغة للتعليق ووجب أن يعدل الحكم
الوارد فيه النص . وإذا لم تجتمع هذه الأمور فإنه لا تكون الصيغة
للتعليق .

فاللام في قوله تعالى : ﴿لِشَهَدُوا مَنْتَفَعَ لَهُمْ﴾^(٣) وفي قوله تعالى :
﴿لَيَكُونَ لَهُمْ عَذَابًا﴾^(٤) ليست للتعليق بل للعقاب ، لأن الحرف وإن كان
قد وضع للتعليق في اللغة ولكنه لا يلزم من ترتيب الحكم على وفقه
حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم ، فالحجج لم يشرع

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٧.

(٣) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٤) سورة القصص، الآية: ٨.

لشهود منافع ، بل شرع ليكون فريضة على المكلّف المستطيع وهو فرض من فروض التعبد لله سبحانه وتعالى وفرعون وامرأته لم يأخذوا موسى لأجل أن يكون لهم عدواً بل ليكون لهم قرءاً عين . وإن في قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(١) . وفي قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدُوَّةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾^(٢) ليست للتعليل، وذلك لأن الحرف وإن كان قد وضع للتعليل في اللغة ولكنه لم يدخل على وصف مناسب فانتفى منه كونه للتعليل .

وأما العلة الدال عليها الدليل دلاله ، وهو ما يسمى بالتنبيه والإيماء فهو قسمان :

الأول : أن يكون الحكم مسلطاً على وصف مفهم ، بحيث يكون له مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة ، ففي هذه الحال يعتبر الوصف علة ويعمل له الحكم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةُ فُلُوْبُهُم﴾^(٣) فإن المؤلفة قلوبهم أشخاص مسلمون ضعفاء الحال وضعفاء العقيدة تتألف قلوبهم بإعطاء الزكاة ، فهو ليس اسمًا هو وصف مناسب لحكم إعطاء الزكاة . فعلاة إعطائهم تأليف قلوبهم ، ومثل ذلك الفقراء والمساكين والعاملين عليها فإن علة إعطائهم كونهم فقراء وكونهم مساكين وكونهم عاملين عليها ، أي

(١) سورة الأنفال ، الآية : ١٣ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٩١ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦٠ .

اتصافهم بهذه الأوصاف. وكذلك قول رسول الله ﷺ : «القاتل لا يرث»^(١) فإن كلمة «القاتل» وصف مفهوم، فدل على أنه علة لعدم الإرث، أي أن علة عدم توريثه هي كونه قاتلاً.

وك قوله ﷺ : لا ضمان على مؤتمن^(٢) فإن علة عدم الضمان كونه مؤتمناً، لأن لفظ مؤتمن وصف مناسب لحكم عدم الضمان فكان علة، ومثله قوله ﷺ : «الكافر لا يرث»^(٣). فإنه يدل على أن علة عدم توريثه كونه كافراً. وك قوله ﷺ : «من أسلف فليس له في كيل معلوم وزن معلوم إلى أجل معلوم»^(٤) فالعلة في جواز السلف كونه مكيلاً أو موزوناً، لأن الكلمة كيل وصف مناسب لحكم جواز السلف فكان كونه مكيلاً معلوماً وزوناً معلوماً علة، وهكذا..

الثاني : أن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً ، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل وهو خمسة أنواع :

احدها : ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب ، وذلك كقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ أَيْدِيهِمَا﴾^(٥) وقوله ﷺ : «إذا اشتريت فقل لا خلابة»^(٦) والخلابة الخديعة، وكقوله ﷺ : «من

(١) ابن ماجة رقم ٢٦٤٥ جزء ثاني الديات.

(٢) ابن ماجة رقم ٢٤٠١ جزء ثاني.

(٣) الترمذى صفحه ٢٥٧ جزء رابع عن جابر.

(٤) كنز العمال رقم ١٥٥٢٦.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٦) صحيح مسلم رقم ١٥٣٣ البيوع.

أحيا أرضاً ميتة فهي له»^(١). قوله ﴿يَوْمَ۝﴾ : «ملكت نفسك فاختاري»^(٢). فإذا دخلت الفاء في أي جملة يترتب فيها الحكم على الوصف فإنه يفيد التعليل، سواء دخلت على الحكم أو دخلت على الوصف، وذلك لأن الفاء وضعت في مثل هذه الصور للتسبيب فتفيد العلية. أما ورودها في اللغة بمعنى الجمع المطلق، وورودها بمعنى ثم في إرادة التأخير والمهلة، فإن هذا غير ظاهر فيها، علاوة على كونه يكون في حال وجود قرينة تمنع التعقيب والتسبيب، ولهذا فالالأصل فيها إفادة التعليل، والجمع والتأخير خلاف الأصل، وذلك أن الفاء موضوعة في اللغة للترتيب والتعقيب، ففي قوله ﴿لَهُ﴾ : «من أحاط حائطاً على أرضٍ فهي له»^(٣) يدل الترتيب على العلية لأن الفاء هنا للتعقيب، وحيثند يلزم أن يثبت الحكم عقىب ما رتب عليه فلزم سبيته للحكم. فالفاء في وضعها للترتيب والتعقيب أفادت التسبيب فأفادت العلية، فإذا استعملت في غير ذلك كان استعمالها على غير الأصل.

ثانيها : ما لو حدثت واقعة فرفعت إلى النبي ﴿عَنْدَهُ﴾ فحكم عقبيها بحكم ، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم . وذلك لما روي أن اعرابياً جاء إلى النبي ﴿عَنْدَهُ﴾ فقال : هلكت وأهلكت ، فقال له النبي ﴿عَنْدَهُ﴾ ماذا صنعت ؟ فقال : واقعت أهلي في نهار رمضان عامداً فقال ﴿عَنْدَهُ﴾ : «أُغْتِقْ رقبة» فإنه يدل على كون

(١) البخاري صفحة ١٤٠ جزء ثالث.

(٢) كنز العمال رقم ٢٧٨٩٦.

(٣) البخاري صفحة ١٤٠ الجزء الثالث.

المواقعة علة للعتق ، وذلك لأننا نعلم أن الأعرابي إنما سأله النبي ﷺ عن واقعة لبيان حكمها شرعاً ، وأن النبي ﷺ إنما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له ، لا أنه ذكره ابتداءً منه ، لما فيه من إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة . وكل ذلك وإن كان ممكناً إلا أنه على خلاف الظاهر . وإذا كان ذلك جواباً عن سؤاله فالسؤال الذي عنه الجواب يكون ذكره مقدراً في الجواب في كلام المجيب فيصير كأنه قال : واقعٌ فكفر .

ثالثها : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لولم يقدر التعليل به ما كان لذكره فائدة ، ومنصب الشارع مما يتزه عنه ، والنصوص التشريعية عادة يكون لكل ما يذكر فيها اعتبار تشريعي ، ولذلك يعتبر هذا الوصف علة ، ويكون النص معللاً . مثل ما إذا كان الكلام جواباً على سؤال ، سواء أكان الوصف في محل السؤال ، أو عدل عن محل السؤال في بيان الحكم إلى نظير لمحل السؤال ، وذلك كما روي عن الرسول ﷺ أنه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر ، فقال النبي ﷺ : «أينقص الرطب إذا يبس ؟» فقالوا : «نعم ، فقال : فلا ، إذا» . فاقتصر حكم بوصف النقصان في جواهيم أن الرطب ينقص إذا يبس لا يمكن أن يكون عبئاً ، بل لا بد أن يكون لفائدة . واقتصر جواب الرسول عن بيع الرطب بالفباء في قوله : «فلا ، إذا» وهي من صيغ التعليل ، دلالة على أن النقصان علة امتياز بيع الرطب بالتمر من ترتيبه الحكم على الوصف بالباء واقتصره بحرف «إذا» .

وفي هذا المثال كان الوصف الذي ذكر واقعاً في محل السؤال ، ومثال ما إذا كان الوصف في غير محل السؤال ، وهو أن يعدل في بيان الحكم إلى ذكر نظير لمحل السؤال ، وذلك كما روي عنه ﷺ أنه لما سأله الجارية الخثعمية وقالت : يا رسول الله إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج ، فإن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال ﷺ : «رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟ فقالت ، نعم ، قال : فَدَيْنُ اللَّهِ أَحْقَ بِالْفَضَاءِ»^(١). فالخثعمية إنما سالت عن الحج ، والنبي ﷺ ذكر دين الآدمي ، فذكر لها نظيراً للمسؤول عنه وليس جواب المسؤول عنه نفسه ، ولكنه ذكره مرتبأ للحكم الذي سالت عنه عليه ، فاقتصر الحكم بوصف ، وهو الدين ، لا يمكن أن يكون عبشاً ، بل لا بد أن يكون لفائدة . وذكر الرسول ﷺ لهذا الوصف مع ترتيب الحكم عليه ، يدل على التعليل به ، وإلاً كان ذكره عبشاً .

رابعها : أن يذكر في النص حكم أمر من الأمور ، ثم يعقب على ذكره بذكر التفرقة بينه وبين أمر آخر يشمله الحكم لو لم تذكر هذه التفرقة بينهما ، كقوله ﷺ «لا تبيعوا البر بالبر»: إلى قوله ﷺ : «فإذا اختلف الجنسان فيبعوا كيف شتم يداً بيد»^(٢) فقد

(١) البخاري صفحة ٣٠ الإيمان.

(٢) أبو داود رقم ٦٣ أبيو.

ذكر حكم بيع البر بالبر بالنهي عنه خوفَ الرِّبَا ، ثم عقب على ذلك بأنه إذا اختلف الجنسان من الحبوب كالبر والشعير فإنه يجوز . فهذه التفرقة بين الحكمين تدل على أن اتحاد الجنسين هو علة النهي عن البيع بدليل إباحته للبيع في حال اختلافهما . وهذه التفرقة تكون في هذا النوع بألفاظ متعددة تفهم معنى التفرقة بين الأشياء ، فمنها ما تكون التفرقة بلفظ الشرط والجزاء مثل « فإذا اختلف الجنسان فبيعوا » ومنها ما تكون فيه بالغاية ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا نَقْرِبُهُنَّ حَتَّى يَطْهُرُنَّ ﴾^(١) وكقوله ﴿ لَا تَبِعُوا الشَّمَارَ حَتَّى يَدْوِ صَلَاحُهَا ﴾^(٢) وكنهيه عن بيع العنب حتى يسُودَ وعن بيع الحب حتى يشتَدَّ، ومنها ما يكون بالاستثناء كقوله تعالى : ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْقُرُوا ﴾^(٣) ومنها ما يكون بلفظ الاستدراك كقوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيَّتِنِّكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَدَدْتُمُ الْأَيْمَنَ ﴾^(٤)، ومنها أن يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « وللراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم »^(٥) .

خامسها : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مفهماً أنه للتعليل ومفهماً وجه العلية فيه ، وذلك كقوله ﴿ لَا يَقْضِي الْقَاضِي

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٢ .

(٢) البخاري صفة ١٠١ جزء ثالث .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٧ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٥ .

(٥) البخاري صفة ١٠١ جزء ثالث .

وهو غضبان»^(١) فقد ذكر الشارع مع النهي عن القضاء حالة الغضب، والغضب وصف مفهم أنه للتعليق ، ومفهم أنه كان علة للنهي عن القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال ، فدل ذلك على أن الغضب علة . وهكذا كل وصف مفهم أنه للتعليق ومفهم وجه العلية فيه إذا ذكر في النص الشرعي مع الحكم كان علة الحكم يدور مع المعلول وجوداً وعدماً .

وأما العلة التي تستنبط من النص الواحد أو النصوص المتعددة المعينة استنبطاً فذلك أن يكون الشارع قد أمر بشيء أو نهى عن شيء في حالة إما مذكورة معه في النص أو مفهومه فيه من قرائن واقعية تعيّن وجودها فعلاً . ثم ينهى عما أمر به أو يأمر بما نهى عنه لزوال تلك الحالة . فيفهم حينئذ أن الحكم معلل بتلك الحالة أو بما تدل عليه ، وذلك كقوله تعالى : ﴿يَتَأْمِنُ الَّذِينَ أَمْنَوْا إِذَا ثُوِدَتِ الْصَّلَاةُ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٢) . فالآية سبقت لبيان أحكام صلاة الجمعة لا لبيان أحكام البيع ، فالنهي عن البيع حصل في حالة النداء للجمعة ، ثم جاء النص يقول : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الْصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْنُغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(٣) فأمر بالانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله في حالة زوال تلك الحالة ، وهو إذا قضيت صلاة الجمعة جاز البيع عند انتهاءها .

(١) كنز العمال رقم ١٥٠٣ .

(٢) سورة الجمعة ، الآية : ٩ .

(٣) سورة الجمعة ، الآية : ١٠ .

فيستتبط من ذلك أن علة منع البيع حال أذان الجمعة هو الإلهاء عن الصلاة ، وهو ما دلت عليه تلك الحالة . وكقول رسول الله ﷺ : « المسلمين شركاء في ثلاثة : في الماء والكلأ والنار »^(١) وثبت عنه ﷺ أنه سكت عن ملك الناس للأبار في أراضيهم وملكية الأفراد للماء في المدينة والطائف . ولكن وجود الآبار التي سمح الرسول ﷺ بملكيتها للأفراد كان لزراعة البساتين وغيرها ولم تكن للجماعة فيها حاجة ، فدل السباح بها في هذه الحال على أن الشركة في الماء إنما تكون فيها للجماعة فيه حاجة . فيستتبط من هذا أن وجود الحاجة للجماعة في الماء هو علة الشراكة فيه ، أي كون الماء من مراقب الجماعة هو علة الشراكة فيه ، أي علة كونه من الملكية العامة .

وهكذا كل نص سيق الحكم فيه لحالة أو وصف ثم ورد نص آخر في الأمر بحكم يخالف ذلك الحكم فإنه يستتبط من النصين أن تلك الحالة علة أو تدل على علة الحكم . ومن ذلك أن ينهى الشارع عن أمرٍ نهياً عاماً ثم يبيحه في حالة ما من حالي ذلك الأمر ، فيستتبط من إباحته في إحدى حالتيه مع وجود النهي العام أن علة النهي هي الحالة المقابلة للحالة التي أُبيح فيها .

وأما العلة التي تؤخذ بالقياس فهي العلة التي لم يرد بها دليل شرعي ولكن ورد النص الشرعي بمثلها عيناً وجنساً ، فإنه تقاس العلة

(١) كنز العمال رقم ٩٦٣٧.

التي لم يرد بها دليل شرعي على العلة التي ورد بها النص الشرعي ، لأن وجه التعليل فيها قد ورد به النص الشرعي . إلا أنه يشترط في العلة التي يقاس عليها أن تكون مأخوذة من نص مفهوم أنه للتعليل ، ومفهوم وجه العلية فيه ، حتى يكون وجه العلية قد ورد فيه النص وذلك حتى تعتبر أنها مما جاء به الوحي . فيكون قد ورد الوحي بوجه العلية وهو الذي جعلها تقادس على العلة التي جاء بها الوحي ، وجاء بوجه العلية فيها .

هذه هي الحالة الوحيدة التي يجوز فيها قياس علة على علة وما عدتها لا يجوز فيه قياس علة على علة مطلقاً . وذلك لأن قياس علة على علة هو كقياس حكم لم يرد له دليل شرعي على حكم ورد له دليل شرعي ، فكما أنه لا يجوز قياس حكم على حكم إلا إذا كان الحكم المقيس عليه معللاً بعلة شرعية دلّ عليه الشرع ، ولا يجوز قياس حكم على حكم لمجرد المتشابهة بين الوظيفتين ، فبذلك لا يجوز قياس علة على علة إلا إذا كانت العلة المقيس عليها معللاً كونها علة بيان وجه العلية من قبل الشرع ، وإذا لم يبين ذلك لا يجوز القياس عليها . وبالاستقراء لا يوجد ذلك إلا في حالة واحدة ، وهي أن تكون العلة مأخوذة من وصفٍ مفهومٍ أنه للتعليل ، ومفهوم وجه العلية فيه ، وما عدتها لا يجوز القياس في العلة مطلقاً فلا يقاس على العلة المستبطة ، ولا على العلة المأخوذة من وصف غير مفهوم ، ولا يقاس على الاسم الجامد لانه ليس بوصف ، وهو لا يتضمن معنى العلية فلا

يعلل حتى يقاس عليه . ومثال الوصف الذي ذكره الشارع مع الحكم وكان لفظه مفهوماً حسب وضع اللغة وجه العلية فيه قوله ﴿عَذَّبَتْهُ﴾ : « لا يقضي القاضي وهو غضبان »^(١) فالغضب علة النهي عن القضاء ، فهو علة مانعة من القضاء ، ولفظ الغضب يفهم منه ان كونه غضباً كان علة للنهي عن القضاء ، والذي جعله علة هو ما فيه من تشویش الفكر واضطراب الحال ، فإنه يقاس على هذه العلة كل ما يحصل فيه تشویش فكر واضطراب حال كالجوع مثلاً ، فلا يقضي القاضي وهو جائع .

فالغضب هو العلة التي اتخذت أصلاً للقياس عليها ، وبالتدقيق فيها يتبيّن أنها وصف مناسب يفهم السبب الذي جعله علة ، اي هي وصف مفهوم أنه للتعليل ومفهوم وجه العلية فيه ولذلك صح القياس عليها .

وهكذا كل امر لم يرد من الشارع دليلاً على اعتباره علة ولكن فيه ما في الوصف الذي جاء من الشارع . دليل على اعتباره من وجه العلية فيه ، فإنه يجوز اعتباره علة قياساً ، ويكون حكمه حكم ما ورد النص الشرعي على كونه علة مثل الغضب الذي يحقق تشویش الفكر واضطراب الحال للقاضي ، فكذلك الجوع والخوف يتحققان ذلك أيضاً ، وهكذا يكون الغضب هو العلة التي اتخذت أصلاً للقياس عليها . ولا بد أن يلاحظ دائمًا أن ذلك لا يكون إلا اذا كان الأصل الذي قيس

(١) كنز العمال رقم ١٥٠٣٠ .

عليه وصفاً مفهماً انه للتعليل وصفاً وجہ العلیة فيه .

والحاصل يشترط في العلة القياسية ان تكون العلة التي اتخذت اصلاً للقياس قد اجتمع فيها ثلاثة شروط :

الأول : كونها وصفاً ليس جامداً .

الثاني : كونها وصفاً مفهماً أي دالاً على معنى آخر غير دالة اللفظ ، أي دالاً على أنه للتعليل .

والثالث : ان يكون دالاً على وجہ العلیة فيه . ولذلك لا يدخل التعليل الألفاظ الجامدة مطلقاً . وعليه فإن قوله ﴿عَنْتَكُشَّةَ وَعَدَدَتِهِ﴾ : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل ، والتمر بالتمر مثلاً بمثل ، والبر بالبر مثلاً بمثل ، والملح بالملح مثلاً بمثل ، والشعير بالشعير مثلاً بمثل ، فمن زاد أو أزاد فقد أربى»^(١) . هذا الحديث لا يعلل ما جاء فيه مطلقاً ، لأنَّ هذه الاشياء الفاظُ جامدةُ وليس وصفاً فلا تشعر بالعلیة ، ولا يفهم منها التعليل لا لغة ولا شرعاً ، فينحصر تحريم الربا بهذه الاشياء الستة ، وتكون الأموالُ الربوية محصورةُ في هذه الستة فحسب . فلا يقال حُرم الربا في الذهب لأنَّه موزون ، او لأنَّه معدن نفيس ، فتجعل علة تحريم الربا فيه كونه ذهباً او فضة ، وتجعل العلیة فيه كونه موزوناً ، او كونه معدناً نفيساً ، لأنَّ كلمة الذهب والفضة اسم جامد وليس وصفاً، فلا يصحُّ ان يكون علة مطلقاً

(١) كنز العمال رقم ٩٧٩٦ عن عبادة بن الصامت.

فلا يقاس عليه ، وهو أيضاً لا يتضمن اي تعليل ولا يدل على وجہ العلیة فيه ، فلا يقاس على علته ، فهو لا يقاس عليه قیاس حکم لأنه ليس علة ، ولا يقاس عليه قیاس علة لأنه لا يدل على وجہ العلیة فيه فوق کونه ليس علة . ولا يقال حرم الربا في المخنطة والشعیر والتمر والملح لأنه مکيل فتجعل علة التحریم فيه کونه حنطة او شعیراً او ملحًا ، ويجعل وجہ العلیة فيه کونه مکيل جنس او کونه طعاماً ، لأن کلمة المخنطة والشعیر والتمر والملح اسماء جامدة وليس اوصافاً فلا يصح ان تكون علة مطلقاً فلا يقاس عليها ، وهي ايضاً لا تتضمن اي تعليل ولا تدل على وجہ العلیة فيها فلا يقاس عليها ، فهي لا يقاس عليها قیاس حکم لأنها ليست علة ، ولا يقاس عليها قیاس علة لأنها لا تدل على وجہ العلیة فيها فوق کونها ليست علة .

ولا يقال إن العلة فيه هي الزيادة وهي تتحقق في كل جنس من الاجناس فيحرم تبادل جنس واحد مطلقاً ، اي مطلق جنس يحرم لوجود الزيادة ، لا يقال ذلك لأن قوله في الحديث : « مثلاً بثل » هو وصف وليس علة للتحريم ، ولا يمكن أن يفهم منه کونه علة لا لغة ولا شرعاً ، ولذلك يبقى الحكم مسلطاً على اللفظ الجامد ، وهذا قال في نهاية الحديث : « فمن زاد او ازداد فقد أربى » اي من زاد او ازداد في هذه الاشياء المنصوص عنها ، فالزيادة مخصوصة ، في هذه الاشياء للنص عليها ، لأن قوله : « مثلاً بثل » قوله : « فمن زاد او ازداد فقد أربى » جاء وصفاً لهذه الاشياء الستة ، ولذلك كرز هذا الوصف

مع كل واحد منها حتى تتحقق فيه الوصفية وأكده بقوله : « فمن زاد او ازداد فقد أربى » ومن هنا لا يعتبر تبادل الجوادر النفيسة كالماس والجوهر ونحوه رباً ، ولو زاد او ازداد لعدم النص عليه . وعليه فلا ربا في الزيتون ولا في البصل او الليمون او التفاح او الحديد او النحاس او التراب او الاسمنت او غير ذلك لعدم النص عليه . وعلى ذلك أيضاً فإن قوله **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَرْجُو أَنْ يُنْهَا طَعَّانَةُ الْحَمَدِ﴾** : « اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها المول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناً فاما كانت لك عشرون ديناً وحال عليها المول ففيها نصف دينار »^(١) هذا الحديث لا يعلل ما جاء فيه مطلقاً لأن هذه الأشياء الفاظ جامدة وليس وصفاً فلا تشعر بالعلية ولا يفهم منها التعليل لا لغةً ولا شرعاً فتتحصر الزكاة من النقد بالذهب والفضة ، فلا يقال الزكاة تجب فيها لأنها مال فيقيس عليها كل مال ، لا يقال ذلك لأن كلمة الذهب والفضة اسم جامد فلا تصلح ان تكون علة ولذلك لا يقياس عليه ، وهو لا يتضمن اي تعليل ولا يدل على وجاهة العلية فيه فلا يقياس على علته . ولذلك لا تجب الزكاة على الحديد ولا على النحاس ولا على الفولاذ ولو حال عليها المول عند الشخص ، وكذلك لا تجب الزكاة في الماس أو الجوهر ولو حال عليها المول عند مالكها ، وكذلك لا تجب الزكاة في البيوت المعدة للإيجارة او في السيارات المعدة للإيجارة سواء أكانت سيارات ركاب او سيارات شحن بحجة ان كلا

(١) الترمذى رقم ١٠ الزكاة.

منها مال قياساً على الذهب والفضة ، لأنَّ كون الذهب والفضة مالاً ليس علة لوجوب الزكاة فيها ، ولم يعلل وجوب الزكاة فيها مطلقاً ، وهذا لفظان جامدان فلا يكونان علة ولا يتاتى التعليل فيها ، وبالطبع لا يقاس عليها ، ولا يدعى ان لها علة ويقاس عليها . ومثل ذلك زكاة النعم لا تجب الا فيما ورد النص فيه لأنَّه لفظ جامد ، وكذلك زكاة الحبوب لا تجب إلا فيما ورد النص فيه لأنَّه لفظ جامد فلا يعلل ولا تفهم منه العلية لأنَّها مخصوصة في الوصف المفهوم انه للتعميل والمفهوم لوجه العلية فيه ، وهذا غير موجود فيها نصت الأحاديث على وجوب الزكاة فيه فضلاً عن كون الشارع قد بيَّنَ نِصَابَ كل نوع مما تجب فيه الزكاة وعينه بلفظه الجامد .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمِيتَةُ ﴾^(١) لا يصح القياس عليها لأنَّ الميتة ليست وصفاً مفهوماً للتحريم لأنَّها اسم جامد فلا يقاس عليها ، ولا تدل على وجه العلية فيها فلا يدعى ان لها علة ويقاس على علتها .

ومثل هذا جميع النصوص التي جاء فيها اسم جامد . وايضاً لا يدخل التعليل الوصف غير المفهوم لأنَّه لا يشعر بالعلية ولا يتضمن اي تعليل لا لغة ولا شرعاً ، فقول الرسول ﴿ إِنَّمَا يُنَحِّمُ مَا نَحَّمْنَا ﴾ : « من ابتاع نخلاً بعد أن يؤثِّر فشرمرتها للذى باعها إلا أن يشترط المبتاع »^(٢) خاص

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) صحيح مسلم رقم ٥٠ البيوع.

بالنخل ليس غير ولا يقاس عليه ، لأن التأثير عمل معين ، وكلمة التأثير وإن كانت وصفاً إلا أنها ليست وصفاً منهاً لعلة الحكم فلا يتضمن التعليل ، ولذلك لا يقاس عليه ولا يلحق به . وهكذا كل وصف غير مفهوم لا يتخذ أصلاً للقياس .

وعليه فقياس العلة محصور بالعلة التي ثبتت بالوصف المفهوم ليس غير .

هذه أدلة العلة من الكتاب والسنة والقياس .

اما الاجماع فهو أن يروي الصحابة إجماعهم على اعتبار شيء معين علة ، فيكون حينئذ علة شرعية ، لأن إجماعهم يكشف عن أن هناك دليلاً عليه . وقد أجمع الصحابة على اعتبار العدالة علة للشهادة ، وعلى اعتبار الصغر علة للولاية على الصغير فكانت كل واحدة منها علة شرعية لأنها ثبتت بإجماع الصحابة وهي كالعلة الثابتة بالكتاب والسنة سواء .

جلب المصالح ودرء المفاسد
ليسا علة للشريعة بوصفها كلا
ولا علة لأي حكم بعينه

يقول بعض علماء أصول الفقه : المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة ، أو دفع مضر ، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالى الرب عن الضرر والانتفاع .

وربما كان ذلك مقصوداً للعبد لأنه ملائم له وموافق لنفسه ، ولذلك إذا خير العامل بين وجود ذلك وعدمه اختار وجوده على عدمه .

وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضر ، فذلك إنما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة ، أي لا يخلو المقصود من شرع الحكم إنما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية أو من قبيل المقاصد غير الضرورية . فإن كان من قبيل المقاصد الضرورية فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً . فإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع ، وهي : حفظ الدين والنفس والعقل

والنسل والمال ، فإن حفظ هذه المقاصد من الضروريات . وأما ان لم يكن أصلاً فهو التابع المكمل للمقصود الضروري ، وذلك كالمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر الداعي إلى الكثير وإن لم يكن مسكوناً .

وأما إن لم يكن من المقاصد الضرورية، فإما أن يكون من قبيل ما تدعوه حاجة الناس إليه ، أو لا تدعوا الحاجة ، فإن كان من قبيل ما تدعوه إليه الحاجة فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون . فإن كان أصلاً فهو القسم الثاني الراجع إلى الحاجات الزائدة ، وذلك كتسليط الولي على تزويع الصغيرة ، وإن لم يكن أصلاً فهو التابع الجاري مجرى التتمة والتكميلة للقسم الثاني ، وذلك كرعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويع الصغيرة .

وأما ان كان المقصود ليس من قبيل الحاجات الزائدة فهو القسم الثالث وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات . وخلاصة هذا أن المصالح عند هذا الفريق من علماء أصول الفقه خمسة أقسام هي :

- (١) المقاصد الضرورية التي هي أصل مثل المقاصد الخمسة .
- (٢) المقاصد غير الضرورية التي ليست أصلاً مثل تحريم شرب القليل من المسكر.
- (٣) المقاصد غير الضرورية التي هي من قبيل ما تدعوه إليه

النecessity .

(٤) المقاصد الضرورية التي هي من قبيل ما تدعى الحاجة إليه ،
وهو ليس بأصل مثل رعاية الكفاعة .

(٥) المقاصد غير الضرورية التي هي من قبيل ما تدعى الحاجة إليه
ولا يكون أصلاً بل من قبيل الحاجات المزائدة ، وهو ما يقع موقع
التحسين والتزيين ورعايتها أحسن المناهج من العادات والمعاملات
مثل سلب المرأة أهلية الحكم .

ويقول هؤلاء : إن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد . ولديهم
على ذلك النص والاجماع . أما الاجماع فإن أئمة الفقه مجتمعون على
أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود ، وإن اختلفوا في كون
ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلة أو بحكم الاتفاق والوقوع من
غير وجوب كما يقول بعض أهل السنة .

وأما النص فإن الأحكام الشرعية هي بما جاء به الرسول ، فكانت
رحمة للعالمين لقوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلنَّاسِ﴾^(١) . فلو
خلت الأحكام من حكمة عائدة إلى العالمين ما كانت رحمة بل نعمة .
ومثل قوله تعالى أيضاً : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢) .

فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة ، لكانت نعمة لا

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٧ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٦ .

رحمة، وأيضاً قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(١). فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائنة إلى العباد لكان شرعاً ضرراً محضاً وكان ذلك بسبب الإسلام وهو خلاف النص .

وإذا ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد فإذا رأينا حكماً مشروعاً مستلزمأً لأمر مصلحي فلا يخلو إما أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم أو يكون الغرض من شرع الحكم لم يظهر لنا . فاما كون الغرض من شرع الحكم لم يظهر لنا فإنه يجعل شرع الحكم تبعدياً ، وهو خلاف الأصل ، لأن الأصل في شرع الحكم هو أن يكون لحكمة ، فلم يبق ألا أن يكون الحكم مشروعاً لما ظهر ، وعليه فالأحكام إنما شرعت لمصالح العباد .

هذه خلاصة ما يقوله بعض الأصوليين في كون الشريعة جاءت بجلب مصلحة أو درء مفسدة ، ولكنهم يقولون إن هذه المصلحة لا بد أن يدل عليها الدليل حتى تعتبر في الحكم علة له ، فإن لم يدل عليها دليل لا تعتبر ، فهم يقولون إن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد ، وإن كل حكم شرعي معين لا بد فيه من دليل يدل على المصلحة حتى تعتبر ، ولذلك قالوا : إن جلب المصالح ودرء المفاسد هما علة الأحكام الشرعية جملة ، وهما علة كل حكم شرعي بعينه . إلا أنهم يقولون : تعين العلة في كل حكم بعينه وإن كان هو جلب

(١) ابن ماجة رقم ٢٣٤٢ جزء ثاني.

المصلحة ودرء المفسدة لكنه لا بد أن يُتلقى من الشارع نصاً . فهؤلاء يجعلون العلة التي يَبْيَنُّها الشارع جلباً مصلحة أو دفع مفسدة . فمثلاً علة تحريم الربا في الذهب والفضة وجميع المال وغيره هي الضرر المحاصل من جراء المراباء ، وعلة الرخصة في السفر المشقة ، وعلة حرمان القاتل من الإرث كونه قاتلاً وهكذا . فهذه مصالح دلّ عليها نص الشارع فاعتبرت عللاً شرعية .

وهناك فريق آخر من علماء أصول الفقه يقولون : إن المقصود من شرع الحكم هو إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو بجمع الأمرين معاً . فإن وضع الشرائع إنما هو لصالح العباد في العاجل والأجل معاً . وقالوا : وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام ، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك ، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكام الله معللة برعاية مصالح العباد . وقالوا : إنما استقرأنا من الشريعة أنها وضعت لصالح العباد استقراء لا يُنَازِعُ فيه الرازي ولا غيره ، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسول وهو الأصل : ﴿رَسُّلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرَّسُّلِ﴾^(١) . ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢) . وقال في أصل الخلق : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحَسَنُ عَمَلاً﴾^(٣) ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّاَنَّ وَالْإِنْسَانَ إِلَّا يَعْبُدُونِ﴾^(٤)

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٥ ..

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧ .

(٣) سورة هود، الآية: ٧ .

(٤) سورة الذاريات، الآية: ٥٦ .

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِبَلُوكُمْ أَيْكُمْ أَحَسَنُ عَمَلاً﴾^(١). وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء:

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكُنْ يُرِيدُ لِيُظَهِّرَكُمْ وَلَيُتَمِّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُم﴾^(٢) وقال في الصيام: ﴿كُتُبَ عَلَيْكُم الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَنَقُّوْنَ﴾^(٣) وفي الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٤) وقال في القبلة: ﴿فَوَلَا وُجُوهَ كُمْ شَطَرَهُ لِتَلَاءِكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾^(٥) وفي الجهاد: ﴿أَذْنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾^(٦) وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقَصَاصِ حَيَاةٌ يَتَأْفِلِي الْأَلَبِ﴾^(٧) وفي التقرير بالتوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنَّنَّا قَوْلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(٨) والمقصود التنبيه.. وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة.

وقالوا : تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ،

(١) سورة الملك، الآية: ٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٤) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٥٠.

(٦) سورة الحج، الآية: ٣٩.

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٨) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

وهذه المقاصد لا تعدد ثلاثة اقسام : أحدها - أن تكون ضرورية . والثاني - أن تكون حاجة . والثالث - أن تكون تحسينية . فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجبر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد . وبمجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل . وأما الحاجيات فمعناها أنها مُفتقرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفو挺 المطلوب ، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنيات . ففي العبادات كالرُّخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر وفي العادات كإباحة الصيد والتمنع بالطيبات مما هو حلال وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسُّلْم . وفي الجنائيات كالحكم بالقسمة وكضرب الديمة على العاقلة . وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحة ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق . وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنيات . ففي العبادات كإزالة النجasse، والطهارات كلها وستر العورة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات . وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومحابية المأكل النجسة ، والمشارب المستحبة ، والإسراف والإقتار . وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلاً وسلب المرأة منصب الإمامة . وفي الجنائيات كمنع قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد .

وقالوا : إن كون الشارع قاصداً المحافظة على القواعد الثلاث
الضرورية والمحاجية والتحسينية . والدليل على ذلك هو أن القواعد
الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد من ينتمي إلى الاجتهاد من
أهل الشرع .

وإن اعتبارها مقصود للشارع ، ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر
في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على
حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة مضانف
بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر
واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ما ثبت عند العامة من جود
حاتم وشجاعة على (ع) وما أشبه ذلك ! فلم يعتمد الناس في إثبات
قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص ، ولا على وجهه
مخصوص ، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات
والمقيدات والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة وواقع مختلفة . وقالوا إن
الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني ، وذلك أننا = بالاستقراء =
وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد والأحكام العادلة تدور معها
حيث دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ،
إذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمنع في المباعة
ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمنع حيث يكون مجرد غرر ،
وربا ، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة . وقال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي

الْقِصَاصُ حَيَّةٌ يَتَأْفِلُ الْأَلْبَابِ^(١) وفي الحديث: «لا يَقْضِي القاضي وَهُوَ غَضِيبٌ»^(٢) إلى غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد . وإن الإذن دائئر معها أينما دارت ، فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني ، وفهمنا من ذلك أن الشارع قصد اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص ، وقد توسع بعضهم حتى قالوا إن كل مصلحة يتلقاها العقل بالقبول ولا يشهد لها أصل خاص من الشريعة ببالغتها ، أو اعتبارها ، تكون معتبرة عندهم وأن الشريعة مناسبة لكل زمان ومكان ، وذلك أن المصلحة إن دل عليها دليل جزئي فهي علة شرعية ودليل شرعي ، وإن لم يدل عليها دليل جزئي فإن نصوص الشريعة بوجه كلي قد دلت عليها إما بالدليل الكلي أو بمجموع الأدلة .

أما الفريق الأول الذي اعتبر جلب المصالح ودرء المفاسد علة شرعية للشريعة الإسلامية بوصفها كلاً ، وعلة شرعية لكل حكم شرعي بعينه ، واشترط في كل حكم بعينه أن يدل الدليل الشرعي على المصلحة ، فالجواب على هذا الفريق هو: أن اعتبار جلب المصالح ودرء المفاسد علة ، فإنه لا يخلو إما أن يكون بدليل دلًّا عليها عقلاً وإما بدليل دلًّا عليها شرعاً . ولكن هذا الموضوع ليس الإيمان بأن الله عادل ، وعدله يقضي بأن يكون شرعاً بوصفه كلاً وكل حكم بعينه

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٢) كنز العمال رقم ١٥٠٣٠ حم خ ٥٠.

جاء بجلب مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم ، بل الموضوع هو الأحكام الشرعية وعللها ، فهو متعلق بتشريع الأحكام بالإيمان بالشريعة . فموضوع الإيمان شيء وموضوع التشريع شيء آخر ، لأن الإيمان هو التصديق الجازم ، وهو لا يؤخذ إلا عن يقين ، بخلاف الأحكام الشرعية فإن استنباطها يعني فهمها من النصوص الشرعية ، وهذا ليس بتصديق ولا تكذيب بل هو فهم واستنباط ، وهو لا ضرورة لأن يؤخذ عن يقين بل يجوز أن يؤخذ عن ظن كما يؤخذ عن يقين . وما ذكره علماء التوحيد من أبحاث في هذا الموضوع لا محل له هنا في استنباط الأحكام ولا في أدلةها ولا في عللها . وصحيح أن علماء التوحيد قد بحثوا هذا الموضوع ، فقال فريق منهم إن الله عادل ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(١) وأنه حكيم لا يفعل فعلًا إلا لحكمته وغرضه : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَتَعْيِنَ﴾^(٢) . فأفعال الله معللة بأنها لنفع الناس لتعاليه سبحانه عن الضرر والانتفاع . فالله يقصد من أعماله غاية هي نفع العباد ، فهو يقصد صلاح العباد ، فتكون شريعته ودينه وكل أوامره ونواهيه بجلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم . وعلماء التوحيد هؤلاء الذين يقولون إن أفعال الله معللة وإنه يقصد صلاح العباد انقسموا إلى قسمين : قسم يقول : بأنه يجب على الله رعاية ما هو الأصلح ، وقسم يقول : إن ذلك لا يجب على الله ،

(١) سورة الكهف ، الآية: ٤٩.

(٢) سورة الأنبياء ، الآية: ١٦.

فلا يجب على الله أن ي عمل ما فيه صلاح لعباده وإنما هذا هو النظام أو القانون الذي يقصد الله إليه في عمله . فهو لاءً جمِيعاً برون أن أعمال الله معللة ، ويقصد منها غاية معينة وهي نفع العباد . واختلافهم إنما هو في كونه يجب على الله أم هو سنته وقانونه ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

وهناك فريق آخر من علماء التوحيد يرون أن أفعال الله ليست معللة بغرض ، فليس الباعث لله على العمل هو الغاية : ﴿لَا يُشَكُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾^(١) و ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَمْ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) . وهذا البحث كله يتعلق بالعقائد لا بالأحكام ، ويتصل بصفات الله لا بالشريعة التي أنزلها . ولذلك لا محل له في علم أصول الفقه ولا في الفقه ولا علاقة له بالعملة الشرعية ولا بالأحكام الشرعية . فالاستدلال به على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للشريعة وعلة للأحكام الشرعية استدلال باطل من أساسه ، لعدم انطباقه ، ولتباطؤ الم موضوعين : موضوع صفات الله وموضوع العلة الشرعية والأحكام الشرعية .

أما استدلاهم على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة بالقرآن والحديث والاجماع فهو استدلال باطل أيضاً .

أما بالنسبة للقرآن وال الحديث فان الآيات التي استشهدوا بها لا تدل

(١) سورة الأنبياء ، الآية: ٢٣ .

(٢) سورة يس ، الآية: ٨٢ .

على العلية لا بالصيغة ولا بالواقع . فقد استشهدوا بقوله تعالى : «**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلنَّاسِ**»^(١) و يقوله : «**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ**»^(٢) ويقوله **﴿تَبَرُّهُ﴾** : «لا ضرار ولا ضرار»^(٣) . وهذه لا دلالة فيها على دعواهم . اما بالنسبة للآية الأولى فيان كون الرسول **﴿وَالدُّجَى﴾** رحمة لا يعني نصاً انه جلب المصالح ودرء المفاسد ، وانما يدل دلالة الالتزام على ذلك ، اذ يلزم من كون ارساله رحمة ان تكون رسالته جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد ، فيكون معنى الآية ان الغاية من ارسال الرسول **﴿وَالدُّجَى﴾** هو ان تكون رسالته رحمة للعباد ، ويلزم من كونها رحمة ان تكون جلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم ، فإذا ذكرنا الغاية من الشريعة الاسلامية بوصفها كلاماً هو جلب المصالح ودرء المفاسد ، وليس جلب المصالح هو علة الشريعة الاسلامية بوصفها كلاماً ولا هو الغاية من كل حكمٍ بعينه من احكام الشريعة ولا علة لكل حكم بعينه ، لأنَّ النص يدلُّ على أنَّ غاية الشريعة الاسلامية هي جلب المصالح ودرء المفاسد ولا تدل على غير ذلك . وهذا يعني أنَّ النتيجة التي تترتب على الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد وليس جلب المصالح ودرء المفاسد هو الباعث على تشرع الشريعة . فهما نتائج الشريعة التي يهدفُ اليها الشارع من تشريعها وليس

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦.

(٣) ابن ماجة الجزء الثاني رقم ٢٣٤٢ عن لؤلؤة.

السبب الذي من أجله شرعت ، وفرق بين النتيجة والسبب ، لأن النتيجة تحصل من جراء تطبيق الشريعة فهي تترتب على تطبيق الشريعة ، أما السبب فإنه يحصل قبل تشرع الشريعة ويصاحبها بعد وجودها ولا يترب على تطبيقها .

فالموضوع هناك غاية وهناك دافع ، والداعي غير الغاية ، ولذلك فإن كون الشريعة بوصفها كلاً كان الغاية من تشرعها جلب المصالح ودرء المفاسد لا يعني مطلقاً أنها الدافع لتشريعها والباعث عليه ، ولذلك فهما ليسا علة لتشريعها .

على أن نص الآية في صيغتها لا تدل على التعليل ولا تُشعر بالعلية مطلقاً ، فهي تقول : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلنَّاسِ﴾^(١) وهذا لا يفيد العلية فهو قوله تعالى في شأن آل فرعون مع موسى : ﴿فَأَنْقَطْهُمْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابًا وَحْزَنًا﴾^(٢) وقوله في إمداد الله لل المسلمين بالملائكة : ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشَرًا﴾^(٣) وقوله في شأن القرآن : ﴿وَنَزَّلَنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبَيَّنَتْ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشَرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٤) . وقوله ﴿فَإِنَّهُ زَلَّ عَلَىٰ قَلْبِكَ يَا ذَنْنَ اللَّهَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشَرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥) وهذه الآيات وأمثالها لا تفيض التعليل وإنما تفيض الغاية . فآية

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٧ .

(٢) سورة القصص ، الآية : ٨ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ١٢٦ .

(٤) سورة النحل ، الآية : ٨٩ .

(٥) سورة البقرة ، الآية : ٩٧ .

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً»^(١) ليس فيها أي دلالة على التعليل. وذلك لأنَّ النصَّ الذي يدلُّ على التعليل هو أن يكون التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة، بأن يكون الوصف مناسباً، وذلك بادخال حرفٍ من حروف التعليل على هذا الوصف المناسب مثل «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ»^(٢) أو بوضعه في الجملة على وجه يفهم العلية مثل: «القاتلُ لا يرث»^(٣). «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٤). «في الغنم السائمة زكاة»^(٥) وغير ذلك: ، فإنَّ هذا يُفهَم العلية، فيكون ما أتى فيه علة للحكم، بخلاف ما لو لم يكن اللفظ وصفاً، أو وصفاً غير مناسب فإنه لا يفيد العلية ولا يفهم منه التعليل، ولذلك لا يكون علة، مثل قول الشاعر: «لدوا للموت وابنوا للخراب» ومثل قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّبَعَ بِشَرَابِينَ يَدْنَى رَحْمَتِهِ»^(٦) وقوله تعالى: «وَمَا خَفَقْتُ أَلْمَعَنَ وَالْأَنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ»^(٧) فإنَّها لا تفيد العلية فلا يكون ما أتى فيها علة، ومثلها تماماً قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^(٨) فهو لا يفيد العلية، فلا يكون علة لتشريع الشريعة، وبالطبع لا يكون علة لكل حكمٍ بعينه من أحكام الشريعة من باب أولى .

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٣) ابن ماجة رقم ٢٧٣٥ جزء ثانٍ.

(٤) كنز العمال رقم ١٥٠٣٠.

(٥) كنز العمال رقم ١٠٩٥٩.

(٦) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

(٧) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٨) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

ولذلك لا يقاس عليه مطلقاً فالآية لا دلالة فيها على العلية مطلقاً .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾^(١) فهو ليس من هذا الباب ولا في موضوع الشريعة ، فهو يتحدث عن سعة رحمة الله لا عن إرسالِ الرسول ولا عن شريعته ، فلا دلالة فيها على هذا الموضوع .

وأما قوله ﴿ لَا ضَرُرٌ وَلَا ضَرَارٌ فِي الْإِسْلَامِ ﴾^(٢) فإنه ينفي الضرر عن الدين الاسلامي ، ونفي الضرر عنه لا يستلزم أن فيه نفعاً لأنه لا يلزم من عدم وجود الضرر وجود المنفعة ، بل هو يدل على أن الضرر منفي عن الاسلام فلا يحصل منه ضرر ، ومفهومه أن ما يحصل منه ضرر لا يكون من الاسلام ، وعلى اي حال فإنه لا يدل على النفع في الاسلام لا منطوقاً ولا مفهوماً فلا يكون علة تشرع الشريعة ككل ولا علة أي حكم بعينه من أحكام الشريعة .

على ان هذا الحديث قد روی بدفع الضرر عن الناس ولم تذكر فيه الكلمة « في الاسلام ». عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﴿ لَا ضَرُرٌ وَلَا ضَرَارٌ لِلرَّجُلِ أَنْ يَضُعْ خَشْبَهُ فِي حَائِطٍ جَارِهِ، وَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيقِ فاجْعَلُوهُ سَبْعَةً أَذْرَعَ ﴾^(٣) . فلا يكون الحديث في

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٦ .

(٢) ابن ماجة رقم ٢٤٣٢ جزء ثان .

(٣) ابن ماجة رقم ٢٤٣٢ جزء ثان .

موضوع الشريعة وإنما في ضرر الناس ، فلا دلالة فيه على هذا الموضوع .

وعلى ذلك فإن نصوص القرآن والحديث وإن دلت على أن النتيجة التي تحصل من الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد ولكنها لا تدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة لتشريع الشريعة ولا علة لكل حكم شرعي بعينه ، الا ترى ان القانون الذي يسنُه البشرُ كقانون العقوبات مثلاً إنما يسنونه لمصالح الناس ، فالاصلُ في القانون والغاية من تشريعه هو مصالح الناس ، ولكن سن كل حكم بعينه من احكام القانون او كل مادة بعينها من مواد القانون إنما يجري حسب مقتضى القانون نفسه لا حسب مصالح الناس ، اي يجري حسب الناحية التشريعية التي تقتضيها افكار القانون وقواعدة والوجه التشريعي فيه وليس حسب المصالح التي للناس في هذا الحكم بعينه ، وبهذا يظهر أنَّ كونَ الشريعة جاءت لينتج عنها مصالح العباد لا يعني أن كل حكم معين من احكامها هو لمصالح العباد ، لأن هناك فرقاً بين تشريع الشريعة من حيثُ هي وبين كل حكم معين من احكامها ، او كل نص معين من نصوصها ، فلا تعطى نتيجة الشريعة بوصفها كلاً لك كل حكم من احكامها ، لأنها شرعت لغاية بوصفها كلاً ، بخلاف كل حكم معين من احكامها فإنه شرع حسب ما يقتضيه التشريع في هذه الشريعة وليس حسب النتيجة التي كانت غاية الله في تشريعها . والغاية من الشريعة الاسلامية ، وهي جلب المصالح ودرء

المفاسد إنما تتحقق من الشريعة بوصفها كلاً ، أما بالنسبة لكل حكمٍ
يعينه فقد تتحقق وقد لا تتحقق ، وقد يتحقق من التمسك به وحده
ضرر للمسلم يشاهد عياناً .

فمثلاً كالمجتمع الرأسمالي في البلاد الإسلامية في هذه الأيام يشاهد
أن الربا وهو حرام بالنص القطعي صار جزءاً من حياة البلاد
الاقتصادية والمالية والتجارية ، فأي تاجر او صانع لا يتعامل بالربا في
معاملاته يصيّبه ضرر في اقتصاده وفي تجارتة فيتحمل في سبيل تمسكه
بدينه خسائر فادحة ويكون كالقابض على الجمر .

فأين هي المصلحة للناس في هذه الحالة وهو حكمٌ شرعي ، مع انه
لا خلاف في أنَّ نتيجةً الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد ،
ولكن هذا لا يعني انه نتيجة كل حكم من أحكامها .

هذا من جهة انتفاء ما كان للشريعة بوصفها كلاً أن يكون لكل
حكمٍ عينه ، أمّا من جهة قولهم ان يكون الحكم مشروعاً لما ظهر فيه
من مصلحة ، فمن اين ظهرت هذه المصلحة ؟ هل ظهرت للعقل وهو
لا قيمة له في الدلالة عليها لأنها تتعلق بالأسئلة الشرعية لا
بالعقيدة ، أم ظهرت من النص ، والنص لا يدل عليها ، ام أنه حين
لم يدل عليها النص تصيّد العقلُ لها مدلولاً فقال إنَّ هذا هو المصلحة
من هذا الحكم ؟ فلم هذا التكلف بعيد عن الواقع ؟ ولم لا يكون
الحكم تبعيداً اذا لم يرد له اي تعليل ؟ أليس الذي دلَّ عليه هو النص
ولم يعلل فمن اين نأتي بالعلة ؟

فالحق أننا إذا رأينا حكماً مسروعاً فإنه لا يستلزم المصلحة لكون الشريعة جاءت لمصالح العباد ، إذ لا يلزم هذا من ذاك ، ولذلك لا ضرورة لتصيد مصلحة لهذا الحكم سواء ظهرت أم لم تظهر ، فيكون جلب المصالح ودرء المفاسد ليس نتيجة لكل حكم بعينه حتى يتتصيد في كل حكم ، وبالطبع ليس هو علة لكل حكم بعينه كما أنه ليس علة للشريعة بوصفها كلا .

بقيت مسألة المصالح التي يأتون بها لكل حكم بعينه ، ويأتون بأدلة على كل منها ، فإن هذه المصالح هي نتيجة للحكم الشرعي وليس جزءاً منه ولا علة له ، ولا يعتبر الحكم الشرعي دليلاً عليها ، لأن الحكم الشرعي ليس دليلاً شرعاً من جهة ، ولأن هذه المصلحة قد تحصل نتيجة للحكم الشرعي وقد لا تحصل هذه النتيجة ، فهي ليست من مدلوله ولا من مدلول دليله ، وبالطبع ليست علة له ، فتكون المسألة مسألة حكمٍ شرعيٍ دلٌّ عليه الدليلُ الشرعي بغض النظر عما إذا كان هذا الحكم نتيجة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو ليس له شيء من ذلك ، وعليه فالقضية قضية أحكام شرعية تستتبط من أدلة شرعية وليس قضية مصالح للعباد ، فالأمر فيها هو حكمٍ شرعيٍ دليلٍ شرعيٍ وليس مصلحةٍ شرعيةٍ أو مصلحة غير شرعية .

أما نتيجة تطبيق هذا الحكم أو ما يدل عليه هذا الحكم فذلك شيء آخر لا علاقة له بالاستنباط فحشرها في علم اصول الفقه وبحثها في استنباط الأحكام وادراجها في العلل الشرعية لا محل لها ، ولا مبرر

لوجوده ، وهو ليس إقحاماً فحسب ، بل ولا خلطًا فقط وإنما هو يتناقض مع الشرع ، ومع التشريع ، ومع الاستنباط ، وهو خطأ فاحشٌ يُبعِدُ الناسَ ولا سيما المسلمين عن دقة التقييد بالآحكام الشرعية ، ويُوجِدُ التساهل في هذا التقييد ، ويوجد كذلك الخطأ والخلط في التشريع والاستنباط .

فإنَّ حصولَ الملكِ من أحكامِ البيع ، وحصولَ المنفعة من أحكامِ الإجارة ، وحصول حفظ النفس الإنسانية من أحكامِ القصاص ، وحصل إكمالِ مصلحة النكاح من اشتراط الشهادة ومهرِ المثل ، وحصل الثواب من الصلاة ، كلُّ ذلك نتائج لتطبيق هذه الأحكام ، وليس جزءاً منها ولا علةً لها ، وليس من مدلولاتها ، قد تحصلُ كالمنفعة من الإجارة ، وقد لا تحصل ، فقد يستأجرُ ولا ينتفع ، فالمسألة فيها مسألة حكم البيع دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١) وحكمُ الإجارة دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَاتَّوْهُنَ أَجُورُهُنَ﴾^(٢) . وحكمُ القتل دلّ عليه قوله ﴿يُرِثُهُمْ﴾: «من قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النظرتين إما أن يفتدي وإما أن يقتل»^(٣) . وهكذا .. وليس المسألة حصول الملك وحصول المنفعة وحصول حفظ النفس إلى آخره... فـأي محل لها في استنباط الحكم أو في علته أو في دلالة دليله أو غير ذلك . فـلِمَ تُحشرُ في

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٣) ابن ماجة رقم ٢٦٢٤ الديات الجزء الثاني.

بحث الأحكام الشرعية من حيث هو فضلاً عن بحث العلل والاستنباط؟

وأيضاً فإن إفشاء الحكم بصححة التصرف بالبيع إلى اثبات الملك ، وكون القصاص في القتل العمد يؤدي إلى صيانة النفس ، وكون شرع الحد على شرب الخمر ينتج عنه حفظ العقل ، وإفشاء الحكم بصححة النكاح إلى مقصود التوالد والتناسل فإن ذلك كله قد يحصل وقد لا يحصل ، وعلى فرض حصوله فهو كذلك نتائج للعمل بالأحكام وليس هو جزءاً من تشريعها ولا علة لها ، ولا ملاحظاً عند استنباطها ، بل لا يجوز ان يلاحظ ولا ان يكون له اي اعتبار عند الاستدلال والاستنباط ، فلماذا تحصر في بحث العلل ، ويُطلق عليها مصالح شرعية ، مع أنها كما تحصل من أحكام الشريعة الإسلامية قد تحصل من أحكام غير أحكام الشريعة الإسلامية ، فما هو الذي يبرر حشرها في مجالات العلل وفي ابحاث الاستنباط ؟ ثم ما دخل المصالح من حيث واقعها من ضرورية وغير ضرورية في بحث الأحكام الشرعية والعلل الشرعية ، فإن هذه المصالح من حيث ذاتها واقعية ولكن من حيث كونها نتيجة لأحكام معينة تختلف باختلاف وجهات النظر ، وهي أيضاً قد تتختلف فلا يصح أن يُنظر إليها نظرة عامة ولا يصح أن تجعل أمراً لازماً للأحكام فيترتب على ذلك جعلها جزءاً من تشريع الحكم أو علة له . فمثلاً المقاصد الخمسة التي يقولون إنها لم تخلي من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فهذه الخمسة ليست كل ما هو

ضروري للمجتمع ، فان حفظ الدولة وحفظ الأمن وحفظ الكرامة الإنسانية هي ايضاً من ضرورات المجتمع ، فالضرورات إذن في واقعها ليست خمسة وإنما هي ثانية .

أما بالنسبة للأحكام الشرعية التي شرعت لها ، فإن الأديان تختلف في النظرة الى بعضها ، فمثلاً النصرانية لا ترى ان حفظ العقل يأتي من تحريم الخمر ، بل على العكس هي تقول : « قليلٌ من الخمر يفرح قلبَ الانسان » فكيف تكون هذه مقاصد كل ملة من الملل ؟

على انه لو فرضنا حصول هذه المقاصد فإنها تحصل نتيجة للحكم الشرعي ، فلا علاقة لذلك في استنباط الحكم ولا في الاستدلال عليه ولا في تعليله .

اما المقاصدُ غير الضرورية فإنها كذلك نتائج للأحكام ، فدوام النكاح الذي يقولون انه المصلحة الناتجة عن رعاية الكفاءة ومهراً المثل ، وعدم فوائد الكفاءة الراغب الناتج عن حكم تسلط الولي على تزويج الصغيرة ، كل ذلك نتائج فلا دخل لها في العلة الشرعية .

اما المصالحُ التي يقولون إنها علة الأحكام الشرعية ، ويجعلونها باعثاً وليس نتيجة ، فإن هذه ان دلّ عليها العقل وليس لفظ النص فلا قيمة لها ، وذلك كقوفهم ان سلب العبيد اهلية الشهادة هو لأنَّ العبد نازل القدر والمنزلة لكونه مستسخراً للملك مشغولاً بخدمته ، فهذه

المصلحة جعلوها علة الحكم وهو عدم اهلية العبيد للشهادة ، فهذا لا قيمة له ، لأن هذه المصلحة لم يدل عليها الشرع ، وهي استنباط في حال العبد وليس استنباطاً من الدليل الشرعي ولذلك لا تعتبر ، فلا قيمة لها لا في الاستنباط ولا في التعليل . اما التي دل عليها دليل شرعي مثل كون المال متداولاً بين الاغنياء علة لتوزيع الفيء بين جميع الفقراء من المسلمين وكون البترول معدناً يشبه الماء العد علة جعله من الملكية العامة ، فذلك ليس مصلحة وانما هي علة شرعية دل عليها الشرع . وذلك ان هذه العلة تظهر للمسلم أنها مصلحة وقد لا تظهر لغير المسلم ، وقد تظهر للمسلم عند تطبيق الشريعة كلها ولا تظهر له عند تطبيق حكم معين دون سائر احكام الشريعة .

فهي اذن مصلحة لكونها مدلول الدليل الشرعي ، وليس مصلحة لأن الانسان جلب نفعاً له فيها ، او دفع عنه ضرراً بها ، فهي في حقيقتها مدلول الدليل فقط لا مدلول ما يراه الانسان مصلحة . فتسميتها مصلحة وصف واقع بالنسبة للمسلم كما رأها هو لا بالنسبة لدلالة الدليل ، فكونها مصلحة ليس جزءاً من الدليل ولا جزءاً من دلالته ، ولا مدلول الدليل بانها مصلحة ، أي لم يقل الدليل إنها مصلحة ، ولا ملاحظة عند الاستنباط من الدليل ، فتكون المسألة علة شرعية دل عليها الدليل بغض النظر عنها اذا كان ما دل عليه يجلب نفعاً او يدفع ضرراً عن المسلم ، ام لا يجلب شيئاً ولا يدفع شيئاً . فالنفعية ليست ملاحظة في الدليل ولا في مدلوله ، فكون الرطب

ينقص اذا يَبْسَ علة شرعية لعدم جواز بيع التمر بالرطب ، وهذا النقصانُ في الرطب ليس مصلحةً شرعيةً او غير شرعية ، وإنما هي ما يستتبع من الحديث ، وهو ان النبي ﷺ : « سُئلَ أَيْجُوزُ بَعْضُ الرَّطْبِ بِالْتَّمْرِ فَقَالَ أَيْنَقُصُ الرَّطْبَ إِذَا يَبْسَ فَقِيلَ لَهُ نَعَمْ . قَالَ : فَلَا إِذَاً فَهَذَا الدَّلِيلُ أَفَادَ الْعُلَيْةَ فَاسْتَبَطَتْ مِنْهُ هَذِهِ الْعَلَةُ بَغْضُ النَّظَرِ عَلَيْهَا إِذَا كَانَتْ تَجْلِبُ نَفْعًا أَوْ تَدْفعُ ضَرَرًا أَوْ لَمْ تَكُنْ ، بَلْ إِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَلْاحِظْ مُطْلَقاً عَنْ اسْتِبَاطِ الْعَلَةِ مِنْ الدَّلِيلِ .

وعليه فإنَّ جلبَ المصالحِ ودرءَ المفاسدِ لا وجودَ لها في الأحكام الشرعية ، لا من حيث استبطاطها ولا من حيث تشريعها ، وليس لها علة للاحكم ولا بوجوهٍ من الوجوه ، حتى العلل الشرعية المستبططة من أدلة شرعية ليست هي مصالح العباد وإنما هي المعاني التي دل عليها الدليل الشرعي بغض النظر عن المصالح والمفاسد .

وأما الفريقُ الثاني الذي يعتبرُ جلبَ المصالحِ ودرءَ المفاسد علة شرعية لـ كل حكمٍ بعينه كما هو علة شرعية للشريعة بوصفها كلاً ، والذي يقطعُ بأنَّ جلبَ المصالحِ ودرءَ المفاسد جاء في تفاصيل الشريعة كلَّها وأنَّ تكاليف الشريعة وكل حكمٍ من احكامها إنما ترجع إلى مقاصدها وهي جلب المصالح ودرء المفاسد .

اما هذا الفريق فإنه بنى كلامه على ثلاثة اشياء هي :

اولاً : إنَّ استقراءَ الشريعة يفيدُ اليقين بكون جلب المصالح ودرء المفاسد علة شرعية .

ثانياً : إن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني ، وجاءت الآيات والآدلة تشيرُ بل تصرّحُ باعتبار المصالح للعباد .

ثالثاً : إن المصالح التي دل عليها الشرع لا كلام في اعتبارها علة دلاله الشرع عليها ، واما انصالح التي لم يدل عليها الشرع فإنها وان لم يكن لها دليل جزئي يدل عليها ولكن دلت على اعتبارها نصوص الشريعة بوجه كلي ، فتبني على اساسها الاحكام الجزئية عند فقدان النص الشرعي في الحادثة او فيما يشبهها . وعليه تكون المصلحة هي الدليل اذا دل عليها دليل جزئي من الشارع ، وتكون مجموع الادلة والادلـة الكلية دلت عليها .

والجواب على قوهم هذا هو :

أولاً : إن الاستقراء الذي يقولون إنه دل على كون الشريعة جاءت لمصالح العباد لا توجد فيه دلاله على ذلك ، لا دلاله مطابقة ولا دلاله تضمن ولا دلاله التزام . وذلك ان استقراء الشريعة يدل على انه توجد في الشريعة احكام معللة ، ولا يدل على أن جميع احكام الشريعة جاءت معللة ، وفوق ذلك فإن تعلييل احكام التي جاءت معللة لم يأت بأن جلب المصالح ودرء المفاسد هو علتها ، ولا علة اي حكم منها ، واما جاء التعلييل لكل حكم معلم بمعنى معين ، مثل تداول المال بين الاغنياء ، ومثل الاهماء عن صلاة الجمعة ، وما شاكل ذلك .

وكل معنى من هذه المعاني الذي جعله الشارع علة لحكم معين يختلف عن غيره من المعاني المعللة بها احكام أخرى .

فلكل منها معنى غير الآخر وليس فيها أنه جلب مصلحة او درء مفسدة ، لا فيها جميعها ولا في أي واحد منها ، اما نظرۃ المسلم الى هذه المعانی بأنه وجدها بالاستقراء أنها لا تخرج عن كونها جلب مصلحة ودرء مفسدة فإنَّ هذا إطلاقُ للمسلمِ عليها لا ان الله قال فيها او عن كل واحد منها انه مصلحة ، اي ان المسلم سماها من عنده مصلحة ، واما الشرع فانه لم يسمها مصلحة ولم يطلق عليها مصلحة ، وتسمية المسلم لها بأنها مصلحة لا قيمة لها ، لأن المعتبر هو اطلاق الشارع أي دلالة الدليل . وما دام الشارع لم يقل عنها أنها مصلحة فلا تكون هناك مصلحة لعدم اعتبار اي اطلاق سوى اطلاق الشارع .

وفوق ذلك فإن الذي يقول عنها أنها مصلحة هو المسلمُ في المجتمع الاسلامي ، أما غير المسلم فيرى أن شركات المساهمة والربا وشرب الخمر وحفلات الرقص وصحبة البنات مع الشباب في خلوة ونزهة وغير ذلك يراها مصالح للناس ويرأها المسلمون مفاسد .

فالنظرۃُ الى الحكم او الى علة الحكم بأنه مصلحة او مفسدة هي نظرۃ المسلم بحسب وجهة نظره في الحياة وليس هي نظرۃ الانسان من حيث هو انسان ، ولذلك تختلف النظرۃ إليها باختلاف وجهات النظر ، فاطلاقُ المصلحة على الأحكام الشرعية وعلى العلل الشرعية إطلاقٌ خاصٌ بالمسلم . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنه اطلاق

للمسلم من عند نفسه وليس استنباطاً من دليل شرعي، لأن الله تعالى لم يقل ان هذا الحكم الذي هو مثلاً تحريم شرب الخمر او غير ذلك فيه مصلحة لكم او دفع مفسدة عنكم ، كما لم يقل ان هذه العلة التي هي مثلا الاهاء عن صلاة الجمعة او غير ذلك فيها مصلحة لكم او دفع مفسدة عنكم . ولذلك لا تعتبر مصلحة شرعية ، لأنَّ الشَّرْعَ ، لم يقل عنها انها مصلحة والشيء الوحيد فيها هو ان المسلم قال من عنده انها مصلحة ، وقول المسلم المجرد من الدليل لا قيمة له ، وعليه فإن الاستقراء لا يدلُّ على كون الشريعة جاءت لصالح العباد ، لا استقراء النصوص ولا استقراء الأحكام ولا استقراء العلل . فاستقراء النصوص دلٌّ فقط على انه يوجد في الشريعة أحكام معللة لا انها جاءت لصالح العباد ، واستقراء الأحكام دلٌّ فقط على معانٍ معينة هي حكمُ الله في المسألة ولم يدل على ان هذه الأحكام هي مصالحُ العباد لا منطوقاً ولا مفهوماً ، واستقراء العلل الشرعية دلٌّ على معانٍ معينة هي علل لأحكام معينة ولم يدل على ان هذه العلل هي مصالح العباد ، فلم يرد دليل على ان هذه العلة المعينة هي لصالحة العباد ، ولا ان العلل من حيث هي إنما جاءت مصالح للعباد . وعلى ذلك فان الاستدلال بالاستقراء على ان الاحكام الشرعية والعلل الشرعية هي جلب المصالح ودرء المفاسد استدلال باطل ، ولا ينطبق على واقع النصوص ، ولا على واقع الأحكام ، ولا على واقع العلل ، ولذلك يسقط الاستدلال به .

على أن النصوص التي اوردوها وقالوا أنها تدل على ان الشريعة جاءت لصالح العباد لا تدل على ذلك ، فإنها تدل على ان النتيجة التي تحصل من تطبيق الشريعة بوصفها كلام هي مصالح العباد ، لا ان كل حكم معين من أحكام الشريعة هو مصلحة للعباد ، ولا ان كل علة معينة من العلل الشرعية هي مصالح للعباد ، ولا ان المصلحة هي العلة الشرعية لكل حكم معين من احكام الشريعة . فقوله تعالى :

﴿إِنَّا لَيَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١) هو تعلييل لإرسال الرسل وليس تعليلاً للاحكام الشرعية ولا للشريعة وهو يدل على انه توجد في الشريعة نصوص معللة لا أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة الشريعة . قوله : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾**^(٢) يدل بطريق الالتزام على ان الغاية من الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد ، اي ان النتيجة التي تحصل من تطبيقها هي مصالح العباد ، لا أن مصالح العباد علة لها أو علة لكل حكم معين من احكامها . **﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيْكُمْ أَحَسَنُ عَمَالًا﴾**^(٣) هو بيان للغاية من خلق السماوات والأرض بأنها اختبار الناس وابتلاوهم ، فهو يدل على حكمة من حكم الله ، لا على علة لفعله تعالى . والحكمة غير العلة ، لأن الحكمة هي النتيجة التي تحصل من الفعل ، وقد تحصل وقد لا تحصل ، فهي الغاية من الفعل ، ولكن العلة هي الباعث على الحكم او على الفعل ، فلا دلالة

(١) سورة النساء ، الآية : ١٦٥ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٧ .

(٣) سورة هود ، الآية : ٧ .

في الآية على ان علة الشريعة هي أنها جاءت لمصالح العباد . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِبَلَوْتُمْ أَيْكُمْ أَحَسَنُ عَمَلاً ﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿ كُتُبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴾^(٣) . فكلها تدل على الغاية لا على العلة ، ولا دلالة فيها على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة الشريعة . ولا علة كل حكم بعينة من أحكامها ، بل أنه لا دلالة فيها على وجود نصوص معللة ، لأنها ليست للتعليق ولا تفهم العلية ولا بوجه من الوجه .

نعم هناك نصوص أخرى جاءت معللة ولكن هذه النصوص المعللة لم تأت لتعليق الشريعة كلها ، اذ لم يأت ولا نص واحد يعلل الشريعة كلها بوصفها كلا بعلة من العلل ، وإنما اتت نصوص تعلل احكاماً بعينها ، فتعمل هذه الاحكام فقط ولا يعلل غيرها . والنصوص التي جاءت وعللت بعض الاحكام لم تأت وتعمل كل حكم من احكام الشريعة بل جاءت وعللت بعض الاحكام ، وهناك نصوص أخرى دلت على احكام لم تعلل ، فتكون العلة قاصرة على الحكم الذي جاء النص بتعليقه ولا يتعداه الى غيره .

فلا يكون كل حكم من أحكام الشريعة معللاً بعلة ، ولا تكون

(١) سورة الذاريات ، الآية: ٥٦ .

(٢) سورة الملك ، الآية: ٢ .

(٣) سورة البقرة ، الآية: ١٨٢ .

الشريعة كلها معللة بعلة ، وإنما يكون في الشريعة أحكام معللة ولا يدل على غير ذلك .

ثانياً : إن قوفهم إن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني ، وان الآيات والآحاديث جاءت تشير بل تصرح باعتبار المصالح للعباد ، هو قول غير مطابق للواقع لأن الموضوع ليس هو العادات او العبادات بل الموضوع هو النصوص الشرعية .

فالأصل في النصوص الشرعية هو اتباع المعاني لا الوقوف عند حد النص ، لأن هذه النصوص نصوص شرعية ، ويراد بها المعنى الذي تضمنه النص ، ولذلك لا يصح الوقوف عند حد النص بل لا بد من فهم مدلوله ، إما في الجملة وحدها ، او مع اقترانها بغيرها من الجمل الأخرى ، فالبحث هو في النص من حيث دلالته وليس البحث في مدلول النص ما هو .

فالنصوص الشرعية كلها كتاباً كانت او سنة يجب ان تتبع فيها المعاني ولا يجوز الوقوف عند حد النص بالفاظه وحدها ، او به وحده ، بل لا بد من اتباع المعاني اينما وجدت ، سواء أكانت في النص وحده او فيه مع غيره . وعلى ذلك فالمسألة ليست مسألة عادات وعبادات بل هي مسألة نصوص ، وفهم هذه النصوص ، فلا محل إذن لموضوع جلب المصالح ودرء المفاسد في كون النص يتبع فيه المعنى ولا يوقف عند حد اللفظ .

والجوابُ على ذلك نقول : نعم انه يتبيّن من تتبع النصوص واستقرائهما أن النصوص التي دلت على أحکام العبادات لم تعللْ بأية علة وإنما اشتغلت على أسباب ، والسبب غير العلة ، وان النصوص التي دلت على المعاملات جاءَ كثير منها معللاً كما جاء بعضها غير معلل ، فيقال ان العبادات جاءت غير معللة بعلة ، وان المعاملات جاءَ كثيراً من أحکامها معللاً بعلة ، وهذا يتعلق بالتعليق بالعلة الشرعية ولا يتعلّق بالمعاني .

ولكن لا يقال إنَّ الأصلَ في العادات الالتفاتُ إلى المعاني .

وعلى ذلك فان الالتفاتات الى المعاني إنما يكون في النصوص لا في الأحكام ، سواء أكانت أحکام عبادات أم أحکام معاملات .

فالنصُ هو الذي ينظر فيه الى المعنى وليس الحكم ، اما الحكم فينظر فيه الى انتظامه على ما جاء حكمأ له او عدم انتظامه . فكون الشركة جائزة مرتبط بالدليل الذي دل عليها ، وكون الجواز هو للشركة التي جرى فيها ايجاب وقبول وليس للشركة التي لم يجر فيها ايجاب وقبول هو من انتظام الدليل على الحكم ومن انتظام الحكم على ما جاء له ، فلا ينظر لجواز الشركة من حيث كونها مصلحة او ليست مصلحة . فالاحکام لا محلَ فيها للنظر إلى المعاني كما انه لا محل فيها للنظر إلى المصالح والمفاسد في تقريرها او عدم تقريرها ، حتى ولا في نتائج الحكم المعين ، إلا اذا دل النص على النتيجة كالمحج

والصوم ، فالمصالح والمفاسد في استبطاط الحكم المعين ، او في انطباقه ، او في تطبيقه ، لا وجود له مطلقاً ، بل المعتبر هو دليله ، والواقع الذي دل عليه وجاء لبيان حكم الله فيه .

هذا من جهة قوله إن الاصل في العادات هو اتباع المعاني .

اما قوله إن الآيات والاحاديث جاءت تشير بل تصرّح باعتبار المصالح للعباد ، فإنه قولٌ مجرد بلا دليل ، والواقع يدل على خلافه . فلا توجد أي آية أو حديث يدل على اعتبار المصالح للعباد علة شرعية للأحكام ، بل الآيات والاحاديث يدل استقرارها وتتبع جميع افرادها على أربعة أمور :

احدها : يدل على أن الغاية من الشريعة هي رحمة للعباد ، ويدل بطريق الالتزام على أنها لجلب المصالح ودرء المفاسد ، فهي تدل على نتيجة الشريعة لا على علتها ولا على علة كل حكم بعينه .

ثانيةها : يدل على غاية كل حكم بعينه في بعض الأحكام لا في كلها ، فهي تدل فيما دلت عليه من احكام على نتيجة هذا الحكم وحده لا على علته ولا على نتيجة غيره من الأحكام ، وبالطبع لا تدل على علل غيره من الأحكام .

ثالثها : إن مجموع النصوص تدل على ان النصوص الشرعية جاءت معللة ، فيراعى فيها اتباع المعاني لا الوقوف عند حد النص ،

وهذا متعلقٌ بفهم النص لا بالمصالح والمفاسد ، وهو متعلق بالنص نفسه لا بالحكم .

رابعها : إن هناك نصوصاً معينة في أحكام معينة جاءت معللة بعلة معينة ، وهذه تعتبر العلة التي جاء بها النص فقط بغض النظر عن كونها مصلحة او مفسدة ، ولا تلاحظ فيها المصلحة والمفسدة ، وهي إنما تُعتبر في النص الذي جاءت فيه وحده لا في غيره ، وفي الأحكام التي جاءت تعللها لا في غيرها من الأحكام .

هذه هي الأمور التي جاءت بها الآيات والآحاديث ، ولا يوجد فيها ما يشير ولا ما يصرح باعتبار المصالح للعباد ، وعليه فإنَّ دليلاً ثانياً على اعتبار المصالح علة شرعية خطأً لمخالفته للواقع ، ولأنَّ الآيات والآحاديث دلت على خلافه .

ثالثاً : يقولون : إن المصالح دلت عليها الشريعة ، فمنها ما دل عليه دليل جزئي خاص به فجاء الشارعُ وقال المصلحة كذا ، ومنها ما دلت على اعتباره الشريعة كلها بوجه كلي فتبني على أساسها الأحكام الشرعية الجزئية عند فقدان النص الشرعي في الحادثة او ما يشبهها . وهذا القول في منتهى البطلان والرد عليه هو من عدة وجوه :

احدها : إن الشريعة لم تدلَّ على المصالح ، وإنما كانت المصالح الغاية التي قصدها الشارعُ من تشريع الشريعة ، وفرقٌ بين كونِ الشريعة هي التي دلت على المصالح وبين كون المصالح كانت الغاية

من تشريع الشريعة : والشريعة إنما دلت على افكار وعلى أحكام ،
بغض النظر في الدلالة عن كون هذه الافكار والاحكام هي لصالح
العباد ام ليست لصالحهم .

فالشريعة دلت على أن البيع حلال ، والربا حرام ، والجهاد فرض ،
وصدقة التطوع مندوب ، واضاعة المال مكره ، وما شاكل ذلك ، ولم
تدل على ان عقد المعاهدات مصلحة ، وان نصب خليفة مصلحة ، وان
الكذب مفسدة ، والتولي يوم الزحف مفسدة ، او ما شاكل ذلك ، فهي
دلت على الحكم ولم تدل على المصلحة ، بل لم ترّاع المصلحة وعدم
المصلحة في الدلالة ، ولا يجوز أن يجعل المصلحة او المفسدة محل اعتبار
في دلالة الشريعة على الحكم ، وعلى ذلك فالمصالح لم تدل عليها
الشريعة ، فكان الاستدلال من أساسه باطلأ .

ثانيها : إن الأدلة الجزئية التي يُقال إنها دلت على مصالح فكانت
هذه المصالح مصالح شرعية بدلالة الدليل الجزئي عليها هي أدلة على
الأحكام أو على العلل وليس أدلة على المصالح . فقطع يد السارق
ثبت بقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ أَيْدِيهِمَا﴾^(١) وعقوبة قطاع
الطرق ثبتت بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَرَّبَنَا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ
فِي الْأَرْضِ فَسَادُوا أَنْ يُفْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُنْقَطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ
خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٢) . وقتل المرتد ثبت بقول رسول الله

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

﴿تَنْهِيَّرُكُمْ﴾ «من بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(١) وعقوبة الزنى ثبتت بقوله تعالى :
 ﴿الَّرَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُو أَكُلُّ وَجْدِهِ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدًا﴾^(٢) وتحريم الميته ثبت بقوله :
 ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٣) وهكذا .

فالادلة الجزئية دلت على احكام معينة ولم تدل على مصالح ، وكذلك قوله تعالى : ﴿كَنَّ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٤) وقوله :
 ﴿لِكَنَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ فِي أَنْزَقَ اللَّهُ أَعْيَابَهُمْ﴾^(٥) وقول رسول الله ﴿لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضِبَانٌ﴾^(٦) وغير ذلك إنما دلت على علل معينة ، ولم تد على المصلحة ، ولا على أنها جاءت للمصلحة .

وعلى ذلك فلا توجد أدلة جزئية دلت على مصالح ، ولا على أنها جاءت لأجل المصالح ، ولا على أن الأحكام التي جاءت بها أو العلل التي تضمنتها هي مصالح .

وإنما دلالتها محصورة في الأحكام او العلل ليس غير ، فيبطل القول ان هناك مصالح دلت عليها أدلة جزئية .

ثالثها : إن القول بأنَّ من المصالح ما دلت عليه الشريعة بوجه

(١) كنز العمال رقم ٣٨٦.

(٢) سورة النور، الآية: ٢.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٤) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

(٦) كنز العمال رقم ١٥٠٣٠.

كلي قول فاسد ، ولا اصل له مطلقاً . لأن الدليل الكلي إما أن يكون دليلاً خاصاً دل على مصلحة كليلة خاصة ، وإما أن يكون مجموع ادلة خاصة او مجموع الأدلة الشرعية كلها .

فإن كان المراد دليلاً كلياً خاصاً دل على مصلحة كليلة فإن ذلك غير موجود ، لأن الأدلة كلها تدل على أحكام ، ولا توجد أدلة تدل على مصالح .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الكلية والجزئية بالمعنى المنطقي لا قيمة لها في بحث اصول الفقه فلا محل لها ولا اعتبار . أما الكلية والجزئية في دلالة الالفاظ في اللغة فإنها من دلالات المفرد لا من دلالات المركب فلا محل لها في دلالات التركيب ، أي في دلالات الجمل ، فلا يوجد في المركب كلي وجزئي مطلقاً . ومن هنا لا يصح أن يقال ان في الأدلة من حيث تركيبها ما يقيد الكلية والجزئية لعدم وجود ذلك لا لغة ولا شرعاً : وأما الكلية والجزئية في الاسم فهي ان الاسم إن كان بحيث يصح ان يشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي مثل الحيوان والانسان والكاتب والشمس، او ما شاكل ذلك ، وان كان بحيث لا يصح ان يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي مثل زيد على على رجل ومثل الضمائر كهو وهي . والكلي قسمان : متواطئ مثل الانسان والفرس ، ومشكك مثل الوجود والأبيض . والكلي كذلك نوعان : جنس مثل الفرس والانسان ، ومشتق مثل الاسود والفارس . والجزئي نوعان : علم وضمير . هذا هو موضوع الكلي والجزئي في

اللغة ، وهذا لا محل له هنا في دلالة الشريعة ولا في دلالة النصوص وإنما محله في المفردات وهذا فإنه لا يرد هنا ، وعليه فإن الأدلة إما أن تفيد العموم أو تفيد الخصوص ، ولا يوجد فيها ما يفيد الكلية أو الجزئية ، والعموم إنما يشمل أفراده التي يدل عليها ولا يشمل غيرها ، وبذلك يتبيّن أنه لا يوجد دليل كلي خاص يدل على مصلحة كلية .

وأما جعل السرقة لملكية الفرد علة لتشريع عقوبة للمحافظة على الملكية الفردية ، فغير صحيح لأن السرقة علة لقطع اليد، وليس علة للمحافظة على الملكية الفردية ، فهي علة عقوبة معينة لا علة مطلق العقوبة للمحافظة على ملكية الفرد ، ولذلك هي علة خاصة لحكم خاص ، وليس علة عامة لعقوبات المحافظة على الملكية الفردية ، فلا يصح أن يجعل علة كافية ويبني عليها حكم كلي تتفرع أجزاء . فالآية تقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾^(١) فالسارق وصف مُفهِّم ، وهو مناسب للقطع ، فيكون القطع من أجل السرقة ، ولذلك صلح أن يكون علة لقطع اليد ، ولكن كونه علة إنما يفيد التعليل فقط ولا يفيد وجه العلية ، ولذلك لا تصلح عليه للقياس ، فلا يقال إن السرقة كانت علة لأنها اعتداء على الملكية الفردية ، فيجعل كون السرقة اعتداء على الملكية الفردية علة لكونها علة لقطع ، لأن النهب اعتداء على الملكية الفردية ولا قطع فيه ، والغصب اعتداء على الملكية الفردية ولا قطع فيه ، فاذن لم يجعل السرقة علة لقطع اليد لكونها

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

اعتداء على الملكية الفردية ، وإنما جعلت علة لأنها سرقة فقط لا شيء آخر بدليل وجود شروط معينة لا بد من وجودها حتى يحصل القطع ، فلو سرق دون النصاب ، أو من غير حرز المثل ، أو طعاماً مهيناً للأكل أو ما شاكل ذلك ، لا يقطع ولو كان اعتداءً على الملكية الفردية ، وعلى ذاك فالسرقة علة لقطع اليد ، هكذا واقعها ، فلا يقال عنها علة كلية أو علة جزئية ، حتى ولا علة عامة ، وإنما هي علة معينة لحكم معين ، وهي ليست من العلل التي يقاس عليها .

وعلى ذلك فقطع اليد ليس علته المحافظة على الملكية الفردية وإنما علته السرقة لكونها سرقة ، فالمحافظة على الملكية الفردية ليست علة مطلقاً .

وعلى هذا فلا يقال إن المتهم بالسرقة تشرع له عقوبة لضربه عند الانكار حتى يقر ، محافظة على الملكية الفردية أخذأ من الدليل الكلي وهو قطع يد السارق ، لا يقال ذلك لأنه لا يوجد دليل يدل على جواز الضرب ، والمحافظة على الملكية الفردية ليست علة لقطع اليد ، ولا علة لايقاع عقوبة السرقة فلا تتخذ علة لتشريع عقوبة لمعاقبة المتهم بالسرقة ، فوق أن المتهم بريء حتى يثبت عليه شيء من سرقة أو نهب أو غصب فتoccus عليه حينئذ العقوبة الشرعية التي شرعاها الشارع لهذا الذنب الذي يثبت سواء أكانت حداً أم تعزيزاً ، ولا يجوز أن تُوقع عليه عقوبة قبل ثبوت الذنب ، ولا أن تقع عليه عقوبة للذنب غير العقوبة التي شرعاها الشارع . وعليه فالمتهم بالسرقة لا

يضرب ، ولا يصح أن يؤخذ من دليل قطع اليد دليل على جواز ضربه لأنه لا يدل على ذلك .

قد يقال : إن تشرع الشارع لعقوبة السارق والناهب والغاصب وما شاكل ذلك يفهم منه انه إنما شرعاها للمحافظة على الملكية الفردية فمن مجموع ذلك يؤخذ ان المحافظة على الملكية الفردية علة لتشريع عقوبة لها .

والجواب على ذلك : إن المحافظة على الملكية الفردية إما أن تكون علة للحكم وإما ان تكون غاية الشارع التي يهدف اليها من تشريع الحكم ، وكلاهما لا بد له من نص يدل عليه ، ولا يوجد نص يدل على أنها علة للحكم كما لا يوجد نص يدل على أنها غاية الشارع من تشريع الحكم ، ولذلك لا يصح أن يُقالَ عنها أنها علة الحكم او حكمة الله من تشريع الحكم ، ولهذا فإنه لا يوجد في الشرع اي اصل لا اعتبارها في العقوبات مطلقاً فلا تعتبر ولا بوجوه من الوجه . أما إذا نظرنا إلى واقع هذه العقوبات نجدُها كلها تدل على المحافظة على الملكية الفردية ، ولكن هذا الواقع هو نتائج تلمس ، وقد تحصل وقد لا تحصل ، ولكن هذا لا يدل على ان الشارع قد بين ما يدل على أنها غايتها ، ولذلك تكون وصف واقع يشرح كما يشرح اي واقع ولكن لا على اساس انه مدلول الشارع ولا على انه علة الحكم .

ألا ترى أن إباحة الزواج بأكثر من واحدة تقضي على المخليلات في

المجتمع ، وأنَّ منع الزواج بأكثر من واحدة يُكثُرُ من الخليلات في المجتمع ، ولكنَّ هذه النتيجة التي تُشاهدُ هي وصف لواقع ، فليست هي علة الحكم ولا هي مقصود الشارع من تشريع الحكم ، فلا تبحث من ناحية شرعية ، وكذلك المحافظة على الملكية الفردية وما شابهها من الضروريات .

وعلى ذلك لا يوجد دليل كلي خاص يدل على مصالح كلية .

أما وجود مجموعة معينة من الأدلة تدل على مصالح فهو غير موجود مطلقاً ، وما وجد من مجموعة أحكام يدلُّ واقعها على أمرٍ معينٍ مثل السرقة والغصب والنهب والسلب ، في أنها كلها تحافظ على الملكية الفردية .

فإنَّ هذا وصف واقع وليس دلالة على علة ، ولا على مصلحة تتخذ علة للتشريع . على أنه لو زعم أنه مدلول مجموعة هذه الأحكام ، فإنه يكون حينئذ من قبيل دلالة الأحكام على معانٍ وليس دلالة أدلة ، فليس هو حتى على هذا الاعتبار بمجموعة معينة من الأدلة تدل على مصالح وعلى ذلك لا يوجد في الشريعة بمجموعة معينة من الأدلة تدل على مصالح معينة تتخذ علة للأحكام .

وأما دلالة مجموع الشريعة فهذا كلام يسقط عن درجة الاعتبار ، لأن الدلالة إنما تكون لنصوص معينة ، والقول بدلالة مجموع القرآن ومجموع السنة قول فاسد ، لأن هذا المجموع لا دلالة فيه كله على

شيء معين ، ولكن في كثيرٍ من نصوصه دلالة على شيء ، ونصوص أخرى دلالة على شيء ، فيكون من قبيل نصوص معينة تدلُّ على شيء معين ، وأما أن مجموع الشريعة تدل على شيء معين فذلك أمر ليس له وجود . وعلى ذلك لا توجُّد مصلحة دلت على اعتبارها الشريعة كلها بوجه كلي ، ولا بنصوص كليلة ، ولا بمجموعة نصوص ولا بمجموع الشريعة ، فيكون اعتبار المصلحة علة شرعية أمراً باطلاً من أساسه ، إذ لا يوجد في الشرع مصلحة تُعتبر علة للتشريع لا مصلحة شرعية ولا مصلحة غير شرعية ...

شرع من قبلنا هل هو شرع لنا

قال بعض الأئمة إن شرع من قبلنا دليل شرعي من الأدلة الشرعية ، فالنبي ﷺ كان متبعاً بما صحَّ من شرائعٍ من قبله بطريق الوحي إليه . وقالوا : صحيح أن شريعة النبي ﷺ ناسخة لشريعة مَن تقدم ، ولكن النسخ هو ما كان مخالفًا لشريعة الإسلام ، فما كان من شرعيه ﷺ مخالفًا لشرع مَن تقدم فهو ناسخ له ، وأما ما لم يكن مخالفًا لشرع مَن تقدم فهو من شرعيه وهو مقيد فيه فلا يكون ناسخاً له إذا قصَّه الله أو رسوله من غير إنكار على أنه شريعة لرسولنا محمد ﷺ ولهذا فإن شرعيه لا يوصف بأنه ناسخ لبعض ما كان مشروعاً قبله كجوب الإيمان ، وتحريم الكفر والزنى والقتل والسرقة وغير ذلك مما هو في شرعيه موافق لشرع مَن تقدم .

وقد استدلوا على أن شرع مَن قبلنا شُرع لنا بالكتاب والسنّة .
أما الكتاب فقد قال الله تعالى في حق الأنبياء : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيهِدَنَّهُمْ أَفَتَرَدُ﴾^(١) أي أنه أمره بالاقتداء بهم ، وشرعهم من هداهم ،

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٠

فوجب عليه اتباعهم . وقال تعالى : ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الَّذِينَ مَا وَصَّنِي بِهِ نُوحًا﴾^(٢) فدلل ذلك على وجوب اتباعه لشريعة نوح ، وقال تعالى : ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) . فأمره باتباع ملة إبراهيم والأمر هنا للوجوب .

قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا الْتَّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾^(٤) والنبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام من جملة النبيين فوجب عليه الحكم بما فيها .

وأما السنة فقد روي عنه ﴿عَنْتَشِيهِ وَأَدَدَتْسِهِ﴾ أنه رجع إلى التوراة في رجم اليهودي ، وروي عنه عندما طلب منه القصاص في سن كسرت قال : «كتاب الله يقضي بالقصاص»^(٥) . وليس في الكتب ما يقضي بالقصاص في السن سوى التوراة وهو قوله تعالى : ﴿وَالسِّنَنُ بِالسِّنِ﴾^(٦) وأيضاً ما روي عنه أنه قال : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٧) وتلا قوله تعالى : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٨) وهو خطاب مع موسى عليه السلام ..

(١) سورة النساء ، الآية : ١٦٣ .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١٣ .

(٣) سورة النحل ، الآية : ١٢٣ .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

(٥) ابن ماجة رقم ١٦ الديات .

(٦) المائدة : ٤٥ .

(٧) ابن ماجة رقم ٦٩٨ . جزء أول .

(٨) سورة طه ، الآية : ١٤ .

هذه هي أدلة من قال بأن شرعَ مَن قبلنا شرعٌ لنا ويلزمنا إذا قصْهُ الله أو رسوله في غير إنكارٍ على أنه شريعة لرسولنا محمد ﷺ، كما في آية القصاص ﴿وَكُلُّ نَفْسٍ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(١) وذهب بعضهم إلى أن شرعَ مَن قبلنا ليس شرعاً لنا ولا يُعتبر من الأدلة الشرعية.

والدليل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وواقع الأحكام الشرعية التي لمن قبلنا والتي لنا .

أما الكتاب فقد قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْيَسْلَمُوا﴾^(٢) . وقال تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَبَعَ غَيْرَ الْإِسْلَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٣) .

وقال تعالى : ﴿وَأَنَّزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمَهِيَّنَا عَلَيْهِ﴾^(٤) . وقال تعالى : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرَعَةً وَمِنْهَا جَاجًا﴾^(٥) .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات هو أن الآيتين الأوليين وإن كانت كلمة الإسلام فيها قد تعني التسليم لله ولكنها في الآيتين اقتربت بكلمة الدين ، وهذا يعني أن المراد منها دين الإسلام لا التسليم لله تعالى . ولم تطلق كلمة الإسلام على دين إلا على الشريعة التي جاء

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٥ .

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩ .

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥ .

(٤) سورة المائدة، الآية: ٤٨ .

(٥) سورة المائدة، الآية: ٤٨ .

بها محمد ﷺ ولذلك يكون معنى الآية الأولى أن الدين الذي يعتبر مقبولاً عند الله بعد بعثة الرسول هو دين الإسلام ، ويكون معنى الآية الثانية ، ومن يعتنق بعد بعثة محمد ﷺ ديناً غير دين الإسلام فإنه لا يقبله الله تعالى منه وهو في الآخرة من الخاسرين . ويفيد هذا أن النصراني واليهودي مخاطبان بشرعية الإسلام وأماؤران بترك ما هما عليه ، فهو يثبت إذاً أن معنى الآيتين أن كل شريعة بعد بعثة الرسول غير شريعته يجب تركها والتخلص منها واتباع شريعته التي هي الإسلام .

ووجه الاستدلال بالآية الثالثة انه ليس المراد بقوله : « مُهِيمِنَا » مصدقاً ، فإنه في نفس الآية قال مصدقاً ومهيمناً ، فلا بد أن يكون لها معنى آخر غير التصديق وهو السيطرة والسلطة والاستيعاب والاحتواء للشائع السابقة . وهيمنة القرآن على الشائع السابقة هي = بتعبير آخر = نسخ للشائع السابقة . فقد أنزل الله شرع الإسلام مصدقاً وناسخاً لما قبله من الشائع . ووجه الاستدلال بالآية الرابعة أن الله تعالى جعل لكل رسول شريعة غير شريعة الآخر . وهذا يعني أن شريعة محمد هي غير الشائع السابقة ، وأن الشائع السابقة ليست شريعة لمحمد لأنها ليست شرعيته ومنهاجها ، إذ لكل رسول شرعة ومنهاج أي شريعة ، وهذا دليل على أنه مقيد بشريعته لا بشريعة غيره . وأما السنة فعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: « أُعْطِيْتُ خَمْسًا لِمَ يُعْطِهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي ». كان كُلُّ نَبِيٍّ يُعَثِّثُ إِلَى قَوْمَهُ خَاصَّةً ، وَيُعَثِّثُ إِلَى

كل أحمر وأسود».

فالرسول ﷺ قد أخبر أن كل نبي قبله ﷺ إنما بُعث إلى قومه خاصة . فيكون غير قومه لم يبعث إليهم ولم يلزموها بشرعيةنبي غير نبيهم ، فثبتت بهذا أنه لم يبعث إلينا أحد من الأنبياء فلا تكون شريعتهم شريعة لنا .

ويؤيد هذا ما ورد صريحاً في آيات من القرآن بالنسبة للأنبياء كمثل قوله تعالى : ﴿وَإِنْ شَمُودَ أَخَاهُمْ صَنَلِحَاهُ﴾^(١) ﴿وَإِنْ عَادَ أَخَاهُمْ هُودَاهُ﴾^(٢) ﴿وَإِنْ مَدَّنَ أَخَاهُمْ شَعِيبَاهُ﴾^(٣) . ويؤيده أيضاً ما ورد صريحاً بالنسبة للنبي ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ﴾^(٤) . وأيضاً فإن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قاضياً قال له : يم تحكم ، قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ، قال فإن لم تجد ، قال أجتهد رأيي .

ولم يذكر شيئاً من كتب الأنبياء وسنتهم ، والنبي ﷺ أقره على ذلك ، ودعا له وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحبه الله ورسوله . ولو كانت من مدارك الأحكام الشرعية لجرت مجرى الكتاب والسنة في وجوب الرجوع إليها ، ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرأي إلا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها . وأيضاً فقد

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٧٣ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية : ٨٥ .

(٤) سورة سباء ، الآية : ٢٨ .

روي عنه ﴿وَمِنْهُمْ﴾ أنه رأى مع عمر بن الخطاب قطعة من التوراة ينظر فيها فغضب وقال :

« ألم آتِ بها بيضاء نقية = أي بشرعية الإسلام = لو أدركتني أخي موسى لما وسعه إلّا اتّباعي ». فقد أخبرَ بأن موسى لو كان حيًّا لما وسعه إلّا اتّباعه . وهذا يعني أن النبيَ عليه وعلى آله الصلاة والسلام أولى بأن لا يتبع موسى بعد موته . فإنه لو كان النبيُ ﴿وَمِنْهُمْ﴾ متبعداً بشرعية من قبله لوجب عليه مراجعتها ، وأن لا يتوقف على نزول الوحي في أحكام الواقع التي لا خلو للشريائع الماضية منها ، لكن الواقع أن النبيُ ﴿وَمِنْهُمْ﴾ حين كان يُسأَل عن واقعة لم ينزل بها وحي يتوقف عن الإجابة حتى ينزل الوحي ، والأمثلة على ذلك كثيرة . فمن ذلك ما أخرجه البخاري عن ابن المنكدر قال : « سمعت جابر بن عبد الله يقول : مرضت فجاءني رسول الله ﴿وَمِنْهُمْ﴾ يعودني وأبو بكر وها ما شيان فأتأني وقد أغمي عليٌ ، فتوضاً رسول الله ﴿وَمِنْهُمْ﴾ ثم صبَّ وضوءه علي فأفاقت فقلت يا رسول الله كيف أقضي في مالي ؟ أي كيف أصنع في ما لي ؟ قال : « فما أجابني بشيء حتى نزلت آية الميراث » فلو كان شرع من قبله شرعاً له لرجع إلى الشريائع السابقة وأجابه .

وأما الإجماع فقد انعقد إجماع الصحابة على أن شريعة النبيَ ﴿وَمِنْهُمْ﴾ ناسخة لشريعة من تقدمه فلو كان متبعاً بها لكان مقرراً ومخيراً عنها لا ناسخاً لها ولا مشرعاً وهو محال . وأيضاً لو كان شرع

من قبلنا شرعاً لنا لكان تعلمُها من فروض الكفایات كالقرآن والحديث ولو جب على الصحابة بعد النبي ﷺ الرجوع إليها والبحث عنها والسؤال لناقليها عند حدوث الواقع المختلف فيها فيما بينهم كمسألة الجد ، والعلول ، وبيع أم الولد ، وحد الشرب ، وغير ذلك . وحيث لم يُنقل عنهم شيء من ذلك ، فإنه لا يكون شرع من قبلنا شرعاً لنا .

وأما واقع الأحكام الشرعية التي كانت لمن قبلنا ونزلت بها كتبهم، تعتبر منسوبة حكماً، ونحن غير مطالبين بها. وهذا دليل على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، ومثله كثير في القرآن، كما في الحكاية عن سليمان عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ وَتَفَقَّدَ الظَّيْرَفَقَالَ مَا لِي لَأَرَى الْهُدُهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْفَاسِدِينَ لَا عِذْبَنَهُ عَذَابٌ أَشَدُّ بَعْدَهُ أَوْ لِي أَتَيْتَنِي بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ ﴾^(١). ولا خلاف عند المسلمين في سقوط عقاب الطير وإن أفسدت، بل في سقوط عقاب جميع الحيوانات. وقد جاء النص على ذلك إذ قال الرسول ﷺ : «جنابة العجماء جبار»^(٢). ومن شريعة زكريا (ع) قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِيَّاكَ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لِيَالٍ سَوِيًّا ﴾^(٣). وهذا لا يجوز في الإسلام لام فلا الوصال في الصوم. ومن شرائع موسى (ع) قوله تعالى : ﴿ هَرَمَنَا كُلَّ ذِي ظُلْفٍ وَمِنْ الْبَقَرِ وَالْفَنَاءِ ﴾

(١) سورة النمل، الآية: ٢٠.

(٢) ابن ماجة رقم ٢٦٧٣ الجزء الثاني.

(٣) سورة مريم، الآية: ١٠.

حَرَّمَنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلْتُ ظُلْمًا وَأَعْوَانِي أَوْ مَا اخْتَلطَ بِعَظَمَيْهِ^(١). وفي شريعة الإسلام قد أحَلَ لل المسلمين كُلَّ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾^(٢). وهذه الشحوم من طعامنا فهي حِلٌّ لهم.

وفي شريعة يوسف: ﴿مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ، فَهُوَ جَرَوْمٌ﴾^(٣). أي يكون استرافق السارق وهو عقوبة السارق، والإسلام جعل عقوبة السارق قطع اليد، وفي شريعة موسى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى أَبْنَتِي هَذَيْنَ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنَنِي حِجَاجٌ فَإِنْ أَتَمَّتْ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾^(٤) وهذا لا يجوز في الإسلام لأن الإجارة فيه مجحولة «إحدى أبنتي» «أياماً الأجلين» ولأن الصداق للمرأة وليس لوالدها ﴿وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدْقَتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(٥) ومن شريعة يعقوب: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالَنِي إِسْرَئِيلَ إِلَّا مَا حَرَمَ إِسْرَئِيلَ عَلَى نَفْسِهِ﴾^(٦) وفي الإسلام لا يحل أن يُحرَم على نفسه ما لم يُحرَّم الله عز وجل. قال تعالى للرسول: ﴿لِمَنْ تُحِرِّمُ مَا أَحَلَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٧)؟ وهكذا آيات كثيرة في القرآن قد قصَّ الله فيها أحكامَ من قبلنا

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٥.

(٤) سورة القصص، الآية: ٢٧.

(٥) سورة النساء، الآية: ٤.

(٦) سورة آل عمران، الآية: ٩٣.

(٧) سورة التحريم، الآية: ١ . . .

علينا وأتى لنا الرسول بأحكامٍ تخالفها وليس هذه الآيات منسوخة بعينها كنسخ الآيات المنسوخة وإنما شريعة من قبلنا هي التي أصبحت منسوخة ، فتكون هذه الآيات حكمةً عن شريعة من قبلنا ، فنحن غير مطالبين بها لأنها ليست من شريعتنا .

ومن هذا كله يتبيّن أن شريعة من قبلنا ليست شرعاً لنا فلا تعتبر من الأدلة الشرعية التي تستتبع منها الأحكام . وأما الأدلة التي أوردوها دليلاً على قوهم فإنها كلها لا دلالة فيها فقوله تعالى : ﴿فِيهِدَّنَّهُمْ أَفَتَدِهُ﴾^(١) يراد به التوحيد، لأنه قال : «فِيهِدَّاهُم» ولم يقل «بِهِمْ» فيما اهتدوا به وهو التوحيد، وقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٢) الآية فإنه لا دلالة فيها على أنه موحى إليه بعين ما أوحى به إلى نوح والنبيين من بعده ، حتى يقال باتباعه لشريعتهم ، بل المراد أنه أوحى إليه كما أوحى إلى غيره من النبيين ، لاستبعاد ذلك وإنكاره ، أي مثل ما أوحى الله إلى من قبلك أوحى إليك . وقوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الْأَنْبَابِ مَا وَصَّنَّا لَكُمْ نُوحًا﴾^(٣) المراد منه أصل التوحيد، لا ما اندرس من شريعته ، وهذا لم يُنقل عن النبي ﷺ البحث عن شريعة نوح . وقوله تعالى : ﴿أَنِ آتَيْتَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٤) المراد بلفظ الملة إنما هو

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٦٣.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٢٣.

أصول التوحيد وإجلال الله تعالى بالعبادة دون الفروع الشرعية . ويدل على ذلك أن لفظ الملة لا يطلق على الفروع الشرعية فلا يقال ملة الشافعي وملة جعفر لذهبيهما في الفروع الشرعية ، ويفيد هذا أنه قال عقب ذلك : ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) ذكر ذلك في مقابلة الدين بالشرك فهو إذاً التوحيد الذي هو دليل على أن الاتّباع إنما هو في أصل التوحيد . قوله تعالى : ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾^(٢) هو صيغة إخبار لا صيغة أمر ، وذلك لا يدل على وجوب اتّباعها . فليس في الآية دلالة على أن يحكم بها الرسول .

وأما ما روي من أن الرسول رجع إلى التوراة في رجم اليهودي فإنه لم يراجعها ليحكم بما جاء فيها ، وإنما راجعها لإظهار صدقه فيها كان قد أخبر به من أن الرجم مذكور في التوراة وإنكار اليهود ذلك ، ولم يرجع إليها فيها سوى ذلك .

ومن هذا كله يتبيّن أن هذه الأدلة كلها لا دلالة فيها على أن شرع من قبلنا هو شرع لنا فتسقط عن درجة الاستدلال ، وبذلك يثبت أن ما ورد في القرآن والحديث من أحكام كانت للأمم السابقة ، إنما هو خاص بمن قبلنا ولا يعتبر شرعاً لنا . . .

(١) سورة النحل ، الآية : ١٢٣ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

قولُ الصحابي

لا خلاف في أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين فلا يعتبر دليلاً شرعاً بالنسبة لهم ، وإنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم المجتهدين أم لا ؟؟ فقد قال بعض الأئمة إنه حجة ، واعتبروه دليلاً شرعاً من الأدلة الشرعية على الأحكام الشرعية ، واستدلوا على كونه حجة بالكتاب والسنّة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَايَتُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١) وهو خطاب مع الصحابة بأن ما يأمرون به معروف ، والامر بالمعروف واجب القبول ، وأما السنّة فقول رسول الله ﷺ : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتם» ولا يمكن حمل ذلك على مخاطبة العامة والمقلين لهم لما فيه من تخصيص العموم من غير دليل وما فيه من إبطال فائدة تخصيص الصحابة

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١١٠ .

بذلك ، من جهة وقوع الاتفاق على جواز تقليد العامة لغير الصحابة من المجتهدين ، فلم يبق إلا أن يكون المراد به وجوب اثبات مذاهبيهم . وأما الاجماع فهو أن عبد الرحمن بن عوف ولي علياً رضي الله عنه الخلافة بشرط الاقتداء بالشيوخين فأبى ، وولي عثمان فقبل ، ولم ينكر عليه منكر فصار أجماعاً . فإذا كان الاجماع السكتوي لقول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر يصير أجماعاً . وايضاً فإن الاجماع السكتوي لقول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر يعتبر حجة وهكذا : يكون قول الصحابي حجة ، حتى إذا لم ينتشر .

هذه هي خلاصة أدلة من يقول بأن مذهب الصحابي حجة ، وهي أدلة لا تصلح للدلالة على حجية مذهب الصحابي . أما الآية فلا دلالة فيها ، لأن الآية خطاب لأمة محمد ﷺ كلها وليس للصحابة ولا لعصر الرسول فقط ، ثم أنه ليس معنى قوله تأمرون بالمعروف بأن ما يأمرتون به معروف بدليل ما أتى بعدها وهو قوله وتنهون عن المنكر ، بل معناه إنكم خير أمة لأنكم تأمرتون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، وأما الحديث فإنه ثناء على الصحابة لا أن قوله دليل شرعي ، وأما قوله بأبيهم اقتديتم فإن المراد به ما يروونه عن الرسول ﷺ وليس المراد الاقتداء بكل شيء ، فإن الصحابة غير معصومين ، ولا يقتدى بكل شيء إلا بالمعصوم .

وأما الاجماع السكتوي فحجيته ليست آية من عدم الانتشار فقط وإنما هي آية من الانتشار ، ومن كونه مما يُنكر عادة ، وهذا ليس

موجودين في مذهب الصحابي ، فإن مذهب الصحابي حتى لو انتشر لا يعتبر عدم معارضته الصحابة له سكتوتاً عنه لأن السكتوت خاص بما يُنكر ، وهذا عام لكل حكم ، ولأن السكتوت معتبر إذا انتشر وعلمه الصحابة وهذا لم ينتشر فلا يعتبر أنهم سكتوا عنه ، وهذا لا يقاس بسكتوت الصحابة ، ومن ذلك كله يظهر أن هذه الأدلة كلها لا تصلح حجة على أن مذهب الصحابي دليل شرعى .

على أن هناك ما ينفي أن مذهب الصحابي دليل شرعى . فمن ذلك أن الله تعالى يقول : ﴿فَإِنْ تَنْزَعُمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁽¹⁾ فعيّن الجهات التي يُرَدُّ إِلَيْهَا النَّزَاعُ وهي تمثّل بالله وبالرسول ، أي الكتاب والسنّة ، فما عداها لا يُرَدُّ إِلَيْهِ . ومذهب الصحابي ليس من الكتاب ولا من السنّة فلا يرد إِلَيْهِ ، ولذلك لا يعتبر حجة . ومن ذلك أن الصحابي من أهل الاجتِهاد ، والخطأ عليه ممكِن ، وما دام احتِمال الخطأ موجوداً فلا يعتبر مذهبَه حجة ، ومن ذلك أن الصحابة قد اختلفوا في مسائل ، وذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر . فلو كان مذهب الصحابي حجة لكان حجج الله تعالى مختلفة متناقضة ولم يكن اتباع البعض أولى من الآخر ، فلا يكون مذهبُهم دليلاً شرعياً . وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله عليهم يُقرُّون ويَعْرَفُون بأنه لم يبلغهم كثير من السنّة ، وكثيراً ما رجعوا عن آراء بعد أن بلغتهم عن الرسول ﴿وَمَا يَتَّبِعُونَ﴾ خلافُها ، وهذا أيضاً دليل

(1) سورة النساء ، الآية . ٥٩ .

على أن مذهبهم ليس بحججة لجواز أن يكون لم يبلغهم ما قاله الرسول **(عليه السلام)** في شأنه ، والدليل على إقرارهم أنه لم تبلغهم كثير من السنن ما روي عن البراء بن عازب قال : « ما كل ما تُحَدِّثُ كُمْهُ سَمِعْنَاهُ من رسول الله **(عليه السلام)** ولكن حدثنا أصحابنا وكانت شُغْلُنَا رعيَةُ الْإِبْلِ » وعمر رضي الله عنه يقول في حديث الاستئذان « أَخْفِيَ عَلَيْهِ هَذَا مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللهِ **(عليه السلام)** ؟ أَهَانَنِي الصَّفَقُ فِي الْأَسْوَاقِ ». وهكذا كثير . والدليل على أنهم رجعوا عن آراء بعد أن بلغهم عن الرسول **(عليه السلام)** خلافها ، ما روي من أن عمر كان يُرْدُ النساء اللواتي حضن ونفرن قبل أن يودعن البيت ، حتى أُخبر بأن رسول الله **(عليه السلام)** أذن في ذلك فأمسك عن ردهن ، وكان يفضل بين ديات الأصابع حتى بلغه عن رسول الله **(عليه السلام)** أمره بالمساواة بينها فترك قوله وأخذ بالمساواة . وأراد رجم مجنونة حتى أعلمته علي بن أبي طالب عليه السلام بقول رسول الله **(عليه السلام)** « رفع القلم عن ثلاثة » فأمر أن لا تترجم ، وهؤلاء الأنصار نسوا قوله **(عليه السلام)** : « الأئمة من قريش »^(١) وقد رواه أنس ، وهكذا كثير من الحوادث ، وهذا كله يدل على أن مذهب الصحابي عرضة للخطأ والنسيان فلا يصلح أن يكون حجة .

بقيت مسألة إجماع الصحابة على طلب عبد الرحمن بن عوف الاقتداء بالشيخين أبي بكر وعمر ، فإن هذه ليست إجماعاً ولا هي دليل على أن مذهب الصحابي حجة ، وإنما هي دليل على جواز تقليد

(١) صحيح مسلم رقم ١٨٢١ جزء ثالث الإمارة عن جابر.

المجتهد لمجتهد آخر وترك رأيه ، والمراد منها جواز إمضاء اجتماع كلمة المسلمين على رأي فيها لواجتمعوا عليه في واقع الأمر . وهذا شيء وكون مذهب الصحابي حجة شيء آخر ، ومن ذلك كله يتبيّن أن مذهب الصحابي ليس من الأدلة الشرعية .

الإِسْتِحْسَانُ

الاستحسان في اللغة على وزن الاستفعال وهي من الحسن ويطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني وإن كان مستقبحاً عند غيره . ولكن هذا المعنى اللغوي ليس هو المراد من الاستحسان في أصول الفقه ، فإنه لا خلاف في أنه لا يجوز القول في الدين بالتشهي ولا خلاف في امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواء من غير دليل شرعي ، ولا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي .

وبحثنا هنا في الاستحسان الذي اصطلح عليه علماء أصول الفقه والمراد منه الاستحسان بالمعنى الأصولي لا المعنى اللغوي . وقد اختلف القائلون به في تعريفه ، فمنهم من قال : إنه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه ، ومنهم من قال : إنه عبارة عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه ، ومنهم من قال : إنه عبارة عن تخصيص قياس بدليل هو أقوى

منه ، ومنهم من قال : هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل
شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه ، وهو في حكم الطارئ على
الأول . ومنهم من قال : إنه قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى ،
ومنهم من قال : إنه العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر
لوجه أقوى يقتضي هذا العدول .

وقد جعلوا الاستحسان أربعة أنواع : الاستحسان القياسي ،
واستحسان الضرورة ، واستحسان السنة ، واستحسان الإجماع .
ومنهم من قسمه إلى قسمين : استحسان الضرورة - والاستحسان
القياسي .

فالاستحسان القياسي عندهم هو أن يعدل عن حكم القياس
الظاهر المبادر في المسألة إلى حكم مغاير ، يقولون عنه إنه قياس آخر
هو أدق وأخفى من الأول ، لكنه أقوى حجة وأسدَّ نظراً وأصح
استنتاجاً ، ويسمونه القياس الخفي . مثال ذلك لو اشتري شخصان
سيارة من اثنين في صفقة واحدة ديناً عليهما ، فقبض أحد الدائنين
قسمًا من هذا الدين فإنه لا يحق له الاختصاص به بل لشريكه في
الدين أن يطالبه بحصته من المقبض ، لأنَّه قبضه من ثمن مبيع
مشترك بيعَ صفقةً واحدةً . أي أنَّ قبض أي من الشركين ثمن المبيع
المشترك بينهما قبض للشركين وليس لأحدهما أن يختص به .

فإذا هلك هذا المقبض في يد القابض قبل أن يأخذ الشريك

الثاني حصته منه فإن مقتضى القياس أن يهلك من حساب الاثنين أي من حساب الشركة . ولكن في الاستحسان يعتبر هالكاً من حصة القابض فقط ولا يحسب على الشريك الثاني استحساناً ، لأنه في الأصل لم يكن ملزماً بمشاركة القابض ، بل له أن يترك المقبوض للقابض ويلاحق المدين بحصته . هذا هو الاستحسان القياسي .

وأما استحسان الضرورة فهو ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية سداً لل الحاجة أو دفعاً للحرج ، وذلك عندما يكون الحكم القياسي مؤدياً لحرج أو مشكلة في بعض المسائل فيعدل حينئذ عنه استحساناً إلى حكم آخر يزول به الحرج وتندفع المشكلة . مثال ذلك الأجير ، تُعتبر يده على ما استؤجر له يد أمانة فلا يضمن إذا تلف عنده من غير تعدّ منه . فلو استؤجر شخص ليخيط لآخر ثياباً مدة شهر فهو أجير خاص فإذا تلفت الثياب في يده من غير تعدّ منه لم يضمن لأن يده يد أمانة ، ولو استؤجر شخص ليخيط ثوباً آخر وكان يخيط الثياب لجميع الناس فهو أجير عام ، فإذا تلف الثوب في يده لا يضمن لأن يده كذلك يد أمانة .

ولكن في الاستحسان لا يضمن الأجير الخاص ويضمن الأجير العام كي لا يقبل أعمالاً أكثر من طاقته . وأما استحسان السنة فهو أن يعدل عن حكم القياس إلى مخالف له ثبت بالسنة . مثال ذلك شهادة خُزيمة فقد خصَّ النبيُّ ﷺ خزيمة بقبول شهادته وحده وجعل

شهادته شهادة رجلين وقال : « من شهد له خزية فهو حسيبه ». فقبول شهادة خزية عدول عن القياس لأن القياس أن لا تُقبل ، لأن نصاب البينة رجال أو رجل وامرأتان ، ولكن عدل عن القياس لورود النص . وأما استحسان الاجماع فإنه عدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر انعقد عليه الاجماع . مثال ذلك الاستصناع ، فإن القياس يقتضي عدم جوازه لأنه بيع معدهم ولكن الاجماع انعقد على جوازه . هذا هو الاستحسان الذي اعتبروه دليلاً شرعياً ، وقد استدلوا على كونه دليلاً شرعياً بالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِينَ يَسْتَعِمُونَ الْقَوْلَ فَيَسْتَعِمُونَ أَحَسَنَهُمْ ١٤ ﴾^(١) قوله تعالى : ﴿ وَأَتَيْمُوا أَحَسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ ٢٣ ﴾^(٢) ووجه الاحتجاج بالأية الأولى ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول ، وبالآية الثانية من جهة أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل ، ولو لا أنه حجة لما كان كذلك .

وأما السنة فقوله ﴿ ثُمَّ ۝ قَالَ رَبُّهُ ۝ مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا ۝ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ ۝ ۚ﴾^(٣) : « ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » .

ولولا أنه حجة لما كان عند الله حسناً ، وأما الاجماع فهو إجماع الأمة على استحسان دخول الحمام وشرب الماء من أيدي السقائين من

(١) سورة الزمر، الآية: ١٨.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٥.

(٣) أحمد بن حنبل رقم ٢٧٩.

غير تقدير لزمان السكون وتقدير الماء والأجرة . هذه خلاصة الاستحسان ، وهذه خلاصة آرائهم فيه وأدتهم عليهم ، والحق أن الاستحسان لا يعتبر دليلاً شرعياً ، وما أتوا به من تعاريفات وتحليلات وأدلة لا يقوم حجة على اعتباره دليلاً شرعياً . أما التعاريفات فهي حسب المعاني التي تدل عليها ثلاثة أقسام :

القسم الأول : هو قوفهم إن الاستحسان دليل انقدح في ذهن المجتهد إلخ ... وهذا التعريف باطل من أساسه لأن الدليل الذي انقدح في ذهن المجتهد ولا يدرى ما هو لا يجوز أن يعتبر دليلاً ما دام لا يعرف ما هو . ثم إنه إن تردد فيه بين أن يكون دليلاً محققاً ووهماً فاسداً فلا خلاف في امتناع التمسك به ، وإن تحقق أنه دليل من الأدلة الشرعية فإنه لا نزاع في جواز التمسك به بالنسبة لنفسه ولكنه لا يكون استحساناً ، وإنما يكون أخذًا بالدليل . أما بالنسبة لغيره فإنه في حاجة للتعبير عن تتحققه أنه دليل حتى يصح الأخذ به ، وعلى كلا الوجهين لم يكن الاستحسان دليلاً .

ولهذا فإن الاستحسان على هذا التعريف باطل .

وأما القسم الثاني من التعاريف : فهو التعريف التي تفهم معنى واحداً وهي قوفهم إنه عبارة عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه ، وإنه عبارة عن تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه ، وقطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى ، والعدول بالمسألة عن نظائرها إلخ ... فإن

هذه كلها يعني واحد وهو أن يعدل عن القياس لدليل أقوى ، وهذه التعاريف أو التفسيرات للاستحسان إن كان يراد من الدليل الأقوى نص من كتابٍ أو سنةً فهذا ليس استحسانا وإنما هو ترجيح للنص فهو استدلال بالنص . وإن كان الدليل الأقوى هو استحسان العقل بما يراه من مصلحة وهذا ما قصدوه فهو باطل ، لأن القياس مبنيٌ على علة شرعية ثابتة بالنص ، وأما استحسان العقل أو المصلحة فليس نصاً ولا علة أخرى أقوى منه ، بل لا علاقة له بالنص الشرعي ، أي بما جاء به الوحي . ولذلك كان هذا العدول عن النص باطلاً .

أما القسم الثالث من التعاريف : فهو قولهم ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شامل للألفاظ لوجه هو أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول . هذا التعريف وإن كان كالقسم الثاني في أنه ترك الاستدلال بالظاهر إلى دليل آخر ولكن الفرق بينه وبين الثاني هو أن الثاني معناه عدول عن القياس لدليل أقوى ، وأما هذا التعريف فهو أعم لأنه يعني عدولًا عن دليل ظاهر قد يكون قياساً وقد يكون غيره إلى دليل آخر لأنه قال : « ترك وجه من وجوه الاجتهاد » فهو أعم من القياس . وأيضاً فإن هذا القسم جعل الوجه الأقوى الذي عدل إليه في حكم الطارئ على الأول ، وهذا بخلاف القسم الثاني فإنه لا يكون بحكم الطارئ . وهذا القسم الثالث ، يرد عليه بما رد على القسم الثاني ، فإن الرجوع عن حكم دليل

خاص إلى مقابله بدليل طارئ عليه أقوى منه إن كان الدليل الطارئ من الكتاب أو السنة أو كان إجماع الصحابة فلا نزاع في صحة الاحتجاج به ، وفي هذه الحال لا يكون استحساناً . وإن كان الدليل الأقوى العقل والمصلحة فإن ذلك ليس دليلاً شرعاً فضلاً عن أن يكون أقوى من دليل شرعي ، ولذلك لا يصح الاستدلال به . وفي هذه الحال يكون العدول باطلأ ، وعليه فإن الاستحسان على هذا التعريف مردود ولا يصح اعتباره دليلاً شرعاً لأنه في إحدى حالتيه يكون كتاباً ، أو سنة أو إجماع صحابة ولا يكون استحساناً وفي الحالة الثانية يكون باطلأ لأنه عدول عن الدليل إلى ما ليس بدليل .

هذا من ناحية التعريفات أو التفسيرات للاستحسان . أما من ناحية اقسام الاستحسان فإن القسمين الأولين = الاستحسان القياسي واستحسان الضرورة = باطلان . أما الاستحسان القياسي فإنه يظهر بطلانه من بطلان القسم الثاني من تعريفات الاستحسان أو تفسيراته ، وهي العدول بالمسألة عن نظائرها ، وأيضاً فإن اعتبارهم له أنه قياس خفي باطل لأنه لا علاقة له بالقياس ، وإنما هو تعليم مصلحي . فمثلاً ثمن المبيع المشترك بيع صفقة واحدة ، فلا يصح أن يختلف فيه الحكم في هلاك المال الذي قبضه أحد الشركين بأنه هلاك من مال الشركة عن قبض أحد الشركين بأنه قبض للشركة ، لأن المال سواء أكان السيارة المباعة أو ثمنها مال الشركة

وليس مال أحد الشريكين ، فهلاكه هلاك مال الشركة وليس هلاكاً
مال القابض وحده . فهنا قد عدلوا بالاستحسان عن حكم الشرع
وعن الدليل الشرعي إلى حكم غير الشرع وإلى تحكيم هوى
النفس . فإنه اذا كان دَيْن مشترك لعدة أشخاص بِدَيْن على شخص
واحد لشريكين فقبض أحد الشريكين من الدَيْن مقدار حصته ،
وهلكت في يده قبل أن يأخذ الشريك الثاني حصته منه فإن الهالك
يعتبر على حساب الاثنين لا على حساب حصة القابض وحده ،
وذلك لأن الشريك وكيل وأمين ، ويده يد وكالة ويدأمانة ، فإذا قبض
الدين قبضه للجميع ، وإذا هلك في يده لا يسأل عن هلاكه لأن يده
يدأمانة . هذا هو الحكم الشرعي الذي دلت عليه النصوص
الشرعية ، وليس ذلك قياساً ، أي ليست هذه المسألة من مسائل
القياس ولم يثبت هذا الحكم بالقياس وإنما هو مسألة من مسائل
الشركة ومن مسائل الأمانة ، ثبتت بالدليل الشرعي من السنة ،
ولكن الذين يقولون بالاستحسان مع كونهم يُقررون بأن ما قبضه
الشريك لا يحق له الاختصاص به بل لشريكه في الدَيْن أن يطالبه
بحصته من المقبوض ، ولكنهم يقولون إن الاستحسان يقضي بأن يُعتبر
الهالك في يد القابض هالكاً من حصته فقط ، فيعدلون عما يقتضيه
الحكم الشرعي لغيره دون دليل سوى الاستحسان ، أي استحسان
المجتهد إذا رأى ذلك ، بحجة أن الشريك لم يكن ملزماً بمشاركة
القابض فيها قبض بل له أن يترك المقبوض للقابض ويلاحق المدين

بالباقي وله أن يشاركه ، فاستدلوا بذلك على كون هلاك المقبوض على القابض لا على الاثنين ، وهذا هو ترك الدليل الشرعي وحكم بالهوى .

وأما استحسان الضرورة فهو ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية سداً للحاجة أو دفعاً للحرج فاستحسان الضرورة عندهم يكون طريقاً إلى الأحكام المصلحية حسب ما يراه عقل المجتهد لا حسب ما يرى الشرع ، ويخالف الشرع ويتبع العقل فيما يرى من مصلحة ، فبطلانه ظاهر بأنه يحكم العقل وما يراه من مصلحة وليس النص الشرعي ، ويرجع على العلة الشرعية التي دل عليها الشرع ، وهذا باطل ، ففي مثال الأجير ظاهر البطلان . فإن جعل الأجير المشترك يضمن ، والأجير الخاص لا يضمن ترجيح بلا مرجع ومخالفة للنص الشرعي . فالرسول ﷺ يقول : «لا ضمان على مؤتمن»^(١) فلا ضمان على من كان أميناً على عين من الأعيان مطلقاً لأن تعبير الحديث بلا النافية للجنس (لا ضمان) يشمل كل مؤتن سواء أكان أجيراً خاصاً أم أجيراً عاماً ، فهذا الحكم بالاستحسان ترك للدليل وحكم بالهوى ، فهو ترك للحديث ، والحكم بما يراه العقل مصلحة وهو حتى لا يتقبل الأجير المشترك من أموال الناس أكثر من طاقته طمعاً في زيادة الكسب فيعرض أموال الناس

(١) ابن ماجة رقم ٢٤٠١ الجزء الثاني «من أودع وديعة فلا ضمان عليه».

للضياع ، ولذلك ترك حديث الرسول ﷺ فلا شك أن هذا الاستحسان باطل .

ومن ذلك يتبيّن بطلان الاستحسان في صورته الأولىين وهم الاستحسان القياسي واستحسان الضرورة . وأما استحسان السنة واستحسان الإجماع فإنه ليس استحساناً وإنما هو ترجيح أدلة . ففي شهادة خزيمة ظاهر أنه ترجيح الحديث على القياس فهو من موضع ترجيح الأدلة ولا علاقة له بالاستحسان . وفي موضوع الاستصناع ظاهر فيه أنه ترجح لاجماع الصحابة ، على أن الاستصناع ثابت بالسنة فإن الرسول ﷺ استصنع خاتماً واستصنع المنبر ، فالاستصناع ليس من الاستحسان . على أن الأمثلة التي أوردها الذين يقولون بالاستحسان ثابتة بالأدلة الشرعية ، فدخول الحمام من غير تقدير عوض ومن غير تقدير الماء ومدة اللبس في الحمام ، وكذلك شرب الماء من يد السقائين من غير تقدير العوض ولا مبلغ الماء المشروب ، ثابتة كلها بالسنة ، فإن هذا مما جرى في عصر الرسول ﷺ مع معرفته به وتقريره له فهو ثابت بدليل التقرير من السنة لا بالاستحسان . وأما الأدلة التي أتوا بها على أن الاستحسان حجة فإنها كلها لا تصلح للاستدلال لعدم انطباقها على الاستحسان بالمعنى الأصولي الذي أرادوه فآية: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ لِلْقَوْلِ فَيَسْتَبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(١) لا دلالة في اتباع أحسن القول ، على اتباع الاستحسان

(١) سورة الزمر، الآية: ١٨ .

بالمعنى الأصولي ، بل يعني إذا كان هناك قولان أحدهما حسن والآخر أحسن يُتبع الأحسن.

ولكن إذا كان هناك دليل ، فيتعين اتباع الدليل . وآية ﴿وَأَتَيْمُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾^(١) لا دلالة فيها على أن الاستحسان دليل منزل ، فضلاً عن كون (أحسن) منزل ، ولا علاقة لها بالاستحسان بالمعنى الأصولي . وأما حديث : «ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢) إنما يعني ما رأوه من المباحثات . أما ما قام الدليل عليه بأنه فرض أو مندوب أو حرام أو مكرر أو باطل أو فاسد فإنه يجب اتباع الدليل لا اتباع ما رأه المسلمون . على أن هذا قد أوردوه في الشورى والرجوع لرأي المسلمين ، ولا يجوز أن يرِد في الاستدلال على الحكم الشرعي . فما يراه المسلمون ليس دليلاً شرعياً ولا يصح الاستدلال به على الحكم الشرعي ، على أن الحديث لا علاقة له بالاستحسان بالمعنى الأصولي مطلقاً .

ومن ذلك كله يتبيّن أن الاستحسان ليس دليلاً شرعياً بل هو حكم بالهوى ، وهو ترك للدليل الشرعي وأخذ بما يستحسنه العقل ويراه مصلحة .

(١) سورة الزمر ، الآية : ٥٥ .

(٢) أحمد بن حنبل رقم . ٢٧ .

المَصَالِحُ الْمَرْسَلَةُ

يعتبر بعض الانتماء والمجتهدين المصلحة دليلاً شرعياً ويقسمونها ثلاثة أقسام ، فيقولون : المصلحة بالنسبة لشهادة الشرع ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما شهد الشرع لها بالاعتبار فهي حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو استنباط الحكم من معقول النص أو الإجماع .

القسم الثاني : ما شهد الشرع ببطلانها وذلك كقول أحد العلماء لأحد الخلفاء ، لما وقع في نهار رمضان : إن عليك صوم شهرين متتابعين ، فلما أنكر عليه ذلك حيث لم يأمره بإعتاق رقبة من اتساع ماله قال : لو أمرتُه بتلك لسهُلَّ عليه واستحرر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته ، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به فهذا قول باطل مخالف لنص السنة لأن الرسول ﷺ قال للأعرابي الذي

قال له : واقعتُ أهلي في رمضان ، قال له : « أعتق رقبة ، قال : لا أجدها ، قال : صُمْ شهرين متتابعين ، قال : لا أطيق ، قال : أطعم ستين مسكيناً » ففيه دلالة قوية على الترتيب .

والقسم الثالث : ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين ، وهذا ما أطلق عليه بأنه المصالح المرسلة . وقالوا : إذا كانت المصلحة قد جاء بها نص خاص بعينها كتعليم القراءة والكتابة ، أو كانت مما جاء نص عام في نوعها يشهد لها بالاعتبار ، كالأمر بكل أنواع المعروف والنهي عن جميع أمور المنكر فإذا في هاتين الحالتين لا تعتبر من المصالح المرسلة ، لأنها حينئذ ترجع إلى القياس ، بل المصالح المرسلة هي المرسلة من الدليل ، أي هي التي لا يوجد دليل عليها بل هي مأخوذة من عموم كون الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد ، فالمصالح المرسلة عندهم هي كل مصلحة لم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو نوعها ، فهي مرسلة أي مطلقة من الدليل ، ولكن دلت على اعتبارها نصوص الشريعة بوجه كلي .

فتُبنى على أساسها الأحكام الشرعية عند فقدان النص الشرعي في الحادثة أو فيما يشبهها ، فتكون المصلحة هي الدليل . ففي هذا يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة غالبة يصبح مطلوباً شرعاً من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص من نصوص الشرع يدل عليه . إلا أنهم يفرقون بين المصالح الشرعية وغير الشرعية ،

فيقولون : إن المصالح التي تصلح دليلاً هي المصالح التي تتفق مع مقاصد الشريعة ، وإن من أول مقاصدها صيانة الأركان الضرورية الخمسة وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال ، وقد اتفقت الشرائع الإلهية على وجوب احترام هذه الأركان الخمسة وحفظها ، ويتفرع عنها مصالح أخرى يفهم العقل أنها مصلحة ، فيكون كونها مصلحة حسب تقدير العقل دليلاً شرعياً ، إذ كل ما يؤيد المقاصد الشرعية ويساعد على تحقيقها فهو مصلحة . ولا يشترط في المصلحة أن تخالف القياس ، بل قد تخالفه وقد تكون هي الدليل الشرعي ابتداءً .

والذين يقولون بالمصالح المرسلة يجعلونها تختص النصوص الشرعية غير القطعية ، فمثلاً يقول الرسول ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر »^(١) . فالذين يقولون بالمصالح المرسلة يرون أنه لو أدعى أحدُ على آخر مالاً وعجزَ عن الإثبات وطلب تحريف المدعى عليه اليمين فإنهم لا يوجبون تحريف المدعى عليه إلا إذا كان بينه وبين المدعى خلطة ، كي لا يتجرأ السفهاء على الفضلاء فيجر وهم إلى المحاكم بدعوى كاذبة . فهؤلاء الذين يقولون بالمصالح المرسلة يعتبرون أنها أصل قائم بذاته كالكتاب والسنة إلى حدٍ أنهم جعلوها تختص الكتاب والسنة إذا كان النص غير قطعي . وقرروا

(١) صحيح مسلم رقم ١٧١١ جزء ثالث الأقضية .

أن الشريعة لم تأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة .

وما كان بالنص عُرف به ، وما لم يُعرف بالنص فقد عُرف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة . فعلى اعتبارهم هذا يستطيع المجتهد بأن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيها أكبر من الضرر فهو مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص . وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه ، او إثمه أكبر من نفعه فهو منهٰ عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

وقالوا : إننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، وإن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة حيث دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كانت فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم إلى أجل ، يمنع في المبادلة ويجوز في القرض ، وأن الشارع قصد في النصوص اتباع المعاني لا الوقوف عند النصوص . وقد دافعوا عن كون جعل المصالح دليلاً شرعياً يؤدي إلى جعل اتباع الهوى دليلاً شرعياً ، فقرروا بالنسبة لارتباط الأهواء بالمصالح أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة . فالمصالح المعتبرة هي التي تعتبر من حيث نظام الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح ، لأن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم ، ولأن الله تعالى يقول : ﴿ وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ

السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنِ فِيهِنَّ ^{١١}). وقد استدلوا على الأخذ بالمصالح المرسلة بدللين: أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام، واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فرداً من أفرادها، فتكون المصالح المرسلة مما اعتبره الشارع.

ثانيهما : أن من يتبع أحوال الصحابة رضي الله عنهم يقطع بأنهم كانوا يقنعون في الواقع بمجرد المصالح ولا يبحثون عن أمر آخر فكان ذلك إجماعاً منهم على قبوها ، ورووا أعمالاً عن الصحابة قالوا إنهم عملوها مستندين إلى المصالح المرسلة وعددوا عدة أعمال منها :

- ١ - كان أصحاب رسول الله ﷺ يقومون بأمور لم تكن في عهده فجمع أبو بكر القرآن في مصحف ، وأمر عثمان بن سخنه وحرق ما عدا النسخة التي نسخها ، ولم يكن ذلك في عهد رسول الله ﷺ ولكن أبو بكر وعثمان رأيا المصلحة في القيام بذلك العمل فعملاه إذ خشيا أن يُنسى القرآن بموت حفاظه .
- ٢ - اتفق أصحاب رسول الله ﷺ من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستندين في ذلك إلى المصالح أو الاستدلال المرسل .
- ٣ - كان عمر بن الخطاب يشاطر الولاية الذين يتهمهم في أموالهم، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسلة .

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

٤ - روي عن عمر رضي الله عنه أنه أراق اللبن المغشوش بالماء تأديباً للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة كي لا يغشّ البائعون الناس .

٥ - نقل عن عمر بن الخطاب أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضي ذلك ، إذ لا نص في الموضوع .

هذه خلاصة واقع المصالح المرسلة عند من يقولون بها ، وهذه أدلةهم عليها . أما بالنسبة لأدلةها فسانٌ الدليل الأول فاسد من وجهين :

الأول : أن الادعاء أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام ادعاء باطل من أساسه ولا سند له من الشرع . فلم يأت نص لا من الكتاب ولا من السنة يدل على اعتبار جنس المصالح في جنس الأحكام .

وكذلك لم ينعقد إجماع الصحابة على هذا ، وما دام لم يثبت ذلك لا في الكتاب ولا في السنة ولا في إجماع الصحابة ، وهذه هي التي جاء بها الشارع ، فيكون هذا الادعاء باطلاً من أساسه . وأما قوله تعالى : **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**^(١) فإنه لا يفيد العلية لا بالصيغة ولا بالمعنى ، فهو كقوله تعالى : **وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشَرَى**^(٢)

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧ .

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٢٦ .

المراد منه أن تكون النتيجة التي تحصل من إرساله ﴿وَنَذِيرٌ﴾ أن يكون رحمة للناس ، فكون الشريعة رحمة للعاملين ليس علة تشرع الشريعة وإنما هو النتيجة التي تحصل من الشريعة . وعليه فإن الشرع لم يعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام الشرعية لأنه لم يجعلها علة لشرع الشريعة ولا علة للاحكم الشرعية بجملتها ، فلا يكون للمصالح المرسلة أي اعتبار شرعاً .

الثاني : أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة متعلقة بفعل معين للعبد ، فهي الدليل الشرعي على حكم الشرع في هذا الفعل ، وهي ليست متعلقة بالمصلحة والمفسدة ، ولا جاءت دليلاً على المصلحة والمفسدة ، فالله تعالى حين يقول: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾^(١) وحين يقول: ﴿إِذَا تَدَأَيْنُم بِدِينِ إِلَيَّ أَجْكِلِ مُسْكَنَى فَأَكْتَشُبُوهُ﴾^(٢) وحين يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَأَيْتُمْ﴾^(٣) . إنما يبين حكم الرهن ، وحكم كتابة الدين ، وحكم الشهادة عند البيع ، ولم يبيّن أن هذا مصلحة أو ليس بمصلحة لا صراحة ولا دلالة ، ولا يؤدي النص على أن هذا الحكم مصلحة أو ليس بمصلحة لا من قريب ولا من بعيد ولا بوجه من الوجوه ، فمن أين يقال إن هذه مصالح دلّ عليها الشرع حتى تُعتبر هذه المصالح دليلاً شرعياً؟ وأيضاً فإن العلل الشرعية جاءت كالنصوص الشرعية متعلقة بفعل العبد ، ودليلًا على علة حكم الشرع في هذا الفعل ولم تبيّن المصلحة والمفسدة بل

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣ .

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢ .

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢ .

بَيْنَتْ مَعْنَىً مَعِينًا، وَجَعَلَتْهُ عَلَةً لِلْحُكْمِ وَلَمْ تَقْلِ عَنْهُ مَصْلَحةً أَوْ مَفْسَدَةً مُطْلَقًاً. فَاللَّهُ تَعَالَى حِينَ يَقُولُ: ﴿لَكُنْ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ فِي أَنْزَقَ أَذْعِيَّا إِلَيْهِمْ﴾^(۱) وَحِينَ يَقُولُ: ﴿وَالْمُؤْفَفَةُ فُلُوْبُهُمْ﴾^(۲) إِنَّمَا يَبْيَّنُ عَلَةً تَوزِيعِ الْمَالِ عَلَى الْفَقَرَاءِ بِأَنَّهَا لَمْنَعَ التَّدَالُّ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ، وَبَيْنَ عَلَةِ تَزْوِيجِ الرَّسُولِ بِزَيْنَبِ بْنَتِهِ لِبَيَانِ إِبَاحَةِ تَزْوِيجِ امْرَأَةِ الْابْنِ الْمُتَبَّنِيِّ، فَلَمْ يَبْيَّنْ أَنَّ هَذِهِ الْعَلَةِ مَصْلَحةً أَوْ مَفْسَدَةً وَإِنَّمَا يَبْيَّنُ شَيْئًا مَعِينًا عَلَةً لِلْحُكْمِ مَعِينًا دُونَ أَيِّ اعْتِبَارٍ لِلْمَصْلَحةِ أَوِ الْمَفْسَدَةِ وَبِدُونِ أَيِّ نَظَرٍ إِلَيْهَا لَا مِنْ قَرِيبٍ وَلَا مِنْ بَعِيدٍ، فَمَنْ أَيْنَ يَقُولُ أَنَّ هَذِهِ مَصَالِحَ دَلَّ عَلَيْهَا الشَّرْعُ حَتَّى تَعْتَبِرَ هَذِهِ الْمَصَالِحَ دَلِيلًا شَرِعيًّا؟! .

إِنَّ النَّصُوصَ الشَّرِعِيَّةَ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ سَوَاءَ مَا جَاءَ مِنْهَا مَعْلَلًا بِعَلَةٍ وَمَا جَاءَ غَيْرَ مَعْلَلٍ إِنَّمَا دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى مَعِينَةٍ تَبَيَّنَ حُكْمَ اللَّهِ فِي فَعْلِ الْعَبْدِ وَلَمْ تَأْتِ بِجُلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ فَلَا مَحْلٌ لِلْمَصْلَحةِ وَالْمَفْسَدَةِ فِيهَا لَأَنَّ ذَلِكَ لَمْ تَدَلَّ عَلَيْهِ هَذِهِ النَّصُوصُ ، فَلَا يُقَالُ : إِنَّ تَحْرِيمَ الْبَيْعِ عِنْدَ أَذَانِ الْجَمْعَةِ مَصْلَحةٌ ، وَأَنَّ كُونَ مَنَابِعَ النَّفْطِ مَلْكِيَّةً عَامَّةً مَصْلَحةٌ ، وَأَنَّ الْقَصَاصَ مَصْلَحةٌ ، كَمَا لَا يُقَالُ : إِنَّ تَحْرِيمَ الزَّنْبِ دَرْءٌ مَفْسَدَةٌ ، وَأَنَّ تَحْرِيمَ التَّجَسُّسِ دَرْءٌ مَفْسَدَةٌ ، وَأَنَّ تَحْرِيمَ الرِّبَا دَرْءٌ مَفْسَدَةٌ ، لَا يُقَالُ ذَلِكَ لَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَقُلْهُ ، وَلَا يَوْجَدُ دَلِيلٌ يَدْلِيلُ عَلَيْهِ وَلَأَنَّ هَذِهِ الْأَحْكَامَ قَدْ شَرَعَهَا اللَّهُ بِالنَّصُوصِ الشَّرِعِيَّةِ ، وَمِنْهَا مَا

(۱) سورة الأحزاب، الآية: ۳۷.

(۲) سورة التوبة، الآية: ۶۰.

جاء معللاً بعلة نص عليها الشرع ومنها ما لم يكن معللاً، وما جاء منها معللاً لم يكن جلب المصلحة ودرء المفسدة علة لأي حكم منها . فتحريم البيع عند أذان الجمعة كان لعلة فهمت من النص الشرعي وهي الإهاء عن الصلاة . فهذا الإهاء كان علة لأن النص الشرعي ورد به لا لأنه جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، فلا محل لوجود المصلحة والمفسدة هنا حتى ولا لبحثها ، وكون النفط ملكية عامة كان لعلة فهمت من النص الشرعي وهي كونه حياة . فكونه حياة كان علة لأن النص الشرعي ورد به لا لأنه جلب مصلحة ودرء مفسدة ، فلا محل لوجود المصلحة والمفسدة هنا أيضاً حتى ولا لبحثها . وهكذا جميع العلل الشرعية التي وردت وجميع الأحكام المعللة إنما هي علل معينة اعتبرت لأنه ورد بها الشرع لا لأنها مصلحة أو مفسدة ، ولذلك لا وجود بجلب المصلحة ودرء المفسدة في الأحكام المعللة ولا في عللها مطلقاً . هذا بالنسبة لما جاء من الأحكام معللاً ، وأما ما جاء منها غير معلل فإنه كذلك لم يوجد فيه شيء يدل على جلب المصلحة ودرء المفسدة مطلقاً . فتحريم الزنى وتحريم التجسس وتحريم الربا لم يرد في أدلةها ما يدل على المصلحة والمفسدة مطلقاً فلا يقال إن الزنى حرم لدرء المفسدة وأن التجسس حرم لدرء المفسدة وأن الربا حرم لدرء المفسدة ، لأن ذلك لم يكن كذلك ، ولا يوجد ما يدل عليه مطلقاً ولا بوجه من الوجوه . وعليه فإن الادعاء بأن الشرع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام ادعاء باطل لا يوجد ما يدل عليه في

الأحكام الشرعية ، لا الأحكام غير المعللة ، ولا الأحكام المعللة حتى
ولا عللها . وهذا لا يجوز أن يقال يجب أن يباح للناس الاستيراد لأنه
مصلحة أو يمنع الناس من الاستيراد لأنه مفسدة ، كما لا يقال ان
الزنا حرم لدفع المفسدة ، والتجارة حرم عند أذان الجمعة لدفع
المفسدة ، وجعلت الأنهر ملكاً عاماً لأنه مصلحة ، وفرض الجهاد لأنه
مصلحة ، لا يقال ذلك ، لأن النص الشرعي لم يقل هذا مطلقاً ، ولا
يفهم ذلك منه لا منطوقاً ولا مفهوماً . فالادعاء به افتراء على الله
ومخالف للواقع . وإذا كان الشرع لم تدل نصوصه على أنها جاءت
لمصلحة لا في دلالتها على الحكم ولا في دلالتها على علة الحكم ، فلا
يجوز أن يقال إن النصوص دلت على مصالح بعينها أو على مصالح
بنوعها ، لأن ذلك لم يأت شيء منه في النصوص الشرعية مطلقاً ،
وبهذا يظهر بطلان القول بأن النصوص الشرعية جاءت دليلاً على
مصالح بعينها أو بنوعها ، لأنها لم تدل على مصالح مطلقاً لا بعينها
ولا بنوعها ، فلا تعتبر هذه المصالح دليلاً شرعاً . وإذا كان هذا فيما
يقولون إنه مصالح ورد نص من الشرع باعتبارها بعينها أو نوعها ،
من حيث إنه باطل فإنه من باب أولى أن لا تعتبر المصالح التي لم يرد
نص في الشرع يدل عليها دلالة شرعية ، أي من باب أولى أيضاً
أن يكون اعتبارها دليلاً شرعاً باطلأ ، علاوة على أنها مبنية على
ذلك ، فإذا بطلت الأولى بطل ما بُني عليها . أو بتعبير آخر ، إذا بطل
وجود المصلحة فيها جاء من النصوص الشرعية = والمصالح المرسلة

مبنيَّة على أن الشرع قد نص على جنس المصلحة في جنس الأحكام = فإنه يبطل ما هو مبنيٌّ عليه ، أي يبطل اعتبار المصالح المرسلة دليلاً شرعاً . فهذا الوجهان يدلان على بطلان دليلهم الأول وهو أنه ما دام الشرع قد اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام ، فالمصلحة التي لم يأت دليل يدل عليها فرد من أفراد المصالح التي اعتبر الشارع جنسها ، فتكون داخلة في اعتبار الشارع هذا الدليل باطلاً لأن الشارع لم يجعل المصلحة علة لتشريع الشريعة بوصفها كلاً ، ولأنه لم يجعلها علة لأي حكم من أحكام الشريعة ، أي لأنه لم يعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام . وأما كون نفس الحكم هو جلب مصلحة مثل وجوب العمل على القادر المحتاج أو دفع مفسدة مثل تحريم الرشوة ، وأما كون نفس العلة هي مصلحة مثل كون ما كان من مرافق الجماعة ملكية عامة أو دفع مفسدة مثل كون قتل الوارث يمنع من الإرث ، فإن هذا كله لا يصح أن يكون دليلاً على أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام ، لأن الحكم الشرعي نفسه لا يصلح دليلاً ، لأنه هو نفسه المستدل عليه ، وكذلك العلة لا تصلح دليلاً لأنها هي نفسها المستدل عليه . وهذا لو فرضنا أن الحكم الشرعي دل على شيء هو مصلحة أو دفع مفسدة فإن دلالته غير معتمدة دليلاً شرعاً لأن الدليل الشرعي هو النص الذي جاء دليلاً على الحكم وليس الحكم نفسه . وكذلك لو فرضنا أن العلة الشرعية دلت على شيء هو مصلحة أو دفع مفسدة فإن دلالتها غير معتمدة دليلاً

شرعياً ، لأن الدليل الشرعي هو نفس النص الذي جاء دليلاً على العلة وليس العلة نفسها ، وعليه تكون دلالة الحكم أو العلة على المصلحة أو دفع المفسدة دليلاً على المصلحة أو دفع المفسدة فلا تكون دلالتها دلاله الشرع ، وبذلك لا تصلح حجة على أن الشرع قد اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام . على أن اعتبار ما دل عليه الحكم مصلحة أو دفع مفسدة أو اعتبار ما دلت عليه العلة مصلحة أو دفع مفسدة إنما هو في نظر المسلم وفي المجتمع الإسلامي . أما غير المسلم فلا يرى ذلك ، لأن كون الشيء مصلحة أو مفسدة إنما يتبع وجهة نظره في الحياة . ذلك أن الأفكار إذا أصبحت مفاهيم أثّرت على سلوك الإنسان ، وجعلت سلوكه يسير بحسب المفاهيم ، فتعتبر نظرته إلى الحياة ، وتبعاً لتعديلها ، تغير نظرته إلى المصالح . فاعتبار الإنسان هذا الشيء مصلحة أو ليس بمصلحة إنما يتبع وجهة نظره في الحياة ، وهذا يعني مصالح من وجهة نظر المسلم وليس مصالح من وجهة نظر غير المسلم . والشرع إنما جاء للإنسان ، فما يقول عنه إنه مصلحة هو مصلحة بحسب واقعه عند الإنسان لا بحسب وجهة نظر المسلم فحسب ، فلو قال هذا مصلحة لكان مصلحة عند جميع الناس ، ولذلك لم يقل هذا الحكم مصلحة أو دفع مفسدة أو هذه العلة مصلحة أو دفع مفسدة .

وإنما قال الحكم هو كذا مبيناً ما هو فقط ، دون أن يذكر أنه مصلحة أو ليس بمصلحة ، وبهذا يكون الحكم نفسه لم يدل على مصلحة أو

دفع مفسدة ، وإنما المسلم هو الذي فسره بذلك وقال عنه ، وهذا يثبت أيضاً أن الأحكام والعلل أيضاً لم تقل عن الأحكام إنها مصلحة أو دفع مفسدة . على أن المسلم نفسه في المجتمع غير الإسلامي لا يرى مصلحة دنيوية له في بعض الأحكام لأنها لا تجلب له منفعة ، فمثلاً في المجتمع الرأسمالي يعتبر الربا جزءاً هاماً في الحياة التجارية والحياة الاقتصادية برمتها ، فإذا التزم عدم التعامل بالربا جرًّا ذلك عليه خسارة أو على الأقل قلل من أرباحه ، فلا يرى ذلك مصلحة دنيوية له وإنما يعمل به لأنه حكم شرعي فقط . وبهذا أيضاً لا يكون الحكم الشرعي أو العلة الشرعية قد دللاً على مصلحة . وبهذا ينتفي نفيًا باتاً الزعم بأن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام . وإذا انتفى ذلك انتفت المصالح المرسلة لأنها مبنية عليه .

وأما بالنسبة للدليل الثاني من أدتهم فهو فاسد لوجهين :

أحدهما : أن ما استدلوا به على أنه إجماع الصحابة ليس إجماعاً وإنما هو فعل أفراد منهم ، فإنهم استشهدوا بفعل أفراد عديدين من الصحابة . ورروا أعمالاً عنهم قالوا إنهم عملوها مستندين إلى المصالح المرسلة ، وهذا لا يعتبر إجماعاً حتى ولا إجماعاً سكوتياً ، لأنه وإن كان أعمالاً لعدد من الصحابة ولكنها أعمال متفرقة لصحابة متفرقين وليس هي عملاً واحداً أو قولًا واحداً أجمع الصحابة عليه ولا سكتوا عليه . وهذا فإنه لا يعتبر إجماعاً وإنما يعتبر عمل أفراد . وفعل أحد الصحابة لا يعتبر دليلاً شرعياً على فرض أن أفراداً من

الصحابة قد اعتبروا المصالح المرسلة دليلاً شرعياً وساروا عليها .

ثانيهما : أنه غير صحيح أن الصحابة اعتبروا المصالح المرسلة دليلاً شرعياً ، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة ولا في رواية صحيحة أو سقيةة أنهم اعتبروا المصالح المرسلة دليلاً . وأما ما فهمه الذين يقولون بالصالح المرسلة من أعمال الصحابة بأنها تدل على اعتبارهم المصلحة دليلاً على فرض صحة الفهم فإنه لا يعني أن الصحابة اعتبروا المصالح المرسلة دليلاً شرعياً . وإنما كان الصحابة مطلين على الأدلة الشرعية ضليعين بها ، ولم يكن بعد قد قُعدت القواعد ولا نُظمت الشروط ولم يكن علم أصول الفقه من أصله موجوداً ، فكانوا يعطون الحكم في المسألة دون أن يلتفتوا إلى الشرائط المعتبرة عند فقهاء العصور التي جاءت بعدهم في القياس والأصل والفرع ، ودون أن يستندوا إلى ما وضع بعدهم من قواعد مثل الضرر يُزال ، ومثل الوسيلة إلى الحرام محَرَّمة ، وما شاكل ذلك ، وإنما كانوا هم يستبطون الحكم من الدليل حسب سليقتهم السليمة في معرفة اللغة وفهم الشريعة فظن بعض من لم ينتبهوا إلى ذلك أن الصحابة إنما راعواصالح . والحقيقة ليست كذلك فإن الصحابة تقيدوا بالكتاب والسنن ولم يخرجوا عنها ، ولا يوجد لهم عمل أو قول إلا وهو مستند إلى دليل شرعي .

على أن الأمثلة التي جاءوا بها كلها لا تدل على المصلحة العقلية ، وإنما كل مثال منها مستند إلى دليل شرعي . فأمر أبي بكر بجمع

القرآن وأمر عثمان بنسخ المصحف وإحراق سائر المصاحف ، قد يدلّان على أنه إزالة ضرر عظيم = على الأقلّ = فإنه لما كثر القتل في حفاظ القرآن ، وخيفَ على القرآن من الضياع إن استمر القتل في القراء رأوا جمع القرآن ثم إن وقوع الاختلاف في قراءة القرآن باختلاف نسخ المصاحف خيفَ أن يحصل من جرائه اختلاف في القرآن بين المسلمين ، ولذلك قال حذيفة بن اليمان لعثمان : أدرك المسلمين قبل أن يختلفوا ، فأمر بنسخ المصاحف في نسخة واحدة وأحرق ما سواها . فهذا كله ضرر أزاله خليفة المسلمين ، وهذا ليس مصلحة عمل بها من عنده ، وإنما لأنّ الرسول ﷺ أمر بإزالة الضرر .

وأما حدُ شارب الخمر ، فإنه ثابت بالسنة ، والرسول ﷺ حدَ شارب الخمر فعن أنس أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجُلد بجریدتين نحو أربعين . وفي رواية النسائي « أنَّ النبي ﷺ ضر به بالنعال نحو من أربعين » وفي رواية لأحمد والبيهقي : « قَامَ نحْوًا مِنْ عَشْرِينَ رَجُلًا فُجُلِدَ كُلُّ وَاحِدٍ جَلَدَتِينَ بِالْجَرِيدِ وَالنَّعَالِ » وأما ما روي عن علي (ع) أنه قال : « جَلَدَ النَّبِي ﷺ أَرْبَعِينَ ، وَأَبْوَ بَكْرَ أَرْبَعِينَ ، وَفَعْلَهُ الصَّحَابَةُ أَرْبَعِينَ وَثَمَانِينَ ، فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ أَقْلَهُ أَرْبَعَونَ وَأَكْثَرَ ثَانَوْنَ وَهُوَ مُتَرَوْكٌ لِلإِمَامِ . وَعَلَيْهِ فَلِيسَ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ ، فَهُوَ لَمْ يُشَرِّعْ ثَمَانِينَ لِلْمَصَلَحةِ بَلْ تَرَكَ لِلخَلِيفَةِ بُوقَعَهُ أَرْبَعِينَ وَيَوْقَعُهُ ثَمَانِينَ .

وأما ما فعله عمر (رضي) فإنه من باب رعاية الشؤون التي

لل الخليفة أن يقوم بها حسب رأيه واجتهاده ، ضمن أحكام الشرع ،
كتعيين الولاة ومحاسبتهم وكإنفاق مال بيت المال وعقد المعاهدات وغير
ذلك ، فإن قيامه به آت من حيث كون الشرع قد جعل له ذلك فهو
يقوم به بحكم شرعي وليس للمصلحة .

وما يراه هو راجع لاجتهاده وبذله النصح للمسلمين ، و فعل الخليفة
ليس حكماً شرعياً دليلاً المصلحة وإنما هومن المباحثات التي يختار منها
ما يشاء . وأما إراقة اللبن المغشوش فهو من باب الحسبة ، حيث يتقدّم
السوق كما فعل الرسول ﷺ حين رأى صبرة قمح فمد يده فإذا
بها بلل فقال لصاحب الصبرة ما هذا فقال : إن النساء مطرتنا فقال
له : إجعل البلل ظاهراً حتى يعرفه الناس ، فعمر كان يقوم بالحسبنة
لمراقبة البائعين ، ولما رأى اللبن مغشوشًا عاقب الغاش ، وعقوبته هذه
بإراقة لبنه من باب التعزير ، وهي عقوبة جعل تقديرها للإمام أو
للقاضي وله أن يقدرها كما يرى وليس هي حكماً شرعياً دليلاً
المصلحة .

وهكذا جميع الحوادث التي رووها عن الصحابة ليس في واحدة منها
مصلحة وإنما هي مستندة إلى أدلة شرعية ، وبذلك سقط استدلالهم
بعمل أحد الصحابة على فرض اعتباره دليلاً شرعياً .

ومن ذلك يتبيّن أن الأدلة التي أتوا بها للاستدلال على أن المصالح
المرسلة دليل شرعيٌّ أدلةً باطلة من أساسها وبذلك يسقط الاستدلال

بها . وحينئذ لا تعتبر المصالح المرسلة حجةً شرعيةً لعدم وجود دليل يدل على حجيتها . وهذا وحده كافٍ لعدم اعتبارها دليلاً شرعياً . ومع ذلك فإن واقع المصالح المرسلة من حيث هي حسب تعريفهم لها يدل على عدم حجيتها ، فإن من دراستها يتبيّن أن اعتبارها دليلاً شرعياً فاسد من عدة وجوه :

أحدها : أنها تناقض تعريف الحكم الشرعي ، أي أنها تناقض واقع الحكم الشرعي . فاعتبارها دليلاً للحكم الشرعي باطل من أساسه ، ذلك أن الحكم الشرعي هو خطاب الشارع ، سواء قلنا إنه « خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد » أو قلنا إنه : « خطاب الشارع المفيدفائدة شرعية » أو قلنا إنه « خطاب الله » فإنه على أي قول وعلى كل حال قد اتفق على أن الحكم الشرعي هو خطاب الله أو خطاب الشارع أي الله تعالى . والحكم الذي يجعل دليله مصلحة لا دليل لها من خطاب الشارع لا يعتبر حكماً شرعياً مطلقاً ، لأنه لا ينطبق عليه واقع الحكم الشرعي وهو خطاب الشارع ، فيكون اعتبار المصلحة التي لم يدل عليها الشارع دليلاً شرعياً على الحكم الشرعي باطلاً ، لأن ما يستند إليها لا ينطبق عليه واقع الحكم الشرعي . ولا يقال إن مجموع الشرع دل عليها ، لأنه لا يقال لمجموع الشرع إنه حكم شرعي ، ولا يقال عن مجموع الشرع إنه يدل على جزئية لامتناع ذلك واقعاً ، إذ لا يدل المجموع على جزئية فلا يكون مجموع الشرع دالاً على خطاب معين لهذه الجزئية .

ثانيها: أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَنذَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَنُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١) والمصلحة المرسلة أتي بها العقل ولم يأت بها الرسول، لأن العقل هو الذي أتي بها من عنده لا فهماً من نص معين . ولذلك يقول الذين يعتبرون المصالح المرسلة دليلاً : إن الشارع لا يأذن إلا بما هو مصلحة ولا ينهى إلا عما هو مفسدة ، وفي طاقة العقل البشري أن يدرك أوجه المصلحة في شؤون الدنيا ويعرفها فيحصلها بأمر الشارع وإن لم يرد نص صريح خاص بها . فهم إذن يعتبرون العقل قادراً على فهم المصلحة والمفسدة بناء على أن الشارع لا يأتي إلا بما هو مصلحة ، فالعقل عندهم هو الذي أتي بها ، وما أتي به العقل لا يجوز أخذه حكماً شرعياً ، لأنه لم يأت به الرسول . وإن مفهوم « وَمَا أَنَّا كُمُ الرَّسُولُ » أن ما أتاكم من غير الرسول لا تأخذوه . وكلمة الرسول وصف مفهوم وليس بجامد أي ليس بلقب ، فيكون له مفهوم المخالفة . ومعناه كل ما لم يأتكم به الرسول لا يجوز أن تأخذوه ، فما أتاكم به العقل من الأحكام لا تأخذوه .

ثالثها: أن الله تعالى: ﴿فَلَا وَرِبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بِيَنَهُمْ﴾^(٢) ويقول: ﴿وَمَنْ لَرِيَحَكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَإِنَّكُمْ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣) «الفاسقون» «الكافرون» ويقول: ﴿وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾^(٤) وجعل المصالح المرسلة دليلاً شرعياً هو تحكيم لغير

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٥ .

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣ .

ما جاء به رسول الله ﷺ من كتاب وسنة، وهو حكم بغير ما أنزل الله، بل بما جاء به العقل، وهو أيضاً اتباع لغير الشرع، لأنه اتباع للعقل، وهذا مخالف لنص الآيات ولذلك لا يجوز جعل المصالحة المرسلة دليلاً شرعياً.

رابعها : أننا مأمورون باتباع رسول الله ﷺ وحده قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّكُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُعِبِّدُكُمُ اللَّهُ ﴾^(١) والرسول لا يأتي بشيء إلا من الوحي ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْعِدِ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْدَهُ يُوحِي ﴾^(٢) ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنْذِرْتُكُمْ بِالْوَحْيِ ﴾^(٣) فنحن مأمورون باتباع ما جاء به الوحي . ومفهومه أننا منهيون عن اتباع غير ما جاء به الوحي ، أي عن اتباع غير الرسول .

وجعل المصالحة المرسلة دليلاً شرعياً هو اتباع للعقل ، فهو اتباع لغير الرسول ، أي لغير ما جاء به الوحي ، فلا يكون ما يدل عليه حكماً شرعياً ، فلا يجوز أن تكون المصالحة المرسلة دليلاً شرعياً .

خامسها : أن الله تعالى يقول : ﴿ أَلَيْوَمْ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ نَعْمَلْتُ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا ﴾^(٤) وهذه الآية صريحة بأن الله قد أكمل الدين فجعل المصالحة المرسلة دليلاً = وهي المصالحة التي

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٣١ .

(٢) سورة النجم ، الآية : ٣ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآية : ٤٥ .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٣ .

دل عليها العقل من غير دليل شرعي لعدم وجود دليل يدل عليها = معناه أنَّ الشريعة الإسلامية غير كاملة بل هي ناقصة بدليل أنه وُجدت أعمال لم يوجد لها دليل من الشريعة فجاء العقل وبينَها دليلاً ببيان المصلحة التي فيها فتكون المصالح المرسلة قد كملت الشريعة بعد أن ثبت نقصانها . وهذا مناقض لنص الآية الصریع ، ومخالف لواقع الشريعة ، إذ ما من واقعة إِلَّا وَلَهُ فِيهَا حُكْمٌ . ولا مشكلة إِلَّا وَهَا مَحْلٌ لِحُكْمٍ شرعي ، فيكون اعتبار المصالح المرسلة دليلاً شرعياً مناقضاً للقرآن ولواقع الشريعة .

سادسها : أن المصالح المرسلة اشترطوا فيها حتى تكون مرسلة أن لا يَرِدَ نص في الشرع يدل على اعتبارها لا بعينها ولا ببنوتها ، فيكون اشتراطهم أن لا يكون لها دليل معين من الشرع كافياً لإسقاطها من اعتبار الشرع . لأن عدم ورود دليل من الشرع يدل عليها كافٍ لردها ، لأن الحكم المراد أخذه حكم الشرع لا حكم العقل ، فلا بد لاعتباره من الشرع أن يرد دليل يدل عليه . فاشترط أن لا يدل عليها نص من الشرع كافٍ لنفي الشرعية عنها واعتبارها غير شرعية .

وأما كونها تُفهم من مقاصد الشريعة فإن مقاصد الشريعة ليست نصاً يُفهم حتى يعتبر ما يفهم منها دليلاً ، فلا قيمة لما يُفهم منها في الاستدلال على الحكم الشرعي .

ثم إن ما يسمى بمقاصد الشريعة إن أريد به ما دلت عليه النصوص مثل تحريم الزنا وتحريم السرقة وتحريم قتل النفس وتحريم الخمر وتحريم الارتداد عن الإسلام ، فإنه ليس مقصدًا للشريعة وإنما هو حكم لأفعال العباد فيُوقف فيه عند مدلول النص . وإن أريد حكمة الشريعة كلها ، أي حكمة إرسال الرسول ﷺ من كونه رحمة للعباد فإنها حكمة وليس علة ، والحكمة قد تتحقق وقد لا تتحقق ، فلا تتخذ أصلًا يستدل به ، لامكانية تخلفها . وهذا لا يصلح ما يسمى بمقاصد الشريعة لأن يكون ما يفهم منه يعتبر دليلاً شرعياً . ومن ذلك كله يتبيّن بطلان اعتبار المصالح المرسلة دليلاً شرعياً ، فلا تصلح لأن تكون دليلاً من الأدلة الشرعية .

القاعدة الكلية

هي الحكم الكلي المنطبق على جزئياته

بعد أن انتهى الكلام عن الأدلة الشرعية الثابتة بالمحجة القطعية وعن الأدلة الموهومة ، فإنه لا بد من التحدث عن الاستدلال بالقواعد الكلية لبيان أنها ليست أدلة شرعية وإنما هي أحكام شرعية استنبطت من الأدلة كأي حكم من الأحكام . فإنه من المشاهد أنه كثيراً ما يستدل على الحكم بقاعدة كلية ، أو بتعريف شرعي ، أو بحكم شرعي ، فيظن السامع أن القاعدة الكلية هي الدليل الشرعي على الحكم ، أو يظن أن التعريف الشرعي هو الدليل الشرعي على الحكم ، أو يظن أن الحكم المستدل به هو الدليل على الحكم ، وربما يتوهم أن هذه من الأدلة الشرعية مع أن الواقع ليس كذلك . فإن القواعد الكلية والتعريف الشرعية والأحكام الشرعية كلها أحكام شرعية وإن اختفت أسماؤها . والاستدلال على الحكم بقاعدة كلية أو بتعريف شرعي أو بحكم شرعي هو من قبيل التفريع على الحكم وليس من قبيل الاستدلال بالدليل . إلا أن هناك فرقاً بين الاستدلال

على الحكم بالقاعدة الكلية والتعريف الشرعي وبين الاستدلال على الحكم بحكم شرعي . فالاستدلال على الحكم بقاعدة كلية أو تعريف يأخذ شكل الاستدلال بالدليل من حيث مطابقته للحكم ومطابقة الحكم للواقع الذي جاء له ، فيعامل معاملة النص ، وهو أيضاً فكرً يكون أساس المعالجة ، وليس معالجة مباشرة . بخلاف الاستدلال على الحكم بحكم شرعي فإنه لا يأخذ شكل الاستدلال بالدليل بل كل التطبيق . فيلاحظ انطباق الحكم على هذا الواقع ، وهل هو من الواقع الذي جاء له أم ليس منه ، وهو = أي الحكم = ليس فكراً يكون أساس المعالجة بل هو الحكم ، أي هو نفسه معالجة مباشرة . وما عدا ذلك فإن القواعد الكلية والتعريف الشرعية والأحكام الشرعية كلها شيء واحد مستربط من دليل شرعي . فالقواعد الكلية والتعريف الشرعية أحكام كلية ، وأما الحكم الشرعي فهو حكم جزئي . ولذلك لا يعتبر أي منها دليلاً من الأدلة الشرعية بل هو حكم شرعي قد استنبط من دليل شرعي . ولكي تدرك الكلية والجزئية في الحكم الشرعي لا بد أن يُلفت النظر إلى أنَّ هذا الإطلاق من قبيل المجاز وليس من قبيل الحقيقة ، فإنَّ الكلية والجزئية من دلالات المفرد لا من دلالة المركب فلا محل لها في دلالة التركيب ، والحكم الشرعي جملة مركبة وليس اسماً مفرداً سواء أكان حكماً أو قاعدة أو تعريفاً ، فقولك : لحمُ الميتة حرام ، جملة مركبة . وقولك : الاجارة عقد على المنفعة بعض ، جملة مركبة . وقولك : الوسيلة إلى الحرام حرام ، جملة مركبة

أيضاً، فلا تدخلها الكلية والجزئية لأنها من دلالات الاسم أي من دلالات المفرد . غير أنه لما كان الكلي في الاسم هو ما يصح أن يشترك في مفهومه كثيرون مثل الحيوان والانسان والكاتب ، وكان التعريف بما يصح أن يشترك فيه كثيرون إذ يصدق تعريف الاجارة على اجارة الأجير الخاص والأجير المشترك وإجارة الدار واجارة السيارة واجارة الأرض إلخ ... فإنه أطلق عليها حكم كلي من قبيل المجاز ، وكذلك القاعدة الكلية ، ولما كان الجزئي في الاسم مما لا يصح أن يشترك فيه كثيرون مثل زيد علماً على رجل وفاطمة علماً على امرأة ومثل الضمائر فهو وهي ، وكان الحكم الشرعي مما لا يصح أن يشترك فيه كثيرون مثل لحم الميتة حرام ، وشرب الخمر حرام ، وما شابه ذلك ، فإنه لا يصدق إلا على الميتة وإلا على الخمر ، فإنه أطلق عليه حكم جزئي من قبيل المجاز ، فهو من حيث دلالته على أفراد أو عدم دلالته يقال له كلي وجزئي مجازاً ، ولكن من حيث واقعه هو حكم شرعي مستنبط من دليل شرعي . لا فرق بين القاعدة والتعريف والحكم .

والقاعدة الكلية هي الحكم الكلي المنطبق على جزئياته .

أما كونها حكماً فلأنها مستتبطة من خطاب الشارع فهي مدلوّل خطاب الشارع . وأما كونه كلياً فلأنه ليس نسبة حكم إلى لفظ من الفاظ العموم حتى يقال عنها إنها حكم عام كقوله تعالى : ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْع﴾^(١) ينطبق على جميع أنواع البيع فهو حكم عام ، وكقوله تعالى :

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥ .

﴿ حِمَّتْ عَلَيْكُمُ الْمِيتَةُ ﴾^(١) ينطبق على كل ميته فهو حكم عام ، بل الحكم الكلي الذي يكون قاعدة كليلة هو نسبة حكم إلى لفظ من الألفاظ الكلية ولذلك يقال عنه كلي ، وهلذا يكون كل حكم داخل تحت مدلول هذا اللفظ جزئية من جزئيات هذا الحكم الكلي لا فرداً من أفراده .

أما في مثل قاعدة « الوسيلة إلى الحرام حرام » وقاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » وما شاكل ذلك ، ففي هذه القواعد لم يُنْسَبُ الحكم الشرعي = وهو الحرمة = إلى لفظ عام مثل البيع مباح ، وإنما نسب إلى لفظ كلي وهو الوسيلة ، ولم يُنْسَبُ الحكم الشرعي = وهو الواجب = إلى لفظ عام مثل الميته حرام ، وإنما نسب إلى لفظ كلي وهو ما لا يتم الواجب إلا به ولذلك كان كلياً .

وأما التعريف فهو وصف واقع الحكم وهو يكون كلياً ، وهلذا فإنه كالقاعدة الكلية ، أي هو الحكم الكلي الدال على جزئياته ، فمثلاً تعريف الحكم الشرعي بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد ، وتعريف العقد بأنه ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله ، كل منها حكم كلي . لأنه في تعريف الحكم الشرعي قد أخبر عن المعرف بلفظ كلي وهو كلمة خطاب الشارع فإنها يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون ، فهي تصدق على طلب الفعل ، وعلى طلب الترک ، وعلى التخيير ، لذلك كان تعريفاً كلياً . وفي تعريف العقد قد أخبر عن المعرف بلفظ كلي وهو كلمة : ارتباط إيجاب بقبول ، فإنها

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

يصح أن يشترك في مفهومها كثiron فهي تصدق على البيع والزواج والإجارة والشركة ، لذلك كان تعريفاً كلياً .

غير أن القاعدة قد تكون عامة ولكنها غالباً ما تكون كليلة ، وكذلك التعريف قد يأتي عاماً ولكنها غالباً ما يكون كلياً ، فإذا كان الحكم قد نسب إلى لفظ كلي فتكون القاعدة كليلة ، ولكن إذا نسب إلى لفظ عام فيكون عاماً ، وكذلك إذا أخبر عن المعرف بلفظ كلي فالتعريف يكون كلياً وإذا أخبر عنه بلفظ عام فالتعريف يكون عاماً . ويظهر أثر ذلك في التفريع ، فالتعريف الكلي يجري التفريع عليه من جزئياته لا على أفراده ، وكذلك القاعدة الكلية ، والتعريف العام يجري التفريع عليه على أفراده لا على جزئياته ، وكذلك القاعدة الكلية . وينبغي أن يلاحظ الفرق بين القاعدة العامة والقاعدة الكلية ، وبين الحكم الكلي والحكم العام .

فكلمة عام وعموم تعني أن تكون الألفاظ موضوعة لغة للدلالة بصيغتها أو بمعناها على أفراد كثيرة غير مخصوصة على سبيل الاستغرار مثل المؤمنين والقوم وما شاكل ذلك ، وكلمة كلي يلاحظ إلى جانب أنها مما يصح أن يشترك في مفهومها كثiron نسبة الحكم إليها ، فكلمة كلي هنا تدل على الحكم على المعنى الكلي . فقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾⁽¹⁾ . قاعدة عامة وحكم عام وليس قاعدة كليلة ولا حكماً كلياً لأنه حكم على المؤمنين بأنهم إخوة وهذا حكم على العام بوصف معين وليس

. ١٠ سورة الحجرات ، الآية :

هو حكماً على الكلي بوصف معين ، بخلاف قول رسول الله ﷺ : «جنائية العجماء جبار»^(١) فإنه قاعدة كلية لأن حكم على جنائية العجماء بأنه لا يؤخذ عليها ، وكلمة جنائية العجماء لفظ كلي ، فالكلية إنما هي في اللفظ وليس في التركيب ولذلك لا يقال هذا النص نص كلي لأن الكلية لا تدخل في التركيب فليس في النصوص نصوص كلية ولكن يقال هذا الحكم كلي لأنه استتبط من نسبة الحكم إلى لفظ كلي .

والقواعد الكلية تستتبط من النص الشرعي كاستنباط أي حكم شرعي سواء بسواء ، سواء أكان من دليل واحد أو من عدة أدلة ، إلا أن الدليل فيها يتضمن معنى بمثابة العلة ، أو يتضمن علة .

وهذا هو الذي يجعله منطبقاً على جميع جزئياته ، فمثلاً قاعدة : «الوسيلة إلى الحرام حرام» وقاعدة : «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» وقاعدة : «كل ما كان من مراافق الجماعة كان ملكية عامة» كل منها قاعدة كلية . فإذا نظر في أدلتها يتبيّن أن الحكم يدل دليله عليه ويدل على شيء آخر مرتبأ عليه أو ناتجاً عنه . فيظهر حينئذ أنه بمثابة العلة . فمثلاً قوله تعالى : ﴿وَلَا تَسْبُوا أَنَّذِيرَتْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوا يَغْرِيُهُمْ﴾^(٢) فالفاء من يسبوا أفادت أن سبهم لله سببه أنكم سببتموهُم ، فأفادت هذه جعل ما يسبب مسبة الله - وهي حرام - حراماً ، فكأنها كانت علة .

(١) ابن ماجة رقم ٢٦٧٣ الجزء الثاني .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٠٨ .

فالنهي عن مسبة الذين كفروا هو دليل الحكم وقد دل إلى جانب دلالته على الحكم على شيء آخر متربّاً عليه حين قال : « فَيَسْبُوا اللَّهَ » . فاستبسطت من هذه الآية قاعدة : « الوسيلة إلى الحرام حرام » (١) ومثلاً قوله تعالى : « فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ » (٢) « أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْأَيَّلِ » (٣) . في قوله : « إلى المرافق » وفي قوله : « إلى الليل » أفادت إلى الغائية أي أنه ما لم يغسل جزء من المرفق لا يتم غسل اليد إلى المرفق ، فلا بد أن يتحقق حصول الغاية وأن تدخل الغاية في المعينا ، وأنه ما لم يدخل جزء من الليل ولو دقيقة لا يتحقق إتمام الصيام .

فصار غسل جزء منها قلًّا من المرفق ، وصيام جزء منها قلًّا من الليل واجباً بدلالة الآيتين لأنّه لا يتم ما أوجبه - وهو غسل اليدين وصيام النهار - إلا بالقيام به . فأفادت هذه الغاية جعل ما يكمل غسل اليدين ، وصيام النهار ، وهو واجب ، واجباً ، فكأنها كانت علة . فالآية دلت على الحكم ودللت على شيء آخر مكمل له حين قالت : « إلى الليل » فاستبسطت من هاتين الآيتين قاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو وابتب » ومثلاً يقول الرسول ﷺ : « المسلمين شركاء في ثلاثة الماء والكلأ والنار» (٤) . وثبت عنه صلى الله

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) كنز العمال رقم ٩٦٣٧ الجزء الرابع.

عليه والله وسلم أنه أقر أهل الطائف وأهل المدينة على ملكية الماء ملكية فردية ، وفهم من حال المياه التي سمح بها ملكية فردية أنها لم تكن للجماعة حاجة فيها ، فكانت علة كون الناس شركاء في الثلاثة كونها من مراقب الجماعة ، فالدليل دل على الحكم ودل على العلة . أي دل على الحكم ودل على شيء آخر كان سبب تشرع الحكم فاستتببت منه قاعدة « كل ما كان من مراقب الجماعة كان ملكية عامة » . وهكذا جميع القواعد الكلية . ومن ذلك يتبيّن أن القاعدة الكلية تجعل الحكم بمثابة علة لحكم كلي لكونه سبباً له أي لكونه ناتجاً عنه أو مترباً عليه ، أو تجعله علة حقيقة لحكم كلي ، فهي حكم كلي ينطبق على جزئياته . ولذلك تطبق على كل حكم تنطبق عليه كما ينطبق الدليل على الحكم الذي جاء به ، ولا يقاس عليها قياساً ، بل تدرج جزئياته تحتها أي تكون داخلة تحت مفهومها أو منطوقها تماماً كما تدخل تحت دالة الدليل ، ويكون الاستدلال بها كالاستدلال بالدليل فالقاعدة الكلية هي حكم شرعي استتبّط كسائر الأحكام الشرعية فلا تكون دليلاً وهذا فإن ما تنطبق عليه يعتبر تفريعاً عليها أو بمثابة التفريع . ومثل القاعدة الكلية التعريف الكلي فكل ما انطبق عليه يأخذ حكمه إلا أن يرد نص شرعي فيؤخذ بالنص . وأما القاعدة العامة مثل « الصلح جائز بين المسلمين إلّا صلحًا أحل حراماً وحرّم حلالاً» ومثل «لا ضرر ولا ضرار»^(١) فإنها تطبق على أفرادها فقط فتشملهم كما يشمل العام

(١) ابن ماجة رقم ٢٣٤٢ الجزء الثاني .

جميع أفراده إلا أن يرد نص شرعي فيؤخذ بالنص وتلغى القاعدة، ومثل ذلك التعريف العام.

وعلى أي حال فإنها إن كانت هي نفسها نصاً شرعاً مثل هاتين القاعدتين فتعتبر دليلاً شرعاً لأنها نص ، وإن لم تكن نصاً فلا تعتبر دليلاً وإنما تعتبر حكماً شرعاً ويفرّع عليها . ومثل القاعدة العامة التعريف العام .

والقواعد المعتبرة إنما هي القواعد المستنبطة من دليل شرعي استنبطاً شرعاً . أما القواعد التي لم تستنبط من دليل شرعي ، أو استنبطت استنبطاً غير شرعي فلا تعتبر ولا قيمة لها . وهذا فإنه ليس من القواعد الشرعية قوله : « العبرة في العقود بالمقاصد والمعانى لا بالألفاظ والمبانى » وذلك لأن هذا الكلام لم يستنبط من دليل شرعي ، وإنما أخذ من القانون المدني الفرنسي القديم ، إذ معنى هذه القاعدة أن يكون للنية اعتبار في العقود ، أو يكون لواقع الحال اعتبار في العقود ، وهذا ما يقولون عنه روح النص ، فتجدهم يقولون نصاً وروحأً ويريدون بالنص الكلام المكتوب وما يدل عليه منطوقاً ومفهوماً ، ويريدون بروح النص ما تدل عليه الأحوال والظروف المحيطة بالموضوع ولو لم يدل عليها الكلام .

وهذا ما يسميه فقهاء الغرب بالنزعة النفسية وهي مقابل النزعة المادية التي هي التقييد بدلالة النص منطوقاً ومفهوماً وعدم اعتبار الظروف والأحوال . فهذه القاعدة (العبرة في العقود بالمقاصد والمعانى

لا بالألفاظ والمباني) تكاد تكون مترجمة حرفيًا عن القانون المدني الفرنسي القديم ولذلك لا تعتبر هي وأمثالها من الشرع ولا من القواعد الشرعية ، لأنها ليست أحكاماً شرعية فضلاً عن كونها ليست أحكاماً كلية ، وهي ليست مأخوذة من دليل شرعي فضلاً عن كونها مأخوذة من فقه يخالف الشرع الإسلامي .

وأما حين يحاولون الاستدلال عليها من قوله ﴿إِنَّا
الْأَعْمَالَ بِالنِّيَاتِ﴾^(١) فإنه لا علاقة له بها . لأنه يقول : «إنما الأعمال» ولم يقل إنما العقود وإنما التصرفات . والشرع جعل اعتبار العقود بصيغها لا بنية العاقدين أو ظروف العقد ، والتصرفات بشرطها الشرعية لا بنية المتصرف وأحواله ، والمراد بالأعمال غير المراد بالأقوال ولذلك يقال عقود أي أقوال ويقال تصرفات قولية .

والمحجر إنما يقع على التصرفات القولية والعقود ولا يقع على الأعمال مطلقاً ، فهناك بون شاسع بين الأعمال وبين العقود والتصرفات . فالصلوة والحج والزكاة أعمال تعتبر فيها النية ، والبيع والوقف والوصية عقود وتصرفات لا قيمة للنية فيها .

ومن ذلك يتبيّن مناقضة هذه القاعدة للإسلام وبعدها عن أحكام الشرع . وهكذا سائر القواعد التي لم تُستنبط من الشرع .

وقد جعل بعض الفقهاء قواعد بثابة الأدلة الشرعية ، منها ما هو

(١) البخاري صفحة ٣١ الجزء الأول عن علامة عن عمر.

مستبطن من الشرع ، ومنها ما هو غير مستبطن من الشرع ، فما
يستبطن من الشرع مثل قاعدة الاستصحاب ، وقاعدة الضرر ، يعتبر
من القواعد الشرعية ، لأن لها أدلة شرعية ، وأما ما لم يستبطن من
الشرع مثل قاعدة العُرف وقاعدة مالات الأفعال فإنه لا يعتبر من
القواعد الشرعية لأنه ليس لها أدلة شرعية ، على أن بعض المجتهدين
 يجعل العُرف ليس قاعدة شرعية فحسب بل يجعله أصلًا من أصول
 التشريع ودليلًا من الأدلة الشرعية مع أن الحقيقة أنه ليس أصلًا من
الأصول حتى ولا قاعدة من القواعد الشرعية .

قاعدة الاستصحاب

المراد بالاستصحاب الحال ، وقد عرفه علماء الاصول بأنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان التالي بناء على ثبوته في الزمان السابق ، فكل أمر ثبت وجوده ثم طرأ الشك في عدمه فالاصل بقاوه ، والأمر الذي عُلم ثم طرأ الشك على وجوده فالاصل استمراه في حال العدم ، فكان ثبوته فيها مضى بثباتة العلة في ثبوته في الزمن الحاضر .

فمن تزوج فتاة على أنها بكر ثم ادعى بعد البناء بها أنه وجدها ثياباً لا يصدق إلاً ببيانه ، لأن الأصل وجود البكارية لأنها ثابتة في حين نشأتها ، فوجودها بكرًا يستصحب ويحکم بأنها بكر في الزمن الحاضر ، ومن اشتري كلباً على أنه معلم يحسن الصيد ثم ادعى أنه وجده غير متعلم وظهر ذلك جلياً لأهل الخبرة صدق ، لأن الأصل عدم تعلم الكلب للصيد حين نشأته ، ولذلك يبقى العدم مستصحباً وهكذا في جميع الأمور يستصحب الأصل حتى يقوم الدليل على خلافه .

والاستصحاب ليس دليلاً شرعاً وإنما لا يحتاج إثباته إلى حجة فطعية وهو لم تقم عليه حجة قطعية وإنما هو قاعدة شرعية أي حكم شرعي فيكتفي فيه الدليل الظني . والدليل على أن الاستصحاب قاعدة شرعية ثلاثة أمور :

أحدها : أن الرسول ﷺ يقول « نحن نحكم بالظاهر » فإنه وإن كان على صيغة الخبر لكن المراد الأمر ، فكأنه قال : احْكُمُوا بالظاهر ، والأمر الظاهر هو ما ثبت للشيء من حكم في الزمن الماضي ، سواء أكان الوجود أم العدم ، وسواء أكان الحال أم الحرمة . فإن هذا هو الظاهر منه وهذا مما لا خلاف عليه ، فالحكم يجب أن يكون بهذا الظاهر ، وإذا أُدعي خلاف الظاهر لا بد من دليل يدل على هذا الادعاء وإن لا يبقى ما عليه الشيء في الزمن الماضي هو محل الحكم عملاً بالحديث الشريف .

ثانيها : أن الإجماع منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداءً لا تجوز له الصلاة ، ولو شك في بقائها = أي أنها كانت فعلاً قبل شكه = جازت له . وهذا هو عين الاستصحاب ، إذ قد استصحاب حال الطهارة الثابت إيجادها قطعاً ، فقطعت هذه الحال الشك بيازالتها ، وهذا يعني استصحاب الحال ، فاستتبع ذلك ، أن ما كان ثابتاً قطعاً لأمر يحكم بشبوته له حتى يقوم الدليل على خلافه ، لأن الحكم الذي جرى الإجماع عليه يدل على ذلك .

ثالثها : أن ما ثبت في الزمان الأول من وجود أمر أو عدمه ولم يظهر

زواله لا قطعاً ولا ظناً ، فإنه يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان . والعمل بالظن واجب ، فما تحقق وجوده او عدمه في حالة من الأحوال فإنه يستلزم ظن بقائه ، وغلبةُ الظن حجة متبعة في الشرعيات ، إذ الأحكام الشرعية مبنية على غلبة الظن ، وهذه القاعدة حكم شرعي فيكفي فيها غلبة الظن .

فهذه الأمور الثلاثة دليل على أن قاعدة الاستصحاب قاعدة شرعية يعمل بها ، أي يجوز أن يجري التفريع عليها كأية قاعدة شرعية وكأي حكم شرعي . وعليه فإن ما ثبت ولم يظهر زواله ظُن بقاوئه فيعطي نفس الحكم لأنَّه هو الظاهر . على أنه لو لا ما ثبت في الزمان الأول على الوجه المذكور يكون مظنون البقاء في الزمان الثاني لكان يلزم منه أن لا تثبت الأحكام الثابتة في عهد النبي ﷺ بالنسبة إلينا ، لجواز النسخ ، فإنه إذا لم يحصل الظن من الاستصحاب يكون بقاوئها مساوياً لجواز نسخها ، وحينئذ فلا يمكن الجزم بثبوتها ثم يلزم الترجيح من غير مرجع . فثبتت الأحكام الثابتة في عهد النبي ﷺ وعدم نسخها إنما حصل بالاستصحاب ولذلك كان الأصل عدم النسخ ، وادعاء النسخ لا بد من دليل يدل عليه . وأيضاً فإنه لو لا ما ثبت في الزمان الأول على الوجه المذكور يكون مظنون البقاء في الزمان الثاني لكان يلزم منه أن يكون الشك في الطلاق كالشك في النكاح ، لتساويهما في عدم حصول الظن بما مضى ، وحينئذ يلزم أن يباح الوطء فيها أو يحرم فيها ، وهو باطل اتفاقاً ، بل يباح للشاك في الطلاق دون الشاك في النكاح . لأن

الأصل عدم النكاح فـيُستصحب هذا الأصل ويـحـكم بعدم النكاح فلا يـحلـ الوـطـءـ حتى يوجد دليل على النـكـاحـ . والأـصـلـ فيـ المـرـأـةـ المـنـكـوـحةـ هو وجود النـكـاحـ فـيُستـصـحبـ هذاـ الأـصـلـ ويـحـكمـ بـثـبـوتـ النـكـاحـ وـعـدـمـ الطـلاقـ ، فـيـحـلـ لـهـ الـوطـءـ ولوـ شـكـ بـالـطـلاقـ حتـىـ يـقـومـ الدـلـيلـ عـلـىـ حدـوثـ الطـلاقـ ، فـهـذـاـ كـلـهـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ اـسـتـصـحـابـ الـحـالـ هـوـ مـاـ جـاءـ بـهـ الشـرـعـ فـيـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ كـلـهـ وـفـيـ الـأـدـلـةـ الـشـرـعـيـةـ ، ولـذـلـكـ كانـ قـاعـدـةـ شـرـعـيـةـ . فـفـيـ جـمـيعـ الـأـمـورـ يـسـتـصـحبـ الـأـصـلـ حتـىـ يـقـومـ الدـلـيلـ عـلـىـ خـلـافـهـ . إـنـاـ قـامـ الدـلـيلـ عـلـىـ حـكـمـ = منـ وجـوبـ أوـ نـدـبـ أوـ إـبـاحـةـ أوـ حـرـمةـ أوـ كـرـاهـةـ = فـإـنـ هـذـاـ حـكـمـ يـظـلـ ثـابـتـاـ . إـنـاـ اـدـعـيـ لـهـ حـكـمـ آـخـرـ غـيرـ الـذـيـ قـامـ الدـلـيلـ عـلـيـهـ فـلـاـ بـدـ مـنـ دـلـيلـ يـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ . وـإـنـ لـمـ يـوـجـدـ دـلـيلـ يـظـلـ حـكـمـ الـأـصـلـ كـمـ هـوـ حـسـبـ مـاـ جـاءـ الدـلـيلـ عـلـيـهـ . وـإـنـ ثـبـتـ حـكـمـ الـأـمـرـ فـإـنـ هـذـاـ حـكـمـ يـظـلـ ثـابـتـاـ لـهـ . فـإـنـاـ اـدـعـيـ لـهـ حـكـمـ آـخـرـ غـيرـ الـذـيـ ثـبـتـ لـهـ فـلـاـ بـدـ مـنـ دـلـيلـ يـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ ، وـإـنـ لـمـ يـوـجـدـ دـلـيلـ يـظـلـ حـكـمـ الثـابـتـ كـمـ هـوـ .

والـاستـصـحـابـ لـازـمـ لـلـفـقـيـهـ وـالـمـجـتـهـدـ ، وـبـهـ يـظـهـرـ كـثـيرـ مـنـ الـأـحـكـامـ . قالـ القرـاطـبـيـ : « القـولـ بـالـاستـصـحـابـ لـازـمـ لـكـلـ أـحـدـ ، لـأـنـهـ أـصـلـ تـبـنيـ عـلـيـهـ النـبـوـةـ وـالـشـرـيـعـةـ ، فـإـنـ لـمـ نـقـلـ باـسـتـمـارـ حـالـ تـلـكـ الـأـدـلـةـ ، لـمـ يـحـصـلـ الـعـلـمـ بـشـيـءـ مـنـ تـلـكـ الـأـمـورـ ، وـاسـتـمـارـ حـالـ أـدـلـةـ النـبـوـةـ وـالـشـرـيـعـةـ مـنـ الـأـسـتـصـحـابـ الـذـيـ لـاـ يـخـتـلـفـ الـعـقـلـاءـ فـيـ صـحـتـهـ ، وـلـاـ يـتـطـرـقـ إـلـيـهـ الرـيـبـ فـيـ الـحـالـ ». »

لا ضرر ولا ضرار

قال رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم : «لا ضرر ولا ضرار».

وهو حديث حسن رواه ابن ماجة عن أبي سعيد سعد بن سنان الخدرى . كما ورد هذا الحديث أيضاً في الجامع الصغير (رقم ٩٨٩٩) . وأخذت به مجلة الأحكام العدلية في المادة (١٩) واعتبرته من القواعد العامة التي تبحث في العقود والأعمال غير المباحة . كما روى هذا الحديث : الدارقطني ، ومالك في (الموطأ) مرسلاً عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن النبيّ (ص) .

والضرُّ معناه : سوء الحال إما في النفس لقلة علم الإنسان ، أو فضله ، وإما في البدن عندما تتعطل جارحة من جوارحه أو ينقص عضو من أعضائه كما في حالة الشلل التي تصيب اليـد أو الرـجل ، أو في حالة قطعها ، أو في حالة انطفاء العين أو ضعفها . . .

والضرُّ أيضاً هو كل سوء يصيب الإنسان ويبدو في حالته الظاهرة من

قلة المال أو الجاه، أو أي حالٍ من الأحوال السيئة التي يعاني منها في حياته.

والضراء يقابلها السراء والنعماء، أي أن كل ضر يضاده دائمًا نفع. وللفظة «الضر» وردت في عدد من آيات القرآن الكريم للتدليل على حالات سوء عديدة مادية أو معنوية. ومن قبيل ذلك ما أصاب النبيًّا أبوب (ع) في بدنـه وفي عيالـه من بلاء عظيم، إلـأـ أن الله تعالى رفع عنه كلَّ ضرٍّ مسـه جـزـء قـوـة إـيمـانـه بـربـه، وجـمـيل صـبرـه عـلـى الـبلـاء. قال عـز وجـلـ: ﴿فَكَشَفْنَا مـا مـا بـهـ مـعـنـ ضـرـ﴾^(١).

والإنسان غالباً ما يمسـه الـضرـ، لـكـثـرة ما تـعـرـضـه مـن صـعـوبـاتـ، أو تـحـلـ بهـ منـ نـكـباتـ، أو يـعـانـيـ منـ شـقـاءـ، وـهـوـ فـيـ تـلـكـ الـحـالـاتـ يـتـطـلـعـ إـلـىـ اللهـ تـعـالـىـ، وـيـتوـسـلـ إـلـيـهـ كـشـفـ الـضـرـ عـنـهـ، فـيـصـفـ رـبـ الـعـالـمـينـ بـقـولـهـ العـزـيزـ: ﴿وَإِذـأـسـ الـإـنـسـنـ الـضـرـ دـعـانـا لـجـنـيـهـ، أـوـ قـاعـدـاـ أـوـ قـائـمـاـ فـلـمـاـ كـشـفـنـاـ عـنـهـ ضـرـهـ مـرـ كـأـنـ لـمـ يـدـعـنـاـ إـلـىـ ضـرـ مـسـهـ﴾^(٢). طـبـعاـ هذاـ حـالـ الـإـنـسـانـ الـجـاحـدـ، النـاكـرـ لـنـعـمةـ رـبـهـ، وـرـحـمـتـهـ بـهـ، فـهـوـ فـيـ الشـدـةـ وـالـمـأـزـقـ، فـيـ الـمـرـضـ وـالـفـقـرـ، فـيـ الـعـذـابـ وـالـقـهـرـ، يـدـعـوـ رـبـهـ وـيـتـضـرـعـ إـلـيـهـ، لـيـلـهـ وـنـهـارـهـ، أـنـ يـكـشـفـ عـنـهـ الـضـرـ، حـتـىـ إـذـ رـحـمـهـ رـبـهـ، وـكـشـفـ عـنـهـ مـاـ بـهـ مـنـ ضـرـ، بـرـ وـكـأـنـهـ لـمـ يـدـعـ رـبـهـ، وـلـمـ يـتـضـرـعـ إـلـيـهـ، أـوـ يـرـجـوـ بـشـيءـ..

والضرر عندما يأتي من الغير، يقال: ضـرـهـ ضـرـاـ، أـيـ جـلـبـ إـلـيـهـ الـضـرـ،

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٨٤.

(٢) سورة يونس، الآية: ١٢.

كما في قوله تعالى: ﴿لَن يُضُرُّوكُم إِلَّا أَذْنِي﴾^(١) والمقصود به اليهود الذين كانوا يضايقون المسلمين، بالنفاق، والدسّ، والخداع، فيُطْمئن اللّهُ تعالى المسلمين، ويُهُون عليهم ما ينالهم من أذى اليهود ووعيدهم، وتهديدهم، وما كانوا يقدفونهم به من سباب وشتائم، لتبقى آثار ذلك محصورة في نطاق الأذى الخفي.

وفيما يتصل بالأوضاع التي كان يمرّ بها المسلمون، والحالات التي تقابلها عند أعدائهم، يقول الله تعالى: ﴿إِن تَمْسَكُمْ حَسَنَةً سُوْهُمْ وَإِن تُصِيبُوكُمْ سَيْئَةً يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَقَوَّلَا لَا يَصْرُكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ بِمُحِيطٍ﴾^(٢). هكذا كان أعداء الإسلام والمسلمين، تسُؤهم كل حسنة تصيب المسلمين، ويفرحون بكل سيئة تحل بهم، فيكيدون لهم، في كل حال، ولكن ما همّهم من كيدهم والله تعالى يكلاهم برعايته ويوسّع عليهم برحمته؟ .

وأما قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطَرَّ فِي مَحْسَنَةٍ غَيْرَ مُتَجَافِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) .. فإنه تسهيل من الله تعالى للإنسان عندما تدعوه الضرورة، أو الحاجة الشديدة، بسبب الجوع إلى أكل ما حرم الله تعالى، فإنَّ أَكْلَ مثلاً الميتة، أو لحم الخنزير، أو ما أهَلَّ به لغير الله تعالى، فلا إثم عليه في تلك الحالة، ما دام مكرهاً، شريطة ألا يعتمد ذلك عمداً، وأن يكون مختاراً، أو مستحلاً لحرام، وشرط أن يكون ذلك في حالة الجوع

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٢٠.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٠.

الشديد، الذي فيه تهديد لحياة الإنسان. عند ذلك فقط، وعندما لا يجد شيئاً آخر ليدفع عنه ضرر الجوع القاتل، أباح تعالى للإنسان أن يأكل محراً. وقد قال بعض الفقهاء: ما عليه إلا أن يتناول منه ما يسد به رمقه. وقال بعض آخر: بل له أن يزيد عليه بعض الشيء. في حين ذهب آخرون منهم إلى جواز أن يشبع منه، عند الضرورة.

وحلة الاضطرار، هي عند الأصوليين، التي يلتتجيء فيها المرء إلى حفظ دينه، أو نفسه، أو ماله، أو عقله أو نسله من الهلاك. وهي التي يجب أن تأتي عن حاجة لازمة لإصلاح المعيشة أو الحياة أو لصونها من الخطر.

وقد استنبط الفقهاء من الآية الكريمة **﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرٌ مُتَجَاجِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** قاعدة عامة، صارت من القواعد الكلية، كما وردت في الأشباه والنظائر. وهي القاعدة التي أخذت بها مجلة الأحكام العدلية في المادة (٣) منها، التي تقول: «الضرورات تبيح المحظورات». ومن أحكام هذه القاعدة التيسير للعسر و«عموم البلوى». ومثاله إذا تحقق عسر المديون عن أداء دينه جاز تقسيط الدفع عليه عملاً بالأية الكريمة **﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرٍ﴾**^(١)، وقد أبان رسول الله ﷺ فضل من يمهل المعسر بقوله **﴿إِنَّمَا مِنْ أَنْظَرْتُ لِلنَّاسِ مِمَّا مَلِكُوا مِمَّا لَمْ يَرَوْا﴾**: «من أنظر معيشاً فله بكل يوم مثله صدقة». وفي رواية: «مثلاه صدقة».

وهكذا فإن الحديث الشريف «لا ضرر ولا ضرار» جعل قاعدة فقهية

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

معتمدة في المعاملات والعبادات جملة وتفصيلاً. وهي تعني أنه لا يجوز للإنسان أن يضر نفسه ولا غيره. وجرى التشديد في هذه القاعدة على عدم الإضرار بالغير ابتداءً ولا جزاءً، أي ألا يتبدئه بالضرر ولا يجازيه عليه، بل على المتضرر حمل الدعوى إلى الإمام (الحاكم) ليحكم بينهما في الأمر. إذن فالقاعدة أنه لا يجوز لأحد أن يبادر غيره بالضرر، ولا أن يقابل به. ومثاله لا يجوز لأحد أن يهدم حائط غيره وإن هدمه فلا يجوز لجاره أن يقابل بهدم حائطه، بل عليه أن يرفع الأمر إلى الحاكم فيضمنه قيمة الحائط الذي هدمه عن قصد وتعمد. وكذلك الضرر الذي يحدثه الحيوان من تلقاء نفسه وبغير إرادة صاحبه لا يضمنه صاحبه. لأن القاعدة تقول: جنابة العجماء جبار، أي أن الضرر الذي يُحدثه الحيوان بنفسه لا يضمنه صاحبه. فلو ربط أحد دابته في فناء داره فركلت إنساناً فقتله فلا ضمان على صاحبها. والتقييد فيه أنه لو وجد أو رأى دابته وهي تتلف شيئاً لغيره، ولم يمنعها، ضمن قيمة ما أتلفته. وكذلك إذا كان لأحد حيوان تخشى مضرته كالكلب العقور، والثور النطاح، والجمل المسؤول (الجامح)، وشهد عليه بعض من أهل المحلة أو القرية، بأنه لم يمنعه، ضمن صاحبه كلَّ ما يتلفه ذلك الحيوان أو يُحدثه من الأذى للناس بعد ذلك.

ومنه أيضاً: لو انفلت ثور أحدهم وأكل حنطة غيره فلا ضمان عليه. وكذلك لو رفس الفرس البيطار وهو يسمِّ حافره فلا ضمان على صاحبه. أو إذا عض الفرس الطبيب البيطري وهو يعالجه، فلا ضمان على صاحبه. أو إذا تأذى مصلح السيارات وهو يصلح سيارة أحدهم في محله

بأجر فلا ضمان على صاحبها.

ومن متفرعات القاعدة الأصلية القاعدة التي تقول: «الضرر يزال». وهذه أمثلة عليها بالأشياء أو الحيوان:

١ - من استأجر سيارة أو دابة أو غيرهما من وسائل النقل إلى محل معين، فليس له تجاوز ذلك المحل بدون إذن صاحبها. فإذا تجاوزه فالسيارة أو الدابة في ضمان المستأجر إلى أن يسلمهما إلى صاحبها حالياً من الضرر، أي من العيوب أو الأعطال. ولكن إذا تعطلت السيارة، أو أتلفت الدابة شيئاً، سواء في ذهاب المؤجر أو إيابه، فإنه يضمن العطل أو التلف. وكذلك ليس للمستأجر استعمال السيارة أو الدابة زيادة عن مدة التأجير، فإن زادت يضمن المؤجر خلالها حفظها في المدة الإضافية.

٢ - من استأجر سيارة أو دابة على أن يركبها غيره فإن شاء ركبها بنفسه أو أركبها غيره. ولكن في الحالة الثانية يجب أن يكون هذا الغير معروفاً فلا يصح إركاب آخر معه.

من أجل ذلك لو ركبها المستأجر أو غيره الذي بات معروفاً، فليس له أن يحمل معه أو يردد غيره. فإن فعل، وتعطلت السيارة أو عطبت الدابة بعد بلوغ المكان المقصود، يُنظر في الأمر على النحو التالي: إذا كانت تطيق حمل الاثنين ضمن نصف قيمتها وذلك بشهادة عدلين خبيرين من أهل الصناعة أو التجارة، اللذين يقْوِمان السيارة أو الدابة بمثلها ثمناً وعلى المستأجر أن يدفع نصف القيمة بعد إثبات الضرر.

٣ - ليس للمستأجر تعطيل السيارة، أو ضرب دابة الكراء، من دون

إذن صاحبها. ولو ضربها وعطبها أو هلكت بسببه فالضمان عليه.

٤ - لا يلزم المستأجر برد المأجور وإعادته، بل على المؤجر أن يأخذه عند انقضاء الإيجارة. مثلاً لو انقضت إجارة دار لزم صاحبها الذهاب إليها وتسلمها. وكذلك لو استأجر شخص سيارة إلى مكان معين، واتفق على تسليمها فيه، وجب على صاحبها تسلمها في هذا المكان، فإن لم يتسلّمها وتضررت بدون تعلّم أو عمل مقصودٍ من المستأجر فليس عليه أي ضمان. ولكن إذا استأجر سيارة أو دابة للذهاب إلى محل معين، ثم عاد منه وأمسكها في داره فهلكت، ضمن قيمتها سواء طلبها المؤجر أو لم يطلبها. وإن أخذها لردها إلى صاحبها، وهلكت في الطريق كان الضمان أيضاً عليه.

٥ - من أتلف مال غيره، عن قصد أو عن غير قصد كان الضمان عليه.

٦ - من قام بعمل خلافاً للمجرى الطبيعي للأمور، أو خلافاً للمعتاد، يعتبر عمله تعدياً، ويقع عليه ضمان الضرر والخسارة اللذين يتولدان عنه. ومثاله لو استأجر شخص ألبسة واستعملها خلافاً لما اعتاد الناس عليه في لبسها، وبليت بسبب ذلك، فإنه يضمن قيمتها. وكذلك لو استأجر داراً وتضررت بفعل حريق يعود سببه إلى إشعال المؤجر النار أكثر من المعتاد، أو زيادة عما هو مألوف عند الناس يضمن ما يقابل الضرر. أما إذا كان اشتعال النار بفعل قوة قاهرة وفقاً لما اعتاد عليه الناس، فلا ضمان على المستأجر، حتى لو احترقت الدار أو بيوت الجيران.

ومن قبيل ذلك أيضاً أنه لو بني موقداً في الدار المؤجرة، أو وضع فيها

موقداً، واحترق الدار فهو لا يضمن حريق الدار، ولا حريق دور الجيران إذا لم يكن التنور أو الموقد سبباً للحريق، سواء بني التنور أو وضع الموقد والمدفأة بإذن المؤجر أو من غير إذنه، طالما أن انتفاعه كان على وجه عادي. هذا إذا قام بالاحتياطات الالزمة، وما لم يكن وقوده لنارٍ لا يوقد مثلها في التنور أو الموقد أو المدفأة.

٧ - لو أتلف المأجور بسبب تقصير المستأجر في أمر المحافظة عليه، أو طرأ على قيمته نقصان بفعل استعماله له، فإنه يلزم بالضمان؛ كما لو استأجر مثلاً دابة ولم يعلقها، أي يربطها، فهربت وضاعت فإنه يلزم بشمنها.

٨ - يبقى المأجور كالوديعة أمانة في يد المستأجر، بعد أو أثناء مدة الإيجارة، بدون تعدّ منه، ولا تقصير في المحافظة عليه. ويخرج عن هذا لو استعمل المأجور بعد انقضاء مدة الإيجارة وتلف، فإن المستأجر يضمن. مثاله: لو طلب المؤجر ماله عند انقضاء الإيجارة من المستأجر، ولم يسلمه له، ثم تلف هذا المال، بعد إمساكه، فإن المستأجر يضمن. ويوصف بالتعدّي أو التقصير من قبل المستأجر، لأنّه عمل عملاً أو تصرف تصرفاً في المأجور خلافاً لأمر المؤجر صراحةً أو دلالة.

٩ - المستأجر بالشراكة يضمن الضرر والخسارة اللذين يتولدان عن فعله، سواء كان بفعل التعدّي أو التقصير والإهمال، أو لم يكن احتزاز لحصول ضرر أو خسارة.

١٠ - إذا انزلق أحدهم فسقط، وأسقط معه مال غيره، يضمن ما

أصحاب المال من أضرار. وكذلك لو أتلف مال غيره، وفي ظنه أنه ماله فإنه يضمن أيضاً. والصبي الذي يتلف مال غيره يلزم بالضمان من ماله ولو كان غير مميز، لأنه وإن كان لا يؤخذ بأقواله في الأصل، لعدم التمييز، إلا أنه لا يعفى من ضمان الضرر الناشئ عن فعله.

١١ - يدفع الضرر الفاحش بأي وجه كان.

١٢ - منع المنافع التي ليست من الحاجات الأصلية، أو الحاجات الضرورية، كسد الهواء، والنظارة، أو منع دخول الشمس ليس بضرر فاحش، ولكن سد الضياء بالكلية يعتبر ضرراً فاحشاً. ورؤبة المحل الذي هو مقر النساء، كصحن الدار أو المطبخ يعد ضرراً فاحشاً: فإذا أحدث رجل في داره نافذةً، أو أقام بناء جديداً وجعل فيه نافذة مطلة على مقر النساء جاره، سواء كانت دار جاره ملاصقةً لداره أو بينهما طريق فاصل، فإنه يؤمر برفع الضرر ويجب على رفعه بصورة تمنع وقوع النظر، وذلك بإقامة حائط أو وضع حاجز، من غير أن يجبر على سد النافذة بالكلية. فإن أقام ساتراً من الأغصان وكان مقر النساء يُرى من بينها، فإنه يؤمر بسد الفراغ فيما بين الأغصان، من غير أن يجبر على رفع الساتر وإقامة حائط عوضاً عنه مثلاً، أو تركيب ساتر من الخشب أو غيره.

وإذا كانت الدار شراكة بين اثنين أو أكثر، وكان مقر نساء الجار يُرى من ناحية أحد الشركاء فقط دون الباقيين، فإن وضع الحاجز أو الساتر يكون ملزماً لهم جميعاً.

١٣ - لو كان لأحدهم بئر ماء حلوة، وأراد جاره أن يبني بقربها

كنيفاً^(١)، أو أجرى ساقيةً مالحةً مما يؤدي إلى إفساد ماء البئر، فإن ضررها يُرفع. فإن كان هذا الضرر مما لا يقبل الرفع على أي وجه، فإن الكنيف يُهدم أو الساقية تُسدّ أو السياق يُسدّ.

١٤ - ترفع الأشياء التي تضرُّ المارين ضرراً فاحشاً، ولو كانت قديمة، كالشرفة المنخفضة كثيراً على الطريق العام التي من شأنها أن تسيء إلى الطريق العام، أو تؤدي ضرراً يلحق المارة من آليات أو وسائل نقل.

(١) الكنيف: الساتر.

الاصطلاح والتقدير والعرف

العرف في اللغة يعني المعرفة وبمعنى الشيء المعروف أي المألف المستحسن ومنه قوله تعالى : ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْمُعْرِفَ﴾^(١) أي بالجميل من الأفعال .

ويطلق العرف ويراد به العادة المنتشرة بين جماعة معينة . وبعبارة أخرى هي الأعمال المكررة من أفراد جماعة معينة قد تعارفوا عليها ، إذ العادة هي الفعل الذي يكرره الفرد ويرتاح له . فإذا انتشرت هذه العادة بين الجماعة وفعلها الأفراد جميعهم صارت عرفاً . فالعرف في الحقيقة هو عادة الجماعة . ولذلك يكون الحكم على الشيء بحسب العرف إذا كان حكماً مستنداً إلى ما اعتاده جمهور الجماعة وبذلك يكون العرف في الأعمال ، لا في الألفاظ ، ولا في التقديرات للأشياء . أما الاصطلاح فهو اتفاق جماعة على إطلاق اسم معين على شيء معين ، أي جعل المعين يطلق عليه اسم معين . ومن ذلك اللغات

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٩٩ .

والاصطلاحات الخاصة ، كاصطلاح أهل النحو ، أو أهل الطبيعيات ، أو اصطلاح قرية ، أو قطر أو ما شاكل ذلك . فهذه كلها اصطلاحات .

وما يطلقون عليه « الحقيقة العُرفية » هي من الاصطلاح وليس من العُرف ، إذ هي تعارف القوم على إطلاق اسم معين على معين ، فهو كالاصطلاح اللغوي سواء بسواء من حيث إنها اصطلاح لا من حيث اعتبارها من اللغة فهي مجرد اصطلاح ، وليس من قبيل العادة والعرف إذ هو يتعلق باستعمال بعض الألفاظ في معانٍ يتعارف الناس على استعمالها ، وهذا هو الاصطلاح بعينه .

أما التقديرات التي يتواضع الناس على اعتبارها ، كالأسعار والأجور ، ومقدار النفقات ، والمهور ، وما شاكل ذلك ، فهي ليست من العُرف لأنها ليست عادة للناس بل هي تقدير معين لأشياء يقررها السوق والوضع في المجتمع ، وليست هي ناتجة عن تكرار الناس لعملها ، حتى ولا اصطلاح الناس على إطلاقها ، وإنما يعمل في تقريرها وضع خارج عن الجماعة أيضاً أو أوضاع وعوامل كثيرة ، فتتأتي الجماعة فتقدرها بناء على هذه الأوضاع . ولذلك يرجح في تقديرها إلى الخبراء بها لا إلى الشهود ، ولا إلى الجمهور ، وعلى ذلك لا تعتبر هذه التقديرات من قبيل العرف . والفرق بين العرف والاصطلاح والتقدير ، هو أن العرف معالجة لفعلٍ من الأفعال ، فهو حكم على الفعل أو على الشيء ، ولذلك اعتبرته بعض القوانين الوضعية دليلاً على بعض القوانين ، واعتبره الذين يقولون بالعرف دليلاً على بعض

الأحكام الشرعية ، فالعرف هو معالجة المشكلة فيؤخذ لوضع المعالجة بحسبه ، فيصبح القانون على رأي ، أو الحكم الشرعي على رأي آخر ، مستنداً إلى هذا العرف . بخلاف الاصطلاح فهو اسم لمعنى بغض النظر عن أي علاج لهذا المسمى ، سواء أكان علاجه قانوناً ، أو حكماً شرعاً ، أو غير ذلك . فهو متعلق بمعنى معين يوضع له اسم معين ، فهو يتعلق باسم لل فعل أو لل شيء وليس بمعالجته . وأما التقدير فهو يخالف العُرف ويختلف الاصطلاح ، لأنه خاص بأشياء معينة يوجدها وضع السوق ، أو وضع المجتمع ، كتقدير الأثمان ، والأجور ، والمهور . فالحكم يُوجب النفقة ، أو المهر ، أو متعة الطلاق ، أو اجرة الدار ، والخبراء يقدرون ذلك بأنه هو الذي أوجده السوق ، أو الوضع الموجود بين الناس فلا تكون له علاقة بالحكم ، إذ هو لا يقرر الحكم ، وإنما يعين المقدار الذي جرى الحكم عليه .

وعلى هذا يختلطون بين العُرف والاصطلاح والتقدير ، لأن واقع كل منها غير الآخر . فاعتبارها كلها من قبيل العُرف يخالف الواقع فضلاً عن أنه يخالف الشرع ، لأن الشرع قد اعتبر الاصطلاحات اللغوية والعرفية وجعل الأحكام بحسبها ، واعتبر التقديرات وجعل أحكام الشرع سائرة بموجبها .

بخلاف العُرف فإن الشرع قد جاء بمعالجات للأفعال والأشياء ، ولم يعتبر العُرف مطلقاً ، ولم يجعل أي تحكيم له في أفعال العباد ولا الأشياء ، بل حصر المعالجات بخطاب الشارع وحده .

لا اعتبار للعرف شرعا

يعتبر بعض المجتهدين العرف أصلاً من أصول التشريع ، ودليلأ من الأدلة الشرعية . ويستدلون به على كثير من الأحكام الشرعية ، ويقسمون العُرف إلى قسمين :

عرف عام ، وعرف خاص ، ويمثلون للعرف العام بالاستصناع . وذلك أن الناس اعتادوا استصناع حاجاتهم من أحذية وألبسة وأدوات وغير ذلك فيجizzون التعامل بها ولو كانت من قبيل المعدوم لأن العُرف أجازه ، ويعتبرونه دليلاً على جواز هذه المعاملة . ويمثلون للعرف الخاص باصطلاح بعض التجار على أن يكون البيع المؤجل مقتضاً إلى مدة لا تزيد عن كذا شهر = كستة أشهر مثلاً = فإن هذا العُرف يحكم عند الدفع ولو لم يذكر عند العقد . ويقولون إن الشريعة اعتبرت العُرف في قضايا متعددة . ولذلك يعتبرون الحكم المستند إلى العُرف حكماً شرعياً مستنداً إلى دليل شرعي ويستدللون على ذلك بقوله تعالى : ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَنَاحِيْلِيْت﴾^(١) ويقولون

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩ .

إن الشرع أمر أن نأخذ بالعرف . وبناء على اعتبارهم العرف دليلاً شرعياً فقد خرّجوا عليه أحكاماً كثيرة منها :

- ١ - لو حلف شخص أنه لا يضع قدمه في دار فلان انصرفت اليمين إلى معنى دخول الدار ، لأن المعنى العُرفي لا إلى مجرد وضع قدمه ، فلو دخل راكباً دون أن تمس قدمه أرضها يحث في مينه شرعاً بدليل العُرف ، لأن معنى وضع قدمه هو دخوله فصار تحكيم العُرف في هذا الحكم هو المعتبر .
- ٢ - لو اشتري ثمر الشجر وهو على الشجر بلفظ التضمين والضمان لا بلفظ البيع اعتبر بيعاً ، لأن العُرف جرى على ذلك ، فإن ضمان الزيتون والليمون وغيرها يقع فيه بيع ثمر الشجر بلفظ التضمين فصح بدليل العُرف ، فكان العرف دليلاً شرعياً على حكم شرعي .
- ٣ - يجوز للصديق وهو في بيت صديقه أن يأكل مما يجد أمامه ، وأن يستعمل بعض الأدوات للشرب ونحوه ، لأن العُرف أجاز ذلك ، فيكون العرف دليلاً على الحكم الشرعي .
- ٤ - يجوز للإنسان أن يأكل من الثمار الساقطة تحت الشجر بلا إذن صاحبها إذا كان من الأنواع التي يتسرّع إليها الفساد ، لأن العُرف جرى على إباحة ذلك . فكان العرف دليلاً شرعياً .
- ٥ - أن اعتبار سكت البكر إذن ، إنما جرى لأن العرف أن البنت

تستحب من الكلام في موضوع زواجها ، فأجاز الشرع اعتبار سكوتها ، فكان العُرف دليلاً على اعتبار السكوت إذناً .

٦ - أن بيع الدار يدخل فيها مفاتيحها وأبوابها وما جرت العادة بأنه تابع للدار ، وكذلك البقرة يدخل معها عجلها الرضيع الصغير ، وهكذا كل شيء اعتبره العُرف تابعاً يدخل تبعاً للمبيع ولو لم يذكر حسب ما جرى عليه العُرف .

٧ - لو وَكَلَ شخص آخر ليشتري له لحماً فاشترى له لحم بقر فقال له إني أريد لحم ضأن فاختلفا ، يُنظر فإن كان عُرف أهل البلد أن اللحم يطلق على البقر إذا أطلق ، يُلزم بأخذ اللحم ، وإن كان يطلق على الضأن يلزم الوكيل أن يأتي له بلحם ضأن . فهاهنا حكم العُرف فكان دليلاً شرعياً .

٨ - لَوْ خَاطَ شخص ثوباً عند خياط بأجرة معلومة فقال الخياط إن كلفة الثوب من بطانة وغيرها على المستأجر ، وقال المستأجر إنها على الخياط ، فإنه يحكم لمن يشهد له العُرف فإن شهد للخياط كانت الكلفة على المستأجر ، وإن شهد للمستأجر كانت على الخياط .

٩ - إذا وقع البيع بمبلغ من الدرهم أو الدنانير دون أن يبين العقدان نوعها ، وكان في البلد عدة أنواع مختلفة القيمة والرواج فإنه يُلجأ في تعين نوعها إلى العُرف ، فيكون العُرف هو الدليل الشرعي على نوع الدرهم والدنانير التي جرى عليها البيع .

١٠ - إذا أدعت الزوجة المدخول بها أن زوجها لم يدفع إليها شيئاً من معجل مهرها ، وطالبت بجميع مهرها المعجل فإنها لا تسمع دعواها هذه بل يردها القاضي إذا كان عُرف أهل البلد أن المرأة لا تُزف إلى زوجها إلا إذا استوفت قسماً من معجلها . فها هنا جعل العرف حكماً ، فكان دليلاً على حكم شرعى وهو رد القاضي دعواها . وهكذا أوردوا عدداً كبيراً من المسائل والأحكام جعلوا العُرف دليلاً شرعاً عليها واعتبروه من الأدلة الشرعية وقد استدلوا على اعتبار العُرف دليلاً شرعاً بالآية الكريمة التي ذكرناها واستدلوا أيضاً بالمسائل والأحكام التي أتوا بها ، وقال بعضهم إن الرسول ﷺ أقر بعض الأعراف والعادات ، فكان دليلاً على اعتبار أن العُرف دليلٌ شرعٌ على الحكم الشرعي .

واستدلوا كذلك بما روى عن عبد الله بن مسعود أن الرسول ﷺ قال : «ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(١) . هذه خلاصة رأي الذين يقولون بالعُرف دليلاً شرعاً . وهو رأي فاسد ولا ينهض عليه أي دليل شرعى . ويختلخص بطلانه في الأمور التالية :

أولاً : ان الآية التي استشهدوا بها على العُرف قد أقحمت إقحاماً

(١) أحمد بن حنبل رقم ٢٧٩ .

فظيعاً في هذا الموضوع ، ولا علاقه لها به .

فإن الآية مكية وهي في سورة الأعراف ومعنى الآية خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم ، وتسهل معهم من غير كلفة ، ولا تطلب منهم الجهد ، وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، كقول رسول الله ﷺ : «يَسِّرُوا لَا تُعَسِّرُوا»^(١) وأمْرٌ بالْعُرْفِ: أي بالجميل من الأفعال ، والْعُرْفُ المعروف وهو الفعل الحسن . وأما الحديث الذي جاؤوا به فإنه قول ابن مسعود وليس حديثاً ، فلا يحتاج به فضلاً عن كونه لا دخل له بالْعُرْفِ لأنه ينص على ما رأه المسلمون لا ما تعارفوا عليه واعتادوه .

أما الأعمال التي أقرها الرسول ﷺ وكانت من الأعراف والعادات فإنه يعتبر العمل بها عملاً بالدليل الشرعي وهو إقرار الرسول ﷺ وهو دليل شرعي وليس عملاً بالْعُرْفِ والعادة ولا يُتَّخَذَ قياساً ، لأن إقرار الرسول ﷺ وحده هو المعتبر دليلاً شرعياً ولا عبرة بآثار غيره ، فلا يقال إن الشريعة أقرت العُرْفَ . وأما ما اعتبره بعض الفقهاء حكماً شرعاً في الْعُرْفِ فإن منه ما يتعلق بالاصطلاح ومنه ما يتعلق بتقدير الأشياء .

أما الذي يتعلق بالاصطلاح فلا شك في اعتباره عند الذين اصطلحوا عليه وهو يتعلق بإطلاق أسماء على معانٍ لا بأفعال

(١) صحيح مسلم رقم ١٧٣٤ . الجزء الثالث كتاب الجهاد .

الأنسان ، ولا بالأشياء ، وأما الذي يتعلق بالتقدير فيرجع فيه لأهل الخبرة سواء أكان بالنفقة أو مهر المثل أو أجر المثل أو غير ذلك ، واعتباره ، إنما جاء من الشرع لا من العُرف . فقد جاءت نصوص شرعية جعلت تقدير ذلك الشيء المعروف بين الناس ولم تأت لتحكم العُرف في كل شيء فحين قال الله : ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف﴾^(١) عن أنه يجب على الرجال للنساء ، مثل الذي يجب لهم على النساء ، بالوجه الذي عرف من حال الزوجين وأمثالها ، والمعروف هنا هو الشيء المعروف بالنسبة لواقع المرأة هل هي من يخدمها غيرها أم هي من تخدم زوجها ، أي هل هذه المرأة يطلق عليها أنها سيدة تخدم أم هي من يخدم غيرها ، والمراد بالمأثلة المأثلة في مجرد الواجب لا مأثلة تفاصيل الأفعال ، أي يجب لها عليه من الحقوق كما يجب له عليها من الحقوق .

أما تفاصيل هذه الحقوق فلا مأثلة فيها فلا يجب عليه غسل الثياب وعجن العجين ولا يجب عليها شراء الحاجات وكسب الرزق للعيال . فتقدير المعروف هنا مع كونه من باب إطلاق الأسماء على معانٍ معينة فهو تقدير ، وقد جاء نص شرعي دل عليها ، فاعتبرت بالنص الشرعي ولم تعتبر لأنها عُرف .

وقد قال تعالى : ﴿فَلَا تَنْضُلُوهُنَّ أَن يَكْحُنَ أَنْزَوْجَهُنَّ إِذَا رَأَضُوا بَيْنَهُمْ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

بِالْمَعْرُوفِ^(١)). أي إذا تراضى الرجل مع من يخطبها ليتزوجها بما هو معروف من مهر المثل والشرائط ، أي إذا تراضى الخطاب مع النساء بما عُرف من المهر والشرائط ، ونحو ذلك فلا تمنعهن من النكاح . فالمراد ألا تختلف المرأة في طلاقها والمخطوبية بالمعروف بين الناس جازت لأنه جاء نص باعتبارها في هذه الحادثة ، فهي قد اعتبرت لوجود النص . وقد قال الله تعالى أيضاً: ﴿وَعَلَى الْأَنْوَارِ لِمَ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ^(٢)﴾ والمراد أن يكون الرزق والكسوة بما هو معروف بين الناس من رزق مثله وكسوته . وقد فسر ذلك ما بعدها فقال: ﴿لَا تَكْلُفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا إِلَّا ثُضَّارًا وَلِدَهَا وَلَا مَوْلُودًا لَمْ يُولَدْ^(٣)﴾ فهذه الآية تفسر كلمة رزقهن وكسوتهن بالمعروف . وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُنَّ عَلَى الْمُؤْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مُتَعَايِدًا بِالْمَعْرُوفِ^(٤)﴾ أي أن المتعة وهو المال الذي تأخذه المرأة إذا طلقت قبل الدخول ولم يكن قد سمي لها مهر هي المتعة اللائقة بمثلها حسب التقدير المعروف عند الناس .

وقال تعالى: ﴿وَعَالِيَرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ^(٥)﴾ أي بما هو معروف من عشرة الرجل للمرأة وهو النصفة في المبيت والنفقة . وقال تعالى: ﴿وَأَنُوْهُنَّ بِأَجْوَاهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ^(٦)﴾ أي أدوا إليهن مهورهن بالمعروف ، أداء

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٩.

(٦) سورة النساء، الآية: ٢٥.

جيلاً من غير مطل ولا ضرار واحتياج إلى القضاء . وروي عن عبد الله بن مسعود أنه « قضى لامرأة لم يفرض لها زوجها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال : لها صداق نسائها لاوكس ولا شطط وعليها العدة وهذا الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشعري فقال : قضى رسول الله ﷺ في بروع ابنة واشق مثل ما قضيت » وبذلك يكون قد ورد النص في تقدير أجر المثل ، فهو قد عمل في هذا التقدير بالنص لا بالعرف ، ومثله أجر المثل وثمن المثل قياساً على مهر المثل .

وبذلك يظهر أن التقدير للأمور من مهر وأجر ونفقة وعشرة وما شاكل ذلك فوق كونه ليس من العُرف بل هو من نوع آخر ، فإن النصوص الشرعية جاءت به وجاء لكل حادثة دليل خاص بها لا يقاس عليها إلا حيث توجد العلة ، فهو ليس من المعروف ولا من قبيل المعروف . وبذلك يكون قد سقط جميع استشهادهم بما اعتبره بعض الفقهاء حكماً شرعياً في العُرف بظهور أنه من الاصطلاح أو من التقدير وكلاهما ليس من العُرف ، فضلاً عن بحث النص صراحة في التقدير للأشياء .

وبذلك بطل استدلالهم = على فرض أن هذه المسائل والأحكام مما يصح = أن تتخذ دليلاً وخاصة على اعتبار أن العُرف أصلٌ ودليل من الأدلة الشرعية .

ثانياً : إن العُرف الذي هو الأفعال المتكررة كما قلنا ، يجب أن

يسير بالشرع حتى تسير أفعال الإنسان حسب الأحكام الشرعية سواء أكانت هذه الأفعال مكررة من الفرد كالعادة أو مكررة من الجماعة كالعرف ، أو غير مكررة من أحد وفعلت ولو مرة واحدة ، لأن من المقطوع به أنه يجب على المسلم أن يسير أفعاله بأوامر الله ونواهيه سواء أثُررت أم لم تكرر . وعليه يجب أن يحكم الشرع بالأعراف والعادات ولا يجوز اعتبار العرف والعادة دالاً على صحة الفعل أو عدم صحته ، بل المعتبر هو الشرع فحسب ، ولذلك لا يجوز اعتبار العرف دليلاً شرعاً ولا قاعدة شرعية مطلقاً .

ثالثاً : العرف إما أن يكون مخالفًا للشرع أو غير مخالف ، فإن كان مخالفًا للشرع فالشرع جاء ليزيله ويغيره ، لأن من عمل الشريعة تغيير الأعراف والعادات الفاسدة . وإن كان غير مخالف للشرع يثبت الحكم بدلبله وعلته الشرعية لا بهذا العرف ولو لم يخالف الشرع . وعلى ذلك فلا يحكم العرف بالشرع وإنما يحكم الشرع بالأعراف والعادات .

رابعاً : إن أصل الأدلة الشرعية هو الكتاب والسنة فهما الدليلان الأصليان وما ثبت فيها أنه دليل شرعي يعتبر دليلاً شرعاً ، وما لم يثبت فيها أنه دليل شرعي لا يعتبر دليلاً شرعاً وبما أنه لا يوجد أصل للعرف والعادة لا في الكتاب . ولا في السنة ، فلا اعتبار للعرف مطلقاً . إذ لا اعتبار لأي دليل شرعي إلا إذا نص عليه الكتاب أو السنة . أما ما استدلوا به على العرف من الحوادث فهو خاص بتلك

الحوادث وليس إجازة عامة للعُرف بصورة عامة وهو دليل على حوادث معينة وليس دليلاً على أن العُرف دليل شرعي .

خامساً : إن الاعراف والعادات منها الحسن ومنها القبيح . وما لا شك فيه أن العادات القبيحة والأعراف القبيحة غير معتبرة شرعاً بالاتفاق . فما الذي يميز القبيح أو المحسن ، هل هو العقل أم الشرع ؟ أما العقل فلا يعتبر مميزاً للحسن من القبيح لأن العقل محدود ويتأثر بالبيئة والظروف ، وقد يرى شيئاً حسناً اليوم ويراه غداً قبيحاً . فإذا ترك تقدير العُرف الحسن من العُرف القبيح للعقل أدى ذلك إلى اضطراب أحكام الله وهذا لا يجوز . ولهذا كان لا بد أن يكون الشرع وحده المعتبر في الحكم على العُرف ..

ومن هنا كان اعتباره متوقفاً على وجود نص في الحادثة تجعل اعتباره شرعياً حتى يعتبر ، فيكون الدليل هو النص الشرعي وليس العُرف .

سادساً : إن الأمثلة التي أوردوها جميعها ترجع إلى أحد أمرين : إما أن تكون صحيحة في الحكم ولكن الخطأ وقع فيها في التخريج أو تكون خطأ في الحكم وال تخريج .

فإن كانت صحيحة في الحكم فإن الخطأ فيها قد وقع بجعل العُرف دليلاً لأن لها دليلاً آخر غير العُرف .

وإن كانت خطأ في الحكم فيكون الخطأ جاء من ناحية استناد الحكم إلى العُرف وهو لا يجوز ، وهي في جملتها لا تخرج عن ذلك ،

فمثلاً يبين الشخص أن لا يضع قدمه في الدار راجع إلى الاصطلاح على اللفظ لا إلى العُرف ، وضمان الزيتون راجع إلى اصطلاح إطلاق اسم الضمان على بيع الثمر على الشجر لا على العُرف ، وكون الصديق يأكل من بيت صديقه راجع إلى القرآن الكريم في قوله تعالى : **﴿أَوْصَدِيقُكُم﴾** في آية **﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ كُمْ أَن تَكُلُوا مِنْ بَيْوَتِكُمْ أَوْبَيْوَتِءَابَائِكُمْ﴾** إلى قوله تعالى : **﴿أَوْمَامَكُمْ مَفَاتِحُهُ أَوْصَدِيقُكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جِمِيعًا أَوْ شَتَّانًا﴾**^(١) الآية . وأكل ثمر الشجر راجع للحديث الذي يجيز للمرء أن يأكل من ثمر الشجر على أن لا يحمل معه وهو قوله **﴿يَشْرِبُونَ﴾** : «لا قطع في ثمر»^(٢) وقوله : «غير متَّخذ خبنة»^(٣) فأكل ما يتتساقط من الشجر من باب أولى . وسكتوت البكر جائز لقول رسول الله **﴿يَنْذَرُونَ﴾** عن البكر : «إذْنُهَا صماتُهَا» لا للعُرف ، وبيع الدار وشراء اللحم يرجع كل منهما إلى إطلاق اصطلاح الكلمة الدار وكلمة اللحم على معنى معين ، فهو راجع إلى الاصطلاح وليس للعُرف . وكذلك مسألة الدراهم والدنانير .

أما مسألة خيطة التوب فهي راجعة لأجر المثل لا للعُرف . ومسألة الزوجة كذلك خطأ في الحكم وفي الدليل ، فالحق لا يسقط بالعُرف ، ولا يصلح العُرف دليلاً على سقوطه ، وإنما يجب أن تسمع دعواها ، فإن ثبتتها حَكْمَ هَا بِهِرَا بغض النظر عن العُرف .

(١) سورة النور، الآية: ٦١.

(٢) كنز العمال رقم ١١٣٣٢.

(٣) ابن ماجة رقم ٦٧ التجارات.

وعلى ذلك فإن العادات والأعراف موجودة قطعاً ، وهي تحصل من تكرار الأفعال ولكنها لا تصلح دليلاً شرعاً ولا مسوغاً شرعياً لبقاء الفعل أو عدم بقائه ، بل تعرض على الشرع كسائر الأفعال فإن دل عليها الدليل الشرعي تعتبر للدليل ، وإن لم يدل عليها الدليل الشرعي تبحث علتها فإن كانت لها علة شرعية تعتبر حينئذ العلة . أما اصطلاحات إطلاق الأسماء على المسميات فهي معتبرة لورود الشرع باعتبارها ، وأما التقديرات فيعتبر منها ما ورد به نص باعتباره ، وما لم يرد نص باعتباره لا يعتبر . وعلى أي حال فالاصطلاح والتقدير ليسا من الأعراف .

وبذلك يظهر بطلان اعتبار العرف دليلاً شرعاً . ولا يوجد دليل شرعى ثبت كونه دليلاً شرعاً بالنص الشرعي سوى القرآن والحديث وإجماع الصحابة ، وما عدتها فلا قيمة له بالاستدلال على الأحكام الشرعية .

هذا من ناحية فساد كون العُرف دليلاً شرعاً ، أما فساد كونه قاعدة شرعية ، فإن القاعدة هي حكم كُلّي أو حكم عام ، والعُرف ليس حكماً كلياً لأنّه ليس له جزئيات ، ولأنّه لم يقترن به ما هو بمثابة العلة له ، وليس هو حكماً عاماً إذ ليس له أفراد تدخل تحته . وعلاوة على ذلك فإنه لم يستتبط من نص شرعى لا من الكتاب ولا من السنة ، وبهذا لا يعتبر قاعدة شرعية .

مآلات الأفعال

يقول بعض المجتهدین بقاعدة مآلات الأفعال ، ويبنون عليها قواعد كثيرة وأحكاماً جمة ، ويعتبرونها أصلًا من أصول الاستدلال على أن الحكم حكم شرعي ، فهي بثابة دليل من الأدلة الشرعية . فيقولون إن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواء أكانت الأفعال موافقة أم مخالفة . إذ يقولون إن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل . فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلب أو لفسدة تُدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه . وقد يكون غير مشروع لفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك . فحينئذ لا بد من اعتبار ما يؤول إليه الفعل سواء أكان مشروعًا لمصلحة ، أي كان مأموراً به ، أو كان غير مشروع لما ينشأ عنه من مفسدة أي كان منهاً عنه . لأنه لو أطلق القول في المشروع لمصلحة تجلب أو مفسدة تُدرأ بالمشروعية وترك على حاله فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية فيحرم الفعل ولو كان في أصل مشروعيته حلالاً . وكذلك إذا أطلق القول في غير المشروع لفسدة تنشأ عنه بعدم المشروعية وترك على حاله فربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية فيحل الفعل ولو كان في أصل مشروعيته حراماً .

واستدلوا على قاعدة مآلات الأفعال هذه بثلاثة أدلة :

الأول : إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد ، ومصالح العباد الدنيوية هي نتيجة لأعمال العباد ، لأن أعمال العباد إذا تأملتها تجد أنها مقدمات لنتائج المصالح ، فإنها أسباب لسببيات هي مقصودة للشارع . والسببيات هي مآلات الأسباب فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب ، وهو معنى النظر في المآلات ، فلم يكن للمجتهد بد من اعتبار المسبب هو مآل السبب .

الثاني : إن مآلات الأفعال إما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة فإن اعتبرت فهو المطلوب ، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصد تلك الأعمال وذلك غير صحيح ، لأن التكاليف إنما هي لمصالح العباد ، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد . وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع ولا تتوقع مفسدة بفعل منوع وهو خلاف وضع الشريعة .

الثالث : إن الأدلة الشرعية والاستقراء التام تدل على أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية كقوله تعالى : ﴿ يَنَّا يِهَا النَّاسُ أَعْبَدُوا رَبِّكُمُ الَّذِي خَلَقُوكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾^(١) قوله : ﴿ وَلَا سُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّو اللَّهَ عَدُوًا يُغَيِّرُ عَلِيهِمْ ﴾^(٢) قوله : ﴿ كُتِبَ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكُرُّهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ^(١)
 قوله: «كُبَّ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُبَّ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ
 تَنَقُّونَ»^(٢) قوله: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَتَّكُمْ بِالْبَطْلِ وَتُذَلُّوا بِهَا إِلَى
 الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوهُ فِي قَاتِمَنْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^(٣) قوله:
 «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ»^(٤). وحين أشير على الرسول ﷺ بقتل
 من ظهر نفاقه قال: «أَخَافُ أَن يَتَحدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّداً يَقْتَلُ أَصْحَابَهِ».

قوله : « لولا أن قومك حديثو عهـد بالجاهلية لأسست البيت على
 قواعد إبراهيم ». وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة
 خوفاً من الانقطاع ، وغير ذلك مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل
 في الأصل مشروعًا لكن ينهى عنه لما يقول إليه من المفسدة . أو
 يكون العمل في الأصل منوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من
 المصلحة . وبناء على هذه الأدلة الثلاثة قالوا بآلات الأفعال . ثم بنوا
 على هذه القاعدة قاعدة سد الذرائع ، كما بنوا عليها رفع المخرج ، وهو
 الساح في عمل غير مشروع في الأصل لما يقول إليه من الرفق
 بالمشروع ، وبنوا عليها قاعدة الحيل التي هي تقديم عمل ظاهر
 المجاز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر ، وقاعدة
 المصالح المرسلة وهو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي .

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

قاعدة سد الذرائع :

إنَّ قاعدة سد الذرائع الذين يقولون بها يبنون عليها أحکاماً كثيرة فيحلون الحرام بناء عليها ويحرمون الحلال بالإستناد إليها .

وحققتها عندهم التوصل إلى ما هو مصلحة في نظرهم ، فكل مصلحة تؤدي إلى مفسدة تحرم تلك المصلحة ولو جاء النص بكونها حلالاً .

وكل مفسدة تؤدي إلى مفسدة أشد حللت تلك المفسدة ولو جاء النص بتحريها . فيقولون إن البيع أولاً على سلعة عشرة إلى أجل ، ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب على البيع من المصالح على الجملة . فإذا جعل مال ذلك البيع مدياناً إلى بيع خمسة نقداً عشرة إلى أجل بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقداً ، فقد صار مال هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من يشتريها منه بخمسة نقداً عشرة إلى أجل والسلعة لغوا لا معنى لها في هذا العمل ، لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء ، ومن أجل ذلك صار هذا البيع حراماً ، نظراً لما يقول إليه .

ولكنهم قالوا بأن يظهر لذلك قصد ، ويكثر في الناس بمقتضى العادة . ويقول المتعصبون لحجاب المرأة بستر وجهها : إن وجه المرأة وإن أجاز الشرع كشفه وأخرجه من العورة بقوله تعالى : **وَلَا يُبَدِّيْنَ**

زِينَتْهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا^(١) وَبِقُولِهِ ﴿يَوْمَ الْحِسْبَرِ﴾ : «إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ يَصْلَحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهُهَا وَيَدَاهَا إِلَى الْمَفْصِلِ»^(٢) وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا إِنْ كَشْفَ الْوِجْهِ يَؤُولُ إِلَى خَوْفِ الْفَتْنَةِ، فَخَوْفُ الْفَتْنَةِ هُوَ مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ كَشْفُ الْوِجْهِ، فَحَرَمَ كَشْفُ الْوِجْهِ وَإِنْ كَانَتِ الْأَدْلَةُ تَحْلِهِ، وَذَلِكَ مِنْ بَابِ سَدِ الذَّرَائِعِ، وَهَكُذا كُلُّ مَصْلَحَةٍ تَؤُدِي إِلَى مَفْسَدَةٍ تَحْرِمُ، وَكُلُّ مَفْسَدَةٍ يَؤُدِي تَرْكَهَا إِلَى مَفْسَدَةٍ أَشَدَّ مِنْهَا تَحْلِيَةً.

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

(٢) ابن ماجة صفحَة ١٢٣ باب الطهارة.

قاعدة رفع الحرج

وأما رفع الحرج فإنه يعني أنه إذا كان هنالك عمل غير مشروع وكان في تركه حرج على الناس يسمح به ، لما يقول إليه من الرفق المشروع لقوله تعالى : ﴿لَيْرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١) قوله : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢) قوله ﴿بَلْ يَرْهَدُونَ﴾^(٣) : «بَعَثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»^(٤) وكل ذلك ينافي الشعاع الشاق الثقيل ولهذا يُعطى الفعل حكم ما يقول إليه لا الحكم الذي أنزله الله له .

قاعدة الحيل

وأما قاعدة الحيل فإن حقيقتها المشهورة هي تقديم عمل ظاهر الجواز لـ إبطال حكم شرعي ، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر . وذلك

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

(٢) سورة الحج ، الآية : ٧٨ .

(٣) أحمد بن حنبل صفحة ٢٦٦ .

كالواهب ماله عند رأس الم Howell فراراً من الزكاة . فإن أصل الهمة على الجواز ، ولكن كونها تمنع الزكاة تؤول إلى مفسدة ، ولذلك تمنع الهمة في هذه الحال . فإن من وجبت عليه الزكاة قدم عملاً ظاهراً الجواز وهو الهمة لإبطال حكم شرعي وهو وجوب الزكاة ، وتحويله إلى حكم آخر وهو عدم وجوب الزكاة .

هذه خلاصة واقع قاعدة مآلات الأفعال وخلاصة ما بني عليها من قواعد . ويجد الناظر في هذه القاعدة أنها صحيحة من وجه ، وباطلة من ثلاثة أوجه . وأما ما بني عليها من قواعد فهو باطل جملة وتفصيلاً .

أما وجه صحتها من وجه واحد فهو أن بعض النصوص التي وردت فيها تدل على قاعدة « الوسيلة إلى الحرام محظمة » وذلك لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿وَلَا تُسْبِّحُوا لِلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُّو اللَّهَ عَذْوَأْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽¹⁾ فحرّم الله سب الأصنام وهو فعل جائز ، لأنّه يكون سبباً لسب الله . فهذه الآية دلت على تحريم السبب الموصى به حتى إلى مسبب حرام . وإنما أخذ هذا الحكم وهو سب الأصنام حكم ما يؤول إليه وهو سب الله لأنّه يؤول إليه حتّى وهو سبب له ينتفع المسبب حتّى ، فيكون واقعه ليس مظنة المسبب بل هو حتمي النتيجة للسبب ، وأنّه ورد نص شرعي من الكتاب صريح في الدلالة على هذا الواقع ،

(1) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨ .

فكان هذا النوع فقط من مآلات الأفعال جائزاً وهوأخذ السبب الجائز حكم المسبب المنوع إذا تحققت فيه السببية ، بأن كان السبب ينبع المسبب حتىًّا كما دلت عليه الآية . وأما ما عدا ذلك فلا .
وأما وجه بطلان باقي مآلات الأفعال فهو ظاهر في ثلاثة أوجه وهي أوجه الأدلة التي وردت لإنبياتها .

الوجه الأول : إن جلب المصالح ودرء المفاسد ليس علة للأحكام الشرعية ولا دليلاً عليها ، كما أنها ليست علة للشريعة الإسلامية بوصفها كلاً . وذلك أن النص الذي جاؤوا به دليلاً على كون الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد هو نص صريح بأنه للشريعة بوصفها كلاً لا لأحكامها التفصيلية ، وهو حكمة الشريعة أي النتيجة التي يراد أن تحصل لها ، وليس علة لتشريع الشريعة . فإن قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾^(١) ظاهر في أن كونه رحمة إنما هو بالنسبة للرسالة أي الشريعة وليس بالنسبة للأحكام التفصيلية ، فالنص إنما يدل على هذا لا على غيره ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾^(١) أي الرسالة ، وظاهر فيه أن كونه رحمة هو نتيجة تطبيق الشريعة وليس الدافع على تشرع الشريعة ، أي ظاهر فيه أنه حكمة تشريع الشريعة وليس علة تشريع الشريعة ، فهو مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى ﴾^(٢) ومثل قوله تعالى : ﴿ وَزَرَّنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِتِينَنَا

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٧ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١٢٦ .

لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ^(١) فالأية لا تفيد التعليل وإنما تفيد الغاية، ولذلك لم يكن هنالك أي وجه لجعل جلب المصالح ودرء المفاسد علة لكل حكم شرعي من الأحكام التفصيلية، حتى ولا علة لتشريع الشريعة الإسلامية بوصفها كلاً، لأنها حكمة الشريعة وليس علة تشريعها.

على أن أدلة الأحكام التفصيلية جاءت إما نصوصاً من الكتاب والسنة آيةً أو حديثاً ، وإما معانٍ جاءت بها النصوص من الكتاب والسنة وجعلتها علامة دالة على الحكم وهي العلة الشرعية . وقد جعل الشرع هذه العلة هو نفس المعنى المراد بعينه وليس جلب المصلحة أو دفع المفسدة .

فنهي الرسول عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة لا لأجل المصلحة ، فالعلة هي الدافة لا المصلحة ، وجعل الله علة إعطاء المال للمهاجرين دون الأنصار كونه لا يكون دُوَلَةً بين الأغنياء . فالعلة هي عدم تداول الأغنياء للمال وليس المصلحة .

فجعل المصلحة هي دليل الحكم التفصيلي كلياً كان أو جزئياً يخالف العلل الشرعية الواردة في النصوص سواء في الكتاب أو في السنة ، ويختلف واقع التعليل . وعلى هذا لا يجوز أن يكون اعتبار المصلحة أساساً للأحكام التفصيلية وإجراء الأحكام التفصيلية

(١) سورة النحل، الآية: ٨٩.

بحسب هذه المصلحة . وبذلك يبقى الحكم الشرعي حسب ما دل عليه الدليل ما لم يرد دليل آخر ينقضه أو علة شرعية يدور معها .

الوجه الثاني : إن مآلات الأفعال إنما تعتبر إذا دل عليها الدليل إما بالنص وإما بكونها تؤدي إلى إبطال حكم ثابت بالنص فحينئذ يكون مآل الفعل قد اعتبر للنص أو للحكم الثابت بالنص وليس للمصلحة التي يراها العقل و يجعلها علة للحكم وملغية للنص . فمثلاً عدم جواز سب الأصنام قد شرع لما يقول إليه سُبُّها من سبُّ الله ، وما آلت إليه الفعل قد دل عليه النص ، فاعتبر لدلالة النص لأن العقل قال عنه إنه مفسدة . ومثلاً عدم جواز أن يعزل الخليفة قاضي المظالم قد شرع لما يقول إليه من إبطال ما أعطاه الله لقاضي المظالم من الحكم على الخليفة بالعزل .

فما آلت إليه الفعل قد دل عليه إبطال حكم ثابت بالنص فاعتبر لذلك لا لأن العقل قال عنه إنه مفسدة . أما إذا لم يدل على ما يقول إليه الفعل نص ، أو لم يكن مبطلاً لحكم دل عليه النص ، فإنه لا يعتبر مطلقاً .

فاعتبار مآلات الأفعال لأنه إن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال لا وجه له شرعاً .
وليس هنالك حتى ولا شبه دليل من الشرع يحيى اعتباره وذلك تحكم محض من العقل مجرد بقضايا منطقية بعيدة عن الشرع بل بعيدة عن التشريع للواقع .

الوجه الثالث : هو أن الآيات والأحاديث التي جاءت دليلاً على مآلات الأفعال لا دلالة فيها على ما وردت من أجله وهو اعتبار المال مؤثراً فيما أدى إلى هذا المال . فقوله تعالى : ﴿ يَنَّاهِيَا النَّاسُ أَعْبُدُ وَأَرْبَكُمُ الَّذِي خَلَقْتُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿ كُتُبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴾^(٢) لا يتضمن أي دلالة على المال بل قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴾ في الآيتين يدل على حكمة العبادة أو حكمة الصوم ، وهو الوصول إلى التقوى . وقد تحصل التقوى بالعبادة والصوم وقد لا تحصل ، لأن الحكمة هي أنه من شأن هذا الأمر أن ينبع ذاك الشيء ، وهو نظير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾^(٣) فلا وجه للاستدلال بهاتين الآيتين ولا محل للمال فيهما . وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ ﴾^(٤) فإنه نهي عن أن يلقي الناس أموالهم إلى الحكام ليأكلوا بالتحاكم طائفة من أموال الناس بالإثم ، بشهادة الزور أو باليمين الكاذبة ، فهو نهي عن التقاضي بالباطل ولا محل فيه للمال فلا وجه للاستدلال بها . وقوله : ﴿ كُتُبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهَةٌ لَكُمْ وَعَسْوَ أَن تَكُرُّهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾^(٥) فإنه ليس فيه نهي عن شيء لمائه ولا أمر بشيء لمائه وإنما هو

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

بيان لهم بأنه قد يكون لهم فيما يكرهون خير، وهم لا يعلمون ذلك بدليل الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) فلا محل فيها للمال. وأما آية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَّةٌ﴾^(٢) وحديث «أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» وحديث «ولولا قومك حدثوا عهد بالجاهلية لأست البيت على قواعد إبراهيم» فإنها بيان لعلة الحكم وليس دليلاً على المال وهي وإن كان يظهر فيها المال كما يظهر في النهي عن سب الأصنام إلا أن هذا المال ليس حكماً شرعاً فاعتبر فيه الباعث فقط ولم يعتبر المال، لأنه لا يترتب عليه أخذ حكمه.

وهناك نصوص كثيرة تدل على التعليل فهي تدخل في العلة وفي غيرها ولا تدخل في المال . وهكذا جميع الأدلة ليس فيها ما يقولون به من وجود عمل هو مشروع في الأصل لكن نهي عنه لما يؤول إليه من مفسدة ، ولا فيها عمل من نوع في الأصل وترك النهي لتلافي مفسدة أشد . وبذلك يظهر سقوط استدلالهم بالأيات فيسقط موضوع المال في غير قاعدة «الوسيلة إلى الحرام محظمة» .

وإذا سقطت قاعدة اعتبار مالات الأفعال ، فقد سقطت جميع القواعد المترتبة عليها . على أن هناك ما يدل على سقوط قاعدة سد الذرائع تفصيلاً غير مسألة سقوطها بسقوط ما بُنيت عليه . وذلك أن النص إذا جاء يُحلًّا فعلاً وجاء العقل وقال إن مآل هذا الفعل

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

المفسدة ، لا قيمة لما ي قوله العقل متى ورد النص . وكذلك إذا جاء النص بتحريم فعل وجاء العقل وقال إن مآل هذا الفعل المصلحة لا قيمة لما ي قوله العقل متى ورد النص ، لأن المشرع هو الله ، والنص وحيٌ من الله ، والعقل إنما يفهم النص ولا يضع الحكم من عنده ، لا سيما إذا كان مخالفًا للنص ، فيُلغى ما ي قوله العقل ويَبْقى ما ورد به النص وبذلك تبطل قاعدة سد الذرائع من أساسها ، لأنها مبنية على أن العقل إذا رأى مآل الفعل الذي بين النص حكمه ينافق الحكم يُلغى النص ويَبْقى الحكم الذي رأه العقل وذلك باطل بلا شك . والأمثلة التي جاءوا بها صريحٌ فسادُها ، فيبيع السلعة بعشرة إلى أجل جائز وكون مشتربيها باعوها لبائعها بخمسة جائز ولا يضر اتحاد المتباعين والمبيع ، ما دام عقد البيع قد تم في الأولى وانتهى وتم في الثانية منفصلًا عن الأولى وكل منها صفة بيع غير الأخرى . وكذلك وجه المرأة ليس بعورة بدلالة النص ، فتوهم خوف الفتنة من العقل أو من الواقع لامرأة معينة ليس هناك دليل يدل عليه بأنه ناتج حتىًّا عن كشف وجه المرأة من حيث هي امرأة لا من النص ولا من الواقع ، فلا يعتبر وجوده مطلقاً فضلاً عن كونه لا يعتبر ملغيًّا للنص ، وهكذا جميع أمثلة سد الذرائع . وإذا استثنينا قاعدة « الوسيلة إلى الحرام محرمة » التي يشتبه أنها من باب سد الذرائع فإن جميع أدلة سد الذرائع وأمثلتها باطلة تناقض الشرع .

وكذلك قاعدة رفع المخرج باطلة من أساسها . وذلك أن قوله

تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾^(١) جاءت بعد قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى ﴾^(٢) فهو دليل على الرَّجُل الذي رخص فيها الشارع للمسلمين من إباحة الإفطار في السفر والمرض وهكذا جميع الرُّخص الشرعية . فهو خاص في موضوع الرُّخص الشرعية وهو الموضوع الذي جاء دليلاً عليه . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَيْتَكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٣) جاءت أيضاً بعد قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا زَكَرْ كَعْوًا وَسَجَدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾^(٤) وَجَهَدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جَهَادِهِ هُوَ أَجْبَتُكُمْ وَمَا جَعَلَ عَيْتَكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ^(٥) . فيكون الحرج وهو الضيق قد رفع عنهم فيما أمرهم به من العبادة وفعل الخير والغزو من أجل رضا الله ، فإنه هو الذي اختاركم أيها المؤمنون لدینه ولنصرته وما جعل عليكم من ضيق بل بقدر ما تحملون ، فهو كقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾^(٦) . فجعل الدين ليس شاقاً بحيث لا يتحملونه وفوق ذلك فقد فتح باب التوبة لل مجرمين وجعل في الدين من الرُّخص والكافرات ما يسهل أمر الدين . وأما قوله ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمْ ﴾^(٧) « بُعْثُتُ بالحنيفية السُّمْحة »^(٨) فالمراد منه أنه جاء بالشريعة القوية التي هي لمصالح العباد وليس لقصد مشاق العباد فهي

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

(٣) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٤) سورة الحج، الآية: ٧٧.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٦) أحمد بن حنبل صفة ٢٦٦.

سَمْحَةُ وَالسَّمْحَةُ هِي السَّهْلَةُ الْكَرِيمَةُ، أَيِ الْمُلْتَهَى الَّتِي لَيْسَ فِيهَا ضيقٌ.
وَالْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ إِنَّمَا أَتَى بِهَا السَّمَاحُ مُقِيداً بِمَا هُوَ جَارٌ عَلَى أَصْوْلِهَا
وَحَسْبُ أَدْلَتِهَا لَا عَلَى مَا يَشْتَهِي الْهُوَى وَيَمْلِيَهُ الْعُقْلُ.

هذا هو معنى الآيات وهي لا دلالة فيها على السماح بالمحرمات ولا
على المآلات . على أن الأخذ بما يفهمه أصحاب قاعدة المرجح مؤذٍ إلى
إيجاب إسقاط التكاليف جملة . فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة ولذلك
سميت تكليفاً من الكلفة وهي المشقة . فإذا كانت المشقة حيث لحقت
في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل لزم ذلك إسقاط التكاليف .

وبما أن اسقاط التكاليف الشاقة الثابتة بالشرع مناقض لأصل
الشرع فالأخذ بهذه الأدلة حسب فهم قاعدة رفع المرجح مناقض
للشرع ولذلك لا يجوز الأخذ بهذه القاعدة ، بل لا بد من الوقوف
عند حدود ما أتى به الشرع من أدلة تفصيلية على كل التفصيلات
وتطبيقاتها على ما يتجدد من حوادث ومشاكل بعض النظر عما إذا كان
فيها مشقة أو كان فيها سهولة ، ولا سيما والرسول ﷺ يقول :
« حُفِّتُ النَّارُ بِالشَّهْوَاتِ وَحُفِّتَ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ »^(١).

ومثل فساد قاعدة رفع المرجح يظهر كذلك فساد القاعدة
« الضرورات تبيح المحظورات » حسب ما يفهمها بعض الفقهاء من
المتأخرین . فإن كثيراً ما يستجيز بعضهم إباحة أشياء محرمة بحججة أن

(١) صحيح مسلم رقم ١ باب الجنة.

فيها ضرورة لقضاء حاجات ملحة، بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات . ووجه فساد ذلك هو أن الضرورات إنما هي الضرورات المعلومة من الشريعة وهي الاضطرار الملجيء الذي يخشى منه ال�لاك أي الموت وهو الوارد في قوله تعالى : ﴿فَمَنْ أُضْطُرَ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽¹⁾ فهذه هي الضرورات التي تبيح المحظورات وهي التي ورد فيها نص شرعي أو دل عليها نص شرعي دلالة معينة على عينها أو على جنسها . أما الضرورات التي يكون دليلاً العقل لقضاء بعض الحاجات الملحة فلا تعتبر من الضرورات التي يباح فيها محظوظ .

واما مسألة إبطال الحيل ببناء على قاعدة مالات الأفعال فلا وجه لها من هذه الجهة . فالحيلة إن كانت تحمل حراماً وتحرم حلالاً فلا تجوز إن فعلت حيلة وكان في العمل دلالة على الحيلة من الفعل أو العقد . أما إن لم تكن هناك دلالة معينة في العمل أو العقد فلا تعتبر حيلة حتى لو كان القصد منها الحيلة ، لأن العقود تعتبر بدلالاتها لا بنية أصحابها . فهبة المال قبل حلول الحول هو إإنفاقه وكأداء الدين منه وشراء العروض به ولا فرق . فهو تصرف من التصرفات فلا توجد فيه دلالة معينة على الحيلة . أما ان كانت هناك دلالة على الحيلة وأن بييعه ساعة لا تساوي ديناراً بalf دينار ثم يهبهها له ويكتب عليه صكّاً بشمن الساعة فهذا عمل فيه دلالة على الحيلة فيكون باطلًا لأن فيه ما دل على بطلانه وهكذا ... فيكون إبطال الحيل ببناء على قاعدة مالات

(1) سورة البقرة، الآية: ١٧٣ .

الأفعال غير صحيح لأنه إما أن يكون أخذًا بالنية وهي لا عبرة لها في العقود ، وإما تحكيمًا للعقل في إبطال حكم وهو لا يجوز .

ومن ذلك كله يتبيّن بطلان قاعدة مآلات الأفعال وبطلان جميع القواعد التي ترتبت عليها ، وبهذا يظهر أنها ليست من أصول الاستدلال ولا من الأدلة الشرعية .

آراء الصحابة وأقضيتها واجتهااداتهم

الأحاديث الموقوفة وأقضية الصحابة ليست دليلاً شرعياً ، فلا تكون حجة على أن الحكم حكم شرعي . أما الأحاديث الموقوفة فلأنها لم تُنسب إلى الرسول ﷺ لا نصاً ولا دلالة ، فهي لا تعتبر من السنة حتى ولا ظناً ، فلا يغلب على الظن أن الرسول قالها وإنما يحتمل أن الرسول قالها والصحابي لم ينسبها إليه . وما دام القول أو الفعل لم يغلب على الظن أن الرسول قاله أو فعله أو سكت عنه فلا يعتبر أنه من السنة . ولذلك أطلق عليها أنها آثار . وما دامت لم تعتبر من السنة فإنها تعتبر آراء للصحابي الذي رویت عنه ، فهي من قبيل اجتهاده وأقضيته فلا يحتاج بها ولا تكون دليلاً شرعياً . وأما عدم اعتبار آراء الصحابة واجتهااداتهم وأقضيتهم من الأدلة الشرعية ، فلأن الله تعالى يقول : ﴿وَمَا أَئْنَكُمُ الرَّسُولُ فَحَسِّنُوهُ وَمَا تَسْكُنُمْ عَنْهُ فَأَنْهُوا﴾^(١) ومفهومه

(١) سورة الحشر ، الآية : ٧.

وما أتاكم من غير الرسول فلا تأخذوه لأن كلمة الرسول صفة يُعمل
بمفهومها، ولقوله تعالى : ﴿فَإِن تَنْزَعُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١)
فأوجب الرد عند الاختلاف إلى الله والرسول بقرينة آيات أخرى مثل :
﴿فَلَيَحْذِرَ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾^(٢) الآية، ومثل ﴿وَمَا كَانَ
لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(٣) فيكون
الرد إلى رأي الصحابي أو اجتهاده أو قضايه تركاً للفرض ، لأنه رد لغير الله
ولغير الرسول . على أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفـة كل واحد من
آحاد الصحابة المجتهدـين لـلآخر ، ولو كانت آراءـهم واجـتهاـدـاتـهم ،
وأقضـيـتهمـ حـجـةـ لـماـ كانـ كـذـلـكـ ، وـكانـ يـجـبـ عـلـىـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـ اـتـابـعـ
الـآـخـرـ وـهـوـ مـحـالـ شـرـعـاـ . وـفـوـقـ ذـلـكـ فـإـنـ الصـحـابـةـ قدـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ مـسـائـلـ
وـذـهـبـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـ إـلـىـ خـلـافـ ماـ رـأـىـ الآـخـرـ كـمـاـ فـيـ مـسـائـلـ الـجـدـ معـ
الـأـخـوـةـ وـغـيـرـهـاـ . فـلـوـ كـانـ مـاـ يـرـاهـ الصـحـابـيـ حـجـةـ لـكـانـتـ حـجـجـ اللهـ تـعـالـىـ
مـخـتـلـفـةـ مـتـاقـضـةـ ، وـذـلـكـ مـحـالـ عـلـىـ اللهـ . وـمـنـ ذـلـكـ كـلـهـ يـتـبـينـ أـنـ آرـاءـ
الـصـحـابـةـ وـاجـتهاـدـاتـهمـ وـأـقـضـيـتهمـ لـيـسـ حـجـةـ وـلـاـ تـعـتـبـرـ مـنـ الـأـدـلـةـ الشـرـعـيـةـ .
إـلـاـ أـنـ الصـحـابـةـ رـضـوانـ اللهـ عـلـيـهـمـ يـحـتـلـونـ مـنـ الـمـكـانـةـ فـيـ نـفـوسـ
الـمـسـلـمـينـ أـعـلـىـ مـنـزـلـةـ لـلـإـنـسـانـ بـعـدـ الـأـنـبـيـاءـ . وـلـهـمـ مـنـ الـمـكـانـةـ فـيـ نـفـوسـ
الـمـسـلـمـينـ أـرـفـعـ مـوـضـعـ وـقـدـ وـرـدـ الثـنـاءـ عـلـيـهـمـ فـيـ صـرـيـحـ الـقـرـآنـ وـالـأـحـادـيـثـ

قال تعالى :

(١) سورة النساء ، الآية: ٥٩.

(٢) سورة النور ، الآية: ٦٣.

(٣) سورة الأحزاب ، الآية: ٣٦.

وَالسَّدِيقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ أَتَبْعَوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ^(۱)) وقال الرسول ﷺ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتدتكم» .

ومن أجل ذلك عنى المسلمون بجمع آرائهم وأقضياتهم ورووها عنهم كروايتهم للحديث النبوى واختلفوا في الحديث الموقوف في كونه يعتبر من الحديث ويحتاج به ألم لا ، ولا يوجد كتاب حديث إلا وفيه أحاديث موقوفة وفيه آراء للصحابة . ففي البخارى ومسلم وابن ماجة والترمذى وغيرها من كتب الحديث شيء كثير من ذلك وفي موطاً مالك يجد الشخص أمثلة عديدة من فتاوى الصحابة التي رواها مالك ودونها وأخذ بها ، مما يدل على اعتبار المسلمين لأقوال الصحابة وأرائهم ، وهذا مما يدل على منزلة آرائهم واجتهاداتهم . وواقع الأمر أن آراء الصحابة واجتهاداتهم وأقضياتهم أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة من آراء واجتهادات غيرهم من جاء بعدهم فإنه يجوز أن يكون الصالحي حين يعطي رأياً أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفافاً أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ فأفتى بالحكم ولم يرو الدليل ، إما لأنه كان بديهياً لديه والأمر الذي من البديهيات كثيراً ما يترك الاهتمام بنقله ، وإما لما عُرف عن أحوال الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظّمونها

(۱) سورة التوبة، الآية: ۱۰۰

ويقللونها خوفاً من الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ولا يصرحون بالسماع ولا يقولون قال رسول الله ﷺ . ولذلك يمكن أن يكونوا قد أخذوا الحكم وقالوا به وتحرجوا من روایة الدليل . ويجوز أن يكون الصحابي انفرد في فهم نص آية أو حديث لم يفهم من بعده ما فهمه . وامكانية انفراده بهذا الفهم آتية من كمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به ، أو آتية من قرينة حال كسبب نزول الآية أو الحديث كما شهد له أو سمعه مثل قول الرسول ﷺ «انما الربا في النسبة»^(١) فإنه كان جواباً لسؤال في بيع النقد بالنقد . وينبغي أن يلاحظ أن الصحابي قد شهد تنزيل الوحي وأدرك مقاصد التنزيل ففهم ما لم يفهمه من جاء من بعده ، فيكون بذلك اجتهاده أرجح من اجتهاد من جاء بعده في كل عصر وجيل . وهذا كله يجعل لآرائهم واجتهاداتهم وأقضياتهم مكانة متميزة عن غيرهم من جاء بعدهم . وهي وإن كانت لا تصل إلى مرتبة الدليل ولكنها تُعتبر قطعاً أعلى من مرتبة اجتهادات المجتهدين على الاطلاق . ولذلك تُعتبر حكماً شرعاً وتتبع هذه الآراء والاجتهادات والاقضية تقليداً حين يعز الدليل . وهي أرجح في التقليد من أي مجتهد على الاطلاق بعد ترجيح الدليل .

وهذا لا يقال حين يُعطى الحكم الشرعي ويُشهد بالحديث الموقوف أو رأي صحابي أو قضية من أقضيته إننا لا نعتبر ذلك لأنه

(١) ابن ماجة رقم ٢٢٥٧ التجارات الجزء الثاني .

ليس دليلاً شرعياً ، بل الذي يقال إننا لا نعتبر ذلك بوصفه دليلاً شرعياً ، ولكننا نعتبره حكماً شرعياً نقلده حين يعوزنا الدليل بعد طلبه . إلا أنه حين الاستشهاد ينبغي أن يؤتى به كشاهد على أن هذا الرأي قد قاله الصحابي فلان كابن عباس مثلاً أو عبد الله بن مسعود ولا يؤتى به على وجه يشعر بالاستدلال .

ومن هنا نجد أنه يجدر بال المسلمين في كل عصر أن يحرصوا على آراء الصحابة واجتهاداتهم وأقضياتهم في روایتها وتدوينها وتقليلها عند تعذر اهتدائهم للدليل .

والآحاديث الموقوفة وأقضية الصحابة وأراؤهم واجتهاداتهم تعتبر من أعظم التراث التشريعي بعد النصوص الشرعية وبعد إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

التعادل والترجيح

إذا تعارضت الأدلة ولم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فإن هذا يقال له التعادل . وإن كان لبعض الأدلة مزية على البعض الآخر فإن هذا يقال له الترجيح . والتعادل لا يقع بين الدليلين القطعيين مطلقاً وكذلك لا يقع بين الدليل القطعي والدليل الظني لكون القطعي مقدماً على الظني .

وأما التعادل بين الدليلين الظنيين أي بين خبرى الآحاد فإن القياس المنطقي يدل على جوازه ، لكن واقع الأدلة يدل على أنه لا يوجد فيها تعادل ، وأن التعادل لم يقع في الأدلة الظنية مطلقاً فضلاً عن أن القول بجوازه ينافي إعمال الدليل .

أما بالنسبة للفرض المنطقي فإنه لا يمتنع أن يخبر أحد العدلين عن وجود شيء والأخر عن عدمه ، وبناء على ذلك يجوز أن يقع التعادل . لكن الواقع الشرعي يخالف ذلك ، فإنه لم يقع أن أخبر عدل

بوجود شيء وأخبر الآخر بعده بحيث يستويان في جميع الظروف والأحوال والأوضاع إلا في حالة واحدة وهي النسخ . والنسخ ليس من قبيل التعادل . وعليه فإن التعادل غير واقع في الأدلة الظنية .

والدليل على أن التعادل بين الأدلة الظنية ممتنع هو أنه لو تعادل الدليلان الظنيان بأن لزم المجتهد أن يعمل بها أو يتركها أو يعمل بأحدتها ، فإن عمل بكل واحد منها لزم اجتاع المتنافيين .

وإن لم ي العمل بوحدة منها لزم أن يكون نصيبيها عيناً وهو على الله تعالى محال ، وإن عمل بأحدتها نظر : إن عيناه له كان تحكمها وقولاً في الدين بالتشهي ، وإن خيرناه كان ترجيحاً لإمارة الإباحة على إباحة الحرمة وقد ثبت بطلانه .

ولهذا فإن التعادل بين الدليلين الظنيين لا يقع ولا يجوز شرعاً ، فلا تعادل بين الأدلة مطلقاً .

وأما الترجيح فهو في اللغة التمييل والتغليب ، وفي اصطلاح الأصوليين تقوية أحد الدليلين على الآخر ليعمل به كما رجحت الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها وهو قوله ﴿إِنَّمَا يُحِلُّ لِلرِّجُلِ الْمَاءُ الْمُكَوَّنُ مِنْ مَاءِ الْمَنَامِ وَالْمَاءُ الْمُكَوَّنُ مِنْ مَاءِ الْمَنَامِ أَحَقُّ بِالْمَسْكِ فَمَنْ كَفَرَ بِهِ فَأُولَئِكُمُ الظَّاجَنُونَ﴾ : « اذا التقى الختانان وجب الغسل»^(١) على خبر أبي هريرة وهو قوله ﴿إِنَّمَا يُحِلُّ لِلرِّجُلِ الْمَاءُ الْمُكَوَّنُ مِنْ مَاءِ الْمَنَامِ وَالْمَاءُ الْمُكَوَّنُ مِنْ مَاءِ الْمَنَامِ أَحَقُّ بِالْمَسْكِ فَمَنْ كَفَرَ بِهِ فَأُولَئِكُمُ الظَّاجَنُونَ﴾ : « إنما الماء من الماء » بناء على أن أزواج النبي ﴿عَبْدَهُ وَزَوْجَهُ﴾ أعلم بفعله في هذه الأمور من الرجال الأجانب ، فهذا إجماع على جواز التمسك

(١) ابن ماجة رقم ١١١ الطهارة.

بالترجح . والترجح يختص بالأدلة الظنية أي بخبر الآحاد ولا يقع في القطعيات ، فلا يقع الترجح بين القطعي والقطعي ولا بين القطعي والظني .

والخطوط العريضة للترجح بين الأدلة الظنية تتلخص بما يلي :

أولاً : إذا تعارض نصان فإما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يكن العمل بكل واحد منها . فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجح لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية . فكون الأصل في الدليل هو الإعمال لا الإهمال ، يجعل إعمالها معاً أولى من إهمال أحدهما . مثال ذلك قول رسول الله ﷺ : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد »^(١) فإنه معارض لنقيرره الصلاة لجار المسجد في غير المسجد . ومقتضى كل واحد منها متعدد ، فإن الخبر يتحمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة ، وكذا التقرير يتحمل ذلك أيضاً ، فيكون حمل الخبر على نفي الكمال بالنسبة للصلاحة في البيت لا نفي صحة الصلاة . ومثال ذلك أيضاً قوله ﷺ : « ألا أخبركم بخير الشهود فقيل نعم ، فقال : أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد »^(٢) فإنه معارض لقوله ﷺ : « ثم يفسشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يُستشهد » فيحمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حق آدمي .

(١) الترمذى صفحة ١٢٥ جزء ثان الصلاة.

(٢) أحمد بن حنبل رقم ٢٦ الشهادة.

الثاني : إذا تعارض نصان وتساويَا في القوة والعموم وعُلِّم المتأخر منها فالمتأخر ينسخ المتقدم ، وإن جُهل ولم يُعلم أيهما المتقدم وأيهما المتأخر يرجع أحدهما على الآخر إن كانا ظنَّيْنَ . وأما القطعيان فلا يقع بينهما تعارض لأن التعادل لا يقع في القطعيات .

وأما إن لم يتساويا في القوة والعموم بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنِّياً ، أو كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فإنه هنا يحصل الترجيح . فإذا كانا لا يتساويان في القوة بأن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنِّياً فيرجع القطعي ويعمل به ويترك الظني ، سواء أكانا عاميْن أو خاصيْن أو كان المقطوع به خاصاً والمظنون عاماً . فإن كان المقطوع به عاماً والمظنون خاصاً عمل بالمظنون . وإن كانا لا يتساويان في العموم والخصوص بأن يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقاً ، فحينئذ يرجع الخاص على العام وي العمل به جمِعاً بين الدليلين . وإن كانا لا يتساويان في العموم بأن يكون العموم والخصوص بينهما من وجه دون وجه فحينئذ يُطلب الترجيح بينهما من جهة أخرى ليُعمل بالراجح ، لأن الخصوص يقتضي الرجحان . وقد ثبت هاهنا لكل واحد منها خصوص من وجه بالنسبة إلى الآخر فيكون لكل منها رجحان على الآخر .

ومثاله قوله : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها » فإن بينه وبين نسيه عن الصلاة في الأوقات المكرورة عموم وخصوص من وجه لأن الخبر الأول عام في الأوقات ، خاص بعض الصلوات

وهي القضاء ، والثاني عام في الصلاة مخصوص بعض الأوقات وهو وقت الكراهة ، فيصار إلى الترجيح على الوجه السابق .

الثالث : الترجيح بالحكم ويقع ذلك بأمور :

أحداها : يرجح الخبر المبقي لحكم الأصل على الخبر الرافع لذلك الحكم ، كقوله ﴿إِنَّمَا مَنْ مَسَ ذُكْرَهُ فَلَيَتَوَضَّأُ﴾^(١) مع ما روي مرفوعاً بلفظ « الرجل يس ذكره أعلىه وضوء ؟ فقال ﴿إِنَّمَا هُوَ بَعْضُهُ﴾ : « إنما هو بضعة منك » فيرجح خبر النقض ، لأن مبقي الحكم يرجح على رافعه ، وذلك لسبعين : أحدهما أن العمل برافع الحكم يعني نسخه وهو لا يجوز إلا بقرينة مبينة للنسخ وهنا لا توجد قرينة تدل على النسخ .

الثاني : أن العمل بمبقي الحكم يجعل صحة الصلاة يقينية بعدم فعل ما يظن أنه نقض بخلاف العمل برافع الحكم فإنه يجعل صحة الصلاة ظنية لوجود ما يظن أنه ينقض وكونها يقينية الصحة مقدم على كونها ظنية الصحة . قال ﴿دَعْ مَا يُرِيكَ إِلَى مَا لَا يُرِيكَ﴾^(١) .

ثالثها : الخبر الدال على التحرير يساوي الخبر الدال على الوجوب . فإذا ورد دليلان أحدهما يقتضي تحريم شيء والأخر يقتضي إيجابه فيتعادلان ، أي يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما إلا برجح ، لأن الخبر المحرّم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والخبر الموجب

(١) البخاري رقم ٣ البيوع .

يتضمن استحقاق العقاب على الترك ، فيتساويان ويحتاج ترجح أحدهما إلى مرْجح ، فإذا لم يوجد المرجح مطلقاً فحينئذ يرجح التحرير على الإيجاب ، لأنه ينطبق عليه حديث «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام على الحلال»^(١).

رابعها : الخبر الدال على الوجوب راجح على الخبر الدال على الإباحة . أي إذا ورد دليلان أحدهما يقتضي الوجوب والأخر يقتضي الإباحة يقدم الدليل الدال على الوجوب على الدليل الدال على الإباحة ، لأن الدليل الدال على الوجوب مساوٍ للدليل الدال على التحرير ، وبما أن التحرير راجح على الإباحة فيرجع الوجوب على الإباحة .

خامسها : الخبر الدال على التحرير راجح على الخبر الدال على الكراهة . لأن الكراهة طلب الترك طلباً غير جازم ، والتحرير طلب الترك طلباً جازماً . والجزم مقدم على غير الجزم .

سادسها : الدليل الدال على الوجوب راجح على الدليل الدال على الندب لأن الوجوب طلب الفعل طلباً جازماً ، والندب طلب الفعل طلباً غير جازم ، والجازم مقدم على غير الجازم .

سابعها : الدليل النافي مرجع على الدليل المثبت ، فإذا وجد

(١) البخاري صفحة ٦٩ الجزء الثالث عن الشعبي عن النعمان.

دليلان أحدهما إثباتاً والأخر نفياً ، فالنافي مرجع على المثبت ، وذلك كخبر بلال بأن النبي ﷺ دخل البيت وصلّى ، وخبر أسمة أنه دخل ولم يصل ، فإنه يرجع خبر أسمة .

ثامنها : الدليل النافي للحد مرجح على الدليل المثبت له . فإذا وجد دليلاً أحدهما ينفي الحد والأخر يثبته يرجع الدليل النافي . والدليل على ذلك ثلاثة أمور .

أحدهما: قوله ﴿إِذْرَأُوا الْحَدُودَ بِالشُّبُهَاتِ﴾^(١) .

والثاني: الحد ضرر والرسول ﷺ يقول «لا ضرر ولا ضرار»^(٢) .

والثالث: قوله ﴿لَا يُخْطِئُ أَحَدُكُمْ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِّنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَقْوَةِ﴾^(٣) .

الرابع: يرجع خبر الأحاديث على القياس الذي علته مستتبطة استنباطاً أو مقيسة قياساً لأن الخبر وهي ظاهر الدلالة على الحكم في التعبير عنه ، والعلة المستتبطة أو المقيسة، وظاهر الدلالة من النص مقدم على الفهم من مدلوله . وأما العلة الصريرة أو التي دل عليها النص دلالة فإنها تأخذ حكم النص الذي جاءت فيه .

(١) كثر العمال رقم ١٩٧٥ .

(٢) ابن ماجة رقم ٢٣٣٧ الجزء الثاني عن ابن عباس .

(٣) الترمذى صفحة ٣ في الحدود .

وَإِنْ أَحْكُمْ بِيَنَّهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذِرُهُمْ
أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ

فَلَا تَخُشُوا النَّكَاسَ وَأَخْسُونَ^١ وَلَا تَشْتَرُوا إِيمَانِي
ثُمَّنَا قِيلَالاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

الْحُكْمُ قَبْلَ وِرْدِ الشَّرْعِ

الأشياء والأفعال لا يجوز أن تعطى حكمًا إلا إذا كان هناك دليل شرعي على هذا الحكم ، إذ لا حكم للأشياء ولأفعال العقلاء قبل ورود الشرع ، قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ مُعَذِّبَنَ حَتَّىٰ نَبَغَتِ رَسُولًا﴾^(١) وقال تعالى : ﴿لَنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرَّسُولِ﴾^(٢) ولأن الحكم لا يثبت إلا بأحد اثنين إما الشرع وإما العقل .

اما العقل فلا محل له هنا لأن القضية قضية إيجاب وتحريم ، والعقل لا يمكن أن يوجب أو يحرم ، وليس ذلك متعلقاً به وإنما هو متعلق بالشرع فتوقف الحكم على الشرع . وبما أنه لا شرع قبل ورود الشرع فتوقف الحكم على ورود الشرع من الله أي على مجيءِ الرسول بالنسبة للشريعة كلها ، والدليل الشرعي بالنسبة للمسألة المراد الاستدلال عليها، أما بالنسبة للرسول ﴿وَتَبَيَّنَتِهِ﴾ فظاهر من صريح

(١) سورة الإسراء ، الآية: ١٥ .

(٢) سورة النساء ، الآية: ١٦٥ .

الآية لأن نفي العذاب عن الناس قبل بعثة الرسول ﷺ يدل على عدم تكليفهم بالأحكام والاعتقادات ، أي عدم تكليفهم بشيء ، ولا معنى لذلك إلا نفي الحكم نفياً باتاً عن الناس قبل أن يبعث الله لهم رسولاً . ومن هنا كان أهل الفترة الذين لم تبلغهم دعوة الرسول السابق ناجين ، وهم الذين عاشوا بين تضييع الناس لرسالة وبعث رسالتها ، ويكون حكمهم حكم الذين لم تبلغهم رسالتها وذلك كمن عاشوا قبل بعثة الرسول محمد ﷺ ممن لم تصلهم دعوة سماوية سابقة مطلقاً . وعليه : فقبل بعثة الرسول لا يقال إن حكم الأشياء حلال أو حرام لأنه لا حكم لها ، وكذلك الأفعال . وللإنسان في هذه الحال أن يفعل ما يريد دون التقييد بحكم ، ولكن من الأفضل له أن يتقييد بالعقل ولا يترك نفسه تتبع هواها ، ولا شيء عليه عند الله حتى يبعث إليه رسولاً ، وحينئذ يتقييد بأحكام الله التي بلغه إياها الرسول حسب ما بلغها له . وأما بعد بعثة الرسول وتبلیغه رسالته فإنه ينظر فإن كانت رسالته جاءت بأشياء معينة وأمرهم باتباع رسالة غيره في أشياء أخرى كما هي الحال مع سيدنا عيسى (ع) فإنهم مقيدون بالأحكام التي بلغها لهم ، وملزمون باتباعها ، ويعذبون على عدم التقييد بها حتى تنسخ هذه الرسالة . وإن كانت رسالة الرسول جاءت بأشياء ولم تتعرض لأشياء فهم مقيدون بما جاءت به فقط ولا يعذبون على ما لم تأت به .

واما إن كانت رسالته عامة كل شيء وجاءت مبينة كل شيء فإنه

مقيدون في كل شيء بهذه الرسالة . وذلك كما هي الحال مع سيدنا محمد رسول الله ﷺ فإن رسالته عامة كل شيء وجاءت مبيّنة كل شيء ، ولذلك كان لا حكم إلا بما يرد فيها . لأن مفهوم قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁽¹⁾ هو أننا نُعذب من بعثنا لهم رسولًا وخالفوا رسالته . والحكم الواحد منها كان من رسالة الرسول التي بلغها فيعذب كل من خالفه ، ولذلك لا يكون للشيء ولا للفعل حكم حتى يقوم الدليل عليه .

وعلى هذا لا يقال إن الأصل في الأشياء والأفعال التحرير بحجة أنه تصرف في ملك الله تعالى بغير إذنه فيحرم قياساً على المخلوقات لأن صريح الآية أن الله لا يعذب حتى يبعث الرسول فلا يؤخذ حتى يبيّن الحكم ، وأن قياس الشاهد على الغائب لا يجوز مطلقاً إذ القياس إنما هو للغائب على الشاهد وليس العكس ، وفوق ذلك فإن المخلوقات تتضرر ، والله سبحانه وتعالى منزه عن إلحاق الضرر بأحد . وكذلك لا يقال إن الأصل في الأفعال والأشياء الإباحة بحجة أنها انتفاع حال إمارة المفسدة ومضررة المالك فتباح لا يقال ذلك لأن مفهوم الآية أن الإنسان مقيد بما جاء به الرسول لأنه يعذب على مخالفته فصار الأصل اتباع الرسول والتقييد بأحكام رسالته ، وليس الأصل الإباحة أي عدم التقييد ، وأن عموم آيات الأحكام تدل على وجوب الرجوع إلى الشرع ووجوب التقييد به ، قال تعالى :

(1) سورة الإسراء، الآية: ١٥ .

﴿وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(١). وقال: ﴿وَنَزَّلَنَا عَلَيْنَاكَ الْكِتَبَ تِبَيَّنَالِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢). ولأن الرسول ﷺ يقول: «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٣) فهذا يدل على أن الأصل هو اتباع الشرع والتقييد به. ولأن الانتفاع الخالي من إマرة المفسدة ومصرة المالك ليس حجة على الإباحة. ألا ترى أن الكذب مزاهاً مع أي كان لجلب الضحك والسرور للاثنين الكاذب والمكذوب عليه حال من إمارة المفسدة ومصرة المالك ومع ذلك فهو حرام؟ وأيضاً فإنه بعد ورود الشرع صار للأشياء وللأفعال أحكام، فالالأصل أن يبحث في الشريعة عن الأشياء والأفعال هل يوجد لها أحكام أم لا ، لا أن يكون الأصل اعتبارها مباحة ووضع حكم الإباحة لها من العقل مباشرة مع وجود الشرع . وكذلك لا يقال إن الأصل في الأشياء التوقف وعدم الحكم لأن التوقف يعني تعطيل العمل أو تعطيل الحكم الشرعي وهو لا يجوز ، ولأن الثابت في القرآن والحديث عند عدم العلم السؤال عن الحكم وليس التوقف وعدم الحكم .

قال تعالى: ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الْكِتَابَ كُلُّمَا تَعَامُونَ﴾^(٤) ولقول رسول الله ﷺ في حديث التيمم: «إلا سأّلوا إذا لم يعلموا؟ فإنما شفاء العي السؤال»^(٥) . فدل على أنه ليس الأصل التوقف وعدم الحكم .

(١) سورة الشورى، الآية: ١٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٣) البخاري صفة ٢٠ الأحكام.

(٤) سورة النحل، الآية: ٤٣.

(٥) ابن ماجة رقم ٩٣ باب الطهارة.

وعليه فإنه بعد بعثة الرسول ﷺ صار الحكم للشرع وأضحى
لا حكم قبل ورود الشرع فيتوقف الحكم على ورود الشرع أي على
وجود دليل شرعي للمسألة الواحدة ، ولذلك لا يعطى حكم إلا عن
دليل كما لا يعطى حكم إلا بعد ورود الشرع والأصل أن يبحث عن
الحكم في الشرع ، أي الأصل أن يبحث عن الدليل الشرعي للحكم
من الشرع .

الأصلُ في الأفعالِ التقييدُ وفي الأشياءِ الإباحة

قال سلمان الفارسي رضي الله عنه: سئل رسول الله ﷺ عن الجبن والغراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفأ لكم»^(١) وما رواه أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً»^(٢) وتلا: «ومَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيَّاً»^(٣). وما رواه ثعلبة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها». فإن هذه الأحاديث خبر آحاد من جهة فلا تعارض النص القطعي . على أن هذه الأحاديث لا تدل على أن هناك أشياء لم

(١) ابن ماجة صفة ٦ الأطعمة.

(٢) الترمذى صفة ٦.

(٣) سورة مريم، الآية: ٦٤.

تبينها الشريعة وإنما تدل على أن هناك أشياء لم يحرمها الله تعالى رحمة بكم فعفا عنها وسكت عن تحريها ، فموضوع هذه الأحاديث ليس السكوت عن تشريع أحكام لها بل السكوت عن تحريها . وليس معنى السكوت عن تحريها تشريع حكم الإباحة لكل ما لم يبيّنه بل إن هذا السكوت سكوت من الشارع وسكته تشريع للإباحة فينطبق على ما يسكت عنه فقط لا على كل شيء لم يبيّنه على أن معنى الأحاديث العفو عن هذه الأشياء نظير قوله تعالى : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾^(١) بدليل نص الأحاديث وبدليل ما سيق له الأحاديث وهو النهي عن السؤال عما لم يحرم فيحرم .

عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه » . وكان يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول : عفو . وقبل له ما تقول في أموال أهل الذمة ؟ فقال : العفو يعني لا تؤخذ منهم زكاة .

وقال عبيد بن عمير : « أحل الله حلالاً وحرّم حراماً ، فما أحل فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو » .

وقد كان النبي ﷺ يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا المعنى . ومعناها أن الأفعال معها معفو عنها .

(١) سورة التوبه، الآية: ٤٣.

وقد قال ﴿عَنِّي وَنَبِيٍّ﴾ : «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسأله»^(١).

وقال : «ذروني ما تركتم فإنما هلك من قبلكم بكترة سواهم واختلافهم على أنبيائهم . ما نهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»^(٢).

وقرأ ﴿عَنِّي وَنَبِيٍّ﴾ : «وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»^(٣) الآية .

فقال رجل : يا رسول الله أكل عام ؟ فأعرض ، ثم قال يا رسول الله أكل عام ؟ فأعرض ، ثم قال : يا رسول الله أكل عام ؟ فقال رسول الله ﴿عَنِّي وَنَبِيٍّ﴾ والذي نفسي بيده لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها ، ولو لم تقوموا بها لکفرتم ، فذروني ما تركتم » .

فهذا كله يدل على أن المراد من قوله : «وسكت عن أشياء» أي لم يحرمها ، وهو نظير قوله في الحديث : «ذروني ما تركتم» ونظر الرواية الأخرى لنفس الحديث ، وهي «وعفا عن أشياء» اي تجاوز عنها ولم يحرمها .

وعلى ذلك لا يكون قول الرسول ﴿عَنِّي وَنَبِيٍّ﴾ : «وسكت عن أشياء» أو قوله : «وما سكت عنه فهو عفو» معناه أنه لم يبيان حكم بعض أفعال العباد بل معناه لم يحرم أشياء رحمة بكم ، وما لم يحرمه من

(١) صحيح مسلم رقم ١٣٣ الفضائل.

(٢) صحيح مسلم رقم ٤١٢ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ٩٧ .

الأشياء المعينة الدالة تحت حكم السكتوت فهو غير محرم فحكمه أنه حلال . فالمسألة تتعلق بسكتوته وسكتوته دليل شرعي كقوله وفعله ولا تتعلق بعدم بيان أحكام أشياء .

هذا من حيث معنى الحديث ، أما من حيث وضع الحديث في حكم الشريعة فإن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير ، أو لا تكون بجملتها داخلة .

إذ كانت في جملتها داخلة فإنه لا بد أن يكون لها في الشريعة حكم ، إذ هي مندرجة تحت خطاب التكليف .

وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما ، وهذا باطل من أساسه ، لأننا لو فرضناه مكلفاً فلا يصح خروجه وإن فرضناه غير مكلف كان فرضاً باطلاً لأن التكليف عام لعموم خطاب التكليف فهو يشمل كل حالة وكل وقت . وعلى هذا لا يمكن أن يكون قوله (فَمَا يَنْهَا) : « وسكت عن أشياء » يعني أنه لم يبيّن حكمها لم يترب عليه وجود شخص في حالة أو وقت غير مكلف فلم يبق إلا أن يكون معناه وسكت عن تحريم أشياء .

وعلى ذلك فإن الحديث لا يدل على أنه يوجد أي فعل للإنسان لم تبيّنه الشريعة فيسقط الاستدلال به ، وبذلك تتأكد القاعدة الشرعية « الأصل في أفعال الإنسان التقيد بحكم الله » فلا يجوز للمسلم أن

يُقدم على فعل إلا بعد معرفة حكم الله في هذا الفعل من خطاب الشارع . والإباحة حكم من الأحكام الشرعية فلا بد من دليل عليها من الشرع ، ولا يكون عدم بيان الشرع دليلاً على الشيء يعني إباحته ، بل يكون دليلاً على السكوت عنه في الشريعة . ودليل إباحة الشيء هو أن ينص الشارع على التخيير فيه ، هذا كله بالنسبة للأفعال .

وأما بالنسبة للأشياء فإن كثيراً من الناس يمزجون بين الأشياء والأفعال ولا يفرقون بينها ، ويعدّونها واحداً ويقولون إن كل الأشياء لنا مباحة حتى يرد دليل حرمتها ويقصدون من وراء قولهم هذا الأشياء والأفعال ، فنقول لهم الأشياء ليست الأفعال ، فإن الأشياء هي من متعلقات الأفعال ، نعم : الأصل فيها يكون الإباحة ما لم يرد دليل التحرير ، فالالأصل في الشيء أن يكون مباحاً ولا يحرم إلا إذا ورد دليل شرعي على تحريره ، وذلك لأن النصوص الشرعية قد أباحت جميع الأشياء ، وجاءت هذه النصوص عامة تشمل كل شيء ، قال تعالى : ﴿أَتَرَآنَ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ؟﴾^(١).

ومعنى تسخير الله للإنسان جميع ما في الأرض هو إباحته لكل ما في الأرض . وقال تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوْمَاً فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(٢) و قال : ﴿يَنْبَغِيَءَادَمَ خُذْ وَأْزِينْ تَكُرْ عِنْدَكِ مَسْجِدٍ وَكُلُّوْأَشَرِبُوا﴾^(٣) . وقال :

(١) سورة الحج ، الآية : ٦٥ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٣١ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٦٨ .

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوْا فِي مَا كَبَّا وَلَكُمْ مِنْ رِزْقٍ مُّطْهَى ﴾^(١).

وهكذا جميع الآيات التي جاءت في إباحة الأشياء جاءت عامة فعمومها دل على إباحة جميع الأشياء مبدئياً . فتكون إباحة جميع الأشياء جاءت بخطاب الشارع العام .

فدليل إباحتها النصوص الشرعية التي جاءت بإباحة كل شيء . فإذا حرم شيء فلا بد من نص مخصوص لهذا العموم يدل على استثناء هذا الشيء من عموم الإباحة ومن هنا كان الأصل في الأشياء الإباحة . ولذلك نجد الشرع حين حرم أشياء قد نص على هذه الأشياء بعينها استثناء من عموم النص فقال تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ »^(٢) وقال ﴿ تَنْهَىٰكُمْ وَلَا يُرِيدُمْ ﴾ : « حُرِّمَتْ الْخَمْرَةُ لِعِينِهَا »^(٣) فيكون ما نص عليه الشرع من تحريم أشياء مستثنىً من عموم النص فهو على خلاف الأصل . والأصل إباحة جميع الأشياء . ولا يقال إن الشيء لا يمكن أن ينفصل عن فعل العبد وحكمه إنما جاء من حكم فعل العبد فيأخذ حكم الفعل .

لا يقال ذلك لأن الأشياء وإن كان لا بد أن تكون متعلقة بأفعال

(١) سورة الملك، الآية: ١٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٣) صحيح مسلم الجزء الثالث الأشربة رقم ٢٠٠٣

العباد وإن كان دليلاً إنما جاء في بيان حكم أفعال العباد إلا أن الدليل لفعل العبد حين قرن بالشيء بـيـنـا بالـنـسـبـةـ للـشـيـءـ حالـ كـوـنـهـ مـتـعـلـقاـ بـالـفـعـلـ حـكـمـيـنـ اـثـنـيـنـ لاـ ثـالـثـ لـهـاـ فـيـنـ الـإـبـاحـةـ وـبـيـنـ التـحـرـيمـ وـلـمـ يـبـيـنـ غـيرـهـاـ بـالـنـسـبـةـ للـشـيـءـ مـطـلـقاـ ولـذـلـكـ لاـ يـقـالـ فـيـ حـكـمـ الشـيـءـ أـنـهـ وـاجـبـ أـوـ مـنـدـوبـ ،ـ فـحـصـرـ حـكـمـ الـأـشـيـاءـ فـيـ الـإـبـاحـةـ أـوـ الـحرـمةـ ،ـ فـهـوـ مـنـ هـذـهـ الجـهـةـ عـلـىـ خـلـافـ فـعـلـ الـعـبـدـ فـلـ يـأـخـذـ حـكـمـهـ وـإـنـ جـاءـ دـلـيـلـهـ فـيـ بـيـانـ حـكـمـ فـعـلـ الـعـبـدـ .

وـمـنـ الجـهـةـ الـأـخـرـىـ فـيـ إـنـ العمـومـ فـيـ دـلـيلـ الـإـبـاحـةـ وـالـتـعـيـنـ بـالـشـيـءـ المـعـيـنـ فـيـ دـلـيلـ التـحـرـيمـ يـجـعـلـ الـإـبـاحـةـ عـامـةـ لـجـمـيعـ الـأـشـيـاءـ وـالـتـحـرـيمـ خـاصـاـ بـاـ وـرـدـ تـحـريـمـهـ .

وـبـهـذـاـ يـكـونـ حـكـمـ الـأـشـيـاءـ مـنـ حـيـثـ الـأـصـلـ وـمـنـ حـيـثـ الـأـحـكـامـ الـتـيـ تـوـصـفـ بـهـاـ يـخـالـفـ حـكـمـ الـأـفـعـالـ ،ـ فـالـأـصـلـ ،ـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الـإـبـاحـةـ مـاـ لـمـ يـرـدـ دـلـيلـ التـحـرـيمـ ،ـ وـالـأـصـلـ فـيـ الـأـفـعـالـ التـقـيـدـ بـالـحـكـمـ الشـرـعيـ .ـ وـالـأـشـيـاءـ لـاـ تـوـصـفـ إـلـاـ بـالـخـلـ أـوـ الـحرـمةـ بـخـلـافـ الـأـفـعـالـ فـإـنـ خـطـابـ الشـارـعـ المـتـعـلـقـ بـهـاـ جـعـلـهـاـ قـسـمـيـنـ أحـدـهـاـ خـطـابـ التـكـلـيفـ وـالـآخـرـ خـطـابـ الـوـضـعـ ،ـ وـجـعـلـ خـطـابـ التـكـلـيفـ خـمـسـةـ أـقـسـامـ هـيـ :ـ الـفـرـضـ ،ـ وـالـمـنـدـوبـ ،ـ وـالـحـرـامـ ،ـ وـالـمـكـروـهـ ،ـ وـالـمـبـاحـ .ـ وـجـعـلـ خـطـابـ الـوـضـعـ خـمـسـةـ أـقـسـامـ هـيـ :ـ السـبـبـ ،ـ وـالـشـرـطـ ،ـ وـالـمـانـعـ ،ـ وـالـصـحـةـ وـالـبـطـلـانـ وـالـفـسـادـ ،ـ وـالـعـزـائـمـ وـالـرـخصـ .

والحاصل أنه لا يجوز أن يقال بعد بعثة سيدنا محمد ﷺ للناس
كافة : إن هناك فعلاً أو شيئاً ليس له حكم ، ولا يجوز أن يكون حكم
لشيء ما ، أو فعل ما ، دون أن يكون له دليل من الشرع ، لأن
الحكم هو خطاب الشارع . ولا يجوز أن يقال إن كل ما لم يبيّن
الشرع حكمه فهو مباح ، لأن المباح حكم شرعي إذ هو خطاب
الشارع المتعلق بأفعال العباد بالتخير ، وأن الادعاء بأن هناك شيئاً
لم يبيّن الشارع حكمه يعني أن هناك شيئاً لم يبيّنه القرآن ، وأن
الشريعة ناقصة ، وهذا لا يجوز لمعارضته للقرآن القطعي الثبوت
القطعي الدلالة . وعليه فإنه لا فعل يمكن أن يصدر عن الإنسان ولا
شيء يتعلق بفعل الإنسان إلا وله في الشريعة محل حكم ، ولا حكم
إلا بعد وجود الدليل الذي يدل عليه بعينه من خطاب الشارع إذ لا
حكم قبل ورود الشرع فلا حكم قبل بعثة الرسول ﷺ : ولا
حكم بعد بعثته إلا بدليل من الرسالة التي جاء بها يدل على ذلك
الحكم بعينه .

الحاكم

من أهم الأبحاث المتعلقة بالحكم وأولها وألزماها بياناً معرفة من الذي يرجع له اصدار الحكم ، أي من هو الحاكم لأن على معرفته تتوقف معرفة الحكم ونوعه . وليس المراد بالحاكم هنا صاحب السلطان . بل المراد بالحاكم من يملك اصدار الحكم على الأفعال والأشياء . لأن ما في الوجود من المحسوسات لا يخرج عن كونه أفعالاً للإنسان أو أشياء ليست من صنع الإنسان ، ولما كان الإنسان بوصفه يحيا في هذا الكون هو موضع البحث ، وكان اصدار الحكم متعلقاً به ومن أجله . فإنه لا بد من الحكم على أفعال الإنسان وعلى الأشياء المتعلقة بها ، فمن هو الذي له وحده أن يصدر الحكم على ذلك ؟ هل هو الله أم الإنسان نفسه ؟ وبعبارة أخرى هل هو الشرع أم العقل ؟ لأن الذي يعرّفنا أن هذا هو حكم الله هو الشرع ، والذي يجعل الإنسان يحكم هو العقل ، فمن الذي يحكم إذا ؟ أما موضوع اصدار الحكم على الأفعال والأشياء فهو الحسن

والقبح لأن المقصود من اصدار الحكم هو تعين موقف الإنسان تجاه الفعل هل يفعله أم يتركه أم يخرب بين تركه و فعله ؟ وتعين موقفه تجاه الأشياء المتعلقة بها أفعاله هل يأخذها أم يتركها أم يخرب بين الأخذ والترك ؟ وكل هذا متوقف على نظره للشيء هل هو حسن أم قبيح أم ليس بالحسن ولا بالقبيح ؟ وهذا كان موضوع الحكم المطلوب هو الحسن والقبح ، فهل الحكم بالحسن والقبح هو للعقل أم للشرع ؟ إذ لا ثالث لها في إصدار هذا الحكم .

والجواب على ذلك هو أن الحكم على الأفعال والأشياء إما ان يكون من ناحية واقعها ما هو ؛ وإما من ناحية ملامتها لطبع الإنسان وميوله الفطرية ومنافرتها لها ، وإما من ناحية المدح على فعلها والذم على تركها أي من ناحية الشّواب والعقاب . فيكون حكم الإنسان على الأشياء يتمثل بثلاث جهات :

١) من حيث واقعها ما هو ؟

٢) من حيث ملامتها لطبع الإنسان ومنافرتها له .

٣) من حيث الشّواب والعقاب أو المدح والذم .

فاما الحكم على الأشياء من ناحية واقعها ومن جهة ملامتها للطبع ومنافرتها له . فلا شك أن ذلك كله إنما هو للإنسان نفسه أي هو للعقل لا للشرع ، فالعقل هو الذي يحكم على الأفعال والأشياء في هاتين الناحيتين ولا يحكم الشرع في أي منها ، إذ لا دخل للشرع

فيها . وذلك مثل : العلم حسن والجهل قبيح ، فان واقعها ظاهر منه الكمال والتقص ، ومثل : إنقاذ الغريق حسن وتركه يهلك قبيح ، فان الطبع يميل لاسعاف المشرف على الالاكم ، فهذا وما شاكلاه يعود إلى طبع الإنسان بفطرته وهو يشعر به ويدركه ، ولذلك كان اصدار الحكم على الأفعال والأشياء من هاتين الجهتين هو للإنسان . فالحاكم فيها هو الإنسان . أما الحكم على الأفعال والأشياء من ناحية المدح أو الذم في الدنيا ، والثواب والعقاب عليها في الآخرة فلا شك أنه الله وحده وليس للإنسان أي هو للشرع ، وليس للعقل ، وذلك كحسن الإيمان وقبح الكفر وحسن الطاعة وقبح المعصية وهكذا . والعقل هو إحساس وواقع معلومات سابقة ودماغ . فالإحساس جزء جوهري من مقومات العقل فإذا لم يحس الإنسان بالشيء لا يمكن لعقله أن يصدر حكما عليه لأن العقل مقيد حكمه على الأشياء بكونها محسوسة ويستحيل عليه اصدار حكم على غير المحسوسات . وكون الظلم مما يُدح أو يُذم ليس مما يحسه الإنسان لأنه ليس شيئا يحس . فلا يمكن أن يُعقل ، أي لا يمكن للعقل اصدار حكم عليه وهو أي مذم الظلم أو ذمة وإن كان يشعر الإنسان بفطرته بالنفرة منه أو الميل له ولكن الشعور وحده لا ينفع في اصدار العقل حكمه على الشيء بل لا بد من الحس . ولذلك لا يمكن للعقل أن يصدر حكمه على الفعل أو على الشيء بالحسن أو القبح . ومن هنا لا يجوز للعقل أن يصدر حكمه على الأفعال أو الأشياء بالمدح أو الذم لأنها لا يتائقى له اصدار

هذا الحكم ويستحيلُ عليه ذلك . ولا يجوز أن يجعلَ اصدارُ الحكمِ
بالمدحِ والذمِ لميولِ الإنسانِ الفطرية لأن هذه الميولَ تصدرُ الحكمَ
بالمدحِ على ما يوافقها وبالذمِ على ما يخالفها . وقد يكونُ ما يوافقها
ما يُنذرُ كالزندي واللواطِ والاسترقاقِ وقد يكونُ ما يخالفها ما يُعدّ كفتالِ
الأعداءِ والصביר على المكارهِ وقولِ الحقِ في حالاتِ تحققِ الأذى
البلغِ .

ولذلك كان جعلُ الحكمِ للميولِ والأهواءِ خطأً محضًا . لأنَّه يجعلُ
الحكمَ خاطئاً مخالفًا للواقعِ ، علاوةً على أنه يكونُ الحكمُ بالمدحِ والذمِ
حسبَ الهوى والشهواتِ وهذا لا يجوز أن يجعلَ للإنسانِ اصدارُ الحكمِ
بالمدحِ والذمِ ، فيكونُ الذي يُصدرُ حكمَهُ بالمدحِ والذمِ هو اللهُ
سبحانَهُ وتعالى وليس الإنسانُ ، وهو الشرعُ وليس العقلُ . وأيضاً فإنه
لو تركَ للإنسانِ أن يحكمَ على الأفعالِ والأشياءِ بالمدحِ والذمِ
لاختلفُ الحكمُ باختلافِ الأشخاصِ والأزمانِ وليس في مقدورِ
الإنسانِ أن يحكمَ عليها حكماً ثابتاً والشاهدُ المحسوسُ أنَّ الإنسانَ
يحكمُ على أشياءَ أنها حسنةٌ اليومَ ثم يحكمُ العكسَ غداً . ويكونُ قد
حكمَ على أشياءَ أنها قبيحةٌ ثم يعودُ فيحكمُ عليها نفسها أنها حسنةٌ ،
وبذلك يختلفُ الحكمُ على الشيءِ الواحدِ ولا يكونُ حكماً ثابتاً فيحصلُ
الخطأُ في الحكمِ ، ولذلك لا يجوز أن يجعلَ للعقلِ ولا للإنسانِ الحكمُ
بالمدحِ والذمِ . وعليه فلا بد أن يكونَ الحاكمُ على افعالِ العبادِ وعلى
الأشياءِ المتعلقةِ بها من حيثُ المدحِ والذمِ هو اللهُ سبحانهُ وتعالى وليس

الإنسان ، أي يكون الشرع وليس العقل ، هذا من حيث الدليل العقلي على الحسن والقبح . أما من حيث الدليل الشرعي فإن الشرع للتزم التحسين والتقييم لأمره باتباع الرسول ﷺ وذم الهوى ، ولذلك كان من المقطوع به شرعاً أن الحسن ما حسته الشرع والقبيح ما قبّحه الشرع من حيث الذم والمدح ، والحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم هو لتعيين موقف الإنسان منها . فهو بالنسبة للأشياء بالمدح والذم هو لتعيين موقف الإنسان منها . فهو بالنسبة للأشياء يبين هل يجوز له أخذها أو يحرم عليه ، ولا يتصور غير ذلك من حيث الواقع . وبالنسبة لأفعال الإنسان هل يطلب منه أن يقوم بها أو يطلب منه ان يتركها او يخير بين الفعل والترك . ولما كان هذا الحكم من هذه الجهة لا يكون إلا للشرع لذلك يجب ان تكون أحكام افعال الإنسان واحكام الأشياء المتعلقة بها راجعة للشرع لا للعقل .

الشريعة الإسلامية

لا تقع واقعة ولا تطرأ مشكلة ولا تحدث حادثة إلا وهما حكم . فقد أحاطت الشريعة الإسلامية بجميع أفعال الإنسان إحاطة تامة شاملة ، فلم يقع شيء في الماضي ولا يعرض شيء في الحاضر ولا يحدث شيء في المستقبل إلا وله حكم في الشريعة الإسلامية . قال الله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ بِتِئَنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾⁽¹⁾ وقال تعالى ﴿ أَلَيْوَمَ

(1) سورة النحل ، الآية : ٨٩ .

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ٤١٠ فَالشَّرِيعَةُ لَمْ تَهْمِلْ شَيْئاً مِنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مَهْمَا
 كَانَ ، فَهِيَ إِمَّا أَنْ تُنَصِّبَ دَلِيلًا لَهُ بَنْصَرٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ . وَإِمَّا
 أَنْ تَضُعَ أَمَارَةً فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ تَبْنِيهِ الْمَكْلُوفُ عَلَى مَقْصِدِهَا فِيهِ وَعَلَى
 الْبَاعِثِ عَلَى تَشْرِيعِهِ لِأَجْلِ اِنْتَطْبَقَ عَلَى كُلِّ مَا فِيهِ تِلْكَ الْأَمَارَةُ أَوْ
 هَذَا الْبَاعِثُ . وَلَا يَمْكُنُ شَرْعًا أَنْ يَوْجَدَ فَعْلٌ لِلْعَبْدِ لَيْسَ لَهُ دَلِيلٌ أَوْ
 أَمَارَةٌ تَدْلِي عَلَى حِكْمَتِهِ لِعُومٍ قَوْلُهُ « تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » وَلِلنَّصْ
 الْصَّرِيحِ بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَكْمَلَ هَذَا الدِّينَ إِنْذَا زَعَمَ أَحَدٌ أَنَّ بَعْضَ
 الْوَقَائِعِ خَالِيَّةً مِنَ الْحُكْمِ الشَّرِيعِيِّ فَإِنَّهُ يَعْنِي أَنْ هَنَاكَ شَيْئاً لَمْ يُبَيِّنَهُ
 الْكِتَابُ وَأَنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَةُ لَمْ يَكُملَهَا اللَّهُ تَعَالَى بَدِيلٌ وَجُودُ فَعْلٍ لَمْ
 يَذْكُرْ حُكْمُهُ فَهِيَ شَرِيعَةٌ نَاقِصَةٌ . هَذَا الزَّعْمُ مُعَارِضٌ لِنَصِّ الْقُرْآنِ ،
 وَلَذِكَرِ يَكُونُ زَعْمًا باطِلًا حَتَّى لَوْ وُجِدَتْ أَحَادِيثٌ عَنِ الرَّسُولِ
 (عَبْنِيَتِهِ) تَضَمَّنَتْ هَذَا الْمَعْنَى أَيْ وَجْهٌ بَعْضٌ أَفْعَالِ الْعِبَادِ لَمْ تَأْتِ
 الشَّرِيعَةُ بِحُكْمٍ لَهُ فَإِنَّ مَثَلَ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ تُرْدُ دَرَايَةً لِمُعَارِضِهَا لِنَصِّ
 الْقُرْآنِ الْقَطْعَيِّ الْثَبُوتِ وَالدَّلَالَةِ لِأَنَّ آيَةً « تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » وَآيَةً
 « أَكْمَلْتُ لِكُلِّ دِينِكُمْ » قَطْعَيَّةً الْثَبُوتِ . قَطْعَيَّةً الدَّلَالَةِ ، فَأَيْ خَبْرٍ
 أَحَادِيدُ يُعَارِضُهَا يُرْدُ دَرَايَةً وَهَذَا لَا يَحْقِقُ لِمُسْلِمٍ بَعْدَ التَّفَقَهِ فِي هَاتِينِ الْآيَتَيْنِ
 الْقَطْعَيَيْنِ أَنْ يَقُولَ بِوَجْهِ وَاقْعَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أَفْعَالِ الْإِنْسَانِ لَمْ يُبَيِّنَ
 الشَّرْعُ هَا مَحْلَ حُكْمٍ وَلَا بَوْجِهٍ مِنَ الْوَجْهِ .

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

الخلافة وال الخليفة الزماني

الخلافة هي رئاسة عامة لل المسلمين جميعاً في الدنيا لإقامة أحكام الشريعة الإسلامية وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم ، وهي عينها الامامة ، فالإمامية والخلافة بمعنى واحد وإقامة خليفة فرض على المسلمين كافة في جميع اقطار العالم والقيام به كال القيام بأي فرض من الفروض التي فرضها الله على المسلمين والتقصير في القيام به معصية من أكبر المعاصي يعذب الله عليها أشد العذاب .

والدليل على وجوب إقامة الخليفة على المسلمين كافة ، السنة والاجماع أما السنة فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وعن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال : « من كرها من أمير شيناً فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية ». وأما اجماع الصحابة فإنهم اجمعوا على لزوم إقامة خليفة لرسول الله ﷺ . بعد موته وأجمعوا على إقامة خليفة لأبي بكر ثم لعمار ثم لعثمان ثم لعلي بعد وفاة كل منهم . فالصحابة كلهم أجمعوا طوال حياتهم على وجوب نصب الخليفة ومع اختلافهم على الشخص الذي ينتخب خليفة فإنهم لم يختلفوا مطلقاً على إقامة خليفة . على أن إقامة وتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية في جميع

شُؤونِ الحياة الدنيا والأخرى فرضٌ على المسلمين بالدليل القطعيِّ
الثابتِ ، القطعيِّ الدلالةِ ، ولا يمكنُ أن يتمُّ ذلك إلا بحاكمٍ ذي
سلطانٍ أي ب الخليفة للMuslimين .

القائمة

كيفية حِمَل

الدُّعْوَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

«بِمَحِيلِ هَذَا الدِّينِ فِي كُلِّ قَرْنٍ عُدُولٌ
يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْمُبْطَلِينَ
وَتَحْرِيفَ الْفَالِينَ وَاتِّخَالَ الْجَاهِلِينَ
كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ بَحْثَ الْحَدِيدِ»

تجاوز محاولات التوفيق

على حامل الدعوة الإسلامية أن يطلع على محاولات التوفيق بين الإسلام والأفكار والآحكام الغربية عنه :

- إنَّ ميولَ مُعظمِ المسلمينَ قد جاوزَتْ محاولةَ التوفيقِ بينَ الإسلامِ والآحكامِ والمعالجاتِ الرأسماليةِ . ووصلَتْ إلى حدَ التوهمِ بعجزِ الإسلامِ عن إيجادِ معالجاتٍ لمشاكلِ الحياةِ المتجددةِ . والشعورِ بضرورةِ أخذِ الأحكامِ والمعالجاتِ الرأسماليةِ كما هي دونَ حاجةٍ إلى التوفيقِ ، ولا يرى بعضُهم ضيرًا في تركِ آحكامِ الإسلامِ وأخذِ غيرِها منَ الآحكامِ ليتمكنَ منَ السيرِ قدُماً في مُترى الحياةِ معَ العالمِ المتمدنِ . ويلحقُ بقائلةِ الأممِ الرأسماليةِ أو الشعوبِ التي تطبقُ الاشتراكيةَ وتسيرُ نحوَ الشيوعيةَ باعتبارها الشعوبُ الراقيةُ في نظرهِ . وأما البقيةُ الباقيَةُ منَ المتمسكيَنَ بالإسلامِ فلديهمَ الميلُ نفسهُ للأفكارِ الرأسماليةِ . ولكتَّبُم لا يزالونَ يأملونَ بإمكانيةِ التوفيقِ بينَها وبينَ الإسلامِ . ولكنَّ هؤلاءَ الذينَ يحاولونَ التوفيقَ بينَ الإسلامِ وغيرِه لا

أثر لهم في مُعرِّك الحياة ، ولا وجود لهم في المجتمع ، أي في العلاقات الدائرة فعلاً بين الناس .

ومن هنا كان إعطاء الأفكار الإسلامية والأحكام الشرعية لمعالجة مشاكل الحياة ، لا يُؤْتَ بسهولة ، بل يصطدم بِعُقُولٍ عقيمة بائسة مجردة من كل تفكير . ويصطدم بالميل الموزعة بين الأفكار الرأسمالية أو الاشتراكية ، كما يصطدم بواقع الحياة العملية التي يتحكم فيها النظام الرأسمالي . فما لم يكن الفكر قويًا إلى درجة إحداث رجاء في النفوس والعقول . فإنه عاجز عن أن يهُز الناس ، بل لا يمكن أن يصل إلى حالة تلقي التظر . لأن واجب هذا الفكر أن يحمل العقول الخامدة السطحية على التعمق في التفكير ، وأن يهُز الميل المنحرفة والأذواق المريضة حتى يوجد الميل الصادق للأفكار الإسلامية والأحكام الشرعية .

ومن هنا كان لزاماً على حامل الدعوة الإسلامية أن يتعرض للأسس التي تقوم عليها جميع المعالجات والأحكام المخالفة للإسلام وأن يبيّن زيفها باظهارها واقعها وأن يعمد إلى وقائع الحياة المتعددة المتعددة ، فيبيّن علاج الإسلام لها باعتباره أحكاماً شرعيةً مُستنبطة من الكتاب والسنة أو ما أرسد إليه الكتاب والسنة من أدلة ، لا من حيث صلاحيتها للعصر أو عدم صلاحيتها . ومن أعظم ما فتن به المسلمون وأشد ما يُعَاوِنُه من بلاء في واقع حياتهم الأفكار المتعلقة

بالحكم والاقتصاد . فهي من أكثر الأفكار التي وجدت ترحيباً لدى المسلمين ، ومن أكثر الأفكار التي يحاول الغرب تطبيقها عملياً ، ويشهر على تطبيقها في ذات متوصل . وإذا كانت الأمة الإسلامية مُحَكُومَة بنظام ديمقراطي من حيث الشكل ، فإنها مُحَكُومَة بالنمط الاقتصادي الرأسمالي عملياً .

ولذلك كانت أفكار المسلمين عن الاقتصاد من أكثر الأفكار المؤثرة في واقع الحياة الاقتصادية في العالم الإسلامي من حيث إنها ستقبلها رأساً على عقب ، وستكون من أكثر الأفكار التي يحاربها الاستعمار وعملاوه والمفتونون به من الظالمين .

ولذلك لم يكن بد من إعطاء صورة واضحة عن الاقتصاد في النظام الرأسمالي والاشتراكي الشيوعي ، والأسس التي يقوم عليها كل منها حتى يلمس عشاق هذين النظائر تناقضهما مع الإسلام .

ثم يرون الأفكار الإسلامية الاقتصادية ، وهي تعالج مشاكل الحياة الاقتصادية المعالجة الصحيحة ، وتجعلها طرزاً خاصاً من العيش يتناقض مع الحياة الرأسمالية والاشراكية الشيوعية في الأسس والتفاصيل .

الخوف « مظاهر غريزنة حب البقاء »

وعلى حامل الدعوة أن لا يخاف إلا من الله سبحانه وتعالى :

- الخوف مشكلة من المشكلات الخطيرة التي تكابدها الشعوب المختلفة والأمم الضعيفة .

وإذا سيطر المخوف على شخصٍ شل ذاكرته وقابلية التمييز ، وأفقده لذة العيش ، وأنبل الصفات ، وأربكه ذهنياً حتى يفقد القدرة في الحكم على الأشياء .

وأخطر أنواع المخوف ، المخوف من الأوهام والأشباح . كما لو رأى شجرة فتوهمها حيواناً مفترساً ، وإذا رأى عموداً تخيله شبحاً فأسرع في الهرب منه . ولا يكون ذلك إلا عند ضعاف العقول إما لأن نفسيهم العقلي لم يكتمل كالأطفال ، أو لعدم معرفة المعلومات الكافية للربط بالواقع ، ويعالج المخوف لدى هؤلاء إما بالتعقيم في البحث وتقرير الأشياء لإدراكهم ، وإما بإعطائهم أفكاراً متصلة بما يخافون منه على أن يكون هذه الأفكار واقع محسوس لديهم ، وبهذا العلاج يتخلصون من سيطرة المخوف إما بيازنته ، أو بتحفيضه تدريجياً إلى أن تتفلع بقاياه ..

وهناك نوع من المخوف شائع ناتج عن عدم الموازنـة بين ما ينتـج من القيام بالعمل . وما ينتـج من عدم القيام به . وكلـهما يسبـب أذى ، فيؤدي المخطـأ في هذه الموازنـة إلى المخـوف من بـساطـة الأمـور والـوقـوع في المـخـاطـر ، وذلك كالـمخـوف منـ الحـاكـم الظـالـم ، فيـ أنـ يـوـقعـ الأـذـىـ بالـفـردـ الذيـ يـؤـديـ بـدورـهـ إـلـىـ إـيـقـاعـ الأـذـىـ بـالـأـمـةـ ، وكـخـوفـ الجنـديـ فيـ سـاحـةـ القـتـالـ منـ الموـتـ الـذـيـ يـؤـديـ إـلـىـ إـيـادـةـ الجـيـشـ كـلـهـ ، وهوـ وـاحـدـ مـنـهـ ، وكـخـوفـ منـ السـجـنـ فيـ سـبـيلـ العـقـيدةـ الـتـيـ يـحـمـلـهاـ ، مماـ يـؤـديـ إـلـىـ ضـيـاعـ العـقـيدةـ . وهوـ أـكـثـرـ أـلـاـ منـ السـجـنـ .

وهذا الخوفُ خَطِرٌ جدًّا على الأمة يُؤدي إلى المخاطرِ، بل رُبما أدى إلى الدمار والهلاك .

لكن الخوفَ نافعٌ ومفيدٌ في بعضِ الأحيانِ، فالخوفُ من الأخطارِ الحقيقةَ أمرٌ مُفيدٌ أحياناً، وهو واجبٌ، والاستخفاف به مُضرٌّ، ولا يجوزُ سواء كانتِ الأخطارُ على الفردِ نفسهِ أو على أمتهِ، فالخوفُ في هذهِ الحالة هو الحارسُ والحمامي .

ولذلكَ لم يكنْ بُدًّا منْ شرحِ الأخطارِ المحدقةِ بالأمةِ حتى تتحسبَ حسابها وتعمَلَ للدفاعِ عن نفسها وتقضيَ على الأخطارِ المذكورة . والخوفُ من الله ومن عذابهِ أمرٌ مُفيدٌ وواجبٌ وهو الحارسُ الأمينُ .

ولذلكَ كان هذا النوع من الخوفِ أَرْوَاعَ أنواعِ في النفوسِ . إنه نافعٌ ومفيدٌ . ويجبُ أن يكونَ وأن يُعملَ على تكوينِهِ، لأنَّهُ هو الحارسُ الأمينُ، وهو الذي يضمنُ سيرَ الإنسانِ على الصراطِ المستقيمِ .

وبناءً عليهِ، فإنَّ الخوفَ جزءٌ من فطرةِ الإنسانِ .

ومفاهيمُ هي التي تُشيرُ فيهِ، أو تُبعِدُ عنهُ . وهو كما رأينا منْ أخطرِ الأمورِ على الإنسانِ في نواحِهِ، كما أنَّهُ من أكثرِها فائدةً في نواحِهِ أخرى .

فلكي يتقيَ الإنسانُ أخطارهُ ويتمتعَ بمنافعِهِ يجبُ عليهِ أن يخضعَ للمفاهيمِ الصادقةِ وحدهَا ، ألا وهي مفاهيمُ الإسلامِ .
وذلكَ بالنسبةِ لجميعِ مظاهرِ الغرائزِ التي فُطِرَ عليها الإنسانُ .

صدق المعاملة

وعلى حامل الدعوة أن يكون صادق المعاملة :

- العاطفةُ القويةُ الصادقةُ المخلصَةُ قادرةُ على التأثيرِ ، بعد الانتهاءِ من جميعِ الوسائلِ الممكنِ أنْ يكونَ منْ ورائها إصلاحٌ ، فعلَ الإنسانُ أن يأخذَ غيرَةَ الأبِ بالنسبةِ لولدهِ فيراهُ أقوىَ على إصلاحِهِ ، ويراهُ يستعملُ جميعَ الوسائلِ ، التي تؤديُ إلى نتيجةٍ يرغبهَا ، ويرضى عنها حتى إذا فرغَ منها ، وتملّكهُ اليأسُ ، وتركتُهُ وحاولَ نسيانَهُ ، مع العلمِ أن العاطفةَ تخفَّ ، ولكنها سرعانَ ما تعودُ بقوَّةِ أكثرَ مما كانتْ عليه ، إذا رجعَ هذا الولدُ إلى صوابِهِ واهتدى إلى طريقِهِ ، فعلَ حَمَلَةُ الدعوةِ الإسلاميةَ أن يصبروا على عبادِ اللهِ وملائقتِهِ ، ويستعملوا جميعَ الوسائلِ الممكِنةِ ، على أن لا تختلفَ الشرعُ ولا تتعدَّى حدودَ اللهِ ، وليدرِّسُوا أن هذهِ المخلوقاتِ عزيزةٌ على اللهِ وهذا شأنٌ يذكرُ إذا رجعتُ إلى هداتها ، وأبصرتُ طريقَها ، وثبتتُ إلى بارئها ، وأدركتُ حقيقةَ وجودِها ، وعليهم أن لا يضعفوا أمامَ الصعابِ ، وإذا حاولَ اليأسُ أن يتسلَّكُمْ فعليهم أنْ يُبعِدوهُ بالصبرِ والتقوى والمصابرَةِ ، «اصبرُوا وصابرُوا».

إذ عندما يكونُ العملُ لللهِ ، والقولُ صادراً عنِ أشياءٍ تتعلقُ بثوابِ اللهِ أو عِقابِهِ ، يُتركُ حُكْمُ ذلكَ اللهِ ، ولا يجوزُ لأيِّ عبدٍ أن يصدرَ أيِّ حُكْمٍ عليها ، لأنَّها ليست من خصائصِهِ ، فإذا حُكِمَ لا يكونُ حُكْمهُ مقطوعاً بهِ .

والآمة بالنسبة لآية حركة تقف منها موقفين لا ثالث لها :

- ١) موقف اللامبالاة : وهو يحيتها .
- ٢) موقف الاهتمام : كرهاً أو تأييداً ، وهو يحييها .

الصبر

وعلى حامل الدعوة أن يتحلى بالصبر :

- على كل مؤمن بحركة أن يقوم بالأعمال التالية :
- ١) أن يتصل بالجمهور اتصالاً وثيقاً .
 - ٢) أن يوضح فكرته ويسرح الطريقة التي توصل إلى تنفيذ الفكرة .
 - ٣) أن يصبر على جميع التقلبات التي تقع عليه من جميع الجهات لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَلْقَنُهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَنُهَا إِلَّا دُرْ حَظِ عَظِيمٍ﴾^(١) ويقول ﴿فَاصْبِرْ صَبَرْ جَيْلًا﴾^(٢) ويقول على لسان لقمان سلام الله عليه يوصي ابنه: ﴿يَتَبَّعُ أَقْمِ الصَّلَاةَ وَأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَإِنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزِيزِ الْأَمْرِ﴾^(٣). فإن طاعة الله بإقامة الصلاة وشروطها، وحمل الدعوة الإسلامية والصبر على مشاكل الحياة، وما يتبع عنها من متابعته يعتبر من عزم

(١) سورة فصلت، الآية: ٣٥.

(٢) سورة المعارج، الآية: ٥.

(٣) سورة لقمان، الآية: ١٧.

الأمور. وأولو العزم الذين ذَكَرَهُم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هُمُ الْأَنْبِيَاءُ الخمسةُ: نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٌ سَلَامُ الله عَلَيْهِمْ جَمِيعاً فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتَشَرَّفَ بِهَذَا الشَّرْفِ الْعَظِيمِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُطْبَقَ مَفْهُومُ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ.

الجهاد

وعلى حامل الدعوة أن يكون دانياً مُستعداً للجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله :

- الجهاد بَذْلُ الْوَسْعِ بِسَاحَةِ الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ الله لِإِعْلَاءِ كَلْمَتِهِ مُبَاشِرَةً أَوْ مُعَاوِنَةً بِمَالٍ أَوْ رَأْيٍ أَوْ تَكْثِيرِ سُوَادٍ ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ . وَهُوَ خَاصٌ بِالْقِتَالِ وَمَا يَتَضَلَّلُ بِهِ مُبَاشِرَةً ، كَخُطُبَةٍ فِي الْجَيْشِ لِتَحْمِيسِهِ عَنْدَ الْمَعرَكَةِ ، أَوْ كَتَابَةِ الْقِتَالِ . وَالْجَهَادُ فَرْضٌ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ بِنَصِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ كُلُّهُمْ ﴾^(١) وَقَالَ : ﴿ يَتَأَبَّلُهَا الَّذِينَ أَمْسَأْفَنَّا إِنَّ الَّذِينَ يَلْوَثُكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلَيَحِدُّوا فِيْكُمْ غَلَظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُنْفَقِينَ ﴾^(٢) وَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «الْجَهَادُ ماضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٣) . وَفِي حَدِيثِ الْحَسَنِ سَلَامُ الله عَلَيْهِ قَالَ : «غَدُوَّةٌ أَوْ رُؤْحَةٌ فِي سَبِيلِ الله خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمِنْ فِيهَا» وَالْجَهَادُ فَرْضٌ كَفَائِيٌّ ابْتِداءً ، وَفَرْضٌ عَيْنٌ إِنْ هَاجَمَ الْعَدُوَّ . وَمَعْنَى كُونِهِ فَرْضٌ كَفَائِيٌّ ابْتِداءً أَنْ نَبْدأ بِقَتَالِ الْعَدُوِّ وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بِالْقِتَالِ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

(٢) سورة التوبه، الآية: ١٢٣.

(٣) البخاري صفحه ٣٤ جزء أول عن أنس بن مالك.

ابتداءً أحَدٌ في زِمْنِ مَا، أَثْمَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ بِتِرْكِهِ، وَلَا تَسْقُطُ فِرِيضَتُهُ عنْ أَهْلِ إِيْرَانِ وَبَاقِسْتَانِ بِقِيَامِ أَهْلِ سُورِيَا وَالْأَرْدُنَ بِهِ مَثَلًا، بَلْ يُفْرَضُ عَلَى الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبُ مِنَ الْعَدُوِّ إِلَى أَنْ تَقْعُدَ الْكَفَايَةُ بِمَنْ قَامُوا بِالْقَتَالِ بِالْفَعْلِ فَلَوْ لَمْ تَقْعُدِ الْكَفَايَةُ إِلَّا بِكُلِّ الْمُسْلِمِينَ لِصَارِ الْجَهَادُ فَرْضٌ عَيْنٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ . وَذَلِكَ كِإِقَامَةِ دُولَةٍ تَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَإِنَّ قِيَامَهَا فَرْضٌ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا فَإِنْ أَقامَهَا الْبَعْضُ سَقَطَتْ فِرِيضَتُهَا، وَإِنْ لَمْ يُقْمِدْهَا الْمُسْلِمُونَ، ظَلَّتْ فِرِيضَتُهَا عَلَيْهِمْ جَمِيعًا حَتَّى تَحْصُلَ الْكَفَايَةُ بِإِقَامَتِهَا بِالْفَعْلِ . وَكَذَلِكَ الْجَهَادُ إِنْ بَقِيَ الْعَدُوُّ فِي السَّاحَةِ ظَلَّ فَرْضًا عَلَى الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يُدْفَعَ الْعَدُوُّ . وَمِنْ هَنَا جَاءَ الْخَطَأُ فِي تَعْرِيفِ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ لِفَرْضِ الْكَفَايَةِ بِأَنَّهُ إِذَا قَامَ أَهْلُ أَفْغَنِسْتَانَ بِالْجَهَادِ ضَدَّ رُوسِيَا بِالْفَعْلِ سَقَطَ عَنْ باقيِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَقْضي بِأَنَّهُ إِذَا قَامَ أَهْلُ فَلَسْطِينَ بِالْجَهَادِ ضَدَّ إِسْرَائِيلَ بِالْفَعْلِ سَقَطَ عَنْ باقيِ الْمُسْلِمِينَ. لِأَنَّهُ حَسْبُ تَعْرِيفِهِمْ، قَامَ الْبَعْضُ بِالْفَرْضِ، وَهُوَ الْجَهَادُ، فَيَسْقُطُ عَنِ الْبَاقِينَ وَهَذَا خَطَأً بِلَا خَلَافٍ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ عَهْدِ الرَّسُولِ ﷺ إِلَيَّ الْيَوْمِ، وَيُنَاقِضُ نَصَّ الْقُرْآنِ الْقَطْعَيِّ فِي فَرْضِهِ الْجَهَادِ حَتَّى يَخْضُعَ الْعَدُوُّ.

الهدف

وَعَلَى حَامِلِ الدُّعَوةِ أَنْ يَتَصَوَّرَ دَائِمًا الْهَدْفَ الَّذِي يَسْعِي إِلَيْهِ :

- عَلَيْنَا أَنْ نَفْسِلَ هَذَا التَّوْبَةِ الْإِسْلَامِيَّ الَّذِي وَسَخَّنَتِهِ الْعَصَبِيَّةُ، وَلِنَطْنَنَّهُ الْأَهْوَاءِ الشَّخْصِيَّةِ ، وَسَدَّلْتُ عَلَيْهِ الثَّقَافَةُ الْاجْنبِيَّةُ سَتَارًا مِنَ الظَّلَامِ . عَلَيْنَا أَنْ نُكَرِّسَ حَيَاتَنَا لِغَايَةِ نَبِيلَةٍ ، تَأْخُذْ بِيَدِ الْبَشَرِيَّةِ جَمِيعَهَا . يَجِبُ أَنْ نَعِيشَ هَدْفِ مُعِينٍ ، وَهُلْ يُوجَدُ حَالَيَا لَدِيِّ الْأَمَّةِ

الاسلامية هدف سامي تسعى لتحقيقه ؟
 إنَّ الأُمَّةَ الَّتِي تعيشُ عَلَى هامشِ الْحَيَاةِ يَؤُولُ أَمْرُهَا إِلَى الْخَنَوْرِ
 وَالذَّلِّ وَسْتَصِيرُ إِلَى التَّعْزِيقِ وَالتَّشْتِيتِ .
 وَبِلُوغِ الْهَدْفِ لَا يَكُونُ إِلَّا إِذَا سَلَكْنَا سَبِيلَ الطَّرِيقَةِ الْعَمَلِيَّةِ
 الْقَائِمَةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَمْوَارٍ :
 ١ - تَصْوِرُ الْهَدْفِ .
 ٢ - الطَّرِيقَةُ الْمُوَصَّلَةُ إِلَيْهِ .
 ٣ - مَعْرِفَةُ الْعَوَانِقِ الَّتِي تَقْفِي بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْهَدْفِ .
 ٤ - مَعْرِفَةُ مَا يُبْنِي وَمَا يُهْدِمُ ، حَتَّى نَبْنِي مَا يَجُبُ بَنَاؤُهُ ، وَنَهْدِمُ مَا يَجُبُ
 هَدْمَهُ .

الارتقاء المستمر

وعلى حامل الدعوة أن يسعى للأحسن بتصحيح مفاهيمه :
 - الحيوية في الحياة هي التي تدفع الإنسان دانياً إلى الأمام . ومها
 صار الإنسان المفكر مكتفياً من كل شيء ، ومها اعتقد الناس بأنه
 الشخص المثالي ، فإن شعوره الصادق يدفعه للإيان بأن الكمال لا
 حد له . والانسان يتميز بعقله ، وسلوكه هو الذي يدل على ارتفاعه أو
 انخفاضه .

السلوك

إن الإنسان إذا سلك طريقاً قويةً معينةً ، وربط نفسه إلى عجلة
 العَرَبَةِ السائِرَةِ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقِ وأَعْلَنَ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ لَا يَحِيدُ قِدَّمًا

أغلاة عنها ، ثم سولت له نفسه الابتعاد عن الطريق التي يسير عليها ، او فاجأه مرض أو انتابه ملل أو قصر ولو قليلاً ، ووجه له اللوم والانتقاد من يعرفه ، ولو كان من الذين لا يسرون على نفس الطريق ، او كان أقل منه سرعة في السير عليها : عندئذ يكون الإنسان إذا مربطا بالحبل الذي ربط نفسه به ، ويصعب عليه الافلات ، حتى أمام مؤيديه ومخالفيه .

والسلوك الإنساني مربوط بالمفهوم الإنساني ، فعندما تجد شخصاً يغير سلوكه ، ويصر على هذا التغيير ، فكُن على يقينٍ من أن مفهومه قد تغير ، وصدق الله العظيم حيث يقول : ﴿هُوَ إِنَّمَا لَأَيْغُرُ مَا يُقْوِيمُ حَقًّا يُغَرِّدُ وَمَا يَأْنِسُهُمْ﴾^(١) .

ال توفيق والتوكيل

وعلى حامل الدعوة أن يتوكل على الله وأن يكون معتقداً أن التوفيق بيد الله تعالى وحده .

ولكن على الإنسان أن يملك أسباباً صحيحة وأن يكون قادراً على التعامل معها ، كي يسهل الله تعالى له أمره . وأما صحة التوكيل على الله فهي ترك التبيجة إليه تعالى بعد تعاطي الأسباب التي سنها في الأشياء فهو يباشر عمل الدعوة والإرشاد ، والهادي هو الله سبحانه وحده .

(١) سورة الرعد، الآية: ١١

الفرق بين القيادة الفكرية والقيادة العسكرية

وعلى حامل الدعوة أن يفرق بين القيادة الفكرية والقيادة العسكرية :

- الفارقُ كَبِيرٌ بين القيادة العسكرية والقيادة الفكرية ، فالقيادة العسكرية تحتاجُ إلى الحزمِ والقسوة من القائد ، ولا يجوزُ أن يشعرُ الجنديَّ بأيِّ تسامحٍ على تخاذلِه . وهكذا نزلت الآياتُ البيناتُ تعذَّفُ الذين يفرونَ من وجهِ العدو ، وتتوعدُهم بعذابٍ شديدٍ يومَ القيمة .
باستطاعةِ كلِّ فردٍ أن يكونَ جنديًّا .

أما القيادةُ الفكريةُ فإنها تقضي العفوَ من القائمينَ عليها ، ومن هنا ترى أنَّ الآياتِ البيناتِ تتحدثُ عن الناحيةِ الفكرية ، فلا ترى في سياقها ونصَّها دلالتها ومفهومها سوى طولِ الأنأةِ والصبرِ عليهم والرحمةُ والرأفةُ بهم أسوةً ببنينا محمدًا ﷺ الذي خاطبه اللهُ العليُّ العظيمُ بقوله :

﴿فَإِنَّمَا رَحْمَةُ اللَّهِ لِنَّتَ لَهُمْ وَلَوْكُنْتَ فَظَاظًا غَلِيلًا لَّا تَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْهُمْ وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽¹⁾.

الأسلوبُ وأهميته

وعلى حامل الدعوة أن يهتم بالأسلوب اهتماماً كبيراً :
- يجبُ أن نُعيِّنَ الأسلوبَ التفاتاً كبيراً ، فننظرُ إليه نظرةً صحيحةً .

(1) سورة آل عمران، الآية: 159.

وندرسه دراسة عميقه مستنيرة ، فالأسلوب ليس شيئاً رخيصاً ولا شيئاً مُتهناً ، بل يجب على حامل الدعوة أن يُتقنَ الأسلوبَ كلَّ الاتقانِ فيه تُشرُّ الدعوةُ ، وتوُضَّحُ الطريقةُ ، وبحسن استخدامه تقاد الأمة ، وبنجاح تنفيذه تبلغ الغاية المقصودة . والأسلوب ننشئه نحن ، وليس هو فكرة ولا طريقة ، فالفكرة والطريقة ليستا من صنعنا ولا اجتهاذنا ، بل هما من القرآن الكريم والسنّة النبوية .

مقياسُ الأفعال

وأن يكون مقياس أعماله الحلال والحرام :

- يسيرُ كثيرونَ منَ الناسِ في الحياةِ على غيرِ هُدىٍ ، فيقومونَ بأعمالٍ على غيرِ مقياس ، ولذلك تراهم يقومونَ بأعمالٍ قبيحةٍ يظنونها حسنة ويكتنونَ عنِ القيامِ بأعمالٍ يظنونها قبيحةً : فالمرأةُ المسلمةُ التي تمشي في شوارعِ المدنِ الإسلاميةِ الكبرىِ بيروتَ وبغدادَ ودمشقَ والقاهرةَ واستانبولَ وطهرانَ وغيرها ، تكشفُ ساقينها وتُبرزُ محاسنها ومفاتنها ، وتظنُ أنها تقومُ بفعلٍ جميلٍ . والرجلُ الورعُ الملائمُ للمساجدِ يمتنعُ عن الخوضِ في تصرفاتِ الحكامِ الفاسدةِ ، لأنها من السياسةِ ، ويظنُ أنَّ الخوضَ في السياسةِ فعلٌ قبيحٌ . وهذه المرأةُ وهذا الرجلُ وقعَا في الاتهامِ . فكَشَفَتْ هي عورتها ، ولم يهتمَ هو بأمرِ المسلمينَ لأنهما لم يتخدلا لنفسيهما مقياساً يقيسانُ به أفعالهما . ولو فعلاً لما تناقضَا هذا التناقضُ في تصرفاتِهما معَ المبدأِ الذي يعلنانِ بصراحةٍ أنها يعتنقانِه .

لذلك كانَ المقياسُ ضروريًّا حتَّى يعرِفَ حقيقةَ العملِ قبلَ أنْ يُقدِّمَ عليه . والاسلامُ جعلَ مقياسًا للأشياء يُعرفُ به الحُسنُ منَ القُبحِ أو الخيرُ منَ الشرِ . وهذا المقياسُ هو الشرعُ وحدهُ .

فما حسنةُ الشرعِ منَ الأفعالِ هو الحَسَنُ أيُّ المُخْيَرِ وما قبَحهُ هو القُبُحُ أيُّ الشَّرِ . وهذا المقياسُ دائميٌّ ، فلا يُصبحُ الحَسَنُ قُبُحًا ولا يتَحولُ القُبُحُ إلى حُسْنٍ . بل ما قالَ عنهُ الشرعُ حسناً يبقى حسناً ، وما قالَ عنهُ قبيحاً يبقى قبيحاً ، وبذلك يكونُ الإنسانُ سائراً في طريقِ مُستقيمٍ ، وعلى هُدَىٰ مِنْ أَمْرِهِ . فـيُدِرِكُ الأمورَ على حقيقتها ، بخلافِ ما لو لم يجعلَ الشرعُ مقياساً للحسنِ والقُبُحِ ، وتركَ الأمرَ للعقلِ وحدهُ . فإنَّهُ يسيرُ مُتَخَبِطًا لأنَّ الشيءَ يُصبحُ حسناً في حالٍ ، وقبيحاً في حالٍ آخرٍ ، فـيُصبحُ الحكمُ على الأشياءِ في مهبَ الرَّيحِ ، ويُصبحُ الحَسَنُ والقُبُحُ نسبياً لا حقيقةً ، وعندئذ يقعُ في ورطةِ القيامِ بالفعلِ القبيحِ ، وهو يظنهُ حسناً ، ويمتنعُ عنِ الفعلِ الحسنِ ، وهو يظنهُ قبيحاً .

الإِنْسَانُ يَمْلِكُ قوَىً عَدِيدَةً مُؤثِّرةً دافِعَةً لِلعملِ

وأنَّهُ يَجْعَلُ القوَى الدافِعةَ إِلَى العملِ قوَىً رُوحِيَّةً :

- يَمْلِكُ الإِنْسَانُ قوَىً مادِيَّةً تَمَثَّلُ في جسمِهِ وفي الوسائلِ التي يستعملُها لاشتِياعِ شهوَاتِهِ وهي أَضْعَفُ القوَى تأثيراً .

ويَمْلِكُ قوَىً معنوِّيةً تَمَثَّلُ في الصَّفَاتِ المعنويَّةِ التي يَهْدِفُ إِلَى

الاتصال بها وهي أكثر تأثيراً من القوى المادية .

ويملكُ قوى روحية تتمثلُ في إدراكه لصلته بالله سبحانه وتعالى ، وهذه القوى الروحية أقواها تأثيراً وأشدّها فعالية .

وقد حرص الاسلام على جعل القوى الدافعة لل المسلم قوى روحية ، حتى ولو كانت مظاهرها مادية أو معنوية . وحتم عليه أن يقوم بأعماله كلها ، صغيرها وكبيرها ، بحسب أوامر الله ونواهيه . وطلب منه أن يصبر وينصيّر إزاء المحن والشدائد حتى لا يأبه لأي مصيبة إذا كانت في سبيل الله ، ولا يفرج بنعمته ، إن لم يكن فيها نصيب الله .

الوعي السياسي

وأن يكون واعياً سياسياً :

- حديثُ شريفٍ « مَنْ أَصْبَحَ وَلَمْ يَهْتَمْ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ » والاهتمامُ هو التدبرُ لرعاية الشؤونِ ، ورعاية الشؤون هي السياسة ، والوعي هو الادراكُ المركز ، والوعي السياسي هو النّظرَ إلى العالمِ من زاويةٍ خاصةٍ . لأنَّ النّظرَ ، إن لم تكن من الزاوية المذكورة ، كانت سطحية لا وعيَا سياسياً . أما النّظرَ إلى المجال المحلي وحده فتفاهة لا غير . ووعي الأوضاع السياسية أو الموقف الدولي أو الحوادث السياسية غير الوعي السياسي ، لأنَّ وعي الأوضاع السياسية ، أو الموقف الدولي أو الحوادث السياسية هو تدبرُها . أما الوعي السياسي ،

فهو تدبرُ الإنسانِ لرعايته شؤونه على أساس مركز ، وهو يقومُ على
أمرتين اثنين :

أولاً - أن تكونَ النظرة إلى العالمِ كلَّه .

ثانياً - أن تتطابقَ هذه النظرةُ من زاويةٍ خاصةٍ محددةٍ .

المقصودُ بالنظرة إلى العالمِ يتركزُ في النظرة إلى الإنسانِ الذي
يعيشُ في العالمِ ، والمقصودُ بالنظرة من زاويةٍ خاصةٍ يتركزُ في مفهومه
للحياة القائمة على فلسفةٍ خاصةٍ محدودةٍ منها كانت هذه الفلسفةُ ،
مبدأً معيناً أو فكرَةً معينةً .

لكنَ الفلسفةُ الخاصةُ ، إنْ كانت مبدأً جعلتِ الوعيُ السياسيَ
ثابتًا آخذًا طريقة في مسیرِ غاياتهِ كلها نحو غايةٍ واحدةٍ لا يتحولُ
عنها ، ويكسبُ العراقةَ والتركيزَ في نفسِ الأمةِ لا في نفوسِ الأفرادِ
فحسب . والوعيُ السياسيَ يحتمُّ طبيعياً خوضَ النضالِ في سبيلِ
تكوينِ مفهومٍ معينٍ عن الحياةِ لدى الإنسانِ ، من حيثُ هو إنسانٌ
في كلِّ مكانٍ ، وتكوينُ هذا المفهومِ هو المسؤوليةُ الأولى التي أُقيمت
على الوعي ، ولا تناولُ الراحةُ إلا ببذلِ المشقةِ في أدائها . والوعيُ
سياسيًّا يتحتمُ عليه أن يخوضَ النضالَ ضدَّ جميعِ الاتجاهاتِ التي
تناقضُ اتجاههُ وضدَّ جميعِ المفاهيمِ التي تُناقضُ مفاهيمهُ إذا أرادَ غرسَ
اتجاهاتهِ ، ولا ينفصلُ أحدهما عن الآخرِ في النضالِ قيدَ شعرةً .

والوعيُ السياسيَ لا يعني الإحاطة بما في العالمِ ، وإنما يعني أن

تكون النظرة إلى العالم من زاوية خاصة ، منها كانت معرفته بهذه الزاوية قليلة أو كثيرة ، فمجرد تكوين النظرة إلى العالم الناتجة من زاوية خاصة يدل على وجود الوعي السياسي ، وإن كان يتفاوت هذا الوعي قوًّا وضعفًا بتفاوت المعرف للعالم وللزاوية .

بناء على ذلك فالوعي السياسي لا يخص السياسيين والمفكرين ، وإنما هو عام ومحض أن يكون حتى لدى العامة والأمين كما يمكن إيجاده لدى العلماء وال المتعلمين . والوعي السياسي حاجة ملحقة لا غنى عن تأمينها لدى الأمة الإسلامية وبدون هذا الوعي لا يمكن إدراك قيمة الإسلام في حياة الأفراد والمجتمع ، ولا يمكن ضمان سير الأمة مع الذين يكافحون الاستعمار سيرًا دائمًا في جميع الظروف ، في الانتصار والهزيمة على السواء .

وبدونه تتغطى فضائل الإسلام وتزداد حالة الأمة سوءاً وتنتفع أسباب الرقي عنها ، وتهدر كل الجهود التي تبذل في انهاضها . فوجود الوعي السياسي مسألة في مُنتهى الضرورة للأمة الإسلامية وهي ، دون مبالغة ، مسألة حياة أو موتٍ ويظهر في الأمة إذا نظرت إلى العالم من زاوية الإسلام . ولكن لا يظهر هذا الوعي لدى الفرد إلا إذا غا وتفتح .

ومن هنا كان على الوعي سياسيًا أن لا يحصر ذهنه في القضايا الهامة وما يقع فيها من أعمال سياسية ، بل يجب أن يجعل نظرته نظرة

واسعةً بحيث تتناولُ كلَّ عملٍ سياسِيٍّ يحصلُ من أي دولةٍ كبرى .
ومما يجبُ هناالنظرإليه ان السياسي حين ينظرُ في الأعمالِ السياسية
عليه أن يبعدها عن التجريد والشمول وأن يربطَ كلَّ عملٍ بالظروفِ
المحيطة به والملابساتِ التي تكتنفه ، فلا يصحُّ أن يأخذَ العمل مجرداً
من ظروفه وملابساته ، ولا يصحُّ ان يعممَ الموضوعَ تعميماً شاملأً ، ولا
يصح ان يقيسَ على العملِ الواحدِ أي اعمال أخرى ، ولا أن يرتب
الأعمال ترتيباً منطقياً فيصلَ إلى نتائج منطقية ، بل يجبُ أن يتجنَّبَ
ذلك ويبتعدَ عنه ، فلا يوجد أخطر على الفهم السياسي من المنطقِ
والقياس ، لأنَّ أعمالَ الحياة متباينةٌ و مختلفةٌ ولا يشبهُ بعضها بعضًا ،
بل كل عمل لهُ ظروفه وله ملابساته ، ولذلك عليه ان يربط العمل
بالمعلوماتِ السياسية المتعلقة به . وأن يأخذه وسط ظروفه وملابساته ،
وحيثئذٍ يفهمهُ فهماً أقرب إلى الصواب .

والواعي سياسياً يحذرُ دائمًا أن يكونَ ذهنهُ فريسةَ الدعاياتِ
والإعلاناتِ ويتحامى أن يضيعَ عن الواقعِ أو يضلَّ في تحريِّ الحقيقةِ
عن الغايةِ التي يعملُ لها ، والميرَةُ التي يتمتعُ بها الواعي سياسياً هي
المخدرُ في تلقّي الأنباءِ والأراءِ من أن يعلقَ بها شيءٌ منها بلغَ تفاهتهُ .
ويحذرُ الواعي سياسياً من تسلُّطِ ميلهِ على الآراءِ والأنباءِ ، فرغباتُ
النفسِ لشيءٍ ذاتيٍّ أو جزئيٍّ أو مبدئيٍّ قد يفسِّرُ الرأي والنبيأ ، أو قد
يُضفي عليه ما يجعلهُ يُخَيَّلُ إلى الرائي أنهُ صدقُ ، وهو كذبُ ، أو يخَيَّلُ
إليه إ أنهُ كذبٌ وهو صدقُ ، ولذلك لا بدَّ من أن يتبنَّ القولَ الذي يُقالُ

والعمل الذي يُعمَلُ ، ولا يكفي أن يُدْرِكَ ذلك. بل إنَّ الوعي السياسي هو الذي يُدْرِكُ الأشياء ويعلنها للناس ويضعها على بساط البحث والمناقشة حتى يَعْمَلَ على إيجاد الوعي عند الأمة في مجموعها ، حتى لا تُؤخذَ بعدَ بالألفاظ والأسماء والألقاب ، وتتعدَّ غربلة الأنباء والأراء وتصفيتها ، ولا يصح اعتبار المرء واعياً سياسياً إذا كانَ يقولُ شيئاً ويعلمُ بخلافه ، أو يرى رأياً ولا يجهدُ في تطبيقه . إنَّ إيمانَ الوعي بمبدأ أو فكرة وعيَاً سياسياً يتمثلُ في أفعاله لا في خطاباته وكتاباته ولا في أحاديثه ومناقشاته . فإذا لم تتجدد أفكاره في أعماله وأثاره ، حقَّ لغيره أن يشكَّ في وعيه أو في صحة وعيه على الأقلَّ . فالواعونَ ، أفراداً كانوا أو جماعاتٍ ، لا يتأكدُ وعيهم إلا بالعمل ، ولا يظهرُ صدقهم إلا بالإقدام والتضحية .

وهذه العلامة الفارقة للوعي السياسي الصحيح .

بناءً على ذلك لا بدَّ أن يُنفقَ من الجهد أقصى حدٍ في تكوين الوعي السياسي لدى الأمة ، وبقدر ما يُنفق من جهدٍ في إيجاد المفاهيم الإسلامية وإذكاء المشاعر الإسلامية ، يرتفعُ الوعيُ ويقوى . فإيجاد الشعور بحاجة العالم إلى الإسلام يجبُ أن ينبعَ عن الشعور بحاجة الأمة إلى الإسلام . أي يجبُ أن يُنفقَ الجهدُ لأنَّ تنظرَ الأمة إلى العالم من زاوية الإسلام حتى تتركز هذه النظرة ولو إجمالاً في جمهَّة الناس ، وأن يُلاحظُ هذا الأساسُ عند بذلِّ الجهد ليُفهمَ الإسلامُ وتشارَ أشواقُ الناس إليه .

حمل الدعوة الإسلامية

فرض على المسلمين

لم يختلف المسلمون عن ركب العالم نتيجةً لتمسكهم بدينهم . وإنما بدأ تخلفُهم يوم تركوا هذا التمسك ، وتساهلوا فيه ، وسمحوا للحضارة الأجنبية أن تدخل ديارهم ، وتحتل أذهانهم وتشتهوِي أبناءهم ، يوم تخلوا عن القيادة الفكرية في الإسلام ، حين تقاعسوا عن دعوته وأساؤوا تطبيقِ أحكامه ، فلا بد أن يستأنفوا الحياة الإسلامية حتى يُتاح لهم النهوض ، ولن يستأنفوا هذه الحياة إلا إذا حملوا الدعوة الإسلامية بحمل قيادة الإسلام الفكرية .

ويجب أن تحمل الدعوة الإسلامية اليوم ، كما حُملت من قبل ، ويسار بها اقتداءً برسول الله ﷺ دون أن يحاد عن ذلك قيد شعرة في كلياتِ الدعوة وجُزئياتها ، ودون أن يحسب لاختلافِ العصورِ أي حسابٍ . لأنَّ الذي اختلفَ هو الوسائلُ والأشكالُ ، وأما الجوهرُ والمعنى فلم يختلفْ أبداً ، ولن يختلفَ منها تعاقبُ العصورُ واحتلَفَ الشعوبُ والأقطارُ ، ولذلك فإنَّ حمل الدعوة الإسلامية يقتضي الصراحة بالحقِّ والجرأة على الباطلِ ، والقوة بالإيمان ، والفكر المستير ، ومحاباة الأفكارِ الفاسدة لبيان رَيْفها ، ويقتضي حمل الدعوة الإسلامية ، أن تكون السيادة المطلقة للمبدأ الإسلامي ، بغض النظرِ عما إذا وافق جمهور الشعبِ أم خالفهم ، ومتى مع عاداتِ الناسِ أم تناقضها ، وقبلَ به الناسُ أم رفضوه وقاوموه ، فحامل الدعوة لا يتملَّقُ الشعبَ ،

ولا يُداهِنُهُ ولا يُداجِي من بِيدهِمُ الْأَمْوَارُ ولا يُجَامِلُهُمْ . والدَّعْوَةُ الْاسْلَامِيَّةُ تَقْضِي أَنْ يَكُونَ كُلَّ عَمَلٍ مِّنْ أَعْهَالِهَا قَائِمًا عَلَى غَايَةٍ مُعَيَّنَةٍ . فَحَامِلُ الدَّعْوَةِ لَا يَرْضِي بِالْفَكِيرِ دُونَ الْعَمَلِ ، وَيُعَتَّبُ فِلْسَفَةً خِيَالِيَّةً مُخْدَرَةً ، لَا يَرْضِي بِالْفَكِيرِ وَالْعَمَلِ بِغَيْرِ غَايَةٍ ، وَيُعَتَّبُ ذَلِكَ حَرْكَةً لَوْلَيَّةً تَنْتَهِي بِالْجَمُودِ وَالْيَأسِ .

فَالرَّسُولُ ﷺ حَلَّ الْقِيَادَةَ الْفَكِيرِيَّةَ فِي مَكَّةَ ، فَلَمَّا وَجَدَ أَنَّ أَبْنَاءَ مَكَّةَ لَا يَحْقِقُونَ الْغَايَةَ ، هَيَّا أَبْنَاءَ الْمَدِينَةِ لِذَلِكَ ، ثُمَّ أَوْجَدَ الدُّولَةَ ، وَطَبَقَ الْإِسْلَامَ ، وَحَمَلَ رِسَالَتَهُ ، وَهِيَ الْأَمَةُ لِتَحْمِلُهُ مِنْ بَعْدِهِ ، وَتَسِيرَ فِي الطَّرِيقِ الَّتِي رَسَمَهَا لَهَا .

وَلَا بُدَّ أَنْ يَظْهَرَ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ تَصْحِيفُ الْعَقَائِدِ ، وَتَقوِيَّةُ الصَّلَةِ بِاللَّهِ ، وَأَنْ يُبَيَّنَ لِلنَّاسِ حَلَّ مَشَاكِلِهِمْ حَتَّى تَكُونَ هَذِهِ الدَّعْوَةُ حَيَّةً فِي جَمِيعِ مِيَادِينِ الْحَيَاةِ ، لَأَنَّ سَرَّ نِجَاحِ الدَّعْوَةِ الْاسْلَامِيَّةِ قَائِمٌ عَلَى أَنَّهَا دَعْوَةٌ حَيَّةٌ ، تُعَالِجُ مَشَاكِلَ الْإِنْسَانِ كُلِّهِ ، كِإِنْسَانٍ وَتَحْدِيثٍ فِيهِ الْانْقلَابُ الشَّامِلُ .

وَلَا يَتَأْتِي لَحْمَلَةُ هَذِهِ الدَّعْوَةِ أَنْ يَضْطَلُّوا بِالْمَسْؤُلِيَّةِ وَيَقْوِمُوا بِالْتَّبعَاتِ ، إِلَّا إِذَا غَرَسُوا فِي نُفُوسِهِمُ التَّزَوُّعَ إِلَى الْكَمالِ ، وَكَانُوا يَنْقِبُونَ دَائِنًا عَنِ الْحَقِيقَةِ ، وَيَقْلِبُونَ كُلَّ مَا عُرِفُوهُ حَتَّى يَنْقُوا مِنْهُ كُلَّ مَا يَعْلُقُ بِهِ مِنْ شَيْءٍ غَرِيبٍ عَنْهُ ، وَيُبَعِّدُونَ عَنْهُ كُلَّ مَا يَمْكُنُ أَنْ يَلْصَقَ بِهِ مِنْ غَرِيبٍ حَتَّى تَنْظَلَ الْأَفْكَارُ الَّتِي يَحْمِلُونَهَا نَقْيَةً صَافِيَّةً . وَصَفَاءُ

الأفكار ونقاوتها هو الضمانُ الوحيدُ للنجاحِ واستمراره . وعلى حملة هذه الدعوة أن يؤدوا واجبَها كواجب كلَّهم بِهِ الله ، وأنهم مسؤولون أمامَهُ إذا لم يقوموا بهِ ، والله سبحانه وتعالى يحملُهم هذه المسؤولية بقوله تعالى : ﴿وَإِنَّمَا لِذِكْرِكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ شُتَّلُونَ﴾^(١) . ومنْ بعضِ كلامِ لعليَّ أميرِ المؤمنين سلامُ الله عليهِ : « ومنْ يبلغ عنِ الله بعدَ رسولِ السَّماءِ إِلاَّ البَشَرُ ؟ »^(٢) .

هكذا تُحملُ الدعوةُ الإسلاميةُ كي تحققَ نهضةً فكريةً صحيحةً ، لكي تنهضَ بالعالمِ كله ، ولكي تخلصهُ مما هو فيه ، لأنَّه يسيرُ إلى الانتحار وتتراكمُ عليه المشاكلُ فيقيفُ إزاءِها مشدوهاً متربكاً ، لا يعرفُ كيف يبدأ لكي يعرفُ كيف ينتهي .

ولذلك تراهُ إما أن ينتظر الزمانَ ليحلّها ، وإما أن يُرْقعَ وهو غيرُ مقتنعٍ بصلاحيةِ هذا الحلِّ وصوابيتهِ .

وتتلخصُ كيفيةُ حملِ الدعوةُ الإسلاميةُ بعشرين نقاطاً :

- ١ - الإسلامُ هوَ الصحيحُ فقط .
- ٢ - أن يحملَ الإسلامُ قيادةً فكريةً .
- ٣ - السيادةُ للمبدأ الإسلاميَّ .
- ٤ - التحدي للأفكارِ الدخيلةِ الفاسدةِ .

(١) سورة الزخرف ، الآية: ٤٤ . (٢) نهج البلاغة .

٥ - لا هوادةَ ولا تساهلَ « في الأمور التي تناقضُ الإسلام » .
٦ - القاعدةُ العمليةُ .

٧ - تصحيحُ العقائدِ وتقويةُ الصلةِ باللهِ سبحانه وتعالى ، وتبينُ الأحكامِ التي تحلُّ مشاكلَ الناسِ . كما يُبَيَّنُ من قبْلٍ عندما كانَ الناسُ يعبدونَ آلهةً متعددةً ، ويشدونَ بناتهم ، ويقتلونَ القريبَ بجريمةٍ قريبةٍ الخ ... وهناكَ الآنَ مشاكلُ اقتصاديةُ ، وفوضى جنسيةٍ .. الخ .

٨ - الأحكامُ والأفكارُ الشرعيةُ الظنيةُ صوابٌ تتحمَّلُ المخطأ .

٩ - أن يكونَ حَمْلُ الدعوة من أجلِ رضوانِ اللهِ سبحانه وتعالى وإقامةِ حدوده وصونِ حرمةِ .

١٠ - التقييد بالطريقةِ التي جاءَ بها رسولُ اللهِ محمدُ ﷺ ، والطريقةُ بقسميها السياسي والفكريَّ التي يجبُ أن نسلكها الآن هي نفسها التي سُلِّكتَ منذُ أربعةَ عشرَ قرناً . والدليلُ على ذلك قوله تعالى على لسانِ رسولِه ﷺ **﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلٌ أَدْعُوكُمْ إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾**^(١) والسبيلُ هيَ الطريقُ والواقعُ السياسي أن حالَ المسلمينَ اليومَ من حيثُ وجودُ روسيا والصين في الشرق والمعسكرِ الغربيِّ في الغرب ، هو نفسُ الحالِ الذي كانَ في زمنِ

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٨ .

الرسول من حيث كسرى في الشرق ، وقيصر في الغرب ، فكما صنعَ الرسولُ في إقامة نواة إسلامية في الجزيرة العربية ، وبدأ يستفيدُ من الموقف الدولي من حيث توازنُ القوى بين فارس والروم والعداوة القائمةُ بينهما بالنسبة إلى المعتقد والمصلحة حتى استطاع في بضع سنين أن يوحدَ الجزيرة العربية بأجمعها تحت راية الإسلام ويكونَ قوّة ثالثة استطاعت فيها بعدُ أن تأخذ زمام المبادرة من كلتا الدولتين ، كذلك نستطيع نحن اليوم أن نصنع ، فنشحد الهمم ونقوى الإيمان ونشد العزيمة ونسير على الطريق السياسي الذي سلّكه الرسول ﷺ لجمع المسلمين تحت راية واحدة مستفيدين من الموقف الدولي ، أي من توازنِ القوى بالنسبة للعداوة القائمة بين المعسكرين الغربي ، والمعسكر الشرقي من حيث النظرة إلى المبدأ والمصلحة .

لكنَّ السؤالَ الذي يطرحُ نفسهُ الآن : كيفَ نستطيعُ أن نسلك الطريقَ التي سلّكها الرسولُ ، معَ وجودِ هذهِ المقاومة الشديدة التي نراها . ونحسّها الآن ، ولا سيما بعض أبناء الأمة الإسلامية التي تقاومُ هذهِ الفكرةَ عن جهلٍ بالإسلام ، وعن اعتقادِ عدمِ صلاحيته في العصرِ الحاضر .

والجوابُ على ذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى أمرَ رسوله بقوله : « قُلْ هذهِ سبلي أدعوك إلى الله » فقد جعل سبيله الدعوة إلى الله تعالى . والرسولُ من الناحية الفكرية تحركَ في ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : بدأ يدرسُ الإسلامَ جماعيًّا وقد دعا قريشاً إلى وليمةٍ في بيته وبدأ يشرحُ لهم الدعوةَ ويبشرهم بجنةٍ عرضها السمواتُ والأرض أعدتْ للمنتقينَ ، وينذرهم ناراً إذا قيلَ لها : « هلِ امتلأتِ ؟ فتقولُ : هلِ من مزيدٍ ؟ » وفرديًا مثلما دعا عليًّا وخديجةَ وأبا بكرَ وسواهم ، حتى توفرَ لديه شخصياتٌ إسلاميةٌ متميزةٌ عن بقية أقرانها من حيثُ السلوكُ والفهمِ .

وفي المرحلة الثانية : خرج بهذه الكتلة ، وضرب بها المجتمعَ القديم ، وبدأ يتعرّضُ لعلاقاتِ الناسِ ويعيّبُ آلهةَ قريشِ ، وينددُ بعقاتهم ويزيفُ أفكارهم ويطعنُ بسلوكهم . والآياتُ التي تدلّ على ذلكَ كثيرةٌ ، منها قولهُ تعالى على لسانِ رسوله : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا عَبَدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(١) قوله : ﴿وَيَلِ الْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ أَذْنِينَ إِذَا أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَلَاذَا كَلُّوهُمْ أَوْ زَوْهُمْ يَخْسِرُونَ ﴿٣﴾﴾^(٢) . وهذا التحدّي يجرّ النّقمةَ على كلِّ من يقومُ به لأنَّ الذي يألفُ شيئاً ويتعودُه لا يستطيعُ التخلّي عنهُ عندما أصبحَ كيانهُ قائماً عليه ، فيثورُ على كلِّ من أرادَ تغييرَه أو تبديله . وهكذا تقمّتْ قريشُ ومن حالفها ، وبدأتْ تكيدُ لرسولِ الله ﷺ بكلِّ ما أُوتِيتَ من قوّةٍ . وبدأ دورُ التفاعل ليبدأ الكفاح بين فكر الإسلام وضلال الجاهلية .

والليك بعض الأمثلة التي حصلت في تلك الفترة مع الرسولِ

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٩٨ .

(٢) سورة المطففين ، الآية : ١ و ٢ .

الكريم : مishi ابن خَلَفٍ وهو واضحٌ عَظِيمٌ في كُفَّه ، ففتَّها أَمَامُ رَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ جَالِسٌ بَيْنَ جَمَاعَةٍ يَدْعُوهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ ، وَقَالَ لَهُ : يَا مُحَمَّدًا ! أَيَعْثُثُ اللَّهُ هَذَا بَعْدَ مَا أَرَمَ ؟ فَأَجَابَهُ الرَّسُولُ بِكُلِّ ثِباتٍ وَصَبْرٍ وَثَقَةٍ وَيَقِينٍ : « نَعَمْ ! ثُمَّ يَعْثُثُكَ اللَّهُ وَإِيَاهُ وَيُدْخِلُكَ اللَّهُ النَّارَ » وَنَظَرًا لشَدَّةِ المَوْقِفِ وَرَهْبَتِهِ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ :

﴿أَوْلَئِرَ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾^(١) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُنْحِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُنْحِيَهَا اللَّهُ أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً وَهُوَ يُكْلِلُ خَلْقِهِ عَلَيْهِ ﴿٩﴾ . وَسَرَعَانًا مَا ضَرَبَ الْحَقَّ الْبَاطِلَ وَدَمَغَهُ ، وَسَرَعَانًا مَا بَدَّ النُّورُ الظَّلَامَ وَمَرْقَهُ ، وَأَصْبَحَتِ الْأَفْكَارُ الْإِسْلَامِيَّةُ فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ هِيَ السَّائِدَةُ بَعْدَ ذَهَابِ مَصْعِبِ بْنِ عَمِيرٍ إِلَى الْمَدِينَةِ وَرَجْوَعِهِ إِلَى مَكَّةَ ، وَقَوْلُهُ لِرَسُولِ اللَّهِ : لَقَدْ أَصْبَحَتِ الْمَدِينَةُ إِسْلَامًا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَفِي الْإِثْنَاءِ كَانَتْ بَيْعَةُ الْعَقْبَةِ الثَّانِيَةِ ، وَبَايْعَ الْأَنْصَارُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَى حَرْبِ الْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ مِنَ النَّاسِ .

وَمَا قَالُوا لَهُ : بَايْعَنَاكَ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي عَسْرَنَا وَيَسْرَنَا وَمِنْ شَطْنَا وَمِنْ كَرْهَنَا وَأَنْ نَقُولَ الْحَقَّ أَيْنَا كَانَ لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَانِمْ . وَهُنَاكَ قَالَ الْعَبَّاسُ بْنُ عِبَادَةَ بْنِ فَضْلَةَ الْأَنْصَارِيَّ لِرَسُولِ اللَّهِ : « وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنْ شَتَّ لَتَمِيلَنَّ غَدًا عَلَى أَهْلِ مِنِي بِأَسْيَافِنَا » ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : « لَمْ تُؤْمِرْ بِذَلِكَ بَعْدًا » . فَمِنْ قَوْلِ الْعَبَّاسِ بْنِ عِبَادَةِ الْأَنْصَارِيِّ وَمِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﴿وَيَسِّرْنَا﴾ ، نَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْكُمَ عَلَى أَنَّ

(١) سورة يس، الآية: ٧٧.

الرسول ﷺ كان يسير على طريقة معينة للوصول إلى الحكم ولا يجوز له مخالفتها .

وفي المرحلة الثانية : أمرَ الرسول ﷺ بالهجرة إلى المدينة بعدما أطمأن إلى قواه المادية ، وأقام هناك نواة دولة الإسلام .

بهذه الأفكار المحددة عن الثقافة الإسلامية وبهذه النظرة من زاوية خاصة إلى العلاقات القائمة في العالم الإسلامي ، والعالم الديمقراطي الرأسالي ، والعالم الاشتراكي الشيوعي ، نرى أنه لا يوجد أثر لهذه الثقافة الإسلامية سوى القليل منها يطبق في المجال العملي للحياة ، ولذا قدمت هذه الدراسة الشاملة عن الثقافة الإسلامية حتى يتعرف المسلم وغير المسلم على الثقافة الإسلامية وحتى يتمكن المسلم وغير المسلم من تمييز و اختيار الفكرة الأساسية التي يُقيم عليها ثقافته ، والكيفية التي يبني عليها ميوله ، وبالتالي يصبح لدى الأمة في مجموعها أفكار محددة ، ومفاهيم معينة ، وأخيراً تتحسس بالنهضة وتسعى إليها حتى تبلغها ، بإذن الله تعالى .

الفهرس

٧	مقدمة
١٣	المفاهيم والمعلومات
١٤	السلوك
١٦	العقلية والنفسية
١٩	السيادة للأمة والأمة مصدر السلطات
٢٢	الشركة
٣١	التشريع
٣٥	صلة الأرحام
٣٩	تعريف الثقافة والفرق بينها وبين العلم
٤١	الثقافة الإسلامية
٤٢	طريقة الإسلام في درس الثقافة الإسلامية
٤٤	نظرة المسلمين إلى الثقافات الأجنبية
٤٤	موقفهم منها
٤٥	الفرق بين التأثير والاتفاق
٤٨	التفسير
٤٩	كيف يفسر القرآن الكريم
٦٩	علم الحديث

٧٠	الحديث
٧١	رواية الحديث وأقسامه
٧١	خبر الأحاد
٧٢	أقسام خبر الأحاد
٧٣	الفرق بين القرآن والحديث القدسي
٧٣	ضعف سند الحديث لا يقتضي رده مطلقاً
٧٤	التاريخ
٧٨	الفقه
٧٩	نشوء الفقه الإسلامي
٨٠	أثر الخلافات بين المسلمين
٨٤	هبوط الفقه الإسلامي
٨٨	خرافة تأثير الفقه الروماني في الفقه الإسلامي
٩١	الإسلام ثابت لا يتغير ولا يتتطور بتغير الزمان والمكان
٩٤	الأهداف العليا لصيانة المجتمع الإسلامي
٩٥	العقوبات في الإسلام
٩٧	العقوبات والبيئات
٩٨	أنواع العقوبات
٩٩	الجنائيات
١٠٠	التعزير
١٠١	المخالفات
١٠٢	أحكام البيئات
١٠٣	أنواع البيئات
١٠٦	العقيدة وخبر الأحاد
١٠٧	الفرق بين العقيدة والحكم الشرعي
١٠٧	العقيدة
١٠٩	الحكم الشرعي
١١٠	أنواع الحكم الشرعي

١١١	ما لا يتم الواجب إلا به
١١٢	خطاب الوضع
١١٤	السبب
١١٥	الشرط
١١٦	المانع
١١٧	الصحة والبطلان والفساد
١١٧	البطلان
١١٨	الفساد
١١٨	العزيمة والرخصة
١١٩	بعض الأحكام الشرعية
١١٩	البيع
١٢٠	حكم الخيار في رد المبيع
١٢٥	بيع الشمار على أصولها
١٢٧	بيع السَّلْم
١٣١	بيع السلع قبل تمام مُلكها حرام
١٣٥	البيع بالتقسيط والدين
١٣٧	التسعير
١٣٩	الاحتكار
١٤٢	السمرة
١٤٤	الإجارة
١٤٤	الأجير
١٤٥	الأجرة
١٤٦	تقدير الأجرة
١٤٧	مقدار الأجرة
١٤٨	دفع الأجرة
١٤٩	أنواع الأجرة
١٥١	لا يوجد في الإسلام مشكلة عمال

١٥٤	استئجار الأعيان
١٥٧	الرسوة والهدية
١٦١	الرهن
١٦٥	المفلس
١٦٩	الحالة
١٧١	تحديد النسل
١٧٥	الرُّق والاسترقاء
١٧٨	القمار
١٨١	اللغة
١٨٢	طبقات اللغة
١٨٣	أسباب وضع اللغات
١٨٧	القرآن عربي
١٩٢	الحقيقة العُرفية والحقيقة الشرعية
١٩٥	الحكمة في وضع الألفاظ العربية
١٩٦	الفاظ اللغة وأقسامها
١٩٦	الكلام
١٩٧	خصائص الحروف
١٩٨	أجناس الكلام
١٩٩	العام والخاص
٢٠٠	العام المنقول إلى الخاص
٢٠٠	فيها وضع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً
٢٠٠	ما وضع عاماً واستعمل خاصاً
٢٠١	ما وضع خاصاً بمعنى خاص
٢٠٢	المطلق والمقيّد
٢٠٣	مناسبة الألفاظ للمعنى
٢٠٤	معرفة بعض ما روي من اللغة بدون إثبات

٢٠٦	الاعراب يميز المعاني ويُوقف على أغراض المتكلمين
٢٠٧	التصريف
٢٠٨	القصر
٢١٠	الايجاز والإطناب والمساواة
٢١٣	الجملة الخبرية والإنشائية
٢١٤	المعنى المشترك
٢١٥	الحقيقة والمجاز
٢١٦	المجاز
٢٢١	المجاز المرسل
٢٢٤	المجاز اللغوي
٢٢٥	المجاز العقلي
٢٢٧	الكنية
٢٢٩	الفرق بين الكنية والمجاز
٢٣١	المترادفات .. اللفظة ومرادفاتها
٢٤٣	الكتاب والقرآن
٢٤٨	الحرب الإيجابية
٢٥٩	خاتمة لغوية
٢٦٧	المحسنات المعنوية
٢٦٧	التورية
٢٦٨	الطباق
٢٦٩	المقابلة
٢٧٠	الأسلوب الحكيم
٢٧١	المحسنات اللفظية
٢٧٣	السجع
٢٧٤	تعريف البلاغة
٢٧٥	الأسلوب

٢٧٦	الأسلوب الفكري
٢٧٦	الأسلوب الأدبي
٢٧٨	خلاصة القول
٢٧٩	الحرف وأصنافه
٢٩٧	أقسام الكتاب والستة
٣٠٠	النبي
٣٠١	العام والخاص
٣٠١	أمثلة على العموم والخصوص
٣٠٣	تخصيص العموم
٣٠٥	المطلق والمقيّد
٣٠٧	المجمل والبيان والمبين
٣١٠	النسخ والناسخ والمنسوخ
٣١٣	الفرق بين الناسخ والمنسوخ والبداء
٣١٤	الفرق بين الناسخ والمنسوخ والتخصيص
٣١٥	معرفة الناسخ والمنسوخ
٣٢٥	المنظوق والمفهوم
٣٣٠	المنظوق
٣٣٢	المفهوم
٣٣٤	دلالة الاقتضاء
٣٣٦	دلالة التنبية والإيماء
٣٣٨	دلالة الإشارة
٣٣٨	مفهوم الموافقة
٣٤٣	مفهوم المخالفة
٣٤٤	مفهوم الصفة
٣٤٥	مفهوم الشرط
٣٤٨	مفهوم الغاية
٣٤٩	مفهوم العدد

٣٥٣	ما لم يُعمل به من مفهوم المخالفة
٣٦٥	النبي عن التصرفات والعقود
٣٧١	التخصيص بالأدلة المفصلة
٣٧٣	تخصيص الكتاب بالكتاب
٣٧٤	تخصيص الكتاب بالسنة
٣٧٦	تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة
٣٧٦	تخصيص الكتاب بالقياس
٣٧٧	تخصيص السنة بالكتاب
٣٧٨	تخصيص السنة بالسنة
٣٧٨	تخصيص السنة بإجماع الصحابة وبالقياس
٣٧٩	تخصيص المنطوق بالمفهوم
٣٨١	أفعال الرسول
٣٩٢	الطرق التي تعرف بها جهة فعل الرسول
٣٩٥	سكونه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)
٣٩٦	التعارض بين أفعال الرسول
٣٩٨	التعارض بين فعل النبي وقوله
٤٠٠	التعارض بين أقوال الرسول
٤٠٩	النص والظاهر
٤١٠	الاجتهاد والتقليد
٤١٢	الاجتهاد
٤١٥	شروط الاجتهاد
٤٢٠	التقليد
٤٢١	الدليل الشرعي وقوته
٤٢٥	أصول الفقه
٤٢٧	الأدلة الشرعية
٤٢٨	الكتاب
٤٢٨	المحكم والمتشابه

٤٣٠	السنة
٤٣٨	الإجماع
٤٤٠	القياس والعلة المنصوصة
٤٤١	القياس
٤٤٥	أركان القياس
٤٤٦	شروط الفرع
٤٤٧	شروط الأصل
٤٤٧	شروط حكم الأصل
٤٤٩	العلة
٤٥٤	الفرق بين العلة والسبب
٤٥٦	الفرق بين العلة والمناط
٤٦٢	شروط العلة
جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علةً للشريعة بوصفها كلاً	
٤٨٥	ولاء لأي حكم بعينه
٥٢٥	شرع من قبلنا هل هو شرع لنا
٥٣٥	قول الصحابي
٥٤١	الاستحسان
٥٥٣	المصالح المرسلة
٥٧٥	القاعدة الكلية هي الحكم الكلي المنطبق على جزئياته
٥٨٧	قاعدة الاستصحاب
٥٩١	لا ضرر ولا ضرار
٦٠١	الاصطلاح والتقدير والعرف
٦٠٥	لا اعتبار للعرف شرعاً
٦١٧	مآلات الأفعال
٦٢٠	قاعدة سد الذرائع
٦٢٣	قاعدة رفع الحرج
٦٢٣	قاعدة الحيل

آراء الصحابة وأقضيتهم واجتهادهم	٦٣٥
التعادل والترجيع	٦٤١
الحكم قبل ورود الشرع	٦٥١
الأصل في الأفعال التقييد وفي الأشياء الإباحة	٦٥٧
الحاكم	٦٦٥
الشريعة الإسلامية	٦٦٩
الخلافة	٦٧١
الخاتمة	٦٧٣
تجاوز محاولات التوفيق	٦٧٥
الخوف مظاهر من مظاهر غريزة حب البقاء	٦٧٧
صدق المعاملة	٦٨٠
الصَّبر	٦٨١
الجهاد	٦٨٢
الهدف	٦٨٣
الارتقاء المستمر	٦٨٤
السلوك	٦٨٤
التفويق والتوكّل	٦٨٥
الفرق بين القيادة الفكرية والقيادة العسكرية	٦٨٦
الاسلوب وأهميته	٦٨٦
مقاييس الأفعال	٦٨٧
الإنسان يملك قوىً عديدة مؤثرة دافعة للعمل	٦٨٨
الوعي السياسي	٦٨٩
حمل الدعوة الإسلامية فرض على المسلمين	٦٩٤