

عَلْمٌ
أَصْوَلُ لِلْفَقِيرِ لَا يَسِّرُ

مَوْسُوعَةُ الْأَخْلَكَ الشَّرِعِيَّةِ
فِي
الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ

عِلْمُ
أَصْوَلِ الْفَقِيرِ لِلْمُبِيسِرِ

المقدمة

مُجَمُّعُ الْبَيَانِ أَحَدِيثٍ

سَمِيعٌ عَاطِفٌ النَّرِين

كَارِي الْكِتَابِ الْمَضْرِبِيِّ
طباعة - نشر - توزيع

كَارِي الْكِتَابِ الْبَنَانِيِّ
طباعة - نشر - توزيع



الطبعة الأولى
١٤١٠ - م ١٩٩٠

دار الكتاب اللبناني
شارع مدام كورى - مقابل فندق بريستول
٨٦٥٦ / ٨٦٧٩٢، ب. ١١٧٣٢
ص. ب. ٣٣٢٣
TELEX: DKL 23715 LE
ATT: MAY. H. EL-ZEIN
بيروت - لبنان

جامعة
حقوق
الطبع
والنشر
محفوظة
للناشرين

دار الكتاب المصري
٤٤ شارع قصر النيل - القاهرة، ج. م. ٤٣٤٤٢١٨ / ٤٣٤٤٢١٩
ص. ب. ١٥٦ - الرمز البريدي ١١٥٦١ برقم دار
TELEX No. 23081-23381-22181
ATT MR. HASSAN EL-ZEIN
FAX: 3924657 ٤٣٤٦٥٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدَّمة الْكِتَابِ

الحمد لله على نعماته، والشكر له على آلامه، وصلى الله على سيدنا محمد واسطة عقد أنبيائه، وعلى آله وصحبه وأوليائه.

وبعد، فهذا الكتاب هو مقدمة لموسوعة الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة، مع بيان ما توصل إليه المجتهدون وعلماء التفسير في بحوثهم فيما يتعلق بهذه الأحكام. والغاية من هذا الكتاب تهدف إلى تحقيق أمور أربعة:

أولاً: تبيين أهمية التفسير الموضوعي للقرآن الكريم والفارق بينه وبين التجزيئي.

ثانياً: تمهيد الطريق أمام القارئ الكريم الذي يمارس الأحكام الشرعية للاطلاع عليها، وفهم أدتها من الكتاب والسنة بسهولة ويسر.

ثالثاً: توضيح كيفية استنباط الأحكام الشرعية بطريقة محددة.

رابعاً: تمكين من ي يريد التفقه في الدين من معرفة أدلة الأحكام الشرعية وكيفية تطبيقها على الواقع.

ولما كانت الأحكام الشرعية برمّتها إنما مردّها إلى الكتاب والسنة، اللذين هما الينبوعان الأساسيان لمصادرها الأولى، فإن استنباط الأحكام الشرعية يجب أن يستند إليهما كأصلين ثابتين للشريعة؛ ومن هنا تبرز أهميّة التفسير الموضوعي لنصوصهما التي تتضمن تلك الأحكام، ثم يبرز ما لهذا التفسير من تأثير على تسيير شؤون حياة الناس بما يُرضي الله تعالى، ويُيسّر للإنسان اتّباع الطرق السليمة، السوية في معيشته ومعاده.

فإن كان هذا الكتاب قد أصاب الذي أريد منه، فذلك توفيق الله تعالى وتيسيره، وإن لم يكن قد حقق المراد فحسب خلوص النية، وصلاح القصد لله تعالى ولرسوله.

والله ولي التوفيق.

التشريع الإسلامي

الإسلام دين الوحدانية، والحق، والعدل، والخير، والرحمة، وكل الفضائل التي تسمى بالإنسان نحو الهدى والصلاح. وهو شريعة سماوية لبني البشر أجمعين، تصدقها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عَنْدَ اللَّهِ أَلْيَسْلَمُ﴾^(١). ودين صبغته الإسلام إنما شرعه الله تعالى لتكون أحكامه صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان؛ ولكن هذا التطبيق لا يستوي إلا بمعرفة حقيقة وجود الله تعالى، وعبادته عبادة تليق بوحدانيته، وبجلال عظمته، وقدسيّة مقامه. ثم بعد هذه المعرفة الأساسية، تنصبُ الشريعة الإسلامية على تزكية النفس الإنسانية وتطهيرها من الشوائب والأدران. ﴿وَنَفَّسْ وَمَا سَوَّنَهَا﴾^(٢) فأهلها بجورها ونقوتها^(٣) قد أفلح من زكّتها^(٤) وقد خاب من دسّتها^(٥). ثم يأتي دور الإنسانية جموعاً، إذ لها نصيب واخر أيضاً في هذه الشريعة التي تتغنى تقوية الروابط الإنسانية وتمتين أواصر التعاون وال العلاقات بين الجماعات،

(١) آل عمران: ١٩.

(٢) الشمس: ٧ - ١٠.

وتتألّف القلوب وإنماء المحبة والرحمة والإخاء بين الأفراد، وترسيخ قواعد العدل بين شعوب العالم أجمع.

ومما لا ريب فيه أن هذه الغايات: إنما تؤدي إلى سعادة الإنسان في الدنيا، وفوزه في الآخرة.. ونبي الإسلام، والرسول الذي حمل الشريعة الإسلامية، هو محمد بن عبد الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، أرسله الله تعالى خاتماً للنبيين، ومبشراً ونذيراً للناس كافة توكيداً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ﴾^(١)، يعلمهم الدين، ويعظمهم، ويزكيهم، تخلصاً لهم من شر الدنيا وآثامها، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَّةِ نَبِيًّا رَسُولاً مِنْهُمْ يَتَلَوَّ عَنْهُمْ إِيمَانِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٢). ولم يكن بعثه وإرساله إلّا رحمة للناس، لكل الناس، بتصديق قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾^(٣) وتأكيده من الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه نفسه عندما قال: «أنا رحمة مهداة».

نعم إن ديناً بمثيل هذا التسامي، يحمل شريعةً بمثل هذا التمام، لخلق الناس أن يعتقدوه. وأن يجهدوا في تقصي أحكام شريعته ويطبقوها، حتى يكون لهم تشريعٌ إلهيٌّ لا تتحقق مضامين الإنسانية إلّا به وحده.

وقد كان التشريع الإسلامي أحد الجوانب الهامة في حياة الرسالة الإسلامية، منذ بدء تأسيس دولة الإسلام على يدي رسول

(١) سبا: ٢٨.

(٢) الجمعة: ٢.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

الله ﷺ في المدينة المنورة، وحتى يومنا هذا، لأنه يتناول النواحي العملية للرسالة، سواء منه ما تعلق بالمسائل الدينية، أو ما اشتمل على القضايا الدنيوية.

فالتشريع الديني المensus، كأحكام العبادات، كان الرسول ﷺ يتلقاه وحياً من ربِّه، وكان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، يبلغ هذا الوحي، ويبين أحكام التشريعات المتزلة إليه : « وَمَا يَنْطَقُ عَنِ الْمَوْىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ »^(١). وكان رسول الله ﷺ يحرص على أن يفقه الصحابة معاني تلك التشريعات، وأن يحفظوا آياتها في أذهانهم، كي يسيراً على هديها، ويعلموها للآخرين، امثالاً لأمر رب العالمين.

أما التشريعات الإسلامية الدنيوية كأحكام الزواج والميراث، وجميع أنواع المعاملات والعقوبات التي نزل بها آي من الذكر الحكيم، كانت تفهم وتُطبق من قبل رسول الله ﷺ، ولا اعتراض عليها، بينما الأمور الأخرى من أمور إدارية مثلًا أو خطط عسكرية، أو توفير السلع والخدمات للناس فهذه وأمثالها كان الرسول ﷺ يقرر أحكامها برأيه وثاقب نظره. غالباً ما كان يستشير الصحابة الآخيار في الرأي؛ فيبدون ما يوافق رأي رسولهم: أو ما قد يغايره، ثم يكون قرار الرسول ﷺ، بما يراه أكثر توافقاً وأكثر فائدة لما فيه خير الجماعة، والحكمة من ذلك هي إرساء القواعد والسنن لل المسلمين في مقبل أيامهم. وقد دربهم على أن ما تتفق عليه أكثريه الآراء، أو ما تقرره الجماعة في عمل من الأعمال الهامة يجب أخذها والعمل به، حتى لا

(١) النجم : ٤ - ٣ .

تبقى النزاعات قائمة داخل الجماعة فيختل التوازن في المجتمع وتضييع الأعمال، ويضييع معها كل شيء.. أما ما قد يترتب على الأعمال التي تقررها الجماعة من نتائج، فهي التي تتحمل مسؤوليتها لتقرر في ضوئها صوابية الرأي أو خطأه أو صلاح التدبير الذي اتخذته، و تستفيد منه عبرة في حاضرها و مستقبلها.

وفي حياة رسول الله ﷺ شواهد كثيرة على الأخذ برأي أحد الصحابة أو برأي الأكثريّة من الجماعة، ونذكر من تلك الشواهد الحوادث التالية:

١ - في غزوة بدر: وبعد وصول جيش المسلمين إلى بدر، رأى رسول الله ﷺ أن ينزل في منزل معين بجيشه. وكان فيه الحباب بن المنذر بن الجموح، فتقدّم من الرسول ﷺ وسأله: «يا رسول الله، أهذا المنزل أنزلكه الله فليس لنا أن نقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي وال الحرب والمكيدة؟».

فقال له الرسول ﷺ: «بل الرأي وال الحرب والمكيدة».

وكانت للحباب خبرة في تلك النواحي، فارتأى عندها أن ينزل المسلمين أدنى ماء بدر، لأنّه كان أكثر غزاره، وبينون عليه حوضاً يملأونه بماء لهم، ثم يعورون ما عداه من آبار، فيشرب المسلمين، بينما يفتقر جيش قريش العدو إلى الماء. وأخذ النبي ﷺ برأي الحباب، وأمر جيشه بالنزول حيث أشار عليه أحد جنوده، فكان ذلك خيراً على المسلمين.

٢ - في غزوة أحد: جاءت الأخبار بأن قريشاً جهزت جيشه، وهي تزحف لغزو المدينة. وفي مثل هذا الأمر، كما في غيره من

أمور الرسالة الهامة، جمع رسول الله ﷺ الصحابة للتشاور في الموقف الذي يتخذه المسلمون: إما البقاء داخل «المدينة المنورة» أو تحصينها للدفاع عنها في وجه العدو، وإما الخروج لمقابلة هذا العدو بعيداً عن عاصمة المسلمين. وكان الرسول ﷺ وأكابر الصحابة من المهاجرين والأنصار مئالين إلى البقاء داخل المدينة، في حين أبى الحميّة على نفوس الشباب إلّا الخروج ومقابلة جيش قريشٍ بعيداً عن مدیتهم. وكـره رسول الله ﷺ هذا الخروج، إلّا أن إجماع الغالبية عليه، والحماس لنيل الشهادة، جعلا النبي ﷺ يوافق على رأي الغالبية ويقرر الخروج بجيش المسلمين إلى حيث كانت غزوة أحد.

٣ - في غزوة الأحزاب للمدينة المنورة: وفي هذه المرة أيضاً وعندما بلغ رسول الله ﷺ استعداد الكفار للزحف على المدينة المنورة وإسقاطها، جمع أصحابه لتبادل الرأي في كيفية التحصين وتنظيم طرق الدفاع كي يتمكن المسلمين من صد الجيش الغازي. وأنباء النقاش في خطط الدفاع اعترضتهم مشكلة هامة وهي أن الناحية الشمالية من المدينة لا يمكن تحصينها، وسوف تظل مكشوفةً بما قد يشكل ثغرة يمكن لجيش الأعداء من خلالها النفاذ إلى قلب المدينة، وكان في الاجتماع الصحابي سلمان الفارسي (رض) فاقتصر أن يقوموا بحفر خندق في تلك الناحية الشمالية من المدينة، وبذلك تناح أمام الجيش الإسلامي فرصة أكبر للتتصدي. وبالفعل اتم حفر الخندق وكان له أكبر الأثر في منع الجيش المعتمدي من الوصول إلى داخل المدينة، بل وفي إلحاق الهزيمة بذلك الجيش، بما عرف في تاريخ الرسالة بـ «غزوة الأحزاب».

تلك الشواهد التي نستقيها من سيرة رسولنا الأعظم تبقى خير دليل لنا على العمل بما يوافق المصلحة العامة، فلا فرق أن يأتي الرأي الصواب من الرسول نفسه أم من أحد الصحابة، المهم أن يكون فيه خير ونفع للجماعة حتى يوضع موضع التنفيذ.

على أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يرجعون دائمًا إلى رسولهم الكريم في المسائل التي تستعصي عليهم، عندما يُشكل عليهم فهم معاني النصوص، أو كيفية تطبيقها في حياتهم العملية. غالباً ما كان يأتي المسلمين من الأماكن بعيدة عن المدينة المنورة حيث مركز الحكم للدولة الإسلامية، يستوضحون رسول الله ﷺ عما يجب عليهم فعله حيال هذا الأمر أو ذاك. وكان رسول الله ﷺ يقف أولاً على رأي السائل، فإن وجده صائباً أقره عليه، وإنّا صَحَّ له، ودله على الطريق الصحيح أو الحكم الشرعي الموافق؛ وكان المسلمون يعملون بمقتضى تلك الأحكام بإخلاص وإيمان، فأمكنهم أن ينشروا رسالتهم ويوصلوها إلى آفاق بعيدة من العالم.

ونحن اليوم مطالبون بأن نهتدي بكتابنا المبين، وبسيرة رسولنا الكريم. ولئن ابتعد الزمان بال المسلمين عن عصر الرسالة الأول، إلا أن شريعتهم ما تزال قائمة وراسخة، ولكن ينقصهم فهم وتطبيق الأحكام الشرعية التي تتضمنها هذه الرسالة العظيمة. ولكي تكون العودة إلى الأحكام الشرعية سليمة، يجب على المسلمين أن يأخذوا بالاعتبار قواعد أساسية، أبرزها:

١- النهي عن البحث في أشياء لم تحدث أو تقع، فما لم يقع لا يجوز بحثه إطلاقاً امثلاً لقول الله تعالى: ﴿يَنْهَا الَّذِينَ

ءَامِنُوا لَا تَسْتَهِنُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلُكُمْ تَسْوِئُكُمْ وَإِنْ تَسْتَهِنُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ
الْقُرْآنُ تُبَدِّلُكُمْ عَفَافًا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ^(١)

ففي هذه الآية المباركة خطاب من الله تعالى للمؤمنين، وقد كانوا يكثرون من سؤال النبي ﷺ عن أشياء غير مكلفين بها، ولم تظهر لها إمارات أو إشارات في حياتهم، ولعل تلك الأشياء كانت شاقة، وربما كانت غاية المؤمنين أن يعرفوا كنهها بصفتها تلك، فجاءهم الخطاب الناهي بـألا يسألوا عن مثل هذه الأشياء، لأنها إن تُبَدِّلُ لهم تَسْوِئُهم؟ . وكان، لدى السؤال، يتَنَزَّلُ بها قرآن كريم فيظهر للمؤمنين فعلًا شدتها على النفوس، فكان الوعظ الرباني والرحمة من الغفور الرحيم، بأنه سبحانه وتعالى قد عفا عنهم لسؤالهم عن تلك الأشياء فلا يعودون إليها أو إلى مثيلها والله تعالى غفور بعباده، حليم بالمؤمنين.

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأله عن شيء لم يحرم على الناس، فحرم من أجل مسأله» وفي الحديث أيضاً أن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات (والأغلوطات هي الحوادث التي لم تقع).

٢ - التجنب لكترة الأسئلة في المسائل والقضايا المعضلة؛ فالدين يسر وليس بعسر، والأخذ بأحكامه الشرعية يجب أن يكون متوفقاً مع نصوص الشريعة ومؤمناً لمصالح المسلمين. ولذلك فإن طرح النظريات، واعتماد الآراء التي من شأنها تعقيد حياة المسلمين أبعد ما يكون عن الشريعة الإسلامية. فهناك فرائض وحدود يجب على المسلمين أن يعلموها، وتلك ليست معضلة لهم حتى يتفرقوا

(١) المائدة: ١٠١ .

ب شأنها ، وليس من التشريع بشيء البحث فيها لأن ذلك يعقد سلامه تلك الفرائض والحدود أو يسيء إليها مهما كانت النوايا . وفي الحديث : « إن الله كره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ». وأيضاً عن الرسول ﷺ : « إن الله فرض فرائض فلا تضييعوها ، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وحرّم أشياء فلا تنتهي كوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم ، من غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها ».

٣ - بعد عن الاختلاف والتفرق في الدين ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَحْدَةٌ ﴾^(١) . وقوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَنْقِرُوهُ ﴾^(٢) . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْزَعُوا فَنَفَشُلُوا وَتَذَهَّبُ رِيحُكُوكُ ﴾^(٣) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَةً لَّتَتَّخِذُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾^(٤) . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَأَخْتَلُفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٥) .

٤ - الرجوع إلى الكتاب والسنة في المسائل والقضايا المتنازع فيها ، عملاً بقول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَزَّعُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾^(٦) . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَخْنَقْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾^(٧) ، فالأحكام الشرعية تُستقى من هذين المصدرين الأصليين

(١) الأنبياء: ٩٢.

(٢) آل عمران: ١٠٣.

(٣) الأنفال: ٤٦.

(٤) الأنعام: ١٥٩.

(٥) آل عمران: ١٠٥.

(٦) النساء: ٥٨.

(٧) الشورى: ١٠.

وقد أوكل الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ الحكم بين الناس بموجب الكتاب، وبما يُريه سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ إِمَّا أَرَنَكَ اللَّهُ أَعْلَمُ﴾^(١)؛ ففي الكتاب ديننا وأحكامنا الشرعية، وما عصى علينا من فهم النصوص أوضحته السنة النبوية، فكانت شريعتنا عملياً مكتملة المنهج والرؤى، وليس على العلماء إلا إعمال الفكر، لفهم النصوص من الكتاب والسنة، ومن ثم إعطاء الحكم بالاستناد إليهما، فيأتي الحكم الشرعي ليبيّن أنّ لكل مسألة حلاً.

وما دام الأصلُ عند المسلمين واحداً، وما دام الأساس هو عينه، فلا مجال، بعد ذلك للاختلاف حتى لا نقع في شقاق بعيد، ونزاع دائم، لا يجلب علينا إلا الوصال والتقدير والانحطاط، قال الله تعالى : ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَبِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾^(٢)، وقال تعالى : ﴿فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾^(٣).

ولا ريب بأن الصحابة والتابعين قد ساروا وفقاً لهذه القواعد خلال القرون المشهود لها بالخير في تاريخنا الإسلامي، ولم يكن بينهم ثمة خلاف في الجوهر، وما تباين الآراء التي ظهرت عندهم في عدد من المسائل إلا مرده إلى التفاوت في فهم النصوص، بحيث كان بعضهم أقدر من بعضهم الآخر على استيعاب مقاصدتها؛ فلما جاء أئمة

(١) النساء: ١٠٥.

(٢) البقرة: ١٧٦.

(٣) النساء: ٦٥.

المذاهب: الجعفري، الزيدى، الحنفى، المالكى، الشافعى والحنبلى ، تبعوا سنن السابقين . إلأ أن بعضهم كان أقرب إلى السنة كالحجازيين لكثره حفظة الحديث بينهم ، بينما كان البعض الآخر ، كأهل العراق ، أقرب إلى الرأى والاجتهد لقلة حفظة الحديث بينهم ، بسبب بعد ديارهم عن منازل الوحي .

وكانت جهود أولئك الأئمة منصبة على تقريب الدين من أذهان الناس ، وإفهمامهم أحكامه بما يتوافق مع الكتاب والسنة . والجدير بالذكر أنهم كانوا ينهون عن تقليدهم دون فهم الدليل ، ويعلنون بأنه لا يجوز لأحد أن يقول قولهم ، أو يعمل بما يعطون من أحكام دون فهمه الدليل الذى بنوا عليه آراءهم . ولئن كانوا يصرحون بأن مذهبهم هو الصحيح إلأ أنهم كانوا يؤكدون على عدم التقليد دون الدليل ، وهذا ما أوضحه تقي الدين بن تيمية بقوله : «لا تقلدني ولا تقلد مالكاً والشافعى ، وتعلّم ما تعلّمنا» .

كان جل هم الأئمة الأولين إذن إعانة الناس على فهم الدين وأحكامه الشرعية ، ولكن الناس لم يأخذوا بنصح أولئك الأئمة ، ولا بما نهوا عنه ، بل على العكس من ذلك ، دار الزمان على المسلمين حتى ثبّطت الهمم ، وضعفت العزائم ، فتراخي المفكرون عن طلب العلم ، وعم التقليل حتى كان الانتصار للمذهب ، بدلاً من الكتاب والسنة ، وساد التعصب بين الناس بما جعل كل جماعة تعتبر المذهب الذي تسير عليه وحده الصحيح ، وبباقي المذاهب غير مجده ، إن لم تكن باطلة في نظرها ؛ وكانت تلك الجماعات تنزل أقوال إمام المذهب مُنزلة قول الله تعالى ، فلا يعمل أحد إلأ بما أفتى الإمام ،

ولا يجوز أحد لنفسه أن ينظر في مسألة خلافاً لما استنبطه إمامه؛ وقد بلغ التعصّب للمذهب إلى حدٍ جعل معه الكرخي يقول: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤوّل أو منسوخ».

وكان من الطبيعي. ونتيجة للتقليد وللتعصّب للمذاهب أن فقدت الأمة الاهتداء بالكتاب والسنّة، وصدر الرأي بسد باب الاجتهاد، وتحولت الشريعة، تبعاً لذلك، إلى أقوال الفقهاء، فأقوال الفقهاء هي الشريعة، بغض النظر عن مقدرة الفقيه، وعلمه، وعدله وحرصه على الشريعة، لا بل وعُدَّ كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتداعاً، لا يوثق برأيه، ولا يعتد بفتاويه.

وقد ساعد على انتشار تلك الروح التعصبية مساندة الحكام، وأصحاب النفوذ لهذا المذهب أو ذاك، فكانوا ينشئون المدارس، ويقتصرن التدرّيس فيها على مذهب بعينه، فكان ذلك سبباً هاماً للإقبال على مذاهب معينة، خوفاً من الحاكم وأعوانه، أو حرصاً على إرضاء صاحب النفوذ، ومن ثم طمعاً في الكسب، وفي نيل الأعطيات التي كانت تمنع من ذوي السلطان والجاه!

سأل أبو زرعة شيخه البلقيني قائلاً: «وما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آله؟» ولما سكت البلقيني ولم يجب، قال أبو زرعة: «فما عندي أن الامتناع عن ذلك إلا طلباً للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربع، وأن من خرج عن ذلك لم ينله شيء من الوظيفة. وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن طلب إفتائه ونسبت إليه البدعة».

ولم يكن ندي البلقيني إلّا موافقة أبي زرعة على ما قال، لأن تلك كانت هي الحقيقة للواقع السائد والتي تدور كلها حول تأمين المصالح الشخصية، والطمع في هذه الدنيا، سواء بمالها أو بجاهها..

تلك أسباب وعوامل كانت كافية لإغفال باب الاجتهاد، والاكتفاء بالتقليل. وليت الطامعين عملوا بما عمل به الأئمة السابقون، فكم لاقى الإمام جعفر الصادق، والإمام أبو حنيفة، وأبي مالك، وأحمد بن حنبل، من جور الحكام، حتى ينصاعوا لرغباتهم ويفتوا بما يوافق أهواءهم، فامتنعوا خوفاً من الله تعالى، ولم يفتوا إلّا بما يوافق الكتاب والسنة.. وبذلك أعطى أئمة المذاهب الإسلامية غنىًّا في الشريعة، وثروة للمسلمين، لأنهم عملوا بما يرضي الله ورسوله، فجاءت من بعدهم عهود، حيث غلت المطامع على العقول، والثروات على العلم، فاستشرى الضعف، ودبَّ الانحلال، وصار التعصب يزداد يوماً بعد يوم، حتى وصل إلى الحد الذي جعلهم يختلفون في حكم تزويج الحنفية من الشافعي، أو الجعفري من الحنفية فقال بعضهم: «لا يصح مثل هذا الزواج لأنها تشک في إيمانها» (وحجتهم في ذلك أن الشافعية يجوزون أن يقول المسلم: أنا مؤمن إن شاء الله).. وقال آخرون: يصح زواج الحنفية من شافعي قياساً على الذمية!.. وأما الزواج من الجعفرية فيقولون عنه إنه زواج من شيعة مشكوك في عقيدتها. أفلًا يعُدُ ذلك تعصباً ما بعده تعصب، وترهات في استنباط الحكم الشرعي؟! بل وما زالت مثل هذه المسائل كثيرة في أيامنا هذه، ولا سيما التباعد بين أهل المذاهب الإسلامية، والجفوة القائمة بين السنة والشيعة الإمامية بدون وجه حق، وخلافاً للدين، ولما أمر به

الله تعالى ورسوله الكريم!!..

لقد كان من جراء ذلك اختفاء معالم السنن، وخمود الحركة الفكرية، وانتشار البدع، مما أدى إلى ضعف الأمة الإسلامية، وقعودها عن النهوض، فوجد الدخلاء ثغرات ينفذون منها إلى حياة المسلمين، بل ووصلت بهم **الْفُحْشَة** إلى أن ينفذوا إلى الإسلام ويعملوا جاهدين على تشويبه كذباً وافتراءً؛ فكم من مؤلفات صدرت تدين تعدد الزوجات في الإسلام، أو تدين علاقة الرجل بالمرأة، أو تدعى عدم قدرة الإسلام على مسايرة ركب الحضارة والتطور، إلى ما هنالك من البدع والإفتراءات التي منها الإسلام براء.. والسبب الرئيس يعود إلينا؛ بسبب تقاعسنا أولاً عن فهم ديننا، وثانياً ترك هذا الدين، وانجذابنا لكل إغراءات الغرب ومشوقاته المادية والحياتية حيث بات الكثير منا يرى بأن الاشتغال بالتشريع الإسلامي مفسدة للعقل والقلب معاً، وبما أنه لا يطبق حالياً فإنه بات مضيعة للوقت، وليس له القدرة على القيام بتنظيم شؤون الحياة في عصرنا هذا.. مع أن هذا الدين إنما أنزله الله رب العالمين هداية للناس ورحمة، ونظاماً قويمًا للحياة، وسبيلاً للمعاش والمavad.. فكيف يكون تشريع الله تعالى - وهو خالق الخلق ومدير الحياة ومنشئ الإنسان - تشريعاً لا تستقيم معه حياة الناس في كل عصر ومصر، وتكون تشريعات أهل الأرض الوضعية هي الواجبة التطبيق؟ أليس ذلك عجباً حقاً؟!.

كلاً أيها الناس ليس إلا الإسلام، والإسلام وحده هو الكفيل بسعادتكم في الدنيا والآخرة. ومن هنا كان دور المجتهدين في الأمة

دوراً قيادياً في تفسير الكتاب والسنّة وبعدها في سنّ القوانين والدستور
القائمة على فهم الكتاب والسنّة واللغة العربية، وخاصة ما تعلق منها
بالأحكام الشرعية في المعاملات والعلاقات، التي من شأنها أن تثير
سبيل المسلمين والناس أجمعين.

وإليك أيها القارئ الكريم الفصل الأول المتعلق باللغة.

الفصل الأول
في اللغة

اللغة

اللغة أصواتٌ يُعبرُ بها كلّ قومٍ عنْ أغراضِهمْ . ويقال: لَغُوتُ أيْ تكلمتُ . وقالَ تعالى: «وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كَرَاماً»^(١) . أيْ إذا مرّوا بالباطلِ . وفي الحديثِ: «مَنْ قَالَ فِي الْجَمْعَةِ صَهْ فَقَدْ لَغَ» أيْ تكلّمَ . واللغةُ من لغا إذا لهج بالكلامِ . وأمّا تعريفُ اللغةِ فهو «كُلُّ لفظٍ وُضِعَ لِمَعْنَى» .

وطريقةُ معرفةِ اللّغاتِ الروايةُ فقطِ .

سببُ وضع اللغة

اللغةُ كما ورد في تعريفها هي عبارةٌ عنِ الألفاظِ الموضوقةِ للمعاني ، فلما كانت دلالةُ الألفاظِ على المعاني مستفادَةً من وضعِ الواضحِ كانَ لا بدَّ من معرفةِ الوضعِ ثُمَّ معرفةِ دلالةِ الألفاظِ . والوضعُ هو تخصيصُ لفظٍ بمعنى ، ومتى أطلقَ اللّفظُ فُهمَ المعنى ، وسببُ وضعِ اللغةِ هو أنَّ الإنسانِ محتاجٌ إلى غيره من أبناءِ جنسِه لأنَّه لا

(١) الفرقان: ٧٢

يستطيع العيش منفرداً، ولا يقدر على تأمين حاجاته الأساسية والضرورية في سبب بقائه، ودرء الأخطار التي تواجهه، وتلافي المخاطر التي تعرضه حفاظاً على وجوده إلا بالتعاون مع من هم من جنسه. فكان لا بد له من الاجتماع مع غيره من بني الإنسان، ومن هنا كان اجتماع الإنسان بالإنسان أمراً طبيعياً؛ فالإنسان اجتماعي بطبيعته، وهذا الاجتماع بين الناس لا يتم فيه التعاون إلا بأن يعرف كلُّ منهم ما لدى الآخر، فاحتياج إلى شيءٍ تحصلُ به المعرفة. ومن هنا جاء سبب وضع اللغة لأنَّ هذه المعرفة لما في الذهن يمكن أن تتم وفقاً لتركيب الإنسان إما باللفظ أو الإشارة أو المثال. ولللفظ أفيُد من الإشارة أو المثال لعمومه. إذ اللفظ يشمل الموجودات، محسوسةً ومعقولَةً، ويشمل المعدومات، ممكنةً أو ممتنعة، لإمكانية وضع اللفظ بإزاء ما أريد من تلك المعاني، بخلاف الإشارة، فإنه لا يمكن وضعها إزاء المعقولات ولا الغائب ولا المعدوم، وبخلاف المثال، فإنه يتعدد أو يتعرَّ أو يتعرَّ أو يتعرَّ أن يحصل لكل شيءٍ مثالٍ يطابقه، لأنَّ الأمثلة المحسنة لا تفي بالمعدومات. وأيضاً فإنَّ اللفظ أيسِرُ من الإشارة والمثال، لأنَّ اللفظ مركبٌ من الحروف الحاصلة من الصوت، وهو يحصل من الإنسان طبيعياً، فكان اتخاذُه وسيلةً للتعبيرِ عما في النفس أظهرَ وأولى. ومن هنا كان سببَ الوضع للغات هو التعبيرِ عما في النفس، وكان موضوعها هو الألفاظ المركبة من الحروف. ولللفظ قد وُضع للتعبيرِ عما في الذهن وليس للماهية، فهو غير الفكر، فالتفكير هو الحكم على الواقع، إذ الفكر عبارةٌ عن نقل الواقع بواسطة الإحساس إلى الذهن مع معلوماتٍ سابقةٍ تفسِّرُ هذا الواقع، بخلافِ اللفظ فإنه لم يُوضع للدلالة على حقيقة الواقع ولا

على الحكم عليه، بل وضع للتعبير عما في الذهن، سواء طاب الواقع أم خالقه. لأن إطلاق اللفظ دائم مع المعاني الذهنية دون الخارجية. فإذا شاهدنا شيئاً فظننا أنه قلم أطلقنا عليه لفظ القلم، فإذا دنومنه وظنناه ملعةً أطلقنا عليه لفظ الملحقة، ثم إذا دنونا منه وظننا أنه سكين أطلقنا عليه لفظ السكين، فالمعنى الخارجي لم يتغير مع تغيير اللفظ، فدل على أن وضع الألفاظ ليس للواقع الخارجي بل للصورة المنطبعة في ذهن الإنسان، وأيضاً لو قلنا: سمير جالس. ووضعنا الألفاظ التي تفيد معنى جلوس سمير، ثم وقف سمير أو مشى أو نام فتبدل الوضعيات التي يتقلب فيها سمير مما يستدعي تبدل الانطباع الذهني عنه والإتيان بالألفاظ أخرى تفيد الحالات التي هو فيها، مما يدل على أن وضع الألفاظ أو اللغة ليس متعلقاً دائماً بالواقع القائم أو بالحقيقة القائمة وإنما هو تعبير عما في الذهن. فالالفاظ وضع ليفيد الوضع النسب الإنسانية أو التقديمية أو الإضافية بين المفردات يضم بعضها إلى بعض كالفاعلية والمفعولية وغيرهما، وإفاده معاني المركبات من قيام وجلوس، فلفظ «سمير جالس» مثلاً، وضع ليستفاد به الإخبار عن مدلوله بالجلوس أو غيره، وليسقصد من الوضع أن يستفاد بالألفاظ معانها المفردة التي تصور تلك المعاني بل القصد من وضع اللفظ إفاده النسب ليحصل التعبير عما في الذهن.

وأما وضع اللغات فهو أن اللغات كلها اصطلاحية فهي من وضع الناس وليس من وضع الله تعالى، وللغة العربية كسائر اللغات وضعها العرب واصطلحوا عليها فتكون من اصطلاح العرب وليس توقيفاً من الله سبحانه وتعالى. وأما قوله تعالى: «وعلّمَ آدم

الْأَسْمَاءُ كُلَّهَا^(١) فَإِنَّ الْمَرَادَ مُسَمَّيَاتُ الْأَشْيَاءِ لَا الْلُّغَاتِ، أَيْ عَلَمَهُ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ وَخَواصِهَا، أَيْ أَعْطَاهُ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا لِلْحُكْمِ عَلَى الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَحِسُّهَا فَإِنَّ الإِحْسَاسَ بِالْوَاقِعِ لَا يَكْفِي وَحْدَهُ لِلْحُكْمِ عَلَيْهِ وَإِدْرَاكُ حَقِيقَتِهِ بَلْ لَا يُبَدِّلُ مِنْ مَعْلُومَاتٍ سَابِقَةٍ يُفْسِرُ بِوَاسْطِهَا الْوَاقِعَ. وَأَمَّا تَعْبِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِكُلِّمَةِ الْأَسْمَاءِ فَإِنَّهُ قَدْ أَطْلَقَ الْأَسْمَاءَ وَأَرَادَ الْمُسَمَّيَّ كَمَا يَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ الْوَاقِعِ، فَإِنَّ آدَمَ عَرَفَ الْأَشْيَاءَ وَلَمْ يَعْرِفِ الْلُّغَاتِ، فَكُلُّ مَا يُعْرَفُ مَاهِيَّتُهُ وَيُكَشَّفُ عَنْ حَقِيقَتِهِ هُوَ مَحْلُ التَّعْلِيمِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَاللُّغَةُ إِنَّمَا هِيَ وَسِيلَةُ لِلتَّعْبِيرِ لَيْسَ إِلَّا، فِسَيَاقُ الْآيَةِ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ كُلِّمَةِ «الْأَسْمَاءُ كُلَّهَا» الْمُسَمَّيَاتُ أَيِّ الْحَقَائِقِ وَالْخَواصِّ. وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : «وَمَنْ أَيْمَنِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَخْيَلَفَ السِّنَنِ كُمْ»^(٢) أَيْ لِغَاتِكُمْ فَلَا دَلَالَةُ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْلُّغَاتِ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ تَعَالَى لَأَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ: وَمَنْ الْأَدْلَةُ عَلَى قَدْرَةِ اللَّهِ كَوْنُكُمْ تَخْتَلِفُونَ فِي الْلُّغَاتِ، وَعِبَادَتِهِ إِلَهًا وَاحِدًا كُلَّ بِحْسَبِ لِغَتِهِ أَيِّ بِمَا يَعْبُرُ عَمَّا يَجِيشُ فِي نَفْسِهِ مِنْ حَقِيقَةِ الإِيمَانِ، وَهَذَا دَلِيلٌ أَخْرَى عَلَى أَنَّ الْلُّغَاتِ مِنْ صُنْعِ النَّاسِ وَأَنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَضْعِ لِغَاتٍ مُخْتَلِفَةً، إِذْ لَوْ كَانَتِ الْلُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِلَّزِيمَ تَقْدُمُ بَعْثَةُ الرَّسُولِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْلُّغَاتِ حَتَّى يَعْرَفُوا النَّاسَ لِلْغَةَ الَّتِي وَضَعَهَا اللَّهُ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَبْلُغُونَهُمُ الرِّسَالَةَ. لَكِنَّ الْبَعْثَةَ مَتأخِّرَةٌ وَالدَّلِيلُ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوَّمِهِ»^(٣) وَبِهَذَا يَثْبُتُ أَنَّ الْلِّغَةَ لَيْسْ تَوْقِيفِيَّةً عَنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ أَيِّ مِنْ وَضْعِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بَلْ هِيَ مِنْ وَضْعِ الْإِنْسَانِ.

(٣) إِبْرَاهِيمٌ : ٤.

(١) الْبَقْرَةُ : ٣١.

(٢) الرُّومُ : ٢٢.

الحكمة في وضع الألفاظ العربية

إذا قيَضَ لكَ أن تَتَبَحَّرَ في لغتكَ العَرَبِيَّةِ . وَتَقْفَى عَلَى مَكَنُونَاتِهَا . وَتَطَلَّعُ عَلَى سَرِّ الْوَضْعِ فِيهَا ، وَالطَّرِيقَةِ الَّتِي تَمَسَّى عَلَيْهَا الْوَاضْعُ فِي صِياغَةِ أَصْوْلَهَا ، وَكَيْفَ أَحْسَنَ التَّفْرِيْعَ عَلَى تَلْكَ الأَصْوْلِ مَعَ مَرَاعَاةِ التَّنَاسُّبِ بَيْنَ كُلِّ أَصْلٍ وَفَرْعَهُ ، لَمْ تَمْلِكْ نَفْسَكَ عَنِ الإِعْجَابِ بِذَهَنِ الْعَرَبِ الشَّفَافِ الَّذِي عَرَفَ كَيْفَ يَحُولُ الْكَلْمَاتِ الْجَامِدَةِ إِلَى حَيَاةٍ .

ولولا ظهُورُ اختلالٍ في بعضِ متونِ اللغةِ . وَاضطِرَابِ فِي أوضاعِها لِكَانَتِ الصلةُ بَيْنَ المَعْنَى الْحَقِيقِيِّ وَالْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ أَسْطَعَ مِنْ جِبِينِ الْبَدْرِ فِي جُوفِ الظَّلَمَاءِ . وَلَمَا كَانَ نَرِى فِي بَعْضِ الْكَلْمَاتِ بَوْنًا شَاسِعًا بِحِيثُ كَادَتْ تَنْعَدُمُ أَيَّهُ رَابِطَةٌ بَيْنَ المَعْنَى الْمُخْتَلِفَةِ لِلْكَلْمَةِ الْوَاحِدَةِ ، وَهَذَا أَكْبَرُ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّ اللَّغَةَ الَّتِي انتَهَتْ إِلَيْنَا قَدْ اعْتَوَرَتْهَا أَيْدِي التَّصْحِيفِ وَالتَّحْرِيفِ وَالْإِفْسَادِ ، بَعْدَ أَنْ تَظَاهَرْتْ عَلَيْهَا عَوَامِلُ الْعُجْمَةِ ، وَبَعْدَ أَنْ تَفَرَّقَتِ الْقَبَائِلُ الْعَرَبِيَّةُ فِي جَمِيعِ الْأَطْرَافِ ، كَادَتْ تَلْحُقُ بِشَقِيقَاتِهَا الْلِّغَاتِ السَّامِيَّةِ ، لَوْ لَمْ يَحْفَظْ لَهَا كِيَانَهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ .

وَهَا نَحْنُ نُورِدُ لَكَ شَيْئًا مِنْ تَلْكَ الْأَلْفَاظِ النَّاطِقةِ بِحَكْمَةِ وَاضْعِيَّهَا . فَقَدْ قَالُوا: أَسْرَفَ الرَّجُلُ مَالَهُ: إِذَا بَذَرَهُ وَأَنْفَقَهُ فِي غَيْرِ حَاجَةٍ . وَهُوَ مُشْتَقٌ مِنَ السَّرْفَةِ وَهِيَ دُوَيْبَةُ سُودَاءِ الرَّأْسِ سَائِرُهَا أَحْمَرٌ تَقَعُ عَلَى الشَّجَرَةِ فَتَأْكُلُ وَرَقَّهَا وَتُفْسِدُهَا . وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُمْ بَذَرَ مَالَهُ: إِذَا أَفْسَدَهُ وَأَنْفَقَهُ إِسْرَافًا ، وَهُوَ مَجَازٌ عَنْ قَوْلِهِمْ: بَذَرَ الْحَبَّ إِذَا نَثَرَهُ فِي الْأَرْضِ وَبَذَرَ الشَّيْءَ إِذَا فَرَقَهُ فَكَانَ الْمُبَذَّرُ لِمَالِهِ

يبدُّدُهُ ويشرُّهُ في الأرض حتى يضيع أو يلتفَّطهُ عابرٌ سبيلٌ.

اللفاظ اللغة العربية وأقسامها

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

أولاً: «دلالة المطابقة، وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسمى بذلك لأن اللفظ طابق معناه».

ثانياً: «دلالة التضمين، وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى، كدلالة الإنسان على الحيوان أو على الناطق فقط، وسمى بذلك لتضمينه إياه، وسمى تضميناً 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 باللزموم، اللزوم الذهني أي الذي يتقلل الذهن إليه عند سماع اللفظ».

الكلام

الكلام حرفٌ وصوتٌ، فقطعهُ وجزاؤهُ على حركاتِ أعضاءِ

الإِنْسَانُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْهَا الصَّوْتُ، وَهُوَ مِنْ أَقْصى الرَّئَةِ إِلَى مِنْتَهِي
الْفَمِ، فَوَجَدُوهُ تِسْعَةً وَعَشْرِينَ حِرْفًا لَا تَرِيدُ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ قَسَّمُوهَا
عَلَى الْحَلْقِ وَالصَّدْرِ وَالشَّفَةِ وَاللِّثَّةِ، ثُمَّ رَأَوْا أَنَّ الْكَفَايَةَ لَا تَتَمَّ بِهَذِهِ
الْحُرُوفِ الَّتِي هِي تِسْعَةٌ وَعَشْرُونَ حِرْفًا، وَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ
بِإِفَادِهَا، فَرَكِبُوا مِنْهَا الْكَلَامَ ثُنَائِيًّا وَثَلَاثِيًّا وَرُبْعِيًّا وَخَمْسِيًّا، هَذَا هُوَ
الْأَصْلُ فِي التَّرْكِيبِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَمُسْتَقِلٌ.

فَلَمْ يَضْعُوا كَلْمَةً أَصْلِيَّةً. زَائِدَةً عَلَى خَمْسَةِ أَحْرَفٍ إِلَّا بِطَرِيقِ
الْإِلْحَاقِ وَالزِّيادةِ لِحَاجَةٍ.

أجناس الكلام

يَكُونُ عَلَى وِجْهِهِ: فَمِنْهُ مَا يَخْتَلِفُ لِفَظُهُ وَمَعْنَاهُ، وَهُوَ الْأَكْثَرُ
وَالْأَشْهَرُ: رَجُلٌ. قَلْمَانٌ. سِيفٌ. أَسْدٌ.

وَمِنْهُ مَا يَخْتَلِفُ لِفَظُهُ مَعَ وَحْدَةِ الْمَعْنَى: سِيفٌ عَضْبٌ. لَيْثٌ
أَسْدٌ.

وَمِنْهُ مَا يَتَفَقَّ لِفَظُهُ وَيَخْتَلِفُ مَعْنَاهُ، مَثَلُ: عَيْنٌ، الَّتِي تُطْلُقُ عَلَى
الْعَيْنِ الْبَاضِرَةِ، وَالْمَالِ، وَالْعَيْنِ الْجَارِيَةِ، وَالْمِيزَانِ.

وَمِنْهُ قَضَى: بِمَعْنَى: حَتَّمَ، وَأَمَرَ، وَأَعْلَمَ، وَصَنَعَ، وَفَرَغَ.

وَمِنْهُ مَا يَجْتَمِعُ تَحْتَهُ الضَّدَّاَنِ. مَثَلُ: جَلَلٌ لِلْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ
وَلِلنَّعْظِيمِ أَيْضًا، وَالْجَوْنُ لِلْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ، وَالرَّجَاءُ لِلرَّغْبَةِ وَالْخُوفِ،
وَالْقُرْءُ لِلْحِيْضِ وَالْطَّهْرِ، وَالْغَابِرُ لِلْبَاقِي وَالْمَاضِي، وَالنَّاهِلُ لِلْعَطْشَانِ
وَالَّذِي قَدْ شَرِبَ حَتَّى ارْتَوَى.

ومنه ما يتقارب لفظه ومعناه: كالحزن والحزن، فالحزن من الأرض أرفع من الحزن، وكالخضم وهو بالفم كله، والقضم وهو بأطراف الأسنان.

ومنه ما يختلف لفظاه ويتقارب معناه: مَدْحَهُ إذا كان حيًّا، وأبنته إذا كان ميتاً، وعاده إذا كان مريضاً، وزاره إذا كان معاذى.

ومنه ما يتقارب لفظاه ويختلف معناه: مثل: «حرج» إذا وقع في الحرج! وتَحرَّج إذا تَبَاعَدَ من الحرج، وكذلك فَزَعَ إذا أتاه الفزع، وَفَرَّعَ عن قلبه إذا نُحِيَ عن الفزع.

هذا الاختلاف في المعاني والتفاوت في الألفاظ المعتبرة عن معانٍ له واقع، يشير إلينا أن لا نأخذ معنى واحداً من أي جملة حتى نعود إلى مصادرها ومترعرعاتها، كي يكون فَهُمنَا للجملة فَهُمَا مبنياً على واقعٍ وحقيقةٍ.

المناسبة الألفاظ للمعاني

أصواتُ الخيل: الشخيرُ من الفم، والنَّخيرُ من المِنْخَرين، والكثيرُ من الصدر، مثل المد والمتم والمط.

إذا انحسرَ الشّعرُ عن مُقدَّمِ الرأسِ فهو أَجلَحُ، فإنْ بلَغَ الانحسارَ نصفَ رأسِه فهو أَجلَى وأَجلَه.

وكالنقش في الحائط، والرّقش في القرطاس، والوشم في اليد، والوسم في الجلد، والرسم على الحنطة والشعير، والوشي على الثوب. واللسب من العقرب، واللسع من الحية. والضرب بالراحة على

مقدم الرأس: صَقْعٌ. وعلى القفا صَفْعٌ، وعلى الخدّ أيضًا. بسط الكف: لَطْمٌ، وقبضة: لَكْمٌ. وبكلتا اليدين: لَدْمٌ. وعلى الجنب بالإصبع: وَخْزٌ، وعلى الصدر والجنب: لَكْرٌ. وعلى الحنك والذقن: وَهْزٌ.

وإذا أخرج المريض صوتاً ريقاً فهو الرنين، فإن أخفاه فهو الهنين. فإن أظهره فخرج خافياً، فهو الحنين. فإن زاد فيه، فهو الأنين، فإن زاد في رفعه، فهو الحنين.

فانظر لمناسبة الألفاظ إلى معانيها. وكيف فاوت العرب في هذه الألفاظ المقترنة المتقاربة المعاني، فجعلوا الحرف الأضعف فيها والألين والأخفى والأسهل والأهمس لما هو أدنى وأقل، وأخف عملاً أو صوتاً، وجعلوا الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً.

مصطلحات لغوية عند العرب

قالوا: كل ما علاك فأظللك فهو سماء. كل أرضٍ مستوية فهي صعيد، كل حاجزٍ بين شئين فهو مويقٌ، وكل بناءٍ مُرَبِّعٍ فهو كعبة. كل بناءٍ عالٍ فهو صرخ. كل شيءٍ دبٍ على وجه الأرض فهو دابة. كل ما يُستعارُ من قدمٍ أو شفرةٍ أو قدرٍ أو قصعةٍ فهو ماعون. كل بستانٍ عليه حائطٌ فهو حدائقٌ. كل كريمةٍ من النساء والإبل والخيل وغيرها فهي عقيلةٌ، كل صانعٍ عند العرب فهو إسكافٌ، كل ما ارتفع من الأرض فهو نجدٌ.

وقالوا: أصل الورد: إتيان الماء، ثم صار إتيان كل شيءٍ ورداً،

ويُقالُ رفعَ عقيرتهُ أي صوتهُ، وأصلُ ذلكَ أنَّ رجُلًا عُقرَتْ رجلهُ فرفعَها وصاحَ، فقيلَ بعدَ ذلكَ لكلَّ مَنْ رَفَعَ صوتهُ: رفعَ عقيرتهُ، ويقولون بينهما مسافةً، وأصلُهُ منَ السُّوقِ وهو الشَّمْ. والظَّمَاءُ: العَطَشُ وشَهْوَةُ الماءِ. ثُمَّ كثُرَ حتى قالوا: ظَمِيَّتْ إِلَى لِقَائِكَ. والرَّائِدُ: طَالِبُ الْكِلَاءِ، وَهُوَ الأَصْلُ ثُمَّ صارَ لِكُلِّ طَالِبٍ حاجَةً.

وقالوا: التَّشَهِي عامٌ، والوَحْمُ للْجَبَلِي خاصٌّ، الغسلُ للْبَدْنِ عامٌ، والوضوءُ للوجهِ واليدينِ خاصٌّ. والنَّوْمُ في الأوقاتِ عامٌ. والقِيلولةُ نصفُ النَّهَارِ خاصٌّ. الطَّلَبُ عامٌ، والتَّوْخيَ في الخَيْرِ خاصٌّ. الْهَرَبُ عامٌ، والإِبَاقُ للْعَبِيدِ خاصٌّ. السَّهْرُ في الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَالْأَرَقُ لَا يَكُونُ إِلَّا في الْمَكْرُوهِ وَحْدَهُ.

كما أنه كان للعَربِ الْفَاظُ تختصُّ بمعانٍ لا يجوزُ نَقلُهَا إِلَى غَيْرِها، تكونُ في الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالْحَسْنِ وَغَيْرِهِ، «مَكَانُكَ» وَضَعَتْ لِلْوَعِيدِ، قالَ اللَّهُ تَعَالَى: «مَكَانُكُمْ أَنْتُمْ وَشَرِكَاؤُكُمْ»^(١)، ومن ذلكَ: «ظَلَّ فَلَانٌ يَفْعَلُ كَذَا» إِذَا فَعَلَهُ نَهَارًا «وَبَاتٌ يَفْعَلُ كَذَا» إِذَا فَعَلَهُ لَيْلًا، ومنَ الْخَصَائِصِ فِي الْأَفْعَالِ قَوْلُهُمْ: ظَنَنْتُنِي وَحْسِبْتُنِي وَخَلَنْتُنِي. وَلَا تَقَالُ إِلَّا فِيمَا فِيهِ أَدْنَى شَكَّ. ويُقالُ لِلْقِطْعَةِ مِنَ الشِّعْرِ: الْقَلِيلَةُ. وَلِلْقِطْعَةِ مِنَ الْقَطْنِ: السَّبِيْخَةُ، ولِلْقِطْعَةِ مِنَ الصَّوْفِ: الْعَمِيَّةُ.

ويُقالُ: فَلَكُ مشحونٌ. كَأْسٌ دِهَاقٌ. وَادٍ زَاهِرٌ. بَحْرٌ طَامٌ. نَهْرٌ طَافِحٌ. مجلسٌ غاصٌّ بِأَهْلِهِ. وَالشِّعْرُ لِلإِنْسَانِ. الصَّوْفُ لِلْغَنَمِ، الْوَبَرُ لِلْإِبْلِ، الرَّيْشُ لِلْطَّيْرِ، الزَّغْبُ لِلْفَرْخِ، الزَّفُ لِلنَّعَمِ، ويُقالُ: الصَّبَاحَةُ

(١) يونس: ٢٨.

في الوجهِ . والوضاءةُ في البشرةِ ، والجمالُ في الأنفِ ، والملاحةُ في الفمِ ، والحلابةُ في العينينِ ، والظرفُ في اللسانِ ، والرشاقةُ في اليدِ ، واللباقةُ في الشمائِلِ ، وكمالِ الحسنِ في الشعرِ . ومن أهمِ المعاني الخاصةَ والتي يستوقفُ الخاطرَ في هذهِ اللغةِ غناها في التعبيرِ العاطفيِ مراتبُ العشقِ التي تدرجُ صعوداً من الاستحسانِ إلى المحبةِ فالتي، فالولهِ فالصبايةِ فالهيايمِ ، والجوى والوجدِ والشغفِ مما لا نظيرَ لهِ في غيرِ هذهِ اللغةِ الكريمةِ .

وقالوا: الأسماءُ التي لا تكونُ إلا باجتماعِ صفاتٍ ، وأقلُّها اثنانِ . من ذلكَ: المائدةُ لا تُسمى مائدةً حتى يكونَ عليها طعامٌ ، لأنَّ المائدةَ من مادَ يميدُ إذا أعطاكَ ، وإلا فاسمُها خوانٌ . والكأسُ لا تكونُ كأساً حتى يكونَ فيها شرابٌ وإلا فهي قدحٌ أو كوبٌ . والحلةُ: لا تكونُ إلا ثوبينِ إزاراً ورداءً منْ جنسِ واحدٍ ، فإنْ اختلفا لِمْ تدعَ حلةً . والظعينةُ لا تكونُ ظعينةً حتى تكونَ امرأةً في هودجٍ على راحلةٍ . ولا يُقالُ «عهن» إلا إذا كان مصبوغاً وإلا فهو صوفٌ . ولا يُقالُ خدرٌ إلا إذا كانَ على جاريةٍ ، وإلا فهو سترٌ . ولا يُقالُ للرُّوث: فرثٌ إلا إذا بقيَ في الكرِشِ . ولا يُقالُ للذهبِ: تبرٌ إلا إذا لمْ يُصْغَ . ولا يُقالُ للبئر: جبٌ إلا إذا كانَ محفوراً بعواملِ الطبيعةِ لا ما حفرَهُ الناسُ . ولا يكونُ السَّغبُ جوعاً إلا إذا رافقهُ التعبُ .

الإعرابُ يميّز المعاني ويُوقفُ على أغراضِ المتكلمين

فالعربُ يُفرقونَ بالحركاتِ وغيرها بينَ المعاني ، فيقولونَ مفتح للآلية التي يُفتحُ بها ، ومفتوح لموضِعِ الفتحِ ، ومقصَّ لآلِيَةِ القصِّ ، ومقصَّ للموضعِ الذي يكونُ فيهِ القصَّ . ومحلبٌ للقدحِ الذي يُحلبُ فيهِ ، ومحلبٌ للمكانِ الذي تحلبُ فيهِ ذواتُ اللبنِ .

يقولون: امرأة طاهر من الحيض، لأن الرجل لا يشركها في الحيض.

ويقولون: امرأة طاهرة من العيوب، لأن الرجل يشركها في هذه الطهارة.

وكذلك قاعد للمرأة التي تَقْعُد عن الأزواج وعن الحيض، وقاعدة من القعود. ويقولون: هذا غلاماً أحسن منه رجلاً، يريدون الحال في شخص واحد.

ويقولون: هذا غلام أحسن منه رجل؛ فهما إذا شخصان. ويقولون: كم رجلاً رأيت في الاستفهام، وكم رجل رأيت في الخبر، ويراد به التكثير. وهن حجاج بيت الله إذا كن قد حججن. وحجاج بيت الله إذا أردن الحج. ويقولون: جاء الشتاء والحطب، إذا لم يردد أن الحطب جاء مع الشتاء، وإنما أريد الحاجة إليه. فإن أريد مجئهما قبل: والحطب.

التصريف

يُقال: القاسط للجائر، والمُقسِطُ للعادل، فتحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل.

ويقال: خاف: فزع، ومخوف: ما يفزع منه. وتَخَوَّفُ الشيء: تنقصه.

ويقال: استَقَدَ الأمر: استمر، والقديد: اللحم المقدد، والقداد: وجع البطن، وهكذا كل تصريف: هو تحويل الأصل الواحد إلى صيغ متعددة.

الجزاء على الفعل بمثل لفظه

﴿إِنَّمَا نَخْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾^(١) أي يجازيهم جزاء الاستهزاء. ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾^(٢) ﴿فَيَسْخُرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾^(٣) ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيْهُمْ﴾^(٤)، ﴿وَجَرَّأُوا سِيَّئَةً سِيَّئَةً مِثْلُهَا﴾^(٥) ومثله قول الشاعر:

ألا لا يجهلْ أحدٌ علينا فنجهلْ فوقَ جهلِ الجاهلينا

المتواردُ والمترادفُ

الأصل أن يكون بيازء كلًّا معنى عبارة تدلّ عليه، غير أنه لا يمكن ذلك لأن هذه الكلمات متناهية، وكيف لا تكون متناهية، ومواردها ومصادرها متناهية، فدعت الحاجة إلى وضع الأسماء المشتركة.

ثم وضعوا ألفاظاً مختلفة لمعنى واحد، لأن الحاجة تدعو إلى تأكيد المعنى والتحريض والتقرير، فلو كرر اللفظ الواحد، لسمح ومح.

لذلك خالفوا بين الألفاظ، والمعنى واحد.

وينقسم ذلك إلى ألفاظ متوارد़ة، وألفاظ مترادفة.

المتواردَةُ: كما تُسمى الخمر عقاراً وصهباء وقهوة وسلسلاً. والسبع ليثاً وأسدًا وضرغاماً.

المترادفة: إقامة لفظ مقام لفظ لمعانٍ متقاربةٍ، مثل: مخصوص كلامه وهذب عبارته، وأصلاح الفاسد، ولم الشعث، ورتق الفتق، وشعب

(٤) التوبه؛ ٦٧.

(٥) الشورى: ٤٠.

(١) البقرة: ١٤.

(٢) آل عمران: ٥٤.

(٣) التوبه: ٧٩.

الصدع، وهذا أيضاً ما يحتاج إليه البليغ في بلاغته، فيقال: خطيب مُصْقَعٌ، وشاعرٌ مُفْلِقٌ. وعلى ذلك فالمتراوِفُ يُعني اللغة ولكنه خلاف الأصل، والأصل عدم التراوِفُ، فإذا تردد لفظُ بين كونه متراوِفاً أو غير متراوِفٍ كان حمله على عدم التراوِف أولى، إذ الأصل في اللفظ أن يكون مُوضوعاً لمعنى لم يُوضع له لفظ آخر.

واختلاف الألفاظ على المعنى الواحد يُرسّخ المعاني في القلوب والصدور، ثم رأوا أنه يضيق نطاق النطق عن استعمال الحقيقة في كل اسمٍ، فعدلوا إلى المجاز والاستعارات.

الاسم ينقسم إلى حقيقةٍ ومجاز

الحقيقة: في اللغة مأخوذه من الحق، والحق هو الثابت اللازِمُ، نقِيسُ الباطل، ويقال: حقيقة الشيء: أي ذاته الثابتة اللازِمة ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُنْ حَقَّتْ كُلَّمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(١) أي وجبت.

والحقيقة إما لغوئية أو شرعية أو عُرفية:

١ - الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة كاستعمال الأسد للحيوان المفترس المعروف.

٢ - الحقيقة الشرعية: هي اللفظ الذي وضعه الشارع لمعنى يدلّ عليه في ما وضع له أولاً في اصطلاح الشرع كالفاظ الصلاة والزكاة بمعناها الشرعي.

٣ - الحقيقة العرفية: هي الشائعة في عُرف الاستعمال اللغوي، أي التي انتقلت عن مسمها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام في اللغة

(١) الزمر: ٧١.

بحيث يُهَجِّرُ الأوَّلُ، ويستعمل الثاني «وهي عامةٌ وخاصةً». فالعامة ما عليه أهل بلد أو بلاد معينة كلفظ دابة الذي هو في اللغة لكل ما يدب على الأرض، وفي العرف للحصان والحمار فقط، والخاصة ما عليه اصطلاح أهل فن أو علم أو حرف مثل كلمة الفاعل عند النحاة.

المجاز

المجاز: مأخوذٌ في اللغة من الجواز، وهو الانتقال من حالٍ إلى حالٍ، ويُقالُ: (جازَ فلانٌ من جهةٍ كذا إلى جهةٍ كذا: اجتازَ، أو عبرَ).

ويُعدُّ عن الحقيقة إلى المجاز لمعانٍ ثلاثةٍ: الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه . فإن قدمتِ الثلاثة تَعَيَّنَتِ الحقيقة . فمن ذلك قوله بِإِذْنِ رَبِّهِ في الفرس : بحر . فالمعاني الثلاثة موجودةٌ فيه . وقوله تعالى : ﴿وَأَدْخُلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾^(١) مجازٌ وفيه المعاني الثلاثة، أمّا السعةُ فلأنَّه زادَ في أسماء الجهاتِ والمحال . وأمّا التشبيهُ فلأنَّه شبَّهَ الرحمة ، وإنْ لم يصحَّ دخولها بما يجوزُ دخولُه ، فلذلك وضَعَها موضعَه . وأمّا التوكيدُ، فلأنَّه أَخْبَرَ عن المعنى بما يُخْبِرُ به عن الذاتِ .

وقوله تعالى: ﴿وَسَلِّلِ الْقَرِيرَةَ﴾^(٢) ووجهُ الاتساع فيه أنْ يستَعملَ السؤالُ لشيءٍ لا يجوزُ في الحقيقة سُؤالُه ، والتشبيهُ أنها شبَّهَتْ بمن يجوزُ سؤالُه بعلاقةِ الحال والمحلّ ، والتوكيدُ لأنَّه في ظاهرِ اللُّفْظِ وجَه السؤالُ لما لا يجيُّبُ، أو لا يَقْدِرُ على الإجابة . وجميعُ أنواعِ الاستعاراتِ داخلةٌ تحتَ المجاز .

(١) الأنبياء: ٧٥.

(٢) يوسف: ٨٢.

من أقسامِ المجاز

(أ) **السببية**: وهي على أربعة أقسامٍ : السببية القابلية وهي تسمى الشيء باسم قابله مثل قولهم: سال الوادي، أي: الماء الذي في الوادي، لأن الوادي سبب له فأطلق السبب على المسبب.

(ب) **السببية الصورية**: كتسمية اليد قدرة، لأن القدرة صورة اليد، لحلولها فيها حلول الصورة في المادة. مثل: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١) أي: قدرة الله فوق قدرتهم، فإطلاق اليد على القدرة من باب إطلاق اسم السبب الصوري على المسبب.

(ج) **السببية الفاعلية**: نزل السحاب، أي المطر، وذلك بإطلاق اسم فاعل الشيء عليه، لصدور المطر عن السحاب.

(د) **السببية الغائية**: كتسمية العنب خمراً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَرَنِي أَغْصِرُ خَمْرًا﴾^(٢). أي: عنباً فأطلق الخمر على العنبر، لأن الغاية من عصره أن يكون خمراً، وهو ما يسمى بعلاقة «الأول» فقد آل العنبر إلى خمرٍ.

ثانياً - **المسببية**: كقوله تعالى: ﴿وَيُنَزَّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾^(٣)، فالرزق لا ينزل من السماء. ولكن الذي ينزل مطر ينشأ عنه النبات الذي يتكون منه طعامنا ورزقنا، فالرزق مسبب عن المطر، فهو مجازٌ علاقته المسببية.

ثالثاً - **المتشابهة**: كتشبيه الشجاع بالأسد، والعالم بالبحر، وهي

(١) الفتح: ١٠.

(٢) يوسف: ٣٦.

(٣) غافر: ١٣.

قائمة على الاشتراك في صفة يجب أن تكون ظاهرة في المشبه به أكثر من ظهورها في المشبه، بحيث ينتقل الذهن إليها، فيفهم القصد عند القراءة باعتبار ثبوتها له.

رابعاً - الجزئية: قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش جرا رأ وأرسلنا العيونا
فالعيون جزء من الجاسوس، ولها شأن كبير فيه، فأطلق الجزء
وأريد الكل، ولذلك يقال: إن العلاقة هنا الجزئية.
خامساً - الكلية: قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي كُلُّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ
جَعَلُوا أَصْبِعَهُمْ فِي مَا ذَانُوهُمْ ﴾^(١).

والمقصود بالأصابع أطرافها، فهي مجاز، علاقته الكلية.

سادساً - اعتبار ما كان: قوله تعالى: ﴿ وَأَتُؤْمِنُ مَعْلُومَهُمْ ﴾^(٢).

ولا ينبغي أن يُظن أن الله سبحانه وتعالى أمر بإعطاء اليتامي الصغار أموال آبائهم، فهذا غير معقول، بل الواقع أن الله أمر بإعطاء الأموال من وصلوا إلى سن الرشد، بعد أن كانوا يתامى، فكلمة اليتامي مجاز لأنها استعملت في الراشدين، والعلاقة اعتبار ما كان.

سابعاً - اعتبار ما يكون: قوله تعالى: على لسان نوح عليه السلام:
﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضْلُّوا عَبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَارًا ﴾^(٣).

إن فاجراً وكفاراً مجازان لأن المولود حين يولد لا يكون فاجراً

(١) نوح: ٧.

(٢) النساء: ٢.

(٣) نوح: ٢٧.

ولا كفّاراً، ولكنَّه قد يكونُ ذلكَ بعدَ الطّفولةِ، فأطلقَ الفاجرُ على المولودِ وأريَدَ به الرجلُ. والعلاقةُ اعتبارٌ ما يكونُ أو ما يسمى بـ«الأول».

ثامناً - المحليَّة: قوله تعالى: ﴿فَلَيَدْعُ نَادِيهِمْ سَنَدْعُ الْرَّبَّانِيَّةَ﴾^(١).

المقصودُ في الآية الكريمة مَنْ في النَّادِي من عشيرته ونظرائه، فهو مجازٌ أطلقَ فيه المَحْلُّ، وأريَدَ به الحالُ، فالعلاقةُ «المحليَّة».

تاسعاً - الحالَيَّة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نِعِيمٍ﴾^(٢).

النعمَّ لا يحلُّ فيه الإنسانُ، لأنَّه معنى من المعاني، وإنما يحلُّ في مكانه، فاستعمالُ النَّعِيمِ في مكانه مجازٌ، أطلقَ فيه الحالُ وأريَدَ المَحْلُّ، فعلاقتهُ الحالَيَّة.

عاشرًا - المضادة: وهي تسميةُ الشيءِ باسمِ صِدْرِ كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مُّثُلُها﴾، فأطلقَ على الجزاءِ سَيِّئَةً والجزاءُ حَسَنَةً. أو المضادة المنزلةُ منزلةُ التَّنَاسُبُ والتَّشَابُهُ، بواسطةِ تَمْلِيقٍ أو تهكُّمٍ، كما يُقالُ للبخيلِ: حاتمُ، وللجبانِ: أسدٌ.

المجازُ اللغوي

هو اللُّفْظُ المُسْتَعْمَلُ في غيرِ ما وُضع له، لعلاقةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الحقيقيِّ. على أنْ يكونَ مُتَصَلًا بإحدى القرائنِ.

أمَّا العلاقةُ بينَ المعنى الحقيقيِّ والمجازيِّ، فقد تكونُ المشابهةُ أو غيرها، والقرينةُ قد تكونُ لفظيَّةً، وقد تكونُ حالَيَّةً.

(١) العلق: ١٨.

(٢) المطففين: ٢٢.

فقولُ الشاعر:

فإنْ أَمْرَضَ فَمَا مَرِضَ اصْطَبَارِيٌّ وَإِنْ أَحْمَمْ فَمَا حُمَّ اعْتَزَامِيٌّ

فالمجاز «أُمِّرِضَ» السبب: لأن الاصطبار لا يمرض.

والعلاقةُ المُشَابَهَةُ (توضيح العلاقة) شَبَهَ قَلَّةَ الصَّبَرِ بِالْمَرْضِ لِمَا لَكُلَّ مِنْهُمَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْعَذَافِ (القرينة) لِفَظِيَّةِ .

وقولُ الآخر:

بِلَادِي وَإِنْ جَارَتْ عَلَيَّ عَزِيزَةٌ وَقَوْمِي وَإِنْ ضَنَّوا عَلَيَّ كَرَامُ

المجاز: بلادي السبب، لأن البلاد، لا تجور والعلاقة غير المشابهة (توضيح العلاقة) ذكر البلاد وأرادة أهلها، فالعلاقة المحلية (القرينة) للفظية وهي جارت.

المجاز العقلي

المجاز العقلي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له علاقةٌ مانعةٌ من إرادة الإسناد الحقيقية، على أن تكون معه قرينةً.

الإسناد المجازي يكون إلى سبب الفعل، أو زمانه، أو مكانه، أو مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى الفاعل.

كقول الشاعر:

دعِ المكارمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا واقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

فكأنَّه يقول: لا تَرْحَلْ لِطَلْبِ الْمَكَارِمِ ، لأنَّكَ سُتُّطِعُمُ غَيْرَكَ

وتكتسُوه، بل اقْعُدْ كَلَّا على غيرك مطعوماً مكسوأً! فأسنَدَ الوصفَ المبنيَ للفاعلِ إلى ضميرِ المفعولِ.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يَؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾^(١) فقد جاءت كلمة «مستوراً» (بدل ساتر).

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾^(٢) فمأتماً بدل آتٍ، فاستعملَ اسم المفعولِ مكانِ اسمِ الفاعلِ.

ومن الهَيْنِ أن تعرِفَ أنَّ هذا الإسنادَ غَيْرُ حَقِيقِيِّ، لأنَّ الإسنادُ الحَقِيقِيِّ هُوَ إسنادُ الفاعلِ إلى فاعلِهِ الحَقِيقِيِّ، فالإسنادُ إِذَا هنا مجازِيٌّ، وُسُمِّيَ بالمجازِ العَقْلِيِّ، لأنَّ المجازَ لِيَسَ في اللفظِ كالاستعارةِ، بل في الإسنادِ وهو يُدْرِكُ بالعقلِ.

وخلالصَّةُ القولُ أنَّ الحقيقةَ هي اللفظُ المستعملُ فيما وُضعَ لهُ أولاً، كالأسدِ المستعملُ في الحيوانِ المفترسِ. والمجازُ هو اللفظُ المستعملُ في غيرِ ما وُضعَ لهُ أولاً لِما بينهما من العلاقةِ كالأسدِ المستعملُ في الرجلِ الشجاعِ. العلاقةُ المشابهةُ.

والمجازُ ثلَاثَةُ أَقْسَامٍ: أحدها أن يكونَ في مفرداتِ الألفاظِ كقولكَ: رأيْتُ أَسْدًا يخطُبُ، تعني «الرجلُ الشجاع». .

والثاني أن يقع في المركباتِ فقط، كقولِ الشاعرِ:

أشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الغَدَاءِ وَمَرُّ العَشَيِّ

(١) الإِسْرَاءَ: ٤٥.

(٢) مَرِيمَ: ٦١.

فالإشابة والإفناء والكرّ والمرّ حاصلةً حقيقةً، لكن إسناد الإشابة والإفناء إلى كرّ الغداة ومرّ العشي إسنادٌ لغير من قام بهما. فهو مجاز لأنَّ الله تعالى هو الفاعل للإشابة والإفناء.

والثالث أن يكون في الإفراد والتركيب معاً كقولك لمن تداعبه (أحياني اكتحالى بطلعتك) أي سرتني رؤتُك، فاستعمل الإحياء في السرور، واستعمل الاكتحال في الرؤية، وذلك مجاز، ثم أسنَد الإحياء إلى الاكتحال مع أنَّ المحيي هو الله تعالى، فيكون المجاز في الجملة والمفردات وفي التركيب معاً.

ويُشترط في استعمال المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة بين المعندين لا بد أن تكون من أنواع العلاقة التي استعملها العرب.

والعلاقات المقررة عند العرب في الإطلاق المجازي كثيرة وصلتْ عند بعضهم إلى خمسٍ وعشرين، وعند البعض الآخر إلى إحدى وثلاثين، وعند بعضٍ إلى اثنين عشرة علاقه، وقد أتينا على ذكرِ أهمها.

الاشتقاق

هو صياغة الفعل أو اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصفة المشبهة أو بقية المستقادات من المصدر على الطريقة العربية سواء أكان مسبوقاً بما يماثله من الاستعمال الجزئي أم لا.

حديث قدسي: «أنا الرحمنُ خَلَقْتُ الرَّحْمَ وَشَقَقْتُ لها اسماً من اسمي». والاشتقاقُ أخذُ صفةٍ من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادةً أصليةً وهيئة تركيب، ليدل بالثانوية على معنى الأصل بزيادة مفيدة.

كضاربٍ من ضربٍ، وحدرٍ من حذرٍ... أما اسم الجن فمشتق من الاجتنانِ.

والجيمُ والنونُ تدلانِ أبداً على الستِّرِ، تقولُ العربُ للدرعِ جنةً ويقالُ أجنةُ الليلُ، وهذا جنينٌ. والإنس من الظهورِ، يقولونَ آنسٌ الشيءَ: أبصرتهُ.

التعريب

صوغُ الكلمة الأعممية صياغةً جديدةً بالوزن والحروفِ، حتى تُصبح لفظةً عربيةً في وزنها وحروفها. وحينئذ تكون لفظةً مُعرَبةً.

والتعريب جائزٌ لكلَّ عربيٍ إذا كانَ مجتهداً في اللغة العربية لأنَّ التعريب لم يُكنْ وضعًا أصلياً وإنما هو صياغةً على وزن مخصوصٍ بحروفِ مخصوصةٍ والتعريب كالاشتقاق وكالمجاز ضرورةً من ضرورات حياة الأمة، وضرورةً من ضرورات حياة اللغة العربية وبيقائهما. فكلمة «تلفون» أخذت كما هي، لأنَّ وزنها وزنُ عربيٍ: فعلُول، ومنها عربون، وحُرُوفها كلُّها عربيةً. والعربيةُ قبلَ التعريب وهضمتُ كثيراً من الكلمات وحوّلتها إلى كيانها.

الإِنْسَانُ

الإِنْسَانُ لفظٌ أطلقَ، وأريدَ به لازمُ معناهُ، مع جواز إرادة المعنى، نفسه.

والإِنْسَانُ ثلاثةُ أقسامٍ:

1 - تكونُ الصفةُ المكَنَى بها إما صفةً قريبةً، نحو: رَحْبٌ

الصدر أي لطيفٌ طويلُ الأنف، وإنما صفةً بعيدةً، نحو:
طويلُ النجاد رفيع العمام كثيرُ الرماد إذا ما شتا
طويلُ النجاد: أي حمالة سيفه طويلةً، ولزمَ من طول حمالة
سيفه طولُ قامته، وهذا يدلّ عادة على شجاعة صاحب القامة
الطويلة.

رفيع العمام: أي عظيم المكانة في قومه وعشائره. كثيرُ الرماد:
يدلّ على كثرة حرق الحطب ثم كثرة الطبخ، وكثرة الطبخ تدل على
كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف تقضي كثرة الإطعام فكثرة الإنفاق وكل
هذا دليلٌ على الكرم.

٢ - يكون الموصوف المُكتَنِ عنْ إِمَّا مَعْنَى وَاحِدًا، نحو: حيوانٌ
ناطِقٌ كنايةً عن الإنسان، وإنما مجموعة معانٍ، نحو: حي مستوى
القامة عريض الأظفار، كناية عن الإنسان أيضاً.

٣ - الكناية عن النسبة، هي أن تُنْسَب لِمَوْصُوفٍ صفةً أو
صفاتٍ. وتنشئها فيه، ويكون صاحبُ النسبة إِمَّا مذكوراً، نحو: المجدُ
بين ثوابي عليٍّ، فقد نُسِبَ المجدُ إلى عليٍّ وأثبتَ فيه. وإنما غير
مذكورٍ، ويُسمى هذا تعريفاً، نحو: خَيْرُ الناس مَنْ نَفَعَ النَّاسَ، كناية
عنْ نَفَعِ الخيرية عَمَّنْ لا ينفعُ الناسَ.

والكناية من ألطافِ أساليبِ البلاغةِ وأدقها. وهي أبلغُ من
التصرير لأنَّ الانتقالَ فيها يكون من الملزوم إلى اللازِمِ، فهو
كالدعْوة ببيْنةٍ. ومن خواصِ الكناية أنها تمكّنُ المرأة من التعبير عن
أمورٍ كثيرةٍ يُتحاشى الإفصاحُ بذكرِها إِمَّا احتراماً للمخاطب أو للإيهام

على السامعين، أو للنيل من خصمه دون أن يدع له سبيلاً عليه، أو لتنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه كما في تعبير الله سبحانه وتعالى لما عبر عن الغاية من المعاشرة الزوجية وهي التناسل، رمز إلى ذلك بلفظ الحرف ﴿نَسَأُوكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شَيْئُمْ﴾^(١) .. واللباس: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾^(٢).

الفرق بين الكنية والمجاز

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

القصر

القصر تخصيص شيء بأخر، وهو إما قصر صفة على موصوف نحو: «ما رازق إلا الله»، وإما قصر موصوف على صفة، نحو: «إنما الدنيا غرور»، المراد بالصفة، الصفة المعنوية التي تدل على معنى قائم بشيء، سواء كان اللفظ الدال عليه جاماً أو مشتقاً، فعلًا أو غير فعل، وليس المراد بها الصفة التحوية، أي النعت.

والقصر نوعان: حقيقي وإضافي.

فال حقيقي هو: حصر المقصور عليه في الحقيقة والواقع. بحيث

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) البقرة: ١٨٧.

لا يتعداه إلى غيره أبداً، نحو: لا إله إلا الله، فليس في الحقيقة والواقع إله غير الله تعالى، ومثل لا يروي مصر من الأنهر إلا النيل. وإنما الرازق الله، وفي هذين المثالين قصرت الصفة على الموصوف، ويسمى القصر في هذه الحال قسراً حقيقة، لأنَّ الصفة في كلٍّ من الأمثلة الثلاثة لا تفارق موصوفها في الحقيقة والواقع إلى موصوف آخر.

الإضافي: أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافة «أي النسبة» إلى شيء معين كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْكَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾^(۱) فقد قصر الموصوف، وهو محمد، على الصفة. وأداه القصر التفي، ومثل: إنما حسن شجاع. ولا يقصد من هذين المثالين أنَّ هذه الصفة لا توجد في غيرهما من جميع أفراد الإنسان، فإن الواقع خلاف ذلك ولأجل هذا المعنى يسمى القصر في هذه الحال قسراً إضافياً.

ويعرف قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة بأنَّ كلَّ مقدم مقصور وكلَّ مؤخر مقصور عليه.

فإنْ كانَ المقدم صفةً فهو قصر صفةٍ على موصوف، نحو: «ما شاعر إلا أنا» وإنْ كانَ موصوفاً فهو قصر موصوف على صفة، نحو: «ما أنا إلا شاعر» ويعتبر المقدم وحده التأثير، مقصوراً عليه، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾^(۲) ويعتبر الخبر المعرف بألم مقصوراً، نحو: «ما هو إلا الفاضل».

(۱) آل عمران: ۱۴۴.

(۲) الفاتحة: ۵.

الإيجاز والإطناب والمساواة

المساواة:

أن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني، لا يزيد بعضها على بعضٍ: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَقْدِمُوا لَا تُنْسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ لِأَيْهَلِهِ﴾^(١).

وقول طرفة بن العبد:

سُبْدِي لَكَ الْأَيَامُ مَا كُنْتْ جَاهِلًا
وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ
فَالْأَلْفاظُ فِيهَا عَلَى قَدْرِ الْمَعْنَى، وَلَوْ حَاوَلْتَ أَنْ تَزِيدَ فِيهَا لِفَظًا،
لَجاءَتْ الْزِيادةُ فَضْلًا، وَلَوْ أَرَدْتَ إِسْقاطَ كَلْمَةٍ لَكَانَ ذَلِكَ إِخْلَالًا.

الإطناب

الإطناب زِيادَةُ اللفظ على المعنى لفائدةٍ: قوله تعالى: ﴿رَبِّ
أَغْفِرْلِي وَلِوَالِدَيَ وَلِمَنْ دَخَلَ سَيِّقَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٢) وقوله:
﴿نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾^(٣).

فلفظة «روح» زائدة، لأن معناها داخل في عموم اللفظ المذكور قبله وهو الملائكة، و«لي» و«والدي» زائد أيضًا، لدخول معناه في عموم المؤمنين والمؤمنات، وهذه الزِيادة لم تجئ عبثا وإنما جاءت

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) نوح: ٢٨.

(٣) القدر: ٤.

للطيفةٍ مِنَ اللّطائفِ البلاغيّة التي تزيّدُ قيمةَ الكلام، وترفعُ من معانيه.
ففي المثال الأوّل ذكرُ الخاصّ قبل العامّ، فتقديمُ الخاصّ على
العامّ للتنويه بشأنه.

وفي المثال الثاني ذكرُ العامّ قبلُ الخاصّ، والغرضُ من ذلك
إفادهُ الشّمول مع العناية بالخاصّ.

وقولُ عنترة:

يدعونَ عتَرَ والرَّماحُ كأنَّها أشْطَانٌ بُئْرٌ في لَبَانِ الأَدْهَمِ
يُذْعُونَ عتَرَ والسيوفَ كأنَّها لَمْعَ الْبُوارِقِ في سَحَابِ مُظْلَمِ
والمقصودُ بالذكر تقريرُ المعنى في نفسِ السَّامِعِ وتشييهِ
ويسْتَعملُ في مواطنِ الفَخْرِ والمَدْحِ والإِرشادِ والإِنْذَارِ.

الإِيجَازُ

الإِيجازُ قسمان: إِيجَازُ قصِّرٍ، وإِيجَازُ حَذْفٍ.

١ - إِيجازُ القصر: قِلَّةُ الْأَلْفاظِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى كثرةِ المعانيِ من
غَيْرِ حَذْفٍ ، كقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً هَاوَرَ عَنْهَا﴾^(١) فقد دلَّ الله
سُبْحَانُهُ وتعالى بكلمتين على جميع ما أخرجَهُ من الأرضِ، قُوتاً ومتاعاً
للنَّاسِ: مِنَ الْعُشَبِ وَالشَّجَرِ وَاللِّبَاسِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ. وكقوله تعالى:
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٢) وفي هذه الآية ترى أنَّ الْأَلْفاظَ الْقَلِيلَةَ اتَّسَعَتْ
للمعاني الكثيرة والأغراض المتزاحمة، ولم تحوِّلْ أَيَّةً كلاماً أو

(١) النازعات: ٣١.

(٢) الأعراف: ٥٤.

جملةٌ. وهذا النوع من الإيجاز يسمى إيجاز قصري.

٢ - إيجاز حذف: تُحذَفُ كلمةٌ أو جملةٌ أو أكثرٌ مع قرينةٍ تعين المحوف:

(أ) نحو حذف الكلمة: «واسأل القرية» أي أهلها. ومثل: «حرمت عليكم الميّة». أي تناولها أو أكلها.

(ب) حذف جملة: قوله تعالى: «وَلَقِ عَصَاكَ فَلَمَارَاهَا تَهْرُكَانَهَا جَانٌ وَلَيْ مُدِيرًا»^(١) أي فألقاها فاهترت.

(ج) أكثر من جملة مثل قوله تعالى: «فَسَقَى لَهُمَا شَمَّ تَوَلَّتْ إِلَى الظَّلَلِ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»^(٢) فجاءته إِحْدَاهُمَا تَمَشِّي عَلَى أَسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّمَا أَنِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا»^(٢) حذف جملةٌ عَدَّةٌ إذ ينبغي أنْ يقال: فذهبتا إلى أبيهما وقصتا عليه ما كان مِنْ أمرٍ موسى فأرسل إليه «فجاءته إِحْدَاهُمَا تَمَشِّي على استحياء»، وسببُ الإيجاز في هذه الأمثلة هو الحذف، ولذلك يُسمى إيجاز الحذف.

الجملة الخبرية والإنسانية

١ - الجملة الخبرية ما تحتمل الصدق والكذب بالنسبة لتحقق معناها أو عدمه، بقطع النظر عن قائلها، بصدقه عُرف أم بكذبه فقولك: سافر الحاكم، صادق إذا ثبت السفر، وكاذب إذا لم يثبت.

(١) النمل: ١٠.

(٢) القصص: ٢٣ - ٢٥.

والجملةُ الخبريةُ إِمَّا أَنْ تكونَ فعليةً أو اسميةً.

٢ - أما الجملةُ الإنسانيةُ فهي التي لا تحتملُ الصدقَ والكذبَ لأنَّ تحققَ مدلولها مُتوقفٌ على النطقِ بها: مثل أَكْرَمْ مَنْ شاءُ، فجملةُ «أَكْرَمْ مَنْ شاءُ» لا تدلُّ على حصولِ الإِكرامِ أو عدمِه لتحتملُ الصدقَ والكذبَ، وإنما هي أمرٌ، والجملةُ الإنسانيةُ قِسْمان: طلبيةٌ وغيرُ طلبيةٍ.

- تتحققُ الطلبيةُ في الأمرِ والنداءِ والتهديدِ: افْعَلْ مَا شاءَ، والإِرشادِ: عاشرُ الأنقياءِ، والدعاءِ: ارْحَمْنَا يَا اللهُ، والنهيِ والتمنيِ والترجُّhi والاستفهامِ.

- الجملةُ غيرُ الطلبيةِ كالتعجبِ، ما أَجْمَلَ الْبَحْرَ، والقسمُ: واللهِ. وفعلي المدحِ والذمِّ: نَعَمْ وَبِئْسَ: يَعْمَ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ، وَبِئْسَ الرَّجُلُ الْبَخِيلُ، وَرَبُّ وَكِمُ الْخَبْرِيَّةِ: كُمُ عَالَمٍ.

المعنى المشترك

اللفظُ الواحدُ الدالُّ على مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَأَكْثَرُ دلالةً على السواء عندَ أَهْلِ اللُّغَةِ، مثل: العُمْ: أَخُو الْأَبِ، والْعُمْ: الْجَمْعُ الْكَثِيرُ.

قال الراجُزُ:

يَا عُمَرَ بْنَ مَالِكٍ يَا عَمًا أَفْنَيْتَ عَمًا وجَبَرْتَ عَمًا
الْأَوَّلَ أَرَادَ بِهِ الْعُمْ، وَالثَّانِي، أَرَادَ بِهِ أَفْنَيْتَ قَوْمًا، وجَبَرْتَ
آخْرِينَ.

ومن الألفاظ المشتركة في معانٍ كثيرةٍ: لفظ العين: العين: النَّقْدُ من الدَّرَاهِم والدَّنَانِير. والعين: عينُ الإِنْسَان الْبَاصِرَة. والعين: العينُ النَّابِعَة. والعين: عينُ الشَّيْءِ ذَاتُهُ أو الدَّابَّةِ نَفْسُهَا. والعين: عينُ الْجَيْشِ الَّذِي يَتَجَسَّسُ لَهُ . والعين: عينُ الْلَّصُوصِ. والعين: فُمُ الْقِرْبَة. وعِينُ الْقَوْمِ: سِيَدُهُمْ . والعين: الْجَاسُوسُ. وَالخَالُ - مثلاً - لَهُ معانٍ. فَيُطْلُقُ عَلَى أَخِي الْأَمْمَ، وَالْمَكَانِ الْخَالِيِّ، وَالْعَصْرِ الْمَاضِيِّ، وَالشَّامَةِ فِي الْوَجْهِ، وَيَجُوزُ اسْتِعْمَالُ الْمُشَتَّرِكِ فِي جَمِيعِ مَعَانِيهِ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ، بَدْلِيلٍ وَقُوَّعَهُ فِي الْقُرْآنِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ وَالصَّلَاةُ مِنَ اللَّهِ مَغْفِرَةٌ وَمَنْ غَيْرُهُ اسْتَغْفَارٌ. وَتَخْصِيصُ الْمُشَتَّرِكِ فِي مَعْنَى مَعَانِيهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ قَرِينَةٍ تُخَصِّصُهُ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى وَإِنْ انْعَدَمَتِ الْقَرِينَةُ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى جَمِيعِ مَعَانِيهِ.

المحسنات المعنوية

التورية

التورية: أن يذكر المتكلّم لفظاً مفرداً له معنيان، أحدهما قريبٌ، والآخر بعيدٌ فيرادُ البعيدَ منهما - ويورى عنه بالقريب.

التورية نوعان: مرشحة: وهي ما اقترن بشيءٍ مما يلائم المعنى القريب، نحو: ﴿وَالسَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍِ﴾ أي بقوّةٍ وقد اقترن بالبناء الذي يلائم المعنى القريب، وهو الأعضاء المعلومة.

ومجردة: وهي ما لم تقترن بشيءٍ من ذلك، نحو: ﴿وَهُوَ الَّذِي

يَتَوَفَّكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ^(١) هنا جرحتم أي ارتكبتم الذنوب، ولم تقرن بشيء مما يلائم المعنى القريب وهو تفريق الاتصال بالله حديديه أو نحوها.

وكقول الشاعر:

قالت: رُّحْ بريئك من أمامي فقلت لها بربك أنت روحي فالمعنى القريب في روحي: اذهبي والمعنى البعيد «الروح».
 أصونُ أديم وجهي عَنْ أَنْاسٍ لقاء الموت عندهم الأديب
 وربَّ الشعرِ عِنْدَهُمْ بغيضٌ ولو وافى به لهم «حبّي»
 فكلمة حبيب لها معنيان، أحدهما المحبوب وهو المعنى القريب الذي يتبادر إلى الذهن بسبب التمهيد له بكلمة بغيض.
 والثاني اسم أبي تمام الشاعر وهو حبيب بن أوسٍ.

الطباق

الطباق: 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: **«وَتَحَسَّبُهُمْ أَيْكَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ** ^(٢) وقال عليه السلام: «خير

(١) الأنعام: ٦٠.

(٢) الكهف: ١٨.

المالِ عينُ ساهرة لعينِ نائمةٍ»، فإذا تأمّلت وجدت كُلَّاً منها مُشتملاً على الشيءِ وضده.

المثالُ الأوَّلُ مُشتملٌ على الكلمتينِ: «أيقاظاً ورقد»، والمثالُ الثاني على «ساهرة ونائمة».

وقالَ الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾^(١).

وقال الشاعر:

وَنُنْكِرُ إِنْ شَنْتَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ
الْمَثَالَانِ الْأَخِيرَانِ كُلَّاً مِنْهُمَا مُشتملُ عَلَى فَعْلَيْنِ مِنْ مَادَةٍ
وَاحِدَةٍ، أَحدهُمَا إيجابيٌّ وَالآخِرُ سلبيٌّ. وَبَاختلافيهِمَا فِي الإِيجاب
وَالسَّلْبِ صارَا صَدِيقِيْنَ.

المقابلة

المقابلةُ: أنْ يُؤْتَى بمعنَّيَيْنِ أو أكْثَرَ، ثُمَّ يُؤْتَى بما يُقَابِلُ ذَلِكَ.
قالَ ﷺ لِلأنصَارِ: «إِنَّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عَنَّ الْفَزَعِ، وَتَقْلُوْنَ عَنَّ
الْطَّمَعِ». وقالَ تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الظَّبَابَتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ
الْخَبَيْثَ﴾^(٢).

وقال الشاعر:

يَا أُمَّةً كَانَ قُبْحُ الْجُورِ يُسْخَطُهَا دَهْرًا فَاصْبَحَ حَسْنُ الْعَدْلِ يُرْضِيهَا

(١) النساء: ١٠٨.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

وقال:

قد يُنعمُ الله بالبلوى وإن عظمتْ ويبتلي الله بعض القومِ بالّعَمْ

وقال ابن بطوطة في وصف مصر:

هيَ مجمَعُ الوارِد والصادِر، ومحَطٌ رَحْلِ الضعيفِ والقادِر. بها
ما شئتَ من عالمٍ وجاهلٍ، وجادَ وهازلٍ وحليمٍ وسفيئٍ ووضيعٍ ونبيئٍ
وشريفٍ ومشروبٍ ومنكرٍ معروفيٍ، تموَحُّ موجَ البحْر بسُكَانها وتکادُ
تضيقُ بهم على سَعَةِ مکانها.

الأسلوبُ الحكيمُ

الأسلوبُ الحكيمُ: تلقى المخاطبُ بغيرِ ما يتَرَقبُه، إِمَّا بحملِ
كلامِه على خلافِ مرادِه، تنبِيئًا على أَنَّ هذا هو الأولى بأنْ يسألُ،
وإِمَّا بإيجابِيَّةِ السَّائلِ بغيرِ ما يطلبُ تنبِيئًا لهُ، على أَنَّ هذا هو الأهمُ.
كقولِه تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَاجَةُ﴾^(١).

فأصحابُ رسولِ الله ﷺ سألهُ عنِ الأَهِلَّةِ لِمَ تبدو صغيرَةً، ثُمَّ
تزدادُ حتى يتکاملَ نورُها، ثُمَّ تتضاءلُ حتى لا تُرى؟

وهذه مسألةٌ من مسائلِ عِلْمِ الفَلَكِ يحتاجُ فَهْمُها إلى دراسةٍ
دقِيقَةٍ، فَصرَفَهُمُ القرآنُ الْكَرِيمُ عنِ هذا ببيانِ أَنَّ الْأَهِلَّةَ وسائلٌ
للتوقيتِ في المعاملاتِ والعباداتِ، إِشارةً منهُ إلى أَنَّ الأولى بهم أنْ
يسألوها عنِ هذا.

ومثل: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الْبَيْنُ

(١) البقرة: ١٨٩.

وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَمَّى وَالْمَسْكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴿١﴾ سَأَلُوا عَنْ حَقِيقَةِ مَا يُنَفِّقُونَ فَأَجَبُوا بِبَيْانِ طُرُقِ الإنْفَاقِ تَنبِيَهًا إِلَى أَنَّ هَذَا هُوَ الْأَجْدَرُ بِالسُّؤَالِ عَنْهُ.

وكما وقع للقبيحري عندما قال له الحجاج: لأحْمِلْنَكَ عَلَى الْأَدْهَمِ فَقَالَ القبيحري: مِثْلُ الْأَمِيرِ مَنْ حَمَلَ عَلَى الْأَدْهَمِ وَالْأَشْهَبِ. أَرَادَ الْحَجَاجُ بِالْأَدْهَمِ: «الْقَيْدُ» فَحَمَلَهُ القبيحري عَلَى «الْفَرَسِ الْأَسْوَدِ» بِأَنْ ضَمَّ إِلَيْهِ الْأَشْهَبَ تَنبِيَهًا عَلَى أَنَّ هَذَا هُوَ الْأَوْلَى بِمُثْلِهِ.

ومثل قول الشاعر:

جائني ابني يوماً و كنتُ أراهُ لي ريحانةً ومصدراً انسٌ
قال: ما الروح؟ قلتُ: إنكَ روحي
قال: ما النَّفْسُ، قلتُ إنكَ نفسي

المحسّناتُ اللفظيّةُ

الجناس

الجناس: أَنْ يتشابهُ اللفظانِ في النُّطُقِ، ويختلفا في المعنى، وهو نوعان:

(أ) تامٌ: وهو ما اتفقَ فِي أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ هِيَ: نُوْعُ الْحُرُوفِ وَشَكْلُهَا وَعَدَدُهَا وَتَرْتِيُّهَا.

(ب) غير تامٌ: وهو ما اختلفَ فِي اللفظانِ في واحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ الْأَرْبَعَةِ كَقوله تَعَالَى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَيْشُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾^(٢).

(١) البقرة: ٢١٥.

(٢) الروم: ٥٥.

وقول الشاعر:

وسميته يحيى ليحيا فلم يكن إلى رد أمر الله فيه سبيل
فلفظ الساعة تكرر مرتين ويعني مرة يوم القيمة، ومرة أخرى
الساعات الزمانية، وفي المثال الثاني تكرر يحيى مع اختلاف المعنى
واتفاقهما في نوع الحروف وشكلها وعددتها وترتيبها، وهذا هو
الجناس التام.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَلِيمَ فَلَا نَقْهَرُ﴾ (١) وأمّا السَّأِيلَ فَلَا نَنْهَرُ
وقوله تعالى حكاية عن هرون يخاطب موسى: ﴿خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ
فَرَقَتْ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (٢).

قالت الخنساء:

إن البكاء هو الشفا
ء من الجوى بين الجوانح
وإذا تأملت في الطائف الثانية رأيت اختلافاً في ركين من أركان
الوافق الأربعة المتقدمة، كالاختلاف بين «تقهر وتنهر»، و«الجوى
والجوانح»، و«بين وبني»، ويسمى ما بين كل كلمتين في الطائف
الثانية من تجانسٍ، جناساً غير تام.

السَّجْع

السجع توافق الفاصلتين في الحرف الأخير، وأفضلُه ما تساوت
فقره.

(١) الضحى: ١٠.

(٢) طه: ٩٤.

قالَ الرسُولُ ﷺ : «اللَّهُمَّ اعْطِ مَنِيفًا خَلْفًا، وَاعْطِ مَمْسَكًا تَلَفًا».

وقال: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَغَنَمْ، أَوْ سَكَتْ فَسَلِيمٌ».

وقال عليٌّ كَرَمُ اللَّهُ وَجْهَهُ: «إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشِرِ يَعِيشُونَ جَهَالًا، وَيَمْوتُونَ ضَلَالًا، لَيْسَ فِيهِمْ سَلْعَةٌ أَبُورٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِذَا تُلَيَّ حَقَّ تِلَاوَتِهِ، وَلَا سَلْعَةٌ أَنْفَقَ بَيْعًا وَلَا أَغْلَى ثَمَنًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِذَا حُرِفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَلَا عِنْدَهُمْ أَنْكَرٌ مِنَ الْمَعْرُوفِ، وَلَا أَعْرَفُ مِنَ الْمُنْكَرِ».

وقيل: الحر إذا وَعَدَ وَفَىٰ ، وَإِذَا أَعْانَ كَفِىٰ ، وَإِذَا مَلَكَ عَفَا .

وكتب هشام لأخيه بعدما بلغه أنه أظهر رغبته في الخلافة: «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي اسْتِقْدَالُكَ حَيَاتِي وَاسْتِبْطَاوَكَ مَمَاتِي، وَلِعُمرِي إِنَّكَ بَعْدِي لَوَاهِي الْجَنَاحِ، أَجَدْمُ الْكَفَّ، وَمَا اسْتَوْجَبْتُ مِنْكَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ».

والخلاصة أن البلاغة في الكتابة والأساليب كما يلي:

تعريفُ الْبَلَاغَةِ

البلاغة تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحةٍ فصيحةٍ، لها في النفس أثرٌ خَلَابٌ، مع ملاءمة كلّ كلامٍ للموطن الذي يقال فيه، والأشخاص الذين يخاطبون.

إذا احتل ذلك وقع بما وقع فيه الفضل بن قدامة حين مخاطبة هشام بن عبد الملك:

صفراء قد كادت ولما تفعّل كأنها في الأفق عين الأحوال

وكان هشام أحول، فأمر بحبسه.

وكما وقع جرير بن عطية التميمي في مدح عبد الملك بن مروان عندما قال في مطلع قصيده:

أتصحُو أُمْ فُؤادِكَ غَيْرُ صَاحِبِ
عَشَيَّةَ هُمْ صَاحِبُكَ بِالرَّوَاحِ
فَاسْتَنْكِرْ عَبْدُ الْمَلِكِ هَذَا الْمَطْلَعِ، وَرَدَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «بَلْ فُؤادِكَ
أَنْتَ!».

والبلاغة تنطوي على علم البيان والمعاني والبديع.

علم البيان: وسيلة لتأدية المعنى بأساليب عديدة من تشبيه ومجاز وكتابية.

علم المعاني: تأدية الكلام بمطابقته لمقتضى الحال مع وفائه
بغرضٍ بلاغيٍ يفهمُ ضمناً من سياقه وما يحيطُ به منْ قرائن. كالقصیر
- والإیجاز والإطناب الخ ...

علم البديع: المحسنات: المعنوية، كالتورية والطبق
وال مقابلة. واللغظية، كالجناس السجع.

الأسلوب

عرف الأسلوب بأنه المعنى المصور في ألفاظ مؤلفة على صورة تكون أقرب لنيل الغرض المقصود من الكلام، وأفعل في نفوس سامييه.

وينقسم أسلوب الكتابة إلى نوعين: فكري وأدبي.

المراد من الكتابة أداء المعاني التي في نفس الكاتب للقاريء،

فالأصل إذن في التعبير للمعنى، ثم تأتي بعد ذلك الألفاظ التي تؤديها كما هي لدى الكاتب. فالمسئلة إذن تنحصر في أمرتين: المعاني والألفاظ. ومن هنا اختلفت عنایة الكتاب بالمعنى والألفاظ، فمنهم من وجه عنایته إلى المعاني أولاً، وأخضع الألفاظ إلى الدقة في أدائها، ومنهم من وجه عنایته إلى الألفاظ أولاً، وضحي بشيء من المعاني في سبيل الألفاظ، ولذلك انقسم الأسلوب في الكتابة إلى قسمين أحدهما فكري، والآخر أدبي. ولكلّ منها نسيج خاص يخالف الآخر.

الأسلوب الفكري

يختار الكاتب فيه الأفكار التي يريد أداؤها لجذبها أو قيمتها أو ملائمتها لمقتضى الحال، ثم يرتب هذه الأفكار ترتيباً معقولاً ليكون ذلك أدعى إلى فهمها، وحسن ارتباطها في ذهن القارئ. وأخيراً يعبر عنها بالألفاظ اللائقة بها. وفي الأسلوب الفكري يكون المفكر طبيعياً أساسياً صادراً من نفس صادقة. والمعارف العقلية هي الأساس الأول في بنائه. ولا يظهر فيه أي ثير لصفة الانفعال. وتمتاز عبارته بالدقة والتحديد والاستقصاء.

والأصل فيه أن يقوم على العقل ونشر الحقائق الفكرية والمعارف التي يحتاج الوصول إليها لجهد وتعميق. ويكون في جملته من عنصرين أساسيين: أحدهما الأفكار والثاني العبارة.

الأسلوب الأدبي

الكاتب لا يقف عند الحقائق والمعارف، ولا يكون قصداً

الوحيد تغذية العقل بالأفكار، وإنما يُقرّب هذه الحقائق وين فعل معها، ويختار أهمها وأبرزها الذي يستطيع أن يجد فيه مظهراً لجمالٍ ظاهر أو خفيٌّ، أو معرضاً لعظةٍ أو اعتبار، وداعياً لتفكير أو تأثير. ثم يفسر ما اختاره تفسيراً خاصاً به بما يخلع عليه من نفسه المتعجبة أو الراضية أو الساخطة، ثم يحاول نقل هذا الانفعال، أو إثارة مثيله في نفوس القراء ليكونوا متعجبين أو معتبرين راضين أو ساخطين. والأسلوب الأدبي يعتمد على الانفعال، والعناية بإظهاره في المعاني. والألفاظ التي يؤدي بها أفكاره. والاهتمام فيه منصب على قوة الانفعال أو العاطفة والمشاعر.

ولذلك لا يمكن أن تؤدي الفلسفة والتشريع والعلوم التجريبية وما شاكلها، إلا بالأسلوب الفكري. كذلك لا يمكن أن يؤدي الشعر والخطابة والقصة وما شابهما بغير الأسلوب الأدبي.

فالأسلوب الفكري واجب في أداء الأفكار. والأسلوب الأدبي يقوم على إثارة الناس وتحريضهم على العمل الذي يراؤ منهم. ومن هنا نجد الأسلوب الفكري يفسو في الأمة، وهي في حال نهضتها وعفوان 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 الخطب والأحاديث.

وكان القرآن الكريم أروع مثل في الأسلوب الفكري، وكان أكثره قائماً على هذا الأسلوب، وإن كان قد حوى أروع ما في الأسلوب الأدبي، ولكنه يلتزم في الأسلوب الفكري من الدقة والتحديد.

وقد انتعشت في الأمة بهذا العصر أحساسُ النهضة، فهي في حاجة إلى الأسلوب الفكري لتأدية الحقائق للناس، وإنْ كانت لا تستغني عن الأسلوب الأدبي في تحريض الناس على العمل، ولكن بعد وضع الفكر الذي تُريدُ أنْ يسود في أذهانهم.

خلاصة القول

إن اللغة العربية تنقسم إلى مفرد ومركب.

المركب

المركبُ ما دلَّ أحدٌ جُزِئيًّا على جزءٍ من المعنى، وقد صيغ لِإفهام السامِع النسب والمعاني المركبة بعد علمه بأوضاع المفردات.

وينقسمُ المركبُ إلى ستة أقسام: الاستفهام والأمر والالتماس والسؤال والخبر والتنبية. فالمتكلم صاغ المركب من المفردات، وألفه منها لِإفهام الغير ما في ضميره، فتارةً يفيدُ الطلب وتارةً يُفيدُ الإخبار. فإنْ أفادَ الطلب بذاته أي بالوضع يُنظرُ فيه، فإنْ كانَ الطلب للماهية فهو الاستفهام، كقولك ما حقيقة الإنسان؟ وهل قام زيد؟ وإنْ كانَ الطلب لتحصيل الماهية مع الاستعلاء على المطلوب منه، فهو الأمر، كقوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»، وإنْ كانَ الطلب لتحقیص الماهية مع التساوي فهو الالتماس، كطلب الشخص من نظيره، وذلك عندما تقول لصديقك: أعطني القلم وخذ الكتاب، وإنْ كانَ الطلب لتحقیص الماهية مع التذلل، فهو السؤال كقول العبد: اللهم اغفر لي! اللهم ارحمني!

وإنْ كانَ المركبُ تنبه به على مقصودك فهو التنبية. ويشمل

الترجمي والتمني والقسم والنداء.

أما الخبر فهو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل قولك:
صليتُ الظهر فإن طابق الواقع فهو الصدق وإن خالفه فهو الكذب.

والقرآن المجيد، ذلك الكتاب البليع الذي يناسب بين المفردات في إطار السياق بحيث يصعب عليك تبديل لفظه بأخرى دون أن تضر بتراكيب الكلمات وتناسبيها.

لذلك يهدينا التركيب ذاته إلى المعاني الدقيقة لمفردات الكلمات لأنها وضعت في موقع متناسب جدًا مع تلك المعاني، فإذا أردنا أن نعرف بالدقة معنى اللفظ كان علينا مراجعة ما قبلها وما بعدها، لمعرفة ما يتناصف معهما من معنى لهذه الكلمة، فمثلاً لو أردنا، أن نكتشف معنى «قصد» في هذه الآية الكريمة: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهُ دَاكِمٌ أَجْمَعِينَ﴾ (النحل/٩).

لو أردنا ذلك قارنا بين القصد، والجائير، نعرف معنى القصد.
لأنه جاء في مقابل الجائر الذي يعني المائل، فالقصد يكون هو المستقيم، والجائير هو الظالم فالقصد يكون هو العادل.

أو إذا أردنا التعرف على معنى «نفس» في هذه الآية:
﴿وَدَاوِدٌ وَسَلِيمَانٌ إِذْ يَحْكَمُانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمٌ الْقَوْمُ، وَكَنَا لَهُمْ حُكْمَ شَاهِدِينَ﴾ (الأنبياء/٧٨).

لو أردنا ذلك لم يكن علينا إلا قياس كلمة نفشت بالحرث والغنم والحكم. مما نعرف أنه إتلاف الحرث من قبل الغنم، وهكذا.

وقد جاء رجل إلى صحابي فسأله عن معنى «الأب» الذي جاء

في الآية الكريمة، وفاكهة وأبا، فلم يعرفه. وجاء على كَرَمَ اللَّهِ وَجْهَهُ وقال: ما مفاده إن معنى اللفظ موجود في الآية ذاتها لأن الله سبحانه يقول: ﴿وَفِكْهَةَ وَأَبَا﴾ ^{٢١} مَتَعَالِكُنَّ وَلَا تَعْمَلُونَ . فالفاكهة لكم والأب لأنعامكم.

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.
فالكليّ ما يصحّ أن يشترك في مفهومه عدّ من الأنواع كحيوانٍ
وإنسان. والجزئيّ ما لا يصحّ فيه ذلك مثل: سمير وفؤاد، ومثل
الضمائر: هي، وهو.

الفعل: ما دلّ على حدثٍ مقتربٍ بزمانٍ محصلٍ ، والحدث هو
المصدرُ وهو اسمُ الفعلِ ، والزمانُ المُحَصَّلُ ، هو الماضي والحالُ
والمستقبلُ .

الحرف: هو ما دل على معنى مقتربٍ بغيره، فإن لم يقترن بغيره
فلا معنى له، وحتى يفهم معناه الذي وضع له يجب أن يقترن بلفظ
آخر دال على معنى .

الأحرف وأهميتها

ولحرروف العربية خصائص تستدعي الإعجاب فعلاً. ذلك أن
العرب عزموا بالاستقراء وطول الإدمان مدلوارات بعض الحروف عند

(١) عبس: ٣٢ - ٣١ .

دخولها في تركيب الألفاظ، فقالوا مثلاً:

- إن الحاء إذا ترتفت دلت الكلمة المختومة بها على معنى
الاتساع والامتداد والانتشار مثل: باح - ساح - فاح - راح - فلح
الخ . . .

- والشين إذا وقعت في أول الكلمة دلت على التفرق ومثل:
شتت، أو على الظهور مثل شقّ.

- كل ما كان ثانية تاء أو دال أو ذال أو صاد أو طاء: يدل
على القطع والكسر مثل: بت - قد - قص - قضم - قطع - قطم - قطف
- قطر الخ . . .

- الغين إذا وقعت في صدر الكلام فهي تدل على معنى
الخفاء، مثل: غاب - غاص - غاض - غرب - غمس - غبن وغام.
- النون والفاء إذا بدأت بها اللفظة فتدل على الخروج، مثل:
نفح - نفذ - نفر - نفح الخ . . .

- والباء والجيم تدلان على الستر والاحتجز مثل: حجز - حجر
- حجل .

- الميم تدل على القطع والاستئصال والكسر مثل: جزم - جذم
- جرم - حسم - حطم - قضم - خضم - خرم الخ . . .
- حرف الهاء يدل على الحمق والغفلة، مثل: بلة - تفه - عته،
وكل ذلك من باب التغليب.

وهناك الألفاظ الدخيلة مثل لفظة «جان» فكل ما انتهى بهذه
اللفظة فهو فارسي المصدر مثل: مرجان - صولجان وياذنجان .

وفارسي الأصل أيضاً ما بدأ من الأسماء بالنون والراء إذا كان ثانية ساكناً، مثل: نُرْد - نَرْجِس - نَرْجِيلَة؛ أو اجتمع فيه: الطاء والجيم مثل: طنجرة وطازج.

والحروف العربية تكون على أصناف هي: حرف الإضافة - حروف العطف - حرف النفي - حروف التنبيه - حروف النداء - حروف التصديق والإيجاب - حروف الاستثناء - حرف المصدر - حرف التخصيص - حرف تقريب الماضي من الحال - حروف الاستقبال - حروف الشرط - حروف اللامات. ويمكن إيرادها بحسب أصنافها على النحو التالي:

حرف الإضافة

حرف الإضافة ما يفضي بمعنى 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 الخبز، ولبيان الجنس: خاتم من ذهب، وزائدة: ما جاءني من أحدٍ.

٢ - «إلى» لانتهاء الغاية: سرت إلى بيروت. وبمعنى مع،

ك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَّا أَمْوَالَكُمْ﴾^(١).

٣ - «حتى» بمعنى إلى.

٤ - «في» للظرفية: زيد في المدينة. وبمعنى «على» كقوله تعالى: ﴿وَلَا أَصْبِنُكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(٢) وقد يتجرّأ بها: نظرت في العالم الفلاسي.

٥ - «ب» للإلصاق: به داء. وللاستعانة: ضربت بالعصا. والمصاحبة، اشتريت السيف بقرباه. وبمعنى «على» قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمِنْهُ يُقْتَلُ أَيْدِيهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمِنْهُ يُدِينَكِ لَا يُؤْدِي إِلَيْكَ﴾^(٣)، وبمعنى من أجل، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيقًا﴾^(٤) وقد تكون زائدة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى النَّحْكَةِ﴾^(٥).

٦ - «ل» للاختصاص: المال لزيد، وزائدة مثل: «رِدْفُ لكم».

٧ - «رب» للتقليل، ولا تدخل إلا على النكرة: رب رجل

عالم.

٨ - «واو القسم»، مثل: والله وبالله وتالله.

القسم الثاني

ما يكون حرفًا واسمًا: على، عن، ك، مذ، منذ.

١ - «على» للاستعلاء: على زيد دين (حرف) غدت من عليه ما تم ظمهها (اسم).

(٤) مريم: ٤.

(٥) البقرة: ١٩٥.

(١) النساء: ٢.

(٢) طه: ٧١.

(٣) آل عمران: ٧٥.

٢ - «عن» للمباعدة كقوله تعالى: «فَلْيَحْذِرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» (حرف) وجلستُ عنْ يميئه (اسم).

٣ - «ك» للتشبيه. زيدُ كعمرٍ (حرف)، ومثل قول الشاعر:
يُضْحِكُنَّ عنْ كالبَرِد (اسم).

٤ - «مد، منذ» لابتداء الغاية في الزمان: ما رأيته مُدْ أو مُنْذُ يوم الخميس، وقد يكونان اسمين إذا وقع ما بعدهما اسم مرفوع مثل: ما رأيتك مد يومان أو جملة اسمية كقول الأعشى:
وما زلت أبغى الخير مد أنا يافع
وليداً وكهلاً حين شبت وأمردا
أو فعل ماض مثل: صلي أخي مد غربت الشمس.

القسم الثالث

ما يكون حرفاً 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 حكمٍ، غير أنها تختلف في أمور أخرى، وهذه هي: «و، ف، ثم، حتى».

- ١ - «الواو» للجمع المطلقي غير مقتضية ترتيباً ولا معيةً.
- ٢ - «الفاء» وتنقضي الترتيب السريع كقوله تعالى: ﴿ وَكُم مِنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ لَا نَفْتَرُ وَأَعْلَمُ اللَّهُ كَذِبًا

. (١) الأعراف: ٤.

فَيُسْجِنُكُم بِعَذَابٍ^(١)، وقوله تعالى : « وَإِن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَإِنَّ هَذِهِ مَقْبُوضَةٌ^(٢) » فإنه وإن كان الإسحاق بالعذاب مما يتراخي عن الافتراء بالكذب، وكذلك الرهن مما يتراخي عن المدانية، غير أنه يجب تأويله بأن حكم الافتراء الإسحاق وحكم المدانية الرهينة.

٣ - « ثم » تدل على التراخي : « وَلَئِنْ لَفَّاً لِمَنْ تَابَ وَأَمْنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ أَهْتَدَى^(٣) »، وترد بمعنى الواو قوله تعالى : « فَإِنَّا مَرِجْعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ^(٤) ». لاستحالة كونه شاهداً بعدما لم يكن شاهداً.

٤ - « حتى » موجبة لكون المعطوف جزءاً من المعطوف عليه، نحو: مات الناس حتى الأنبياء. فالأنبياء جزء من الناس.

وثلثة منها تشتراك في تعليق الحكم بأحد المذكورين وهي: أو، إما، أم.

١ - أو وأما: يقعان في الخبر والأمر والاستفهام.

(أ) في الخبر للشكل، مثل: جاءَ أَحْمَدٌ، أو حَسْنٌ، وجاءَ إِمَّا أَحْمَدٌ وإِمَّا حَسْنٌ.

(ب) في الأمر للتخيير: أطْعِمْ أَحْمَدَ أو حَسْنًا، وأطْعِمْ إِمَّا أَحْمَدَ وإِمَّا حَسْنًا، وللإباحة، مثل: رافقَ الْحَسَنَ أو الْحَسِينَ.

(١) طه: ٦١.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) طه: ٨٢.

(٤) يونس: ٤٦.

(ج) في الاستفهام مع الشك في وجود الأمرين.

٢ - أم مع العلم بآدھما والشك في تعينه.

وثلاثة منها تشتراك في أن المعطوف مخالف للمعطوف عليه في حكمه: وهي: لا، بل، لكن.

مثلاً: جاءني زيد لا عمر. بل عمر. وما جاءني زيد لكن عمر.

حروف النفي

هي: ما. لا. (لم، لما) لن. إن بالتحفيف.

١ - ما: لنفي الحال أو الماضي القريب من الحال. مثل: ما تفعل، ما فعل.

٢ - لا: لنفي المستقبل: وإنما أن يكون خبراً. مثل: لا رجل في الدار، وإنما نهاياً لا تفعل. أو دعاء لا رعاك الله.

٣ - لم ولما: لقلب المضارع إلى الماضي مثل: لم يفعل ولما يفعل.

٤ - لن: لتأكيد المستقبل، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَأَنْ تَفْعَلُوا﴾^(١).

٥ - إن: لنفي الحال، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَنِيْجَةً﴾^(٢).

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) يس: ٢٩.

حُروف التنبيه

هي: ها، ألا، أما.

مثـلـ: هـاـ أـفـعـلـ كـذـاـ، أـلـاـ زـيـدـ قـائـمـ، أـمـاـ إـنـكـ خـارـجـ.

حُروف النداء

هي: يا، أيا، هيا، أي، أ، وا.

١ - يا: لنداء البعـيدـ والـقـرـيبـ وـالـمـتوـسـطـ وهي صالحـةـ لـكـلـ نـدـاءـ.

٢ - أيا، هـياـ، أيـ: لـنـدـاءـ الـبـعـيدـ.

٣ - أـ: لـنـدـاءـ الـقـرـيبـ.

٤ - واـ: لـلـنـدـةـ.

حُروف التصديق والإيجاب

هي: نـعـمـ، بـلـىـ، أـجـلـ، جـيـرـ، إـيـ، إـنـ.

١ - «نعم» تـصـدـيقـ لـمـاـ سـبـقـ مـنـ قـوـلـ القـائـلـ: أـقـامـ زـيـدـ؟ نـعـمـ قـامـ زـيـدـ.

٢ - «بلـىـ» لـإـيجـابـ مـاـ نـفـيـ، مـثـلـ: لـمـنـ قـالـ مـاـ قـامـ زـيـدـ بـلـىـ قـامـ أـيـ قـامـ.

٣ - «أـجـلـ» لـتـصـدـيقـ الـخـبـرـ لـاـ غـيـرـ، مـثـلـ: أـجـلـ. لـمـنـ سـأـلـ قـامـ زـيـدـ.

٤ - «جيـرـ، إـنـ، إـيـ» لـلـتـحـقـيقـ، مـثـلـ: جـيـرـ لـأـفـعـلـنـ كـذـاـ. إـنـ الـأـمـرـ كـذـاـ. إـيـ وـالـلـهـ.

حُرُوف الاستثناء وَهِي أَرْبَعَة

إِلَّا، حَاشَا، عَدَا، خَلَا.

ما حَضَرَ الْغَائِبُونَ إِلَّا إِيَّاكَ . شَرِبَ التَّلَامِيدُ الْخَمْرَةَ حَاشَا سَلِيمٌ . سَقِيتُ الْأَشْجَارَ عَدَا شَجَرَةً . عَرَفْتُ الْأَسْمَاءَ خَلَا اسْمٍ .

حَرْفَ المَصْدَر

ما، أَنْ، مثُل: ما أَعْجَبَ ما صنعتَ أَيْ صنعتك. «أَنْ»: أُرِيدُ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا، أَيْ فَعْلُك.

حُرُوف التَّحْضِيْض

وَهِيَ: لَوْلَا، لَوْمَا، هَلَا، أَلَا. أَلَا فَعَلْتَ كَذَا! إِذَا أَرْدَتَ الْحَثَّ عَلَى الْفِعْلِ .

حَرْف تَقْرِيبِ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ

قد، مثُل: قَدْ قَامَ زِيدُ.

حُرُوفِ الْاسْتِقْبَالِ

وَهِيَ: السِّينُ، سُوفَ، أَنْ، لَا، إِنْ. فِي قَوْلُكَ: سِيفَعُ... سُوفَ يَفْعُلُ، أُرِيدُ أَنْ تَفْعَلَ، لَا تَفْعُلَ، إِنْ تَفْعُلَ.

حُرُوفُ الشَّرْطِ

هِيَ: إِنْ، لَوْ، فِي قَوْلُكَ: إِنْ جِئْتَنِي . وَلَوْ جِئْتَنِي لَا كِرْمَتَكَ.

حروف اللامات

لام التعريف: الرجل. لام جواب القسم، مثل: والله لافعلن
كذا، والموطئه للقسم في قوله: والله لئن أكرمني لأكرمنك. ولا
جواب لو. وإلا. في قوله: لو كان كذا لكان كذا.
ولام الأمر: مثل: لي فعل كذا.
ولام الابتداء: مثل: لزيد منطلق.

استعمال الحروف

للحراف أهمية بالغة في فهم كثير من الآيات القرآنية
الكريمة. من أجل ذلك رأينا أن نورد كيفية استعمال القرآن الكريم
لتلك الحروف وما تدل عليه:

الهمزة: تكون حرفاً ينادي به القريب والمتوسط وتكون
للاستفهام، وحقيقة طلب الفهم، وقد تدخل على الفاء نحو: ﴿أَفَمِنْ
كَانَ عَلَىٰ بَيْتَهُ مِنْ رَبِّهِ﴾. وعلى الواو، نحو: ﴿أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي
الْأَرْضِ﴾.

وقد تخرج عن الاستفهام الحقيقي فترت معاني الإنكار الإبطالي
نحو: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبِّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثاً﴾.
أو الإنكار التوبخي: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتونَ﴾؟.

أو التعجب: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَ الظَّلَّ﴾!.

أو التحقيق: ﴿أَلِيسْ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾؟.
إذ: قد تكون ظرفاً نحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ
الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. أو يكون مضافاً إليه في زمان صالح للإستغناء عنه

نحو يومئذٍ وحيثئذٍ: ﴿وانشقت السماء فهي يومئذٍ واهية﴾. والأصل فهي يوم تنشق واهية، نحو: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد﴾.

إذا: تأتي على وجهين: الأول أن تكون للمفاجأة فتحتّ بالجمل الإسمية ولا تحتاج إلى جواب الشرط، نحو: ﴿فإذا هي حيَّةٌ.. فإذا هم خامدون،.. فإذا هم بالساهرة﴾.

والثاني: أن تكون ظرفاً للمستقبل متضمنة معنى الشرط وتحتّ بالدخول على الجملة الفعلية، نحو: ﴿ثم إذا دعاكِم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾. قوله تعالى: ﴿فإذا أصاب من يشاء من عباده إذا هم يستبشرُون﴾. ويقول الشاعر:

والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا تُرد إلى قليل تقفع

أل: حرف تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية:

أن تكون عهدية نحو قوله تعالى: ﴿إذ هما في الغار﴾ ونحو قوله تعالى: ﴿إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾. وتكون الجنسية: لاستغراق الأفراد نحو قوله تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ أي وخلق جميع الناس ضعفاء.

ألا: تكون للتبنيه نحو قوله تعالى: ﴿ألا إنهم هم السفهاء﴾. وتكون للتحضيض: ﴿ألا تحبّون أن يغفر الله لكم﴾.

إلا: للإثناء نحو: ﴿فسربوا منه إلا قليلاً﴾. وبمترلة غير نحو قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلله إلا الله لفسدتا﴾. أي لو كان فيهما غير الله لفسدتا.

وتأتي شرطية نحو قوله تعالى: ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾.

وهذه الكلمة مؤلفة من إن ولا - إن: الشرطية؛ ولا: النافية.

إلى: حرف جر انتهاء الغاية والمراد، وتدل على بلوغ آخر الشيء المتلبّس به الفعل وليس المراد بـالإنتهاء الآخر. وتكون زمانية نحو: «أتموا الصيام إلى الليل». أي إلى أول الليل، ومكانية نحو: «من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى». وتكون بمعنى المعيبة، نحو: «من أنصاري إلى الله؟» أي مع الله ونحو قوله تعالى: «ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالهم». أي مع أموالهم.

أم: تكون عاطفة وتكون متصلة، تتقدم عليها همزة التسوية نحو: «سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم». ونحو: «سواء علينا أجزعنا أم صبرنا». وتكون منقطعة فتكون مسبوقة بالخبر المضى، نحو: «تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين.. أم يقولون افتراه». ومبسوقة بهمزة لغير الإستفهام بل للإنكار، ويسمى الإستفهام الإنكاري نحو قوله تعالى: «أَلَمْ يَرَ إِنَّهُمْ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا؟». ومبسوقة باستفهام نحو قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هُلْ تَسْتَوِي الظُّلْمَاتُ وَالنُّورُ؟». إنما سميت منقطعة لانقطاع ما بعدها عمّا قبلها، فكل منها كلام مستقل لا ارتباط لأحدهما بالأخر ومعناها الإضراب ولهذا دخلت على هل في قوله تعالى: «أَمْ هُلْ تَسْتَوِي الظُّلْمَاتُ وَالنُّورُ؟». لأن الإستفهام لا يدخل على الإستفهام. وتقع زائدة للتأكيد نحو قوله تعالى: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ؟». والتقدير هنا يكون أفالاً تبصرون أنا خير.

أما: حرف شرط وتفصيل، نحو قوله تعالى: «أَمَا السَّفِينةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ.. وَأَمَا الْغَلَامُ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ.. وَأَمَا الْجَدَارُ فَكَانَ

لغامين يتيمين في المدينة». وقد يترك تكرارها نحو قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيَرْدِخُلُّهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ». أَيْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَسَيَنَاهُمْ غَضْبٌ إِلَّخَ...».

إِمَّا: مركبة من: «إِنْ وَمَا» وهي للإبهام نحو قوله تعالى: «وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يَعْذِبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ». وهي للتخيير نحو قوله تعالى: «قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تَعْذِبْ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذْ فِيهِمْ حَسَنًا». ونحو قوله تعالى متحدثاً عن السحرة الذين واجهوا موسى عليه السلام: «إِمَّا أَنْ تُلْقِي وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أُولَئِكَ مِنْ أَلْقَى». وللتفصيل نحو قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا».

أو: حرف عطف: الشَّكُّ من جهة المتكلّم نحو قوله تعالى: «قَالَ كُمْ لَبِشْتُمْ؟ قَالُوا لَبِشْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ».

وللإبهام: وهو إخفاء المتكلّم مراده عن السامع نحو قوله تعالى: «إِنَّا وَإِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدَى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».

وتكون بمعنى (لا) إذا وقعت بين نفيين نحو قوله تعالى: «وَلَا تَطْعُنُهُمْ أَثْمًا أَوْ كَفُورًا». أَيْ وَلَا كَفُورًا..

وللتخيير: ولا يجوز فيه الجمع فتقول هذا أو ذاك، والإباحة ويجوز فيه الجمع نحو قوله تعالى: «فَهِيَ كَالْحَجَرَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً».

أَيْ: تكون شرطاً نحو: «أَيَّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى». وتكون استفهاماً نحو قوله تعالى: «أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا». وتكون موصولاً نحو قوله تعالى: «لَتَزَعَّنُّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيَّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَتِيَّاً». أَيْ الَّذِي هُوَ أَشَدُّ.

وتكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوت﴾.

الباء: أن تكون للتعدية نحو قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾.
أي أذهب الله نورهم. وللمصاحبة نحو قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةٌ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سِينَاءَ تَبْتَلِي بِالْدَّهْنِ﴾ أي تبتل الشمر الذي يعطي دهناً للمصباح. ونحو قوله تعالى: ﴿إِهْبَطْ بِسَلَامٍ﴾ أي معك الاستعانة، نحو قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ أي نستعين باسم الله.
والسببية: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمُ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَادِكُمُ الْعَجْلَ﴾ أي بسبب اتخاذكم العجل إلهًا. والمقابلة: نحو قوله تعالى ﴿اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي مقابل أعمالكم. والظرفية: نحو قوله تعالى: ﴿نَجَّيْنَاهُمْ بِسُحْرِنَا﴾: أي سحراً. والمجاوزة: بمعنى عن، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾: أي عن الغمام.
والمرادفة: نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقَنْطَارٍ يُؤْدِهِ إِلَيْكَ وَمَنْ هُمْ مِنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْدِهِ إِلَيْكَ﴾، والتوكيد: نحو قوله تعالى ﴿وَكُفِّىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وأخيراً تأتي للقسم نحو: (بالله).

بل: حرف اضراب فإن تلتها جملة كان معنى الإضراب للإبطال نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اتَّخِذْ الرَّحْمَنَ وَلَدًا سَبِّحَنَهُ بَلْ عَبَادٌ مَكْرُمُون﴾ أي بل هم عباد وليسوا أولاداً كما زعموا. وتكون للانتقال من غرض إلى آخر نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مِنْ تَزْكِيَّةِ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ بَلْ تَؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾. وقد تكون بمعنى: (إن) نحو قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عَزَّةٍ وَشَقَاقٍ﴾. وقد تكون بمعنى

(هل) نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ ادْرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾.

حرف الفاء العاطفة: تفيد الترتيب والتعليق نحو قوله تعالى
﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عَظَامًا
فَكَسَوْنَا الْعَظَامَ لِحْمًا﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ
بَعْجَلٍ سَمِينٍ فَقَرَبَهُ إِلَيْهِم﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ ونحو
قوله تعالى: ﴿فَوْكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾. وتكون جواب الشرط نحو
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسِسْكُ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ونحو قوله
تعالى: ﴿إِنْ تَرَنِي أَقْلُّ مِنْكُمْ مَالًا وَوَلَدًا فَعُسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ
جَنَّتِكُمْ﴾. ونحو: ﴿إِنْ تَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنَعَمْ هِيَ﴾. ونحو: ﴿وَمَنْ يَكُونْ
يَكُنْ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا﴾. ونحو: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ
مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾. ونحو: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَحْبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾.

الكاف: للتشبيه نحو قوله تعالى: ﴿كَالْبَنِيَانِ الْمَرْصُوصِ﴾
والتعليق نحو قوله تعالى: ﴿وَذَكَرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ أي واذكروا الله لأنه
هذاكم.

والتوكيد: وهي الزائدة نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمُثْلِهِ شَيْءٌ﴾
أي ليس شيء مثله، إذ لو كانت للتشبيه لصار المعنى ليس مثل مثله
شيء وهذا محال.

اللام: للإستحقاق نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ.. الْعَزَّةُ لِلَّهِ.. وَيَلِّ
لِلْمَطْفَفِينَ﴾: أي الذي يستحق الحمد والعزّة هو الله، والذي يستحق
الويل هم المطففون. لام الإختصاص: نحو قوله تعالى: ﴿لِهِ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. لام التعليق: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لِحُبِّ
الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ أي من أجل حب المال فهو بخيل؛ ونحو قوله

تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿لِئَلا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَةٌ﴾ .

وأن تكون للتوكيد النفي مسبوقة بما كان نحو قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِي طَلَعْكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيغْفِرُ لَهُمْ﴾ وأكثرهم يسمّيها لام الجحود لملازمتها الجحد أي النفي ، والصواب تسميتها بلام النفي لأن الجحد إنكار ما تعرفه لا مطلق الإنكار لقوله تعالى : ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلَّ مُعْتَدِلٍ أَثِيمٌ﴾ . وتكون بمعنى (إلى) نحو قوله تعالى : ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ . وقوله تعالى : ﴿كُلَّ يَجْرِي لِأَجْلِ مَسَمِّ﴾ . وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ﴾ وأن تكون بمعنى على نحو قوله تعالى : ﴿وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿وَتَلَهُ لِلْجَبَينِ﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَسْأَمْ فِلَهَا﴾ أي فعليها .

وأن تكون بمعنى بعد . نحو قوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدَلْوِكَ الشَّمْسِ﴾ . وفي الحديث صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، أي بعد رؤيته .

وتكون للتوكيد وهي اللام الزائدة لتفوية عامل ضعيف نحو قوله تعالى : ﴿إِنْ كَتَمْ لِرَؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿مَصْدِقاً لِمَا مَعَهُمْ﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ﴾ . ونحو قوله تعالى : ﴿نِزَاعَةً لِلشَّوْى﴾ . وأحياناً تحذف اللام كقوله تعالى : ﴿وَالْقَمَرُ قَدْرُنَاهُ مَنَازِل﴾ أي قدّرنا له منازل ، ونحو قوله تعالى : ﴿وَإِذَا كَالَوْهُمْ أَوْ وزَنُوهُمْ يَخْسِرُونَ﴾ . أي كالوا لهم وزنوا لهم .

لو: حرف شرط يدل على تعليق فعل بفعل فيما مضى نحو:

﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾.

للتقليل: كالحديث: تصدق ولو بشق تمرة.

للتميّي: نحو قوله تعالى: ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منها كما تبرأوا منها﴾.

وتكون شرطية: أداة امتناع نحو قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾. فهذا يلزم فيه امتناع الثاني لامتناع الأول.

لولا: تدخل على جملة اسمية فعلية لربط امتناع الثانية بوجود الأولى فتقول: لولا النيل لعطشت مصر، فامتنع العطش عن أهالي مصر لوجود النيل.

ونحو قوله تعالى: ﴿وهمت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾ فوجود برهان الله في عقل وقلب يوسف عليه السلام منعه أن يهتم بها. ونحو قوله تعالى: ﴿لولا أنتم لكنّا مؤمنين﴾. أي: وجودكم أنتم منعنا أن نؤمن. ونحو قوله تعالى: ﴿ولولا أن كان من المسبّحين للبِث في بطنه إلى يوم يُبعثون﴾.

للحضيض والعرض: نحو قوله تعالى: ﴿لولا تستغفرون الله﴾ أي استغفروه، ونحو قوله تعالى: ﴿لولا تأتينا بأية﴾ أي ائتنا بأية. والفرق بين التحضيض والعرض أن التحضيض طلب بحث وإزاج العرض طلب بلين وتأدب. نحو قوله تعالى: ﴿لولا أخْرَنِي إِلَى أَجْل قرِيب﴾ هنا للعرض. وتكون للتوبيخ والتديم: نحو قوله تعالى: ﴿ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا﴾. أي هلا حين سمعتموه. أي ﴿الإِلْفَك﴾ قلتم ما ينبغي لنا أن نتكلّم بهذا. فهذا

توبیخ لهم وحثّ لهم على الندم على ما قالوا.

من: تأتي لابتداء الغایة: وهي الغالب قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾. أي نزول الماء كان ابتداء من السماء بغاية إصاله إليكم لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسياً كثيراً. وتأتي للتبعيض نحو قوله تعالى: ﴿هَتَنْفَقُوا مَا تَحْبُّونَ﴾ أي حتى تنفقوا بعض ما تحببون.

ولبيان الجنس نحو قوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرِ﴾. ولللتعليل نحو قوله تعالى: ﴿مَا خَطَايَاتُهُمْ أَغْرِقُوهُ﴾.

وللبدل: نحو قوله تعالى: أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴿ أي بدل الآخرة. ونحو قوله تعالى: ﴿لَنْ تَغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أُولَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾.

والمرادفة: نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾.

وللتوكيد: نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ، وَمَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾. فهي هنا زائدة للتوكيد لأننا باستطاعتنا الإستغناء عنها وتبقى الآية مفهومة. والاستغناء هنا نحوياً فقط، فليس هناك زائد في كلام الله، بل لكل حرف منهفائدة لا يمكن الاستغناء عنها.

القرآن عربيٌ

لم يشتمل القرآن الكريم على كلمة واحدة غير عربية مطلقاً بل كلها عربيٌ، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَاناً عَرَبِيًّا﴾⁽¹⁾

(1) الزخرف: ٣ .

وقوله ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾^(١) وقوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِه﴾^(٢) فلو اشتمل القرآن على غير اللغة العربية لكان مخالفًا لهذه الآيات، ويكون الرسول ﷺ قد أرسى بغير لسان قومه، والقرآن يطلق على مجموعه وعلى جزء منه، فلو كان جزء غير عربي لما كان من القرآن، وأيضاً فإن الله تعالى يقول ﴿وَلَوْجَعَلْتَهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَاتَلَوْ لَوَلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾^(٣). فنفي أن يكون أعمجياً.

وأما اشتتمال القرآن على الفاظ مأخوذه من اللغات الأخرى كاشتماله على لفظ «المشكاة» وهي لفظة هندية وقيل حبشية وهي الكوة، وعلى لفظ «القسطاس» وهي رومية ومعناها الميزان، وعلى لفظ «الاستبرق» ومعناها الدبياج الغليظ، وعلى لفظ «سجحيل» ومعناها الحجر من الطين وهو لفظتان فارسيتان فإنه لا يكون بذلك مشتملاً على كلمات غير عربية لأن هذه الألفاظ قد عربت فصارت معربة، فهو مشتمل على الفاظ معربة لا على الفاظ غير عربية. ولللفظ المعرب عربي، كاللفظ الذي وضعته العرب سواء بسواء. والشعر الجاهلي قد اشتمل على ألفاظ معربة من قبل أن ينزل القرآن مثل الكلمة «السجنجل» بمعنى المرأة في شعر أمرئ القيس وغيرها من الكلمات عند كثير من شعراء الجاهلية. والعرب كانوا يعتبرون اللفظة المعربة عربية كاللفظة التي وضعوها سواء بسواء. والتعريب ليس أخذًا للكلمة من اللغات الأخرى كما هي ووضعها في اللغة العربية بل التعريب هو أن تصاغ اللفظة الأعمجية بالوزن العربي فتصبح عربية

(١) الشعراة: ١٩٥.

(٢) إبراهيم: ٤.

(٣) فصلت: ٤٤.

بعد وضعها على وزن الألفاظ العربية أو على حد قولهم على تفعيله من تفعيلات اللغة العربية، مثل أفعال وفعلن وفاعل وافتعلن وأنفعل وغيرها. فإن وافقت حروفها حروف اللغة العربية أخذوها، وإن لم تكن على أوزان التفعيلات العربية ولم تافق أي وزن من أوزان العرب حوروها بزيادة حرف أو بنقصان حرف أو حروف وصاغوها على الوزن العربي، وكذلك يفعلون في حروفها فيحذفون الحرف الذي لا ينسجم مع اللغة العربية، ويضعون بدلاً منه حرفاً من حروفها حتى يصبح جزءاً منها. فالتعريب هو صوغ الكلمة الأعجمية صياغة جديدة بالوزن والحرف حتى تصبح لفظة عربية في وزنها وحروفها.

وبالنسبة للحديث عن الألفاظ المعرفة قد يرد سؤال وهو: هل التعريب خاص بالعرب الأصحاب الذين وضعوا اللغة العربية ورويَتْ عنهم أم التعريب جائز لكل عربي في كل عصر؟

الجواب على ذلك: التعريب جائز لكل عربي في كل عصر على شرط أن يكون مجتهداً في اللغة العربية. لأن التعريب ليس وضعًا أصلياً وإنما هو صياغة على وزن مخصوص بحروف مخصوصة. هذا هو واقع التعريب، وأمام الوضع فخاص بالعرب الأصحاب وحدهم، ولا يجوز لغيرهم، لأن إيجاد من شيء غير موجود من الكلام. والاصطلاح ابتداء فلا يصح إلا لأهل الاصطلاح، ولكن التعريب ليس إيجاداً لشيء غير موجود بل هو اجتهاد في الشيء الموجود، وهو ليس اصطلاحاً ابتداء وإنما هو اجتهاد في ما جرى الاصطلاح عليه. فإن العرب قد حددت أوزان اللغة العربية وتفعيلاتها، وحددت حروف العربية بحروف معينة وعدد محدد،

والتعريب هو صوغ لفظة من هذه الحروف على وزن من الأوزان العربية.

ومن هنا كان جائزًا لكل مجتهد في اللغة العربية، فهو كالاشتقاق سواء بسواء. فالاشتقاق أن تصوغ من المصدر فعلًا أو اسم فاعلٍ أو اسم مفعولٍ أو غير ذلك من المشتقات من حروف العربية وعلى استعمال العرب، سواء أكان ما صفتة قد قالته العرب أم لم تقله. والمشتق لا خلاف في جوازه لكل عالم بالعربية، فكذلك التعريب لأنَّه صياغة وليس بوضعٍ، ولهذا فإنَّ التعريب ليس خاصاً بالعرب الأصحاح بل هو عامٌ لكل مجتهد باللغة العربية، غير أنه ينبغي أن يُعلم أنَّ التعريب خاص بأسماء الأشياء وليس عاماً لكل لفظٍ أعمجي. فالتعريب لا يدخل الألفاظ الدالة على المعاني ولا الجمل الدالة على الخيال، وإنما هو خاص بأسماء الأشياء ولا يصح في غيرها مطلقاً. والعرب حين عربت إنما عربت أسماء الأشياء ولم يجر التعريب في غيرها. فإنهم بالنسبة للمعاني قد وضعوا الاشتغال وبالنسبة للتخيلات والتشبيهات قد وضعوا المجاز ولم يستعملوا التعريب إلا في أسماء الأشياء، ويدخل فيها أسماء الأعلام مثل إبراهيم. ولهذا لا يجوز التعريب إلا في أسماء الأشياء وأسماء الأعلام ولا يجوز في غيرهما، أما غير أسماء الأشياء وأسماء الأعلام فإنَّ مجالَ أخذِها واسعٌ في الاشتغال والمجاز. فإنَّ الاشتغال مجالٌ واسعٌ لأخذ المعاني والتعبير عنها مهما بلغت من الكثرة والتنوع، وكذلك المجاز مجالٌ خصبٌ لأخذ الخيال والتشبيهات والتعبير عنها مهما كانت، ومن هنا كان لزاماً على علماء اللغة العربية أن يُجدوا ألفاظاً جديدةً للأسماء والمعاني الجديدة ولا مناص لهم من إيجاد

هذه الألفاظ الجديدة وإلا وقفوا عن السير مع الحياة ومتطلباتها، ووقفوا عن بيان حكم الشرع في وقائع وأشياء لا بد من بيان حكم الشرع فيها. واللغة العربية نفسها إنما تبقى وتحيا بالاستعمال فإذا وجدت معانٍ جديدة ضرورية لحياة الأمة ولم توجد في اللغة العربية ألفاظ تعبّر بها عنها انصرفت الأمة حتماً إلى لغة أخرى لتعبر بها عمّا هو من ضرورياتها وبذلك تجمد اللغة ثم مع الزمن تترك وتُهجر.

ومن هنا كان التعرّيب كالاشتقاق والمجاز ضرورة من ضرورات حياة اللغة العربية وبقائها ولذلك لا بد من التعرّيب. واللغة العربية ليست في حاجة لأن يُؤخذَ معنى اللّفظة الأعجمية ويُعبر عنها بلفظٍ يدل على معنى مثيله بالعربية كما حاول المسلمين أن يفعلوا ذلك، بل تؤخذ اللّفظة الأعجمية نفسها وتُصاغ على وزنِ عربيٍ، مما فعلوه من وضع كلمات قطارٍ وسيارةٍ وهاتفٍ ومقودٍ وما شاكل ذلك عملٌ كلّه خطأ. ويدل على الجمود الفكري وعلى الجهل المُطبق. فهذه أشياءً وليس معاني ولا تخيلاتٍ وتشبيهاتٍ فلا تُوضع لها أسماءً لمعانيٍ تشبهها ولا تُشتق لها أسماءٌ وإنما تؤخذ أسماؤها الأعجمية نفسها وتصاغ على تفعيلةٍ من تفعيلاتِ العربِ. فكلمة «تلفون» كان يجب أن تؤخذ كما هي لأن وزنها وزنُ عربيٍ « فعلول » ومنها عربون وحروفها كلّها حروفٌ عربية وكلمة « كدون » وزنها وزنُ عربيٍ « فعول » ومنه جهول ولكن حرف « G » غير موجودٍ في اللغة العربية فيوضع بدلاً منه حرف « غ » فيقال « غدون » أو « ج » فيقال « جدون » فتصبح لفظةً معربةً وهكذا. ومن هنا كانت الألفاظ التي وضعت لأسماء الأشياء الجديدة كالقطار والسيارة ونحوهما لا تعتبر من ألفاظ اللغة العربية مطلقاً لأنَّ اللّفظ العربي هو اللّفظ الذي وضعه العرب للدلالة على

معنى معين، فإذا حصل اصطلاح للفظ وضعه العرب على معنى لم يضوه له كان ذلك حقيقة شرعية أو حقيقة عرفية وليس حقيقة لغوية.

والحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل في ما وضع له أولاً في اللغة، ولفظ المقود وما شابهه لم يضعه العرب بإزاء هذا المعنى للدلالة عليه فلا يكون حقيقة لغوية، وبما أنه ليس حقيقة شرعية ولا حقيقة عرفية، فيكون لفظاً غير عربي لأنَّ ألفاظ اللغة العربية لا تخرج عن هذه الثلاث.

حدِيث شرِيف «أنا أَفْصَحُ الْعَرَبَ بِيَدِ أَنِّي مِنْ قَرِيشٍ»

كانت وفود العرب إذا جاءت إلى مكة في أوقات الحج تتحاكم في سوق عكاظ إلى قريش، وتنزل عند أحكام أئمتها وجهادتها بدون أدنى اعتراضٍ. مع أنَّ القبائل التي كانت تؤم السوق العكاظية من جميع الأمصار العربية لم تكن تتألو جهداً في تهذيب أشعارها وانقاء ألفاظها واختيار معانيها، لكي تناول موقعاً في قلوب القرشيين فكان أن انتشرت الألفاظ السليسة الرقيقة بين القبائل العربية. على أن قريشاً لم تَعدْ مع ذلك فائدةً من هذا الامتزاج بهذه الوفود إذ كانت تتخير من منظومهم ومتورهم أحسن الألفاظ وأصفى الأوضاع وتضممه إلى ما عندها من الكلمات الفصحى حتى صارت بذلك أفصح العرب، وخلت لغتها من الألفاظ الراكبة كالكسكشة، وهي في ربيعة ومصر الذين كانوا يجعلون بعد «كاف» الخطاب في المؤنث شيئاً فيقولون: وبخش وعليكش، وقرأ بعضهم: قد جعل ريش تحتش سرياً بدل: «قد جعل ربَّك تحتك سرياً» في سورة مريم. والمعنى وهي الشائعة في لغة قيس وتميم التي تجعل في أول الكلمة عيناً،

فيقولونَ في «أنك» عنك، وفي «أسلم» عسلم، وفي «إذن». عذن.
ومن ذلك الوتم في لغة اليمِن التي تجعلُ السين تاءً كالناتِ في
الناسِ وأنشدوا:

يا قبَحَ الله بني السعلاتِ عمرو بن يربوع شرار الناتِ
والشنشنة التي تقلبُ الكافَ شيئاً: اللهم ليش، أي ليك.
ومن ذلك الاستنطاء في لغة سعدِ بن بكرٍ والأزدِ والأنصارِ، وهو
جعلُ العينِ الساكنَةِ «نوتاً» إذا جاورتِ الطاءِ كأنطى في أعطى.

وبسائلُ العربِ التي أخذَ عنها اللسانُ العربيُّ هي قيسُ وتميمُ
وأسد، وعلى هؤلاءِ اتكلَّ في الغريبِ وفي الإعرابِ والتصريفِ. ثم
هذيلُ وقسمُ منْ كانانةِ والطائينَ، ولم يُؤخذُ عن غيرهمْ من سائرِ
القبائلِ. كما لم يُؤخذُ عن حضري قطْ ولا عن سكانِ البراريِّ ممن
كانَ يسكنُ أطرافَ بلادِهم المجاورة لسائرِ الشعوبِ الذينَ حولهمِ.
فلم يُؤخذُ من لخمٍ ولا من جدامٍ لمحاورتهمِ أهلَ مصرَ والقبطَ، ولا
منْ قضاعةَ وغسانَ وإيادِ لمحاورتهمِ أهلَ الشامِ، وأكثرُهمْ نصارى
يقرأونَ بالعبرانيةِ ولا منْ تغلبَ لأنهمْ كانوا بالجزيرةِ مجاوريَنَ لليونانِ،
ولا من بكرٍ لمحاورتهمِ للفرسِ، ولا من عبدِ القيسِ وأزدِ عمانِ،
لأنهم كانوا بالبحرينِ يخالطونَ الهندَ والفرسَ، ولا من أهلِ اليمِنِ
لمخالطتهمِ الهندَ والحبشَةَ، ولا من بني حنيفةَ وسكانِ اليمامةَ، ولا من
ثقيفِ وأهلِ الطائفِ لمحاورتهمِ تجَارَ اليمِنِ المقيمينَ عندَهمْ، ولا
من حاضرةِ الحجازِ لأنَّ الذينَ نقلوا اللغةَ حينَ ابتدأوا ينقلونَ لغةَ
العربِ، وجدوا شيئاً منَ الفسادِ في ألسنتِهمْ بعدَما احتلّوا بغيرهمْ منَ
الأعاجمِ. والذي نَقلَ اللغةَ واللسانَ العربيَّ عن هؤلاءِ، وأثبتها في

كتاب فصيّرها عِلْمًا وصناعةً هم أهُلُّ البَصْرَةِ والكوفةِ فقط من بينِ
أُمَّصَارِ الْعَرَبِ، وَكَانَ الْمُولَى عَزَّ وَجَلَّ قد أَرَادَ السَّلَامَةَ لِهَذِهِ الْلُّغَةِ
الشَّرِيفَةِ، فَلَمْ تَنْقُشَعْ غَيْوُمُ الْجَاهِلِيَّةِ حَتَّى جَاءَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بِلُغَتِهِ
الْفُصْحَىِ، وَهُوَ الَّذِي عَلِمَ الشُّعْرَاءَ وَالْكِتَابَ أَسْلَسَ الْأَلْفَاظَ وَأَبْلَغَ
الْجُمَلِ، وَحَرَّرَهُمْ مِنَ الْخُشُونَةِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْغَلَاظَةِ الْبَدُوئِيَّةِ، وَهُوَ الَّذِي
أَوْحَى إِلَى الْحُكْمَاءِ جَوَامِعَ الْبَيَانِ وَمَعْجَزَاتِهِ.

وَمِنْ فَصَاحَةِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِجَمْلَ لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهَا
أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ كَقُولِهِ مَا تَحْفَنَ أَنْفِهِ. وَحَمِيَ الْوَطَيْسُ. وَلَا يُلْدَغُ
الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرْتَبِينِ.

إِذَا عَلِمْتَ هَذَا فَإِلَيْكَ صُورَةٌ وَاضْحَىَّ عَنِ التَّفْسِيرِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيةِ
الْكَرِيمَةِ لِكِتَابِ اللَّهِ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى وَمَنَاهِجُهُ وَكِيفِيَّةُ تَفْسِيرِهِ.

الفَصْلُ الثَّانِي
فِي التَّفْسِيرِ

التفسير

ينصب بحثنا في هذا الفصل على الأمور التالية:

- التفسير وأنواعه.
- ماهية تفسير النصوص.
- مناهج التفسير عند السابقين.
- كيفية تفسير القرآن الكريم.
- ماهية التشريع الإسلامي.

البحث الأول: التفسير وأنواعه

أولاً: معنى التفسير:

التفسير معناه البيان. يُقال: فَسَرَهُ: أي أبانه، وأوضَحَه..

وتفسير الحكم يعني كشف المقصود باللفظ والمعنى المُشكِّلُين.

وعندما يتعلّق التفسير بآيات القرآن الكريم، لا بد وأن يفرّق بينه

وَبَيْنَ التَّأْوِيلِ؛ فَالْتَّفَسِيرُ يَرْمِي إِلَى بَيَانِ الْمُرَادِ بِالْفَظْ، وَالتَّأْوِيلُ يَرْمِي إِلَى بَيَانِ الْمُرَادِ بِالْمَعْنَى؛ أَيْ أَنَّ الْجَهْدَ، إِجْمَالًا، يَكُونُ مَنْصَبًا عَلَى شَرْحِ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ بِمَدْلُولِهَا الْلُّغُوِيِّ، وَتَبْيَانِ مَعَانِيهَا، وَاكتِشافِ مَا تَنْطَوِيُّ عَلَيْهِ مِنْ عَقَائِدٍ وَأَسْرَارٍ وَأَحْكَامٍ.

وَقَدْ تَنَوَّعَ التَّفَسِيرُ، وَتَعَدَّدَتْ مَذَاهِبُهُ، وَاحْتَلَفَتْ مَدَارِسُهُ؛ لَا بَلْ وَحَصَّلَ، أَحْيَانًا كَثِيرًا، تَبَيَّنَ بَيْنَ اتِّجَاهَاتِ الْمُفَسِّرِينَ، فَظَهَرَتْ مِنْ جَرَاءِ ذَلِكَ طَرَائقُ أَوْ أَنْوَاعٍ مَتَعَدَّدةٍ فِي التَّفَسِيرِ، أَبْرَزُهَا:

- التَّفَسِيرُ الْلُّغُوِيُّ الَّذِي يَنْصُبُ عَلَى النَّوَاحِي الْلُّفْظِيَّةِ وَالْأَدْبَيَّةِ وَالْبَلَاغِيَّةِ وَالْفَكْرِيَّةِ الَّتِي تَضَمِّنُهَا نَصوصُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

- التَّفَسِيرُ الَّذِي يُعْنِي بِمَضْمُونِ الْآيَاتِ مِنْ حِيثِ مَعَانِيهَا وَدَلَالَاتِهَا.

- التَّفَسِيرُ الَّذِي يَتَّخِذُ مِنَ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ قَاعِدَةً لِيُوضَّحَ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ بِالْاسْتِنَادِ إِلَيْهَا، أَيْ التَّفَسِيرُ بِالْمَأْثُورِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ بِمَا اسْتَنَدَ إِلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالْتَّابِعُونَ مِنَ الْحَدِيثِ.

- التَّفَسِيرُ الَّذِي يَعْتَدِمُ عَلَى الْعُقْلِ لِفَهْمِ نَصوصِ الْقُرْآنِ وَمَا تَضَمِّنُ مِنْ أَحْكَامٍ.

هَذَا، فَضْلًا عَنْ أَنْ بَعْضَ الْمُفَسِّرِينَ اتَّخَذَ لَهُ مَذَاهِبَ مُعِيَّنةَ، وَحاوَلَ تَفْسِيرَ آيَاتِ الْقُرْآنِ بِمَا يَتَوَافَقُ مَعَ تَلْكَ الْمَذَاهِبِ، فِي حِينَ أَنَّ بَعْضًا آخَرَ عَمِلَ عَلَى تَحْدِيدِ آرَاءِ مُسْبِقَةِ لَهُ، ثُمَّ حَاوَلَ تَبْرِيرَ صَحَّةِ تَلْكَ الْآرَاءِ بِالْاعْتِمَادِ عَلَى تَفْسِيرِهِ الْخَاصِّ لِلنَّصوصِ بِمَا يَجْعَلُهَا تَوَافَقُ مَعَ آرَائِهِ... وَتَلْكَ الْإِتِّجَاهَاتُ الْمَذْهَبِيَّةُ، أَوْ تَلْكَ الْآرَاءِ الْمُسْبِقَةُ، لَا

يمكن أن تعبّر عن إيمان وإدراكٍ حقيقيين لِقدسيّة النصوص وأهدافها السامية. إذ مهما كانت الاتجاهات أو الآراء عند المفسّرين فلا بدّ أن تخضع لحقيقة النصوص ليُصار إلى تطبيق الآراء على النصوص تطبيقاً كاملاً، فإن جاءت أحكام النصوص تؤيدها كانت الاتجاهات صحيحة والآراء صائبة، وإنّ حكم بفسادها وبطلانها لتعارضها مع النصوص ما دام التطابق غير موجود.

على أننا، ونحن بصدق وضع مقدمة لدراسة الأحكام الشرعية وفقاً للكتاب والسنة، سوف نحاول إبراز اتجاهين رئيسيين من الاتجاهات العديدة التي ظهرت في حركة التفسير الإسلامي ، وهما: الاتجاه التجزيئي ، والاتجاه الموضوعي في التفسير .

١" - التفسير التجزيئي :

التفسير التجزيئي هو الذي يتناول فيه المفسّر آيات القرآن الكريم، آيةً آيةً، من أول آية في سورة الفاتحة إلى آخر آية في سورة الناس؛ فيأخذ الآية الواحدة، ويبحث عن السياق الذي وقعت فيه، ثم يجمع سائر الآيات التي تشتراك مع هذه الآية في مفهوم أو مصطلح ، مستعيناً في عمله بالأحاديث النبوية ، وبالتفسيرات الأخرى التي يجد فيها ما يؤيد وجهة نظره، ويتوافق مع قصده، لكي يضع في النهاية التفسير الذي يراه لتلك الآية ..

وقد تدرج هذا النوع من التفسير منذ عهد الصحابة الأخيار وعبر قرون طويلة من التاريخ الإسلامي ، متناولاً توضيح بعض الآيات القرآنية وشرح مفرداتها. وظلّ ينمو، ويزداد حتى وصل إلى مستوى

الاستيعاب الشامل للقرآن مع الطبرى، والطبرسى، وابن كثير، والزمخشري، والقرطبي وغيرهم، أي منذ أواخر القرن الثالث وحتى القرن السادس الهجرى.

وكانت الدوافع إلى التفسير التجزئي كثيرة، ولكن يبقى أبرزها محاولة إزالة ما اعترض النص القرآني من غموض وإشكال على الناس، صار معه كثير من آيات القرآن، من حيث معانيها ومدلولاتها اللغوية، بحاجة إلى توضيح وإبراز. والعلة في ذلك أنه عندما أنزل القرآن على قلب سيدنا رسول الله ﷺ، استطاع بأمر من ربّه أن يفهمه، وأن يبيّنه للناس... ولكن مع مرّ الزمن، بدأ الناس يبعدون شيئاً فشيئاً عن فهم القرآن، وعن مفاهيم الإسلام الصحيحة، وكان ذلك بتأثير الأحداث وتعاقبها، واتساع رقعة الدولة الإسلامية وبروز المشكلات الكبيرة التي اعترضتها، ناهيك بأعداء الإسلام، وتربيصهم به، ومثابرتهم على التشويش حيناً، وعلى الدسّ حيناً آخر بحيث دأبوا من أول يوم سمعوا رسول الله محمدًا ﷺ يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، إلى يومنا هذا على بذل كل طاقاتهم وجهودهم للقضاء على هذا الدين..

تلك الأسباب كانت كافية لإبعاد أولي الأمر من الحكم والولاية خاصة، ولإبعاد المسلمين عامة، عن التمسك بأهداب هذا الدين القويم، فكان التفسير التجزئي حائلاً دون أسباب التدهور، وذلك بإراسائه مدلولات الآيات القرآنية وألفاظها على قواعد متينة، فكتب الله تعالى له النجاح، على ما نجده في موسوعات التفسير.

وقد قام التفسير التجزئي، في البداية، على الحديث؛ فكانت

أحاديث رسول الله ﷺ أساسه الوحيد، مُضافة إليها بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية التي كان المفسّر يعتمد عليها لتوضيح الحديث، وبيان أحكامه أو مَرَاميه.

بعد الأحاديث الشريفة اتجه هذا النوع من التفسير نحو الآيات القرآنية إلّا أنه لم يكن قادرًا على ترتيب مدلولات القرآن الكريم، والمقارنة بينها، لاستخراج أفكارٍ وآراء من وراء هذه المدلولات اللغوية، لأنّه بطبيعته كان تفسيرًا لفظيًّا، وشرحًا للمفردات، وبيانًا لبعض المصطلحات المستجدة، وتطبيق بعض المفاهيم على أسباب النزول. ومن جراء ذلك كان من الطبيعي إلّا يتمنى للمفسّر أن يقوم بدور اجتهادي مُبدع، لمعرفة ما وراء المدلول اللغوي واللفظي، أو التوصل إلى الأفكار الأساسية التي تتضمنها الآيات القرآنية.

وهكذا فإن التفسير التجزيئي كان يقوم على طرح الآية على البحث، مستعينًا بالآيات الأخرى التي تؤيدتها أو تقاربها، وبالأحاديث والروايات، والأبحاث والقواعد التي تمكّن المفسّر من الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية التي يبحثها. وبذلك كان هدفه تجزيئيًّا، أي فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني، دون أن يتتجاوزه.

ولئن أمكن، بمثل هذا التفسير، الوصول إلى معارف ومدلولات قرآنية عديدة، إلّا أنها تبقى، رغم ذلك، نوعًا من التراكم العددي، بحيث لم تحدّد وجوه الارتباط، أو تكشف التركيب العضوي القائم فيما بينها، كما وأنها لم تتوصل إلى تحديد أهداف القرآن لكل مجالات الحياة وموضوعاتها.

ولئن استطاع التفسير التجزيئي أن يوقف حالة التدهور المستمر في المفاهيم الإسلامية الصحيحة، وحقق دوراً إيجابياً على هذا الصعيد، إلا أنه بالمقابل أفسح في المجال لظهور مذاهب متناقضة في حياة المسلمين؛ بحيث كان أصحاب هذا المذهب أو غيره، يتسلّون بالأيات القرآنية التي توافق مذهبهم، والتذرّع بها، لتجمّع الأنصار حول مذهبهم، كما حصل في المسائل الكلامية مثل مسألة «الجبر» التي اعتمدوا فيها على الآية الكريمة : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١)؛ فكان تفسيرهم للآية الكريمة: أنَّ الله خلق الإنسان وخلق أعماله معه، أو مسألة «خلق القرآن» التي اعتنقها المعتزلة مستشهادين بآلية الكريمة : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَمَّدٌ﴾^(٢)، فكان تفسيرهم: أنَّ الذُّكر هو القرآن، والمحدث يعني المخلوق، فقالوا: إنَّ القرآن مخلوق..

ومن جراء تفسيراتهم التجزيئية تلك، برزت تلك التناقضات في المذاهب والمناهج، بما كان له أسوأ الأثر على حياتنا الإسلامية. ولو لم يقيض الله تعالى لبعض المجتهدين طريق التفسير الموضوعي، في بعض الأمور المتعلقة بالأحداث التي كانت تقع في حينها، ولو لا هذا التفسير الموضوعي ذاته، لبعض آيات القرآن الكريم، لكان حصل تدهور أكثر في الأفكار والمفاهيم الإسلامية، ولكن حلَّ خطأً أدهى وأمَّر على وحدة المسلمين، وزاد في تفكّرهم وانحدارهم. ولكن التفسير الموضوعي جاء ليسدَّ الفراغ في محاولة لإرساء قواعد جديدة للتفسير.

(١) الصافات: ٩٦.

(٢) الأنبياء: ٢.

٢"- التفسير الموضوعي :

لا يتناول التفسير الموضوعي الآيات القرآنية، آيةً آيةً - كما هي الحال مع التفسير التجزئي - ولكنه يحاول من خلال النصوص القرآنية برمّتها أن يتناول دراسة موضوع معين من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية. أو قد تكون دراسته عن قضية معينة من قضايا الكون، فلا فرق؛ فالمهم أن يضع المفسّر نصب عينيه موضوعاً معيناً، من المواضيع التي يتناولها القرآن الكريم - وهو كتاب مبين قد تناول كل المواضيع التي تهمُّ الإنسان كما سنرى - ليقوم بعدها بالبحث والتنقيب، والتبيين والمقارنة، وغيرها من الوسائل الفكرية، التي تقوده في النهاية إلى وضع دراسة شاملة عن هذا الموضوع، يتحدد بموجبها موقف القرآن الكريم منه، حسب طاقة المفسّر وما يمكنه الوصول إليه. فالهدف من التفسير الموضوعي إذاً هو تحديد موقف صحيح للقرآن الكريم من أيّ موضوع قد يتناوله المفسّر، ومدى انطباق هذا الموقف عملياً على شؤون الحياة أو على حقائق الكون.

ومن الأمثلة على الموضوعات التي يتناولها التفسير الموضوعي : عقيدة التوحيد، أو البحث عن النبوة أو عن المذهب الاقتصادي، أو السنن التاريخية، أو العلاقة بين الرجل والمرأة، أو العلاقة بين الأرض والنظام الشمسي ، وما إلى ذلك من الموضوعات المتنوعة في القرآن الكريم .

هذه إذاً وظيفة التفسير الموضوعي... وعلى المفسّر هنا أن يحمل أفكار عصره، وما احتوى التراث البشري قبل هذا العصر، وما

استطاع تعلّمه من خلال تجارب البشرية واطلاعه على تجارب غيره، ليضعها جميعها على بساط البحث أمام القرآن المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ليستخرج صحيحها من باطلها، بالمقارنة مع آيات هذا الكتاب، ثم يحاول بعدها استنباط الحكم الشرعي، وفقاً لما يمكن لهذا المفسّر أن يستشفّ أو يتبيّن من نصوص الآيات الكريمة - مع الاستعانة بالأحاديث الشريفة - التي يناقشها أو يحاول تفسيرها من أجل معالجة المسألة المطروحة أمامه، أي الموضوع الذي وضعه هدفاً له.

ولا شك ، أنَّ المفسّر يكون في مثل هذه العملية قد جعل القرآن الكريم يلتّحم مع واقع الحياة، إذ التفسير لنصوصه يستلزم أساساً البدء من هذا الواقع حتى ينتهي إلى القرآن، وليس خلاف ذلك. بحيث لا يبدأ مباشرةً من القرآن وينتهي به، إذ تكون عملية التفسير في مثل هذه الحالة الأخيرة، منقطعة عن الواقع، وبعيدة عن التجربة البشرية، فلا يأتي التفسير متكاملاً أو متواافقاً مع أهداف القرآن نفسه.

ويمثل هذه العملية المتكاملة التي تنطلق من واقع الحياة، يمكن للتفسير الموضوعي أن يحدّد، في ضوء القرآن - بوصفه القِيم على شؤون الحياة - الاتجاهات الربّانية لأيّ واقعٍ كان.. ومن هنا تبرز قدرة القرآن الكريم في : قيمومته الدائمة، وفي عطائه المستمر، وإبداعه المستجد. إذ كلما نضج الفكر البشري، كلما وجد في مضامين القرآن مجالاتٍ رحبةً لهذا النضوج، وأفacaً لا تحدّ في التكيف مع وقائع الحياة وحقائق الكون.

وهنا أيضاً تكمن القدرة في تكثُّف العقل الإنساني مع القرآن،

إذ أن معالجة شؤون الحياة عامة، وشأن الإنسان خاصة، من خلال القرآن، لا تكون بالتفسير اللغوي وحده. لأن تفسير الألفاظ يبقى محدوداً، طالما أنَّ للغة طاقات محدودة، وطالما أنه ليس هنالك - عادةً - تجدد دائم في المدلول اللغوي.. وعلى افتراض أن مثل هذا المدلول قد وُجد فلا معنى لتحكيمه على القرآن، وحتى لو وُجدت لغة أخرى بعد القرآن، أو مصطلحات جديدة، أو ألفاظ تحمل مدلولات وضعية مستهدفة... فلا معنى لأنْ يفهم القرآن من خلالها، ما دام تفسيره يبقى لغوياً ومقصوراً على تلك التراكيب اللغوية الجديدة فقط؛ فالتفسير اللغوي لا يملك طاقات لا متناهية، ومهما اتسعت آفاقه، وتتنوعت ألفاظه ومدلولاته، يبقى محدوداً أمام القرآن الكريم أو بالمقارنة به.. في حين أن القرآن، وبما هو عليه من بيان، وبما يحمل من المعاني، تظل طاقاته متداقة، ولا يمكن أن تتوقف عند مجالٍ محدودٍ، أو زمنٍ محدودٍ؛ وهذا ما صرَّح به القرآن نفسه عندما أعلمنَا أنَّ كلام الله تعالى لا تنفد، والقرآن هو كلام الله جلَّ وعلا، فما فيه إذن لا ينفذ، ومُحال أن ينفذ، تصدِيقاً وتبيناً لقوله تعالى:

﴿ قُلْ لَوْكَانَ الْبَعْرُ مَدَادًا لِّكَلْمَتِ رَقِيْ لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَفَدَ كَلْمَتُ رَقِيْ وَلَوْجَثَنَأِمِيلِهِ مَدَادًا ﴽ^(١)؛ ولقوله تعالى: ﴿ وَلَوْأَنْسَافِ الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةِ أَقْلَمٍ وَالْبَحْرِ يَمِدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ شَجَرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلْمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴽ^(٢).

وهذا المداد الذي لا ينفذ هو، بلا ريب، ما تتضمنه الآيات القرآنية من معانٍ غير متناهية - وفقاً لطاقتنا البشرية - إذ نحن لا

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢) لقمان: ٢٧.

نستطيع إدراك تلك المعاني إلا بقدر ما نُؤتى من معرفة، وعلم وحكمة، لأنه لا يمكن لعقل بشري أن يحيط علماً بمكونات القرآن، باعتباره كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا تحدّ معانيه... إلا أنه مع ذلك كله، يبقى التفسير الموضوعي أقرب لأن يقف على معاني القرآن الكريم، لأنه تفسير يحاول أن يستنطق هذا القرآن ليستشفّ منه حُكْم الله تعالى على وقائع الحياة، وعلاقات الإنسان. من هنا قدرة التفسير الموضوعي على التطور والنمو، وقدرته على الشراء من التجربة البشرية، لا سيما وأن دراسة النصوص القرآنية في ضوء هذه التجربة البشرية من شأنها أن تقود إلى فهم إسلامي صحيح لما قد ينشق عنه من أحكام شرعية.

هذا ولا بدّ من الإشارة، ولو عُبُوراً، إلى أن المقصود بالتفسير الموضوعي ليس الموضوعية التي تعني التجرّد، وعدم التحيز بالبحث، أي الوقوف موقف المدقق العادل، والباحث المتجرّد مما هو مطروح على البحث، فمثل هذه الموضوعية مطلوبة أصلًا في أي نوع من أنواع التفسير، بل هي سجّية أهل العلم والمُنصفين.. بل المقصود بالموضوعية هنا تناول موضوع معين من موضوعات الحياة، بدءاً من الواقع وانتهاءً به إلى حكم القرآن عليه، أي دراسة مختلف الآيات - ومعها الأحاديث - التي تتناول نفس الموضوع، وتوحيد مدلولاتها، لاستخراج المضمون القرآني حول هذا الموضوع. وهذا الاتجاه هو ما سارت عليه الأبحاث الفقهية في غالبيها، إلا أنها لم تبلغ درجة الشمول في المواضيع التي تناولتها، بحيث لم يتناول الفقهاء، عادة، مختلف الأفكار والأبحاث التي انبثقت عن العقل البشري، ولم يأخذوا بمجمل التجارب السابقة، فجاءت دراساتهم منقوصة، بحيث

لم تُلبِّ حاجات الإنسان المتطرفة... هذا مع أن معظم أولئك الفقهاء تناولوا وقائع الحياة التي عايشوها، وبحثوا في المسائل التي عكستها تلك الواقع، كما هو الحال في مسائل: المضاربة، المزارعة، المُساقاة، النكاح والمعاهدات وما إليها من مسائل التصقت بحياة الناس، ثم استطاعوا أن يستنبتوا الأحكام الشرعية لتلك المسائل من مصادر الشريعة الإسلامية التامة الكاملة. من أجل ذلك لم تكن أبحاث الفقهاء على مستوى من العمق والشمول لتدارك وقائع الحياة وأحداثها، باعتبارها تتجدد باستمرار، وتتوَّل معها ميادين جديدة من صميم الحياة. لذلك كانت الحاجة مستمرة، للتفسير الموضوعي، الذي يمكنه، إذا ما ترسَّن له أهل فكر وعلم وختصاص، أن يواجه كل وقائع الحياة التي تستجَدُّ مع الزمن.

صحيح أن تلك الواقع التي عايشها عدد كبير من فقهاء المسلمين، ولا سيما الأوائل منهم، أمثال: المحقق المحلّي، الشيخ الطوسي، الإمام الشافعي، ابن تيمية وغيرهم... كانت وقائع تعبَّر عن أزمنتهم، وتفِي بحاجات تلك الأزمنة إلى حدٍّ كبير، ولكن كم من مسائل أو مشكلات أو أحداث لم تكن معروفة، وقد استجَدَّت من بعدهم، بل ولقد أصبحت لها مقاييس غير ما كانت عليه من قبل، كما نرى في مسائل الزراعة والصناعة والتجارة، وفي العلاقات الاقتصادية عامةً، أو كما نلمس في العلاقات السياسية الداخلية والخارجية بين الدول، هي اليوم، في كثيرٍ من جوانبها، غيرها في الماضي... كما أن التطور التقني، وانتشار الآلات الحديثة، والأدوات الإلكترونية وغيرها، فهي أشياء جديدة على الفكر البشري، ولم تكن معروفة سابقاً لدى الناس!...

هذا التجدد أو التطور الدائم هو ما يدعوه الفقه، أو ما يفرض عليه، لأن يأخذ دوره من جديد، بحيث يكون حريصاً اليوم، - كما كان علماؤه الأولون - أن يضع تحت مشرحته كل المستجدات، ليوجد لها الأحكام الشرعية التي تتناسب مع عصرها... ويقيناً أن شريعتنا لا يعزّزها شيء، فإن حصل التقصير، فمردّه إلى نفوسنا، وإلى تخاذلنا وتوالكتنا على غيرنا - من غرب وشرق - حتى باتت أفكارنا شبه مسلولة، أو هي عقيدة عن تولد الجديد، وعن استبطاط الحكم الشرعي لهذا الجديد!..

فالتفسير الموضوعي للقرآن الكريم - وحده إذا - قادرٌ على أن يتوجّل، أفقياً وعمودياً، في شتى مناحي الحياة وشؤونها، لكي يوجد الأفكار الرئيسية التي تعبر عن وجهة نظر الإسلام تجاه كل شيء. ففي مجال الاقتصاد يجب أن نستخرج من الكتاب والسنّة النظام الاقتصادي في الإسلام؛ ومثله النظام الاجتماعي الذي تقوم عليه علاقة الرجل بالمرأة، أو النظام السياسي الذي تقوم عليه الدولة والحكم، وكذلك الأمر فيما يعود إلى العلاقات الدولية، والسياسة الدولية، وكل شأنٍ من شؤون الناس، في علاقاتهم شعورياً وأفراداً. وطبعاً كل ذلك، بحسب قدراتنا وطاقاتنا البشرية، وعلمنا المحدود قياساً على العلم الإلهي إذ أنَّ الله - سبحانه وتعالى وحده - هو العليم الحكيم، وهو وحده الذي أحاط بكل شيء علماً.

"٣" - وجوه الاختلاف بين التفسيرين التجزئي والموضوعي:
مما تقدّم يتبيّن بوضوح أن هنالك اختلافاً بين الاتجاهين التفسيريين للنصوص القرآنية، ففي حين يستهدف التفسير التجزئي

استخراج مدلولات الآيات القرآنية بصورة فردية، يحاول التفسير الموضوعي أن يلمّ إلماً شاملًا بموضوع معين، لإعطاء دراسة متکاملة عنه، تُبيّن مدى انطباق المضمون القرآني على الواقع الذي يتكون منه هذا الموضوع.

ولكنَّ هذا لا يعني الانفصال التام بين الاتجاهين، لأنَّ التفسير الموضوعي يحتاج إلى تحديد المدلولات اللفظية أو التجزئية في الآيات التي تتناول الموضوع الذي يُبحث. كما أنَّ التفسير التجزئي، قد يتناول أحياناً، موضوعاً معيناً، أو مسألةً محددةً، وذلك بصورة شاملة من خلال التجزئة التي يعتمدها منهاجاً، بمعنى أنَّ كلاً من التفسيرين قد يكون متداخلاً في الآخر أو هو بحاجة إليه، على أنهما رغم ذلك يشكّلان اتجاهين مختلفين في المنهج والأسلوب، وفي الأهداف والمحاصّلات الفكرية.

وكما اعتمد هذان الاتجاهان في تفسير الآيات القرآنية منهجهية محددة، فإنهما تناولاً أيضاً الأحاديث النبوية الشريفة؛ أي قام التفسير التجزئي بتناول الأحاديث، حديثاً حديثاً، كما قام التفسير الموضوعي بطرح مسائل معينة تناولتها الأحاديث، من خلال تطبيق كل الأحاديث التي تطرق إلى مسألة واحدة، وتبیان مدى ترابطها وانطباقها على هذه المسألة، ولا سيما من الناحية العملية.

أما فيما يتعلق بالمدى الرمزي فقد كانت السيطرة للتفسير التجزئي الذي عرفه تاريخنا الإسلامي خلال ثلاثة عشر قرناً من الزمن؛ بينما بالمقابل ساد التفسير الموضوعي معظم الأبحاث الفقهية، فكان انتشاره أوسع على صعيد الفقه.

هذا وقد ظهرت بعض الدراسات التي اعتُبرت من التفسير الموضوعي، كالدراسات المتعلقة بأسباب النزول، أو الناسخ والمنسخ، أو القراءات في القرآن الكريم، أو مجازات القرآن.. والحقيقة أن مثل هذه الدراسات لا تنطبق على مفاهيم التفسير الموضوعي، بل هي عبارة عن تجميع عددي لقضايا معينة، وليس كل عملية تجميع من هذا القبيل دراسةً لموضوع معين من مواضيع القرآن الكريم، باعتبار أنها لا تطرح موضوعاً محدداً في العقيدة مثلاً، أو في شأنٍ من شؤون الحياة، وتتجه إلى إبرازه وتوضيحه وتقيمه، ومن ثم إلى استخراج المضمون القرآني العائد له، فمثل ذلك لا نجد له أثراً في تلك الدراسات، ومن هنا كان ابعادها عن التفسير الموضوعي .

يضاف إلى ذلك أن كثيراً من المفكرين - المسلمين يرى أن التفسير الموضوعي قد ساعد على تطوير الفكر الإسلامي نحو الفقه، ووضع الدراسات العملية في هذا الشأن، بينما قام التفسير التجزئي بدور عميقٍ لتطور الفكر الإسلامي ، ومنعه من النمو والانطلاق.

وقد يكون هذا صحيحاً إلى حدٍ بعيدٍ، لأنه بعد استطلاع التفاسير التي أعطاها الطبرى ، والرازى ، والطبرسى وغيرهم ممّن هم في نفس المستوى العلمي والفقهي ، فإننا لا نجد في الدراسات الإسلامية الأخرى تقدماً ملحوظاً، بحيث ظلت عملية التفسير على حالها من الجمود، رغم ما حفلت به حياتنا الإسلامية، من تغيرات هامة وجذرية ، وما حفلت به حياة العالم كله من أحداث متغيرة . وعن الدور الذي يقوم به كل نوع من التفسيرين فإنه يتبيّن من

الدراسات الإسلامية بهذا الخصوص أن دور المفسّر التجزيئي كان سلبياً في معظم الأحيان، لأنه عندما كان يتناول الآيات القرآنية، آيةً، أو عندما كان يتناول مقطعاً من القرآن الكريم، فإنه كان يفعل ذلك من غير تصورات أو افتراضات أو طروحات سابقة لديه، فكان يحاول أن يحدد المدلول القرآني بقدر ما يُسعفه به اللفظ، وما قد يُتاح له من القرائن التي تساعدته على ذلك التحديد. وكأنما كان النص - في هذه العملية - يقوم بدور المتحدث، بينما يكتفي المفسّر بدور المستمع والمصغي والمتفهم، ولكن بذكاء بارز، وفكراً صافِ، وعقليةٍ مُحيطةٍ بآداب اللغة وأساليبها في التعبير، لأنه بدون هذه المقومات، لا يمكن له أن يعي لفظ النص ومدلولاته، إذ هو في حضرة القرآن الكريم، ويدرك مسبقاً ما تنطوي عليه ألفاظه وتعابيره من بلاغةٍ ونظامٍ وإعجاز.. وحتماً لا يمكن لأي إنسان فهمها، والوقوف على مدى قوتها وجمالها، إن لم يُسعفه تضليل في اللغة العربية، وقواعدها، وأساليبها في التعبير.. أي بمعنى آخر، ورغم ما يتمتع به المفسّر من معرفة ضليعة بالعربية، فإن دوره يبقى عند حدود السلبية، بينما الذي يقوم بالدور الإيجابي هو القرآن الكريم نفسه، الذي يعطي ويبيّن... وبقدر ما يفهم المفسّر من مدلول اللفظ بقدر ما يُتاح له التفسير.

وبخلاف ذلك، فإن المفسّر موضوعياً لا يبدأ بتأمل النص القرآني والاستماع إليه، بل هو يحدد لنفسه موضوعاً معيناً، ثم ينطلق من وقائع الحياة والأمور العملية التي تُحيط بهذا الموضوع، ويطلع على ما أثاره من مشكلات، وما قدّمت لها من حلول، ويتوقف عند الناقضات التي أثارتها الحلول المقترحة، وبعد أن يستجمع أفكاره

من خلال ذلك كله، يأتي إلى الآيات القرآنية. لا ليتخد من نفسه دور المستمع لها وحسب، بل ليطرح عليها موضوعاً جاهزاً، مُشبعاً بالأفكار والمواضف البشرية، ثم يبدأ بعد الاستماع حواراً بناءً مع تلك الآيات..

وبمعنى آخر، فإنَّ من يقوم بدور الباحث الموضوعي، يتكون لديه استيعاب شامل، من الأفكار والتجارب البشرية عن هذا الموضوع، وبعده يجلس بين يدي القرآن الكريم ليبدأ حواره معه من سؤال وجواب، بكل تفهم وتدبر وتفكير، وهدفه أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، ليقدم بعدها الأفكار التي يستلهمها من النصوص، ويضع الأحكام التي تنطبق على موضوعه.

من هنا كان للتفسير الموضوعي نتائج مرتبطة بالتجارب البشرية، ومنضوية تحت لواء الأفكار الإسلامية، كما كانت العملية التي يقوم عليها هذا التفسير عملية حوار واستنطاق للقرآن الكريم، كما دلَّنا عليه أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام وهو يقول: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه.. ألا إِنَّ فِيهِ الْعِلْمَ عَمَّا يَأْتِي، وَالْحَدِيثُ عَمَّا مَضِيَّ، وَهُوَ دَوَاءُ دَائِكُمْ، وَنُظُمُّ مَا بَيْنَكُمْ».

وهذا الاستنطاق للقرآن الكريم، الذي وجَّهنا إليه ربِّ رسول الله عليه السلام - الرسول الأعظم الذي أنزل عليه القرآن الكريم تبياناً وهدى للناس أجمعين - إنما هو الاستنطاق المعيَّر عن التفسير الموضوعي، بوصفه حواراً بناءً مع كتاب الله عزَّ وجلَّ وطرح حلَّ للمشكلات على هذا الكتاب المجيد، بقصد الحصول منه على الأجرمية أو الحلول التي تعالج بها شؤون الحياة، ومشكلات الإنسان.. إذ في «الكتاب» تشريع

سماوي من لدن علیمٍ حکیمٍ، لا یَسْعَ تشریعات الأرض -مهما بلغ شأنها - أن تُدانيه في تشخيص الداء ووصف الدواء. ويکفیه سمواً وجلاً هذه المميزات التي يجب أن تبقى راسخة في أذهاننا، وألا تفارق عقولنا أبداً ألا وهي :

- أنه قول الله جلّ وعلا،

- وأنه كتاب قد أحصى كل شاردة وواردة تتعلق بشؤون الإنسان وأ班ها،

- وأنه كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه،

- وأنه علم الله تعالى الذي لا ينفد،

- وأنه أعجز الإنس والجان على أن يأتوا بمثله،

- وأن إعجازه يقى تحدياً مستمراً إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها..

«وكتاب» هذا شأنه، لا خلاص للناس إلّا به، ومن هنا وجب على المجتهدين المسلمين اتباع طريق التفسير الموضوعي كي يخلصوا أمتهم من الآفات التي تفتكت بها، العالم أجمع من الشرور التي حاقت به.

وإليكم هذا النموذج المختصر والوجيز عن التفسير الموضوعي المتعلق بالعقيدة الإسلامية، والمتعلق بقدرة الله تعالى في الخلق، وبيوم البعث، يوم يقوم الناس لرب العالمين.

كيفية إخراج الحيّ من الميت والميت من الحيّ:

والحيّ، هو مَنْ كانت فيه حياة، والميت هو مَنْ لا حياة فيه.

والكائنات الحية هي الإنسان والحيوان والنبات. والكائنات الميتة هي الأشياء والجمادات.

ولإخراج الحي من الميت، أو إخراج الميت من الحي، فوق أنه آية دالة على حقيقة وجود الله تعالى، وأنه هو الخالق العظيم، يحمل في طياته الحالات والأسباب التي أوجدها الله تعالى في سُنن الخلق، حتى يأتي خلق أي كائن حي أو غير حي وفق السنة أو القانون المقدّر له في الأصل، والذي بدونه يختل النظام العام وتخرج السنة عن طبيعتها، وهذا لا يكون أيضاً إلا بقدرته سبحانه، لأنه هو الذي خلق السُّنن والأنظمة والنوميس والقوانين، وجعل لها مساراً طبيعياً، لا تجده عنه إلا إذا شاء لها ذلك.

فالإنسان والحيوان من الكائنات الحية يخرج الله تعالى منها ما هو سبب للخلق والحياة، كالنطفة من الإنسان وبعض الحيوان، وكاليضة من الطيور وبعض الزواحف. ذلك أن النطفة الساپحة في المنى، ومثلها البيضة، قد جعلهما الله تعالى مهيّأين لتكوناً منهما بداية خلق كائن حي. فمن النطفة يخلق الإنسان وبعض الحيوان، علماً بأن هذه النطفة ليست كائناً حياً - كما يظن البعض - بل فيها غالباً وعادةً - قابلية للحياة والنمو إذا استقرت في رحم الأنثى المهيّأ لاستقبالها ونموها فيه.. وكذلك البيضة فهي ليست كائناً حياً بذاتها، بل هي صالحة - غالباً - للفقس. وما ينطبق على النطفة والبيضة ينطبق أيضاً على الحبوب والبقول، أي على جميع البذور (وهي حبات أو حُبَّيات) يأتي منها مختلف أنواع الأشجار والنبات. ذلك أن الحبة المعدّة للغرس لا يمكن أن تنبت ثانية إلا إذا يُسْتَ وجفت، فإذا

تهيأت لها بعد جفافها الأسباب والعوامل الطبيعية الكافية لإنباتها عادت حيّة من جديد لتعطى نبأً آخر من جنسها، أما إذا لم يكتمل جفافها، ولم تصل إلى درجة اليأس أو النضج الكامل فلا يمكن أن تصلح للإنبات من جديد، وعليه فإنه لو أعيدت زراعة حبة من العدس أو بصلةٍ، مثلاً، قبل اليأس والجفاف، فإنهما تفسدان في الأرض، وتذهبان عبثاً بلا إنبات..

وهكذا، وبمقتضى سُنن الحياة التي أوجدها الله تعالى ، تخرج من الإنسان والحيوان والطير كائنات غير حيّة تكون هي السبب لخلق كائنات حيّة جديدة، كما تخرج من الحبوب والبقول الجافة، أي في طور مواتها، أنواع من النباتات الحيّة، فتبارك الله رب العالمين الذي قدر، فخلق، فسوّي..

أما الذين يأخذون بظواهر الحياة، ولا يعرفون أسرارها ومسبياتها، فيرون بأن الكائن الحيّ يخرج من كائن حيّ آخر، علماً بأن النطفة في الإنسان ليست كائناً حيّاً كما قلنا، وكذلك البيضة التي تخرج من الدجاجة.. ولكن الظاهرة الواضحة، التي لا لبس فيها ولا إشكال هي إخراج الكائن الحيّ من الجمادات التي هي كائنات ميتة.. ومن أجل تفسير هذه الظاهرة، وضعت نظريات عديدة لتفسير نشأة الحياة من عالم الجمادات، فذهب بعض الباحثين إلى أن الحياة قد نشأت من البروتوجين، أو من الفيروس، أو من تجمّع بعض الجزيئات البروتينية الكبيرة، فتضاربت من جراء ذلك النظريات، وباءت جميع الجهود التي بذلت في هذا السبيل بالفشل الذريع، ولم يستقر رأي على كيفية إخراج تلك الشجرة الباسقة مثلاً من حبة

صغريرة ميّة.. ولذلك لم يبقَ أمّا الإِنسان إِلَّا الإِيمان بقدرة الله تعالى على أنه الخالق العظيم، فالـق الحب والنوى، الذي وضع أنظمة دقيقة وثابتة، وفق سُنن مستقيمة، هي التي بواسطتها يخرج الحي من الميت، وما الأسباب والعوامل إِلَّا خَدَم لسَنَة الله تعالى في خلقه، وإن هذا الإخراج فيه معجزة دالة، وأية بيّنة على عظمـة الخالق، وهي مُعجزة تستدعي التفكـر والتـبصر، إذ لو أردنا الوقوف على مسبـيات خلق الكائن الحي، والمراحل التي يقطعها هذا الخلق، وكيف يتم تكوينه بما فيه من ذرـات وجزئـيات وخلايا وأجهـزة - لو اختـلت واحدة منها لجاء خلقـه مشـوهـاً وغير سـويـاً - لو تتـبعنا ذلك كله لأدركـنا حـقاً عـظـمة الله في خـلقـه، وتـفـرـدـه سـبـحانـه بـأـسـرـارـ الـخـلقـ، بـحـيثـ لا يـمـكـن إِلَّا له تعـالـى وـحـدهـ فـقـطـ، أـنـ يـخـلـقـ، وـأـنـ يـعـيـدـ الـخـلقـ، كـيـفـما يـشـاءـ، وـمـتـىـ يـشـاءـ. فـسـبـحانـ اللهـ خـالـقـ الـخـلقـ الـذـيـ هوـ عـلـىـ كـلـ شـيـءـ قـدـيرـ.

وللتـدلـيل على حـقـيقـةـ قـانـونـ الـخـلقـ، كـمـاـ شـاءـ لـهـ رـبـ الـعـالـمـينـ أـنـ يكونـ، نـبـدـأـ بـخـلـقـ الإـنـسـانـ الـذـيـ يـعـودـ فـيـ أـصـلـهـ إـلـىـ مـادـةـ مـيـّـةـ: مـنـ حـمـأـ مـسـنـونـ، أـوـ مـنـ صـلـصـالـ كـالـفـخـارـ، أـوـ مـنـ طـينـ الـأـرـضـ وـتـرـابـهاـ، كـمـاـ يـبـيـّـنـ لـنـاـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ، وـمـنـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: ﴿ وـمـنـ آـيـتـهـ إـنـ خـلـقـكـمـ مـنـ تـرـابـ إـنـ هـمـ إـذـآـنـتـمـ بـشـرـ تـنـتـشـرـوـنـ ﴾^(١).

إنـ هـذـهـ الـآـيـةـ لـمـنـ أـشـدـ آـيـاتـ اللهـ تـعـالـىـ إـحـكـامـاًـ وـدـلـالـةـ عـلـىـ أـنـ يـخـرـجـ الـحـيـ مـنـ الـمـيـتـ، فـقـدـ أـخـرـجـ الإـنـسـانـ كـائـنـاًـ حـيـاًـ مـنـ كـائـنـ مـيـّـةـ هوـ التـرـابـ. وـكـانـ ذـلـكـ عـنـ النـشـأـةـ الـأـوـلـىـ لـلـإـنـسـانـ، كـمـاـ يـؤـكـدـ ذـلـكـ

(١) الرـومـ: ٢٠.

القرآن في آيات عدّة غيرها، وفي مواقع شتى من سورة. والسر العجيب في هذا الخلق إنما يكمن في أن الإنسان قد أنشأه ربُّه من تراب الأرض أو طينها، ليعيش على هذه الأرض، التي هي وحدها من بين الكواكب السيّارة في النظام الشمسي.. صالححة للحياة.. فالإنسان يعود بأصله إليها، وحياته عليها تستمر بفضل ما فيها من أشياء حيَّة؛ إذ لو لا مأواها وغذيتها، ولو لا النور الذي يغطيها، والظلم الذي يدهمها، ما كانت للإنسان حياة؛ فلو امتنع الإنسان عن تناول الطعام والشراب مدة من الزمن لهلك، ولو عاش في النور وحده، أو عاش في الظلام وحده، لما استمرت حياته بشكل طبيعي، بل لأودي به ذلك إلى الموت، وحتى بعدها يموت الإنسان فإنه يُعاد إلى الأرض، أي إلى التراب الذي خلَق منه أول مرة عندما أراد الله تعالى أن يجعل في الأرض خليفة، فخلق آدم عليه السلام من طين، ثم نفخ فيه من روحه فجعله بشراً سوياً، كما يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقَتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾^(١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَفَقَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾﴿آدَم﴾﴾. وقد كانت تسمية أول مخلوق بشري : «آدم» نسبة إلى الأرض أيضاً، أي بسبب خلقه من أَدَمَةِ الأرض. وكان خلقه متناسقاً، متالفاً، بما يدلُّ على تلك التسمية، لأنَّه يُقال في اللغة: آدم أَدَمَّا بين القوم أي أصلح وأَلْفَ ووقف بينهم..

أما مجال التناسق والتَّالُف فهو ما أوجَدَ الله تعالى فيه من خواص الفكر والإرادة والنطق، وما أوجَدَ فيه من روح ونفس وجسد، جعلته مخلوقاً مغايراً لسائر مخلوقات الأرض، بل ومفضلاً عليها جمِيعاً، وسيداً لها..

(١) ص: ٧٢.

ويحق للإنسان أن يتساءل قائلًا: كيف لذاك الجسم الترابي الميت أن تدب فيه الحياة ويستوي بشراً حياً؟ فُيجيب القرآن بوضوح أن الله تبارك وتعالى قد سواه قبل كل شيء وخلقه في أحسن تقويم، ثم نفع فيه من روحه؛ وتلك النفحة الإلهية، من روح الله اللطيف الخبير، هي التي جعلت الحياة تدب فيه، فاستوى ذلك المخلوق البشري على نفس هذا الخلق الذي عليه البشر جميعاً.

ويبيّن لنا القرآن الكريم أن الله العلي القدير خلق من نفس آدم نفساً أخرى، ما أن وقع نظره عليها حتى آنسه وجودها، فاحتواها إليه، بأمر خالقه ومولاه، وكانت له زوجاً. تلك هي أمّنا حواء (ع)، التي كانت تسميتها بسبب خلقها من كائن حي هو أبونا آدم عليه السلام.

ولم يكن خلق آدم وحواء إلا بحكمة وتقدير من خالقهما العظيم لتكميل الحكمة الإلهية في عمارة الأرض. إذ سرعان ما راحت ذرية آدم من بني البشر تتکاثر على وجه الأرض، حتى بلغ هؤلاء البشر هذه المليارات، وهذه الأعداد الضخمة من الأنفس التي تنتشر في شتى البقاع والأصقاع، وتتفرق شعوباً وقبائل وأماماً مختلفة الألوان والأجناس، واللغات، وتنشئ المدن، وتعمر الأرض، وتتقدم في مضامير العلم والمعرفة والتكنولوجيا.. وهي جميعها في حركة دائبة لا تئي ولا تنقطع في كل الأوقات، بل تأتي كل يوم بعمaran جديد، وتنتشر كل يوم في مكان جديد، فسبحان الله الخالق العظيم، عندما يقول، وهو أصدق القائلين: ﴿وَمِنْ إِيمَانِهِ أَنَّ خَلَقَكُم مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَسْتَرُونَ﴾^(١).

(١) الروم: ٢٠

نعم من التراب الميت الساكن، الخامد، الهامد، كانت النشأة الأولى للبشر، ثم ها هم البشر، أحياء ينتشرون أحياءً كما شاء الله تعالى وقدر..

أما كيف حصل التكاثر البشري، وكيف تمّ هذا الانتشار على وجه الأرض، فذلك يعود إلى السرّ الإلهي الذي أودعه في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وبما خلق في جوارحهم من عطف ومودة حتى يمكن للرجل والمرأة أن يعيشَا في حياة زوجية، وأن يُنجِبا البنين والبنات من خلال عملية التناسل التي تحصل.

ويُفصِح القرآن الكريم عن هذه الحياة الزوجية المتألفة بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْءَأَيْتَهُ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذَىٰتٍ لِقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ ﴾^(١).

ومن يدرس بدقة علاقة الرجل بالمرأة، في حياتهما الاجتماعية، يجد أن الزوجية هي قوام تلك الحياة حقاً. فالله تعالى قد خلق لنا من أنفسنا أزواجاً - على نفس القانون الذي جعل لأدم عليه السلام زوجاً من نفسه - وأودع في نفوسنا ونفوس أزواجنا العواطف والمشاعر، وجعل في الصلة بين الأزواج سكناً للنفس والعصب، وراحة للجسم والقلب، واستقراراً للعيش ودعة للحياة، وفي ذلك اطمئنان ودعة للرجل والمرأة على السواء. وكل ذلك تجمعه مضامين المودة والرحمة التي بها يحصل التألف والتعاطف، ويحصل التعايش الهديء وإنما الذي يجعل الرجل والمرأة يعيشان هذا العمر مع

(١) الروم : ٢١

بعضهما وقد كانا في الأصل غريبين؟ وما الذي يوحّد بينهما في الأماني والمشاعر حتى يداوما في تلقي التعب والقلق لبناء العائلة؟ وما الذي يجمع بينهما في حياة مشتركة حتى لا يعود أحدهما يستغنى عن الآخر، بل ويجد في وجوده حالة من الاستقرار النفسي الذي لم يكن ليحصل لو لم يجعل الله تعالى بينهما مودة ورحمة. وهذه هي حكمته سبحانه في خلق كلٍ من الجنسين على نحو يجعله موافقاً للآخر، مليئاً لحاجته الفطرية، حتى يجد عنده ما يكمل به حياته، ويجعله يضرب في عمارة الأرض، تلبية للغاية من وجوده!..

ويتابع البيان القرآني وهو يؤكّد لنا مرة أخرى أن خالقنا قد أنسانا من نفس واحدة ولكن بتوضيح لهذه النشأة عندما أودع في شقي هذه النفس نظاماً دقيقاً وثابتاً حتى يستمر الخلق البشري طبقاً لهذا النظام، وذلك بقوله تعالى: «**وَهُوَ الَّذِي أَدْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ فَسْتَمْرُونَ مُسْتَوْدِعُ قَدْ فَصَلَنَا أَلَيْنَتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**»^(١).

وقد يكون القصد من ذلك أن الله سبحانه وتعالى هو الذي أنشأ بني البشر من نفسٍ واحدةٍ هي آدم وحواء. وعندما يقول من نفس واحدة فذلك يعني أن للبشر أصلاً واحداً، والبشر إذا رجعوا إلى أصل واحد كانوا أقرب إلى التواد والتراحم. وقد يكون القصد أيضاً من النفس الواحدة اتحاد الذكر والأنثى في الكنه والحقيقة. ولكن ما المقصود بلفظي «مستقر ومستودع»؟ هنا تتجلى عظمة القرآن الكريم، الذي جاء العلم يؤيد حقائقه الثابتة بتفسير كيفية عملية الحمل عند المرأة. ذلك أن الحياة تبدأ بالخلية الملقة، أي في

(١) الأنعام: ٩٨.

نفس هي مستودع لهذه الخلية - في صُلب الرجل - وفي نفس هي مستقر لها - في رحم الأنثى -. ثم تأخذ الحياة في النمو من ذلك المستودع وهذا المستقر اللذين أوجدهما الله تعالى قانوناً محكماً للخلق البشري. ولقد ذكرنا من قبل أن النطفة عند الإنسان ليست كائناً حياً بذاتها، وإنما تكمن فيها أسباب الحياة، ومنها بالتالي يولد الكائن الحي. وفي ذلك تأكيد على إخراج الحي من الميت؛ ثم يعود هذا الكائن الحي فيموت، وفقاً لسنة الله في خلقه، ليعود فيحييه الله تعالى بعد إماتته، وذلك يوم القيمة. ولهذا أتى القرآن الكريم ليبيّن لنا هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَتَّنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَيْنِ﴾^(١).

أما الإماته الأولى فهي عندما يكون البشر نطفاً، ومن هذه النطف تنشأ الحياة الأولى في هذه الدنيا، ثم يحلّ الأجل وتتأتي الإماته الثانية، ثم يحيون مرة أخرى يوم البعث؛ فتكون إذاً للبشر موتان وحياتان. ومثله قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكُفُّرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا (في أصلاب الرجال) فَأَحْيَيْتُكُمْ (في الأرحام بخلق الروح فيكم) ثُمَّ يُمِيتُكُمْ (عند انتهاء أجلكم) ثُمَّ يُحْيِيَكُمْ (بالنفح مرة ثانية يوم البعث) ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (ليجازيكم بعد الحساب على أعمالكم)﴾^(٢).

وما بين الإماتهتين والحياتين يبقى ذلك النظام المنبع من النفس الواحدة، والخاص لصنع الله تعالى، يسير على نفس المنهج من التلاحم الذي هو وسيلة للإكثار وتوفير الأعداد المناسبة من الذكور والإإناث، في عالم الكائنات الحية، فتنتم عملياً للتزاوج التي قدر الله

(١) غافر: ١١.

(٢) البقرة: ٢٨.

تعالى أن تكون هي وسيلة الإخصاب والإكثار.

ويبيّن القرآن الكريم تلك المراحل التي يمرُّ بها خلق الإنسان بعد التلاugu بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ مِّنْ طِينٍ ۚ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارِ مَكِينٍ ۚ ثُرَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلْقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَمَ لَحْمًا ثُمَّ أَشَانَهُ خَلْقًا أَخْرَفَ بَارَكَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالْخَلْقِينَ﴾^(١).

ذلك هو أصل نشأة الإنسان، من سلالة من طين. فأما نشأة الفرد الإنساني فيدلّنا القرآن العجيد على أطوارها ومراحلها التي تمرّ بها. ذلك أن تكاثر الجنس البشري، قد جرت سنة الله فيه أن يكون عن طريق نقطة مائة تخرج من صُلب رجل، ل تستقر في رحم امرأة. وأن خلية واحدة من عشرات الألوف من الخلايا الكامنة في تلك النقطة هي التي تستقر في قرار مكين لتكون ثابتة في الرحم الغائرة بين عظام الحوض، المحامية بها من التأثير باهتزازات الجسم، ومن كثير مما يصيب الظهر والبطن من لكمات ورجمات وتآثرات.

ومن النُّطْفَة تخرج العلقة بعد أن تمتزج خلية الذَّكَر ببوسطة الأنثى، وتعلق هذه البوسطة بجدار الرحم نقطة صغيرة في أول الأمر، تتغذى بدم الأم. ومن العلقة إلى المضغة، وذلك حينما تكبر تلك النقطة العالقة وتحول إلى قطعة من دم غليظ مختلط، قابل للتمدد والتخلق بالزوجة والتماسك. ثم يأتي دور العظام، ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً﴾ وهذا الاكتشاف القرآني في حقيقة تكوين الجنين الذي لم يعرف إلاً بعد نزول القرآن بمئات السنين، وبعد تقدُّم علم الأجنة

(١) المؤمنون: ١٤ - ١٢.

التشريعي ، الذي أقرَّ بأن خلايا العظام هي التي تتكون أولاً في الجنين قبل خلايا اللحم ، بحيث لا تُشاهد خلية واحدة من خلايا اللحم إلا بعد اكتمال الهيكل العظمي للجنين ولذلك قال تعالى : ﴿ فَكَسَوْنَا الْعَظَامَ لِحْمًا ﴾ ثم يأتي دور التخلُّق البشري ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ومعنى : ﴿ خَلْقًا آخَرَ ﴾ تكوينه على صورة الإنسان ، لأنَّه قبل هذا الطور لا يختلف في خلقه عن جنين أيَّ حيوان آخر . فجنين الإنسان يشبه جنين الحيوان في أطواره الجسدية . ولكن جنين الإنسان ينشأ خلْقاً آخر ، ويتحول إلى تلك الخليةة المتميزة ، المستعدة للارتقاء . ويبقى جنين الحيوان في مرتبة الحيوان مجرداً من خصائص الارتقاء والتكامل التي يمتاز بها جنين الإنسان . وبمعنى آخر : إنَّ الجنين الحيواني غير مزود بالخصائص التي تميَّز الجنين الإنساني ، ولذلك لا يمكن أن يتجاوز الحيوان مرتبة الحيوانية فيتطور إلى مرتبة الإنسان تطوراً آلِيًّا - كما تقول النظريات المادية - فهما نوعان مختلفان . اختلافاً بتلك النفحة الإلهية التي بها صارت سلالة الطين إنساناً واختلف بعد ذلك بتلك الخصائص التي تنشأ من تلك النفحة ، والتي ينشأ بها الجنين الإنساني خلْقاً آخر .

وهذا التكوين للمخلوقات جميعاً إنما هو نتاجُ لنظام الزوجية ، هذا النظام الذي يقول العلماء بأنه مُطرد وشامل لجميع الأحياء من الحيوانات والنباتات كلها بطريقة واحدة ، ونسق واحد ، وأعضاء ، تكون متماثلة ، حتى يتبيَّن فيما بعد ويفترق عن ذلك كله خلق الإنسان بتدبير إلهي : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ ظُلْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾⁽¹⁾ .

. ٢) الإنسان :

وتفسير ذلك أن المسافة بين النُّطفة في خصية الرجل أو بويضة المرأة حتى يجتمعا تكون بعيدة. ففي الأنثى تتكون البويضة منذ أن تكون الأنثى جنيناً في بطن أمها. وتنمو تلك البويضة ببطء، ثم تتوقف فترة طويلة من الزمن، لتعود وتبدأ نموها مرة أخرى بعد البلوغ لدى الأنثى.

وتولد في داخل كل أنثى بويضة واحدة كل شهر، لا تتوقف منذ البلوغ إلى سن اليأس، إلا عند حدوث الحمل. أما في الذكر فإن خلايا الخصية تظل هامدة حتى يصير في سن البلوغ عندما تستيقظ الخصية من رقتها وهمودها الطويل لتبدأ في إخراج عشرات الملايين من الحيوانات المنوية. وتحتاج الخصية إلى ستة أسابيع تقريباً حتى يكتمل فيها نمو الحيوان المنوي. فإذا ما التقى الحيوان المنوي (نُطفة الذَّكْر) بالبويضة (نُطفة الأنثى) ولقحها بأمر الله تعالى، تكونت عندئذِ النُّطفة الأمشاج (التي يذكرها القرآن الكريم) المختلطة من ماء الرجل وماء المرأة. وتحتاج هذه النُّطفة الأمشاج إلى أسبوع تقريباً حتى تبدأ في العُلوق بجدار رحم الأنثى، ويتم علوقها وانفرازها في يومين، فتكون مرحلة ما تستغرقه النُّطفة الأمشاج أربعين يوماً كاملاً، وفي حديث شريف: «إذا مر بالنُّطفة اثنان وأربعون ليلة بعث الله ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدتها وعظامها ولحمها». فتبarak الله أحسن الخالقين الذي أودع فطرة الإنسان تلك القدرة على السير في هذه الأطوار، وفق السنة التي لا تتبدل ولا تنحرف ولا تختلف، حتى تبلغ بالإنسان إلى ما هو مقدر له من مراتب الكمال الإنساني، على أدق ما يكون النظام !

ويتابع البيان القرآني في التدليل على قدرة الله تعالى في إخراج الميت من الحيٌ وإخراج الحيٌ من الميت، ولكن الآن بتصوّر كامل عن الكون باعتبار أن شأن الإنسان ليس إلا طرفاً من شأن الكون الكبير الذي يصرّفه الله تعالى. وذلك بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَتُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ﴾^(١)

إنه تعبير تصويري لهذه الحقيقة الكبيرة التي تعود إلى الحركة الخفيّة المتداخلة: حركة إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل؛ وإخراج الحيٌ من الميت وإخراج الميت من الحيٌ.. إنها الحركة التي تدلّ على قدرة الله تعالى في خلقه، وفي تدبير هذا الخلق وتسويقه..

وسواء كان معنى الإيلاج أن يأخذ الليل من النهار أو يأخذ النهار من الليل عند دورة الفصول. أو كان معناه دخول هذا في هذا عند هجوم الظلمة في الإناء، أو هجوم الضياء في الإصباح.. سواء كان هذا أو ذاك فإن العقل المدرك يكاد يبصر إرادة الله تعالى وهي تحرك الأفلاك، وتقلب مواضع الظلمة ومواضع الضياء.. شيئاً فشيئاً يتسرّب غيش الليل إلى وضاءة النهار. وشيئاً فشيئاً يتنفس الصبح في غيابة الظلام. شيئاً فشيئاً يطول الليل وهو يأكل من النهار في الخريف والشتاء، وشيئاً فشيئاً يطول النهار وهو يتضح من الليل في الربيع والصيف. إنه التدبير الإلهي ولا يد للإنسان فيه.

وكذلك الحياة والموت، يدبُّ أحدهما في الآخر ببطء

(١) آل عمران: ٢٧.

وتدرج.. كل لحظة تمر على الحي يأكل منه الموت وتبني فيه الحياة، إذ تموت خلايا حية منه وتذهب، وتنشأ خلايا جديدة فيه وتعمل. وما ذهب منه ميتاً يعود في دورة أخرى إلى الحياة. وما نشأ فيه حياً يعود في دورة أخرى إلى الموت.. ثم يموت الحي كله؛ ولكن خلاياه تتحول إلى ذرات تدخل في تركيب آخر ثم تدخل في جسم حي فتدبر فيها الحياة. وهكذا تبدو دورة دائبة في كل لحظة من لحظات الليل والنهار، وحركة في كيان الكون كله بما فيه كيان كل حي. إنها آيات تدل العقل البشري على قدرة القادر المبدع اللطيف المدبر، أفلأ يؤمن البشر وهم قطاع من هذا الكون الذي ينظمه الحكيم الخبير؟

وكما في ذلك التصور الكامل عن الكون، يأتي القرآن بآيات أخرى فيها المعجزة الخارقة التي تقع في كل آن من الليل والنهار وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِّقُ الْحَيَ وَالنَّوْءَ ۖ يُخْرِجُ الْحَيَ مِنَ الْمَيِّتِ ۖ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ۚ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَإِنْ تُؤْفَكُونَ﴾^(١).

إن هذه الآية واضحة الدلاله والمعنى على أن الله سبحانه هو فالق الحبة اليابسة الميتة ليُخرج منها النبات، وفالق التواه الجافة الميتة ليُخرج منها الشجر، فسبحان الذي يُخرج النبات الغض الطري، الخضر من الحب والنوى اليابس؛ وسبحان الذي يُخرج الحب والنوى اليابس من النبات الحي النامي؛ وأنى تصرفون أيها البشر وتبعدون عن الحق، فلا تقررون بقدرة الله تعالى في معجزة

(١) الأنعام: ٩٥

الحياة هذه، وفي نشأتها وحركتها التي لا يملك أحدٌ صُنعها غيره
سبحانه وتعالى؟! .

وهكذا كما وقفنا أمام نشأة الحياة البشرية من نفس واحدة،
وأمام تكاثرها وجعل مخلوقاتها بشرًا يتشارون، وكما وقفنا أمام دورة
الفلك العجيبة الدائبة التي تتم في كل يوم وليلة، بل وفي كل ثانية
ولحظة، فإننا نقف، في مدلول هذه الآية الكريمة، أمام نشأة الحياة
في النبات، وما تحتاجه من أمطار هاطلة، ورياح مؤاتية، وعوامل
ترابية متفاعلة، وشمس مُشرقة، وقمر مُضيء.. إلخ.. لكي نتأمل في
هذه المعجزة التي لا يدرى سرّها إلا الله الخالق العظيم، إذ في كل
حينٍ تنفلق الحبة الجافة عن نبتة نامية، وتنفلق التواة اليابسة عن
شجرة صاعدة. والحياة الكامنة في الحبة والتواة، النامية في النبتة
والشجرة، سرٌ مكنون لا يعلم حقيقته إلا الله تبارك وتعالى .

ومنذ البدء أخرج الله الحيٌ من الميت، فكان هذا الكون - أو
على الأقل كانت هذه الأرض - ولم يكن هناك حياة.. ثم كانت
الحياة.. أخرجها الله سبحانه من الموات. ولا يقدر أن ينشئ الحياة
من الموات إلا هو عز وجل، ولا يقدر على ذلك إلا هو وحده. وكلَّ
ذلك وفق قوانين ونظم لا يعلم حقيقة سرّها ومكونها إلا الخالق
العظيم. إنه سرُّ الحياة المكون الذي تقف البشرية أمامه، بعد كل ما
رأت من ظواهر الحياة وأشكالها، وبعد كل ما درست من خصائصها
وأطوارها، وهي تجهل مصدره وجوهره.. ومع كل ما يُشاهد ويُكتشف
فالحياة ماضية في طريقها ومعجزة الخلق تتجدد في كل لحظة.
ويحاول القرآن الكريم أن يلامس فطرة الإنسان السليمة فيما

يعنيه مباشرةً في حياته، فيلفت انتباهه إلى أرزاقه التي يعيش منها وإلى مصادر هذه الأرزاق، كما أنه يلفته إلى ما فيه من تكوين السمع والبصر للذين بواسطتهم يَعِي، ويحسّ، ويبحث عن الرزق، ليؤكّد له مرةً ثانيةً أنَّ مَنْ يَرْزُقَهُ، وَمَنْ يَمْلِكُ سَمْعَهُ وَبَصْرَهُ، هُوَ اللَّهُ تَعَالَى الَّذِي يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيَّ، فَإِذَا مَا اعترف بذلك يسأله القرآن: أَفَلَا تَتَقَبَّلُ إِيمَانَهُ؟ ثُمَّ يُؤكّد له أنَّ خالق ذلك كله هو ربُّه الحقُّ الذي يجب أن يعبدَه ولا يُشْرِكَ به أحداً، وإنَّما فَمَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ، فَأَنَّى يَبْتَدِعُ الْإِنْسَانُ عَنِ الْحَقِّ؟ وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَمَنْ يُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيَّ وَمَنْ يُدْرِكُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقَلَّ أَفَلَا يَنْقُونُ ﴾ ٢٣ ﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ وَرَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرِفُونَ ﴾ ١٤﴾ .^(١)

نعم إن البشر ما زالوا يكتشفون كلما اهتدوا إلى قانون جديد من قانون عالم الأحياء، رزقاً بعد رزق ليطعم هؤلاء الأحياء الذين يتکاثر عددهم مما ينزل الله تعالى من السماء من ماءٍ يحيي به الأرض بعد موتها، ومن نباتها وطيرها وأسماكها وحيوانها أرزاقي للناس وللحيوان والطير والنبات. ومن أشعة الشمس أرزاقي، ومن ضوء القمر أرزاقي، حتى في عفن الأرض كُشف عن دواء وترiac.

هذا عن الرزق، أما عن السمع والبصر فمن يملكونهما غير الله تعالى؟ ومن يُبهما القدرة على أداء وظائفهما، أو يحرم الإنسان

(١) يونس: ٣١ - ٣٢.

منهما، أو يوقفهما؟ وما يزال البشر يكتشفون هنا أيضاً عن طبيعة السمع والبصر ما يزيد العقول دهشة. وإن في تركيب العين وأعصابها وكيفية إدراكتها للمرئيات. أو تركيب الأذن وأجزائها وطريقة إدراكتها للذبذبات لعوالم قائمة بذاتها، وهي كلها من صُنع الله العلي القدير.

ثم يأتي السؤال الذي يوقر العقول: «وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ؟» بالإضافة إلى المشاهدات الحية التي تقع عليها الأسماع والأبصار في كل حين. ومع ذلك فإن وقفة أمام الحبة والنواة، تخرج منها النبتة والشجرة، أو أمام البيضة والبويبة يخرج منها الفرخ والإنسان، لكافية لاستغراق حياة في التأمل والدهشة. ويتفرع السؤال لدى العاقل المُبصِّر إلى تساؤلات: فأين تكمن السُّبْلَة في الحبة؟ وأين يكمن العود؟ وأين كانت تلك الجذور والساقي والأوراق؟... وأين في النواة يكمن اللبُّ واللحاء والساقي والعرجين والألياف؟ وأين يكمن الطَّعْمُ والنكهة واللون والرائحة؟

وأين في البيضة يكمن العظم واللحم والزغب والريش، واللون والرفقة الصوت؟

وأين في البويبة تكمن ملامح الكائن البشري وسماته المنقولة بالوراثة من أعمار طويلة؟ وأين كانت نبرات الصوت، ونظرات العين، واستعدادات الأعصاب، ووراثات الجنس والعائلة والوالدين؟ وأين كانت كل صفاته وسماته وخصائصه؟

إنها أسرار الحياة. وما يزال البشر يكتشفون من أسرار الموت

وأسرار الحياة، وإخراج الحيّ من الميت وإخراج الميت من الحيّ، وتحوّل العناصر في مراحلها إلى موت أو حياة، ما يجعل الكينونة كلها للكائنات الحيّة موضع علامات استفهام لا جواب عليها إلا أن يكون هناك إله واحدٌ يهب الحياة. فذلكم الله ربكم الحق؟ فكيف تبتعدون عن الحق وهو واضح ترى آلاء العيون، وتدرك آثار رحمته العقول، وفي كل شيء له آية دالة على حُسْن صنيعه وتدبير حكمه تطمئن إليه القلوب.

إن تلك الجولة السريعة التي تبرهن عن قدرة الله تعالى في الخلق لا بدّ وأن تؤدي إلى الإيمان بحقيقة وجود الله تعالى وكما أن الإنسان مدعوًّا إلى التصديق الجازم بهذه الحقيقة المطلقة، فإن عليه أن يؤمن إيماناً ثابتاً وقاطعاً أيضاً بأن الناس سوف يُبعثون يوم القيمة، بعد أن يكونوا أمواتاً؛ ومن يقدر على إخراج الكائن البشري والحيوان والطير والنبات من الموت لتدبّ فيه الحياة ابتداءً هو أقدر على أن يبعث الناس يوم الحساب أحياً إعادةً ليجزي كل نفس بما كسبت.. ثم يربط النص القرآني بين إخراج الحيّ من الميت وإخراج الميت من الحيّ، وبين إحياء الأرض بعد موتها ليدلّ على يوم البعث، بقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتَهَا وَكَذَلِكَ تُخْرِجُونَ﴾⁽¹⁾.

إنها عملية دائبة لا تكتف أبداً، لا في الليل ولا في النهار - بالنسبة للزمن - وهي حاصلة في كل مكان على سطح الأرض وفي أجواء الفضاء، وفي أعماق البحار. نعم في كل حين وإن يتمّ هذا

(1) الروم: ١٩.

الإخراج وهذا التحول من الحي إلى الميت، ومن الميت إلى الحي، إذ في كل لحظة يفتح بُرعم ساكن في جوحبة أو نواة فيفلقها ويخرج منها ما هو كائن إلى حيز الوجود. وفي كل لحظة يجف عود، أو تبiss شجرة، فتتحول إلى هشيم وحطام. ومن خلال الهشيم والحطام توجد الحبة الساكنة المتهدئة للحياة من جديد. وفي كل لحظة يوجد الغاز الذي ينطلق في الجو أو تتغذى به التربة فستعد للإخصاب. وفي كل لحظة تدب الحياة في جنين أو حيوان أو طائر يخرج من كائنات ميتة ساكنة ولكنها تحمل في طياتها وتكمّن في داخلها أسباب الحياة.

وكما تكون الأرض هامدة، ساكنة، جافة، ثم يأتيها الريح والمطر والغاز والنور والضياء، فتربو وتنبت، وتدب فيها الحياة، وتخرج منها كائنات حية، كذلك البشر يخرجون من الأجداث إلى الحياة، كي يتم الحساب يوم القيمة. إن إخراج الأحياء من الأموات أمر واقعي لا غرابة فيه وليس بدعاً ما يشهده الكون في كل وقت من الليل والنهار وفي كل مكان. ولئن كان الناس لا يدركون أسراره، إلا أن بعثهم يوم القيمة هو مما يجب أن يهيئوا أنفسهم له، لأنه يوم واقع لا محالة، كما يؤكد القرآن الكريم في كثير من الآيات الدالة المعبرة.

وإحياء الناس يوم الحساب إنما يتم بالنفح، وهذا ربط بين النشأة الأولى وبين النشأة الثانية. ففي النشأة الأولى دبت الحياة في أبينا آدم عليه السلام عندما نفح الله تعالى فيه من روحه فإذا هو بشرٌ سويٌ. وهكذا يتم إحياء الناس يوم القيمة، يوم يُنفح في الصور،

فيقوم الناس لرب العالمين. يقول تعالى : « وَنُفْخَ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ شَاءَ ثُمَّ نُفْخَ فِيهِ أُخْرَى إِذَا هُمْ قِيَامٌ يُنْظَرُونَ »^(١).

إنه مشهد من مشاهد يوم القيمة يبدأ بالنفخة الثانية فإذا هم قيام ينظرون، ويتنهي بانتهاء الموقف، وسوق أهل النار إلى النار. وأهل الجنة إلى الجنة وحينها يتوجه الوجود إلى العلي العظيم بالتسبيح والتحميد.

فها هي ذي الصيحة الأولى تبعث، فيصعد من يكون باقياً على ظهر الأرض من الأحياء، ومن في السماوات كذلك - إلا من شاء الله - ولا يعلم كم يمضي من الوقت حتى تبعث الصيحة الأخرى، فإذا البشر جمياً قيام ينظرون أي ينتظرون ما يفعل بهم. وحقيقة بعث الحياة في النفح يسوقها القرآن الكريم في أكثر من سورة وأية. ففي سورة (ص) يقول تعالى عن آدم عليه السلام : « فَإِذَا سَوَّيْتُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ »^(٢). وعن حمل مريم بال المسيح عليه السلام يقول تعالى : « وَالَّتِي أَحْصَنْتَ فَرَجَحَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابنَهَا إِيَّاهُ لِلْعَلَمِينَ »^(٣).

وعن عيسى ابن مريم عليهمما السلام، وما وَهَبَهُ اللَّهُ تعالى من القدرات وما أولاه من نعم، ومنها أن يخلق من الطين كهيئة الطير بإذن ربّه. يقول تعالى : « وَإِذَا خَلَقْتَ مِنَ الطِّينِ كَهْيَةَ الطَّيْرِ إِذَا فَتَنْفَخْ

(١) الزمر: ٦٨.

(٢) ص: ٧٢.

(٣) الأنبياء: ٩١.

فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا يَإِذْنِي ﴿١﴾ ، ويكرر القرآن الكريم هذه النعمة على عيسى ابن مريم ﷺ من ربه ، بقوله تعالى : « وَرَسُولًا إِلَىٰ بَشَرٍ إِسْرَئِيلَ أَنِّي قَدْ جَعَلْتُكُمْ بَشَارَةً مِّنْ رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُكُمْ مِّنْ أَطْيَابِنِ كَوْثَيْرَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخْتُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَإِذْنِ اللَّهِ ﴿٢﴾ 】 .

وهذه الآيات المبينة دالة ولا ريب على أن الخالق القدير يهب نعمة الحياة لمخلوقاته بالنفح ، وهو سبحانه أوجد النشأة الأولى عندما نفح فيها من روحه ، كما أنه تعالى يُعيد النشأة الثانية عندما يُنفح في الصور كما يدلّ على ذلك كثير من الآيات القرآنية كالآية ٩٩ من سورة الكهف ، والآية ٥١ من سورة يس ، والآية ٢٠ من سورة ق ، والآية ١٠١ من سورة « المؤمنون » ، والآية ١٣ من سورة الحاقة ، والآية ٦٨ من سورة الزمر ، والآية ٧٣ من سورة الأنعام ، والآية ١٠٢ من سورة طه ، والآية ٨٧ من سورة النحل ، والآية ١٨ من سورة النبأ .

ثم أوليس في النفح ريح؟ وهل يُزهر النبات والشجر ويُثمر إلا أن يتم التلقيع بواسطة الريح؟ وهل إلا هذا الريح الذي يتفق وعوامل التذكير لذلك؟

أوليس في ذلك كله ما يؤكّد حقائق القرآن من إخراج الحياة عن طريق النفح؟ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون.

ومن هذا العرض السريع للموضوع ، مع أنه يمكن تأليف كتاب كامل حوله ، نلحظ أمرين مهمين :

أولهما أن التوجّه يجب أن يكون لله وحده لأنّه هو خالق

(١) المائدة: ١١٠ .

(٢) آل عمران: ٤٩ .

الخلق، ومدبر الأمر، يُخرج الحيّ من الميت ويُخرج الميت من الحيّ. ومن هو قادر على هذه الخارقة الثابتة والدائمة في ناموس الكون يستحق الثناء والحمد والشكر، والعبادة الخالصة؛ وهو وحده يتَّصف باللوهية والربوبية وهو ليس له شريك.. فتبارك الله أحسن الخالقين.

وثانيهما التأكيد الجازم للبشر بأن هناك بعثاً للناس يتم يوم القيمة من أجل الحساب العادل الذي يكون بعده إما ثواب وإما عقاب، فأهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار. ولكن مع هذه الحقيقة الساطعة التي يؤكدها القرآن المبين مراراً وتكراراً نجد معظم البشر غافلين عن يوم الحساب، وعن تلك الآخرة التي تنتظرونهم، وهو تعالى يقول: ﴿ وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفِلُونَ ﴾^(١). مع أن الآخرة حلقة في سلسلة النشأة، وصفحة من صفحات الوجود؛ والذين لا يدركون حكمـة النشأة، ولا يدركون ناموس الوجود، يغفلون عن الآخرة ولا يقدرونها حق قدرها، ويبقون غافلين عنها لا يحسبون حسابها لا من قريب ولا من بعيد.

والغفلة عن الآخرة تجعل كل مقاييس الغافلين تختلط، وتؤرجح في أكبـهم ميزانـ القيم، فلا يملكون لتصورـ الحياة وأحداثها تصوـراً صحيحاً، ويظلـ علمـهم بها ظاهراً، سطحياً، ناقصاً، لأنـ حساب الآخرة عندما يكون راسخاً في أعماقـ الإنسان يغيـرـ نظرـته لكلـ ما يقع على الأرضـ، ما دامـ أنـ بقاءـه في هذهـ الحياةـ الدنياـ قصيرـ، ونصـبهـ فيهاـ قـدرـ زـهـيدـ جـداً.. ومنـ ثمـ لا يلتـقيـ إنسـانـ يؤمنـ بالآخرـةـ ويـحسبـ

(١) الرؤم: ٧.

لها حسابها مع آخر يعيش لهذه الدنيا وحدها ولا يتضرر ما وراءها؛ فهما دائمًا يختلفان في تقدير الأمور، وفي قيم الحياة، لأن لكلًّا منها نظرته وتقديره وميزانه في التقويم والتقدير. فالمنكِر للأخرة يرى ظاهراً من الحياة الدنيا، بينما المؤمن بيوم البعث في الآخرة يدرك ما وراء الظاهر من روابط وسُنن ونوميس شاملة للظاهر والباطن، فيكون الأول كالأعمى والثاني كالبصير، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب يقول بهذا الصدد: «إنما الدنيا متنه بصر الأعمى ولا يرى ما وراءها شيئاً. والبصير ينفذها بصره ويعلم أن وراءها الدار الآخرة. والأعمى إليها شاخص، والبصير منها شاخص، والأعمى إليها يتزود والبصير منها يتزود»، والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ»، ويقول تعالى: «هَل يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». صدق الله العظيم.

وهكذا يكون تقديمنا لهذا النموذج عن التفسير الموضوعي حول: «إخراج الحيٰ من الميت وإخراج الميت من الحيٰ».

وكانت ركيزة شرحنا وتفسيرنا الآيات القرآنية الأربع التي أوردت التعبير ذاته: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَيُخْرِجُ (أو مُخْرِج) الْمَيْتَ مِنَ الْحَيَّ» وهي: الآية ٢٧ من سورة (آل عمران)، والآية ٩٥ من سورة (الأنعام)، والآية ٣٢ - ٣١ من سورة (يونس)، والآية ١٩ من سورة (الروم).

وبعد تقديم هذا النموذج وما تضمن من آيات أخرى ترتبط بصلب الموضوع وما تحتوي من إرشادات إلى كثير من النظريات العلمية ولا سيما ما يتعلق منها بعلم الأحياء - لا بد أن نشير أخيراً إلى

أهمية التفسير الموضوعي الذي يجب اعتماده في تفسير القرآن الكريم، إذ من مزايا هذا التفسير أنه يتجاوز كثيراً مما قد يُشكل أو يتبع على المفسّر في عملية التفسير التجزئي، ويتلافق كثيراً من التعقيدات أو التعليقات التي لا طائل منها، ومثاله ما أورده كثير من المفسّرين عن قوله تعالى: «يُخرج الحيٌ من الميت وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ»، واعتمادهم تفسيرين لقول الله تعالى هذا.

التفسير الأول: قولهم بأن الله سبحانه يُخرج النطفة من الإنسان، ويُخرج الإنسان من النطفة، وهذا تفسير صحيح.

والتفسير الثاني: قولهم: «يُخرج المؤمن من الكافر ويُخرج الكافر من المؤمن». وهم يقصدون بالمؤمن «الحي» وبالكافر «الميت»... بحيث وقع الالتباس لديهم في التفسير، وذهبت بهم المخيلة إلى أبعد مما يحتمله النص وأكثر مما يتواهه ويرمي إليه. إذ رأوا أن الكافر لا يستخدم بصره، وسمعه، وعقله، وجوارحه كلها، لما يعود عليه بالنفع، وبالطاعة لربه فاعتبروه من جراء ذلك بمثابة الميت، كما رأوا المؤمن بخلافه أي من يستخدم ما وهبه الله تعالى من سمعٍ وبصرٍ وعقلٍ ومال... لنفعه ولطاعة ربّه فاعتبروه حيّاً، فكان بنظرهم كل كافر أنجب ولداً مؤمناً بمثابة خروج الحيٌ من الميت وهكذا... .

طبعاً إن مثل هذا التفسير خاطئ بنظرنا، لأن الله سبحانه وتعالي لا يخلق مؤمناً وكافراً، بل يخلق إنساناً مخيّراً بين أن يسلك هو نفسه طريق الإيمان، أو يسلك هو نفسه طريق الشرك أو الكفر؛ وحاشا لله

تعالى أن يجني على مخلوقٍ من عباده، بحيث يخلقه كافراً ثم يُدخله النار بسبب كفره الذي لم يكن له يد فيه، لأن هذا يُجافي مفهوم العدل الإلهي، ويتنافي مع القيمة العقلية العظيمة التي وهبها سبحانه للكائن البشري بما كرمه بها حتى جعله سيداً لمخلوقات الأرض كافة.

ثم لو كان هذا التفسير مما ينطبق على الإنسان، فكيف يمكن تطبيقه على الحيوان والطير والنبات؟!.. وهل فيها مؤمن وكافر؟!.. ناهيك أن هنالك فارقاً لغوياً بين أن نقول: «يُخرج» - بضم الياء - والمقصود هو الخالق عز وجل، وبين أن نقول: «يَخْرُج» - بفتح الياء - ويدعُ المعنى إلى أن الحي يخرج وحده من الميت، دون أن ينطبق ذلك على الميت الذي لا يخرج وحده من الحي.

وإذا كان التعبير القرآني يقول: «يُخْرِجُ» و«مُخْرِجٌ» عن الله تعالى. فهو نفسه التعبير القرآني الذي يقول: إن الله تعالى «يَعْلَم» - بفتح الياء - لأن من صفاته العلم من قبل ومن بعد... وقد فرق بذلك بين العلم والخلق، إذ العلم شيء، والخلق شيء آخر، فقال عن العلم «يَعْلَم» وقال عن الخلق: «يُخْرِجُ» ولم يقل «يَخْرُج».

والخلاصة مما تقدم، وخاصةً من النموذج الذي مر ذكره، يتبيّن لنا أنَّ التفسير الموضوعي هو أكثر قدرة على العطاء، والنمو، والتطور، ولكن الباحث لا غنى له عن التفسير التجزيئي تمهدأ للوصول إلى التفسير الموضوعي، أي أنَّ عليه أن يأخذ بالتفسيرين، ويعتمد بينهما.

خلاصة :

وخلاصة الكلام أنه على الذين يتعاملون مع تفسير القرآن الكريم تفسيراً موضوعياً، الالتزام بقواعد أساسية منها:

أولاً :

التخلّي عن تناول تفسير النصوص القرآنية آية آية - كما هي الحال في التفسير التجزئي - بل عليهم تناول مختلف الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد .

ثانياً :

الوضوح الجليّ لدى الباحث المفسّر، أن كل عملية تجميع للآيات القرآنية ليست من التفسير الموضوعي بشيء.

ثالثاً :

قيام الباحث المفسّر بالتنقيب والمقارنة، وغير ذلك من الوسائل الفكرية التي تقود في النهاية إلى وضع دراسة شاملة وعميقة، يحكم بموجتها القرآن الكريم من موضوعه.

رابعاً :

اعتبار المقصود بالتفسير الموضوعي ليس الموضوعية (أو المواقف) التي تعني التجدد وعدم التحيز في البحث، والوقف موقف المدقق العادل فحسب، مما هو مطروح من قضايا على البحث، بل المقصود بالموضوعية، هنا تناول موضوع معين من موضوعات الحياة، بدءاً من الواقع وانتهاء به، إلى حكم القرآن الكريم عليه، وفقاً

لجميع الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تتناول الموضوع، وتوحيد مدلولاتها لاستخراج المضمون القرآني الخاص به، كما سبق وأوردناه في تفسير موضوع «إخراج الحي من الميت والموت من الحي».

خامساً:

توافر وضوح المنطلقات والأهداف في الموضوع المتناول، وتحديد ماهيته وغايته، سواء كان موضوعاً عقائدياً، أو سياسياً، أو اجتماعياً، أو غير ذلك.

سادساً:

إدراك الهدف الحقيقي للتفسير الموضوعي^(١) الذي يتركز على تحديد موقف صحيح للقرآن الكريم من الموضوع الذي يتناوله، ومدى انطباق هذا الموقف على شؤون الحياة وحقائق الكون والحياة والإنسان.

سابعاً:

وأخيراً أن يكون الباحث المفسّر موقناً بأن القرآن الكريم يتناول - إن بالتفصيل أو بالتلخيص - جميع المواضيع التي تهمُّ الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة..

وسوف نتبع هذه الطريقة - إن شاء الله تعالى - في محاولة بحثنا للأحكام الشرعية على أساس الكتاب والسنة.

(١) ولقد طبقنا هذه الطريقة في كتابنا الأمثال في القرآن فلتراجعه.

البحث الثاني: كيفية تفسير النصوص

إن النصوص التي يقتضي تفسيرها هي نصوص الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة، لأن الأدلة الشرعية مردها كلها إلى هذين الأصلين، اللذين هما أساس التشريع، وقوام أحكام الإسلام. وكل ما عداهما فهو مستنبط منهما ومآلهم إليهما. هذا مع العلم بأنه في مجال الأحكام الشرعية يجب أن يقبل من الأحاديث: الحديث الصحيح والحديث الحسن.

والحديث الصحيح: «هو الحديث الذي اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى متهاه من غير شذوذ ولا علة قادحة». والحديث الحسن: «هو أدنى درجة من الصحيح، وهو على نوعين:

- ١ - الحديث الحسن لذاته وهو: «ما اتصل سنته بنقل العدل الضابط ضبطاً غير تام إلى متهاه من غير شذوذ ولا علة».
- ٢ - والحديث الحسن لغيره وهو: «الحديث الذي لا يخلو سنته من راوٍ مستورٍ ولكن ضعفه ليس بكثرة الخطأ أو اتصافه بمحض كتهمة الكذب، أو أن يروي الحديث شيخ الراوي المستور، أو من فوقه بلفظه ومعناه».

وتفسير الأحكام الشرعية وفقاً للكتاب والسنّة يرمي إلى «بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص». ومثل هذا التفسير يتوجّي، ولا شك، إزالة الغموض في حالة وجوده، أي أن على المفسّر أن يعمل بالبحث والاجتهد لإزالة هذا الغموض.

وقد يكون من عمل المفسر إدراك ما إذا كان هنالك بيان من الشارع لما يريد تفسيره، أو نسخ له، أو تعارض ظاهري مع نص آخر، وكل ذلك لكي يتحقق للتفسير هدفه الrami إلى بيان معانٍ الألفاظ دلالتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص.. فالألفاظ منها الواضح ومنها المبهم، وإن كان بعض الواضح لا يخلو من احتمال.

وكذلك فإن دلالات الألفاظ على الأحكام يمكن أن تتعدد وجوهها ومناخيها، فليس كل نص تكون دلالته على الحكم بعبارته، بل هنالك طرق غير العبارة من إشارة ودلالة واقتضاء، أي إن دلالة اللفظ فيها (المنطوق) وفيها (المفهوم) تحت المنطوق والمفهوم تنطوي كل طرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام.

ومن التفسير إدراك معاني الألفاظ في حالات (عمومها وخصوصها)؛ كيف يكون شمولها ونوع ما تشتمل عليه من مفردات؟ وكذلك في حالات (اشتراكها) كيف يكون اللفظ مطلقاً أو مقيداً، وما علاقة المطلق بالمقيد، ومتى يؤخذ بالمطلق على إطلاقه ومتى يجب تقييده؟ أو قد يكون اللفظ صيغة من صيغ التكليف في أمر أو نهي فيقتضي بيان ماهية الأمر وأثره في القيام به، وما هو النهي وأثره في المنهي عنه؟ ..

ومثل هذا التفسير يعتبر نوعاً من أنواع الاجتهاد، وهو من التفسير المحمود الذي ترضى عنه الشريعة. ونظراً لاختلاف مناهج التفسير وتعدد سُلُّه وطرقه فقد ظهر اختلاف بين العلماء فيما يختص بتفسير القرآن الكريم حول القول فيه بالرأي؛ إذ أجازه البعض وحرّمه البعض الآخر..

فقد روى سعيد بن جبیر، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا الحديث عنّي إلا ما علمتم، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

وروي عن جندب أن رسول الله ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ».

وقد ورد عن أبي بكر الصديق (رض) قوله: أي أرض تقلّنني وأي سماء تظلّنني إذا قلت في القرآن برأيي». وهذا النهي عن القول بالقرآن بالرأي إنما كان بسبب التفسيرات التي تخرج عن سُنّ الشريعة في كتابها وستّتها ولسانها.

فهذا أبو جعفر الطبرى، يرى أن ذم التفسير بالرأي إنما سببه ما كان من تأويل نصوص الكتاب بما لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ أو بدلالة، قد نصّها، داللة أمته على تأويله.

وبعد أن أورد الطبرى الآثار الواردة في النهي عن القول في القرآن بالرأي، وبعد أن أوضح أن القائل برأيه في القرآن هو مخاطئ وظان حتى وإن أصاب الحق فيه، عقب على ذلك بقوله: وقد حرم الله جل ثناؤه ذلك في كتابه على عباده فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبُّكَ الْفَوْحَشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِلَمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١)، إذاً فقد نهى الطبرى عن تأويل نصوص القرآن الكريم التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته، وأما ما كان وراء ذلك ، فجائز القول فيه بالرأي ، ولا يدخل

. ٣٣ (١) الأعراف:

في نطاق المنهي عنه.

وجاء الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) ليزيد هذا الأمر وضوحاً، وذلك حين قرر أن التفسير بالرأي جائز إلا في موضعين:

الأول: «أن يكون التفسير بالهوى، أو بأن يكون للمفسر في موضوع الآية رأي معين وله ميل إليه بطبعه، فيتأنّى النص القرآني وفق رأيه وهوه: ليحتاج به على تصحيح غرضه وما يجنب إليه».

وقد بين أبو حامد الغزالى أن مثل هذا التفسير قد يتتج إما عن علم أو عن جهلٍ من المفسر، أو أن يرمي إلى غرض صحيح فيحاول أن يجد له دليلاً من أي الكتاب الحكيم.

فالتفسير يكون بالهوى مع العلم عندما تتحذذ بعض آيات القرآن الكريم حجّة على تصحيح بُدعة، مع علم أصحابها أنه ليس ذلك هو المراد بالأية الكريمة، ولكن يورد الآيات ليكون فيها لبس وإبهام.

وقد يكون هذا التفسير مع الجهل إذا كانت الآية تحمل بعض الاحتمال، فيميل فهم المفسر إلى الوجه الذي يوافق هواه وغرضه، أي أن رأيه هو الذي حمله على هذا التفسير الذي يرجّحه على غيره.

وقد يكون مثل هذا التفسير له غرض صحيح فيستدلّ عليه من آيات القرآن بما يعلم، أو بما يظن أن هذا ما أُريد به، كالذى يدعوه إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول: قال الله تعالى: ﴿إِذْهَبْ إِلَى فَرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ ويشير إلى قلبه، ويؤمِّن إلى أنه المراد بفرعون، وكالذى يدعوه إلى الاستغفار بالأسحار فيستدلّ بقوله ﴿إِذْنَ اللَّهِ وَإِذْنَنَا﴾، فيما رواه الشیخان: «تسحرُوا فإن في السحور بركة»، وهو يعلم أن المراد به

الأكل. وهذا النوع من التفسير قد يستعمله بعض الوعاظ، في المقاصد الصحيحة، تحسيناً لكلامهم، وترغيباً للمستمعين، ولكنه في حقيقته ممنوع. وقد تستعمله الباطنية، في المقاصد الفاسدة، لتغريب الناس، ودعوتهم إلى مذهبها الباطل. إذ أنها تنزل القرآن وفق رأيها، ومذهبها، على أمور، تعلم قطعاً أنها غير واردة ولا مقصودة إطلاقاً في النص..

وعلى ذلك يكون النهي عن القول في القرآن بالرأي منصبًا على هذا الرأي الفاسد، المذموم وهو رأي يقوم على الهوى، ولا يقصد به الاجتهد الصحيح.

الثاني: التفسير بالرأي عندما يكون عارياً عن مؤهلات النظر ووسائل المعرفة بمدلولات نصوص الكتاب. إذ يأخذ هذا التفسير بظواهر الألفاظ في الآيات من غير الاطلاع أو المعرفة بالأثار المنقولة مثل أخبار الصحابة الذين عايشوا عصر التنزيل، وحملوا ما هو بيان للكتاب - ومن غير مقابلة لتلك الآيات بعضها ببعض حسب موقع كل منها من السياق، وسبب النزول، وعدم معرفة بالأعراف الشرعية التي أدخلت كثيراً من المعاني في طور جديد، وعدم العلم بإعجاز القرآن وأساليبه البينية من إضمار، وحذف، وتقديم، وتأخير.. وأساليب الاستنباط منه من معرفة وجوه دلالة الألفاظ على معانيها، وحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد.. فالتفسير في مثل هذه الحال تفسير بالرأي، يعرض صاحبه للزلل والانحراف.

فمن لم يحكم بظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثُر غلطه، ودخل في زمرة من يفسّر بالرأي،

وعلى هذا فلا بد للمفسر، إلى جانب العربية، من السماع والنقل في ظاهر التفسير أولاً ليتّقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهّم والاستنباط.

فهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم لا يمكن فهمها، والوصول إلى حقيقتها أو باطنها إلا بإحكام الظاهر، ففي قوله تعالى: «وَاتَّيْنَا ثُمَودَ النَّاقَةَ مِبْصَرَةً» [الإسراء: ٥٩] بيان لمعجزة واضحة، وهي إنزال أو خلق ناقة حقيقة أمام أعينهم، وتلك المعجزة المبينة هي دليل على صدق رسالة النبي صالح عليه السلام. فإذا أخذنا بظاهر النص في الآية لا بد وأن نرجع كلمة «مِبْصَرَةً» إلى الإبصار، فيكون المعنى الظاهري للنص: إنزال ناقة مبصرة، غير عمياء، بينما في الحقيقة المراد من المعنى غير ذلك تماماً. وهذا ما يعتبر من الحذف والإضمار، وأمثال ذلك في القرآن كثير..

ومن هنا اعتبر ابن عطية أن القائل في القرآن برأيه مخطيء ولو أصاب، عندما قال: «ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن شيء من كتاب الله عزّ وجلّ، فيشور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول؛ ولا يدخل في ذلك أن يفسّر اللغويون لغة القرآن، والنحويون نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً لمجرد رأيه».

وبعد أن نقل القرطبي هذا الكلام، أضاف: «قلت هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإن من قال بما سمع في وهمه، وخطر على باله، من غير استدلال عليه بالأصول فهو

مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة، المتفق على معناها، فهو ممدوح».

وهكذا يتبيّن لنا أن التفسير الذي تكون غايته الهوى، هو المقصود بالقول في القرآن بالرأي، وهذا الرأي أو التفسير أكثر ما يكون بعدها عن القرآن، ومجافيًّا لصحة السنة، وأثار السلف، لأنه تفسيرٌ غير مبنيٌّ على قوانين علم ونظر، وحسبه أنه قول من غير علم ولا هدي، وجنوح إلى الرأي والهوى.

قال أبو الحسن الماوردي: (وقد حمل بعض المتورعة هذا الحديث أي «من قال في القرآن برأيه...» على ظاهره وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن بجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولو لم يعارض شواهدها نصٌّ صريح، وهذا عدول عمّا تُبَدِّلُ بِمَعْرِفَتِهِ من النظر في القرآن واستنباط لأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لَعِلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَطِعُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(١) ولو صحّ ما ذهب إليه لم يُعلم شيء بالاستنباط، ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً).

وأما ما عدا ذلك فجائز التفسير فيه بالرأي، بل في القرآن الكريم كثير من النصوص التي تدعو إلى تدبُّره، وتعقُّله، وذلك للاستفادة بهديه، والاعتبار بآياته، والعمل بأحكامه، والإفادة من إرشاده وعظاته.

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْفَالُهَا﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ مُّبِينٌ لَّذِبَرُوا إِنَّمَا يَنْتَهُ وَلَيَسْتَدِّكُرُ

(١) النساء: ٨٣.

(٢) محمد: ٢٤.

أُولُوا الْأَلْبَابِ ^(١). وإن تدبر القرآن الكريم ، ليتسنى العمل به ،
لا يمكن بدون فهم معانيه .

قال تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ^(٢) ، وعقل الكلام متضمن لفهمه ، والمقصود : فهم معاني القرآن الكريم وليس مجرد ألفاظه فقط ، لأن القرآن لفظ ومعنى .

ومن هنا جاء القرآن الكريم على ذكر الاستنباط بقوله تعالى :
﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَّا أُفْلِيَ الْأَمْرُ مِنْهُمْ لَعِلَّمَهُ اللَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ ^(٣) ، وفي هذا دليل واضح على أن في الكتاب ما يتضمن ردة بعد الرسول ^{عليه السلام} إلى أهل العلم والمعرفة ، لكي يجتهدوا برأيهم ويستبطوا الأحكام التي يغفل عنها غيرهم . ولا يتتسنى هذا الاستنباط لأحد ما لم يكن هناك إعمال للعقل ، والتبصر بوقائع الحياة ، واستخدام لقوانين العلم ، وسعة الأطلاع والمعرفة حتى يمكن بعدها الوصول إلى إدراك معاني القرآن والاهتداء إلى حقائقه .

وهكذا يبدو جلياً أن على العباد معرفة تفسير ما لم يحجب عنهم تأويله ، أي مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه ، إذ قد ثبت أن النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} دعا لعبد الله بن عباس بقوله : « اللَّهُمَّ فَقِهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِمْهُ التَّأْوِيلَ ». فلو كان التأويل - وهو هنا التفسير - مقصوراً على السمع والنقل كالتنزيل نفسه ، لما كان هناك من فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء . ولو كان علم التفسير مقصوراً على النبي ^{صلوات الله عليه وسلم}

(١) ص : ٢٩ .

(٢) الرُّخْرُوفُ : ٣ .

(٣) النساء : ٨٣ .

لقال: اللَّهُمَّ حَفْظِهِ التَّأویل.. . مَا يدَلُّ عَلَى أَنَّ التَّأویلَ الْواردِ فِي الدُّعَاءِ إِنَّمَا هُوَ التَّفْسِيرُ بِالرَّأْيِ وَالاجْتِهادِ . وَلَقَدْ ظَهَرَتْ آثَارُ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ابْنِ عَبَّاسٍ، فَكَانَ حَبْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، خَصْوصاً فِي الْفَقْهِ وَالتَّفْسِيرِ .

هذا وإن كثيراً من الصحابة والتابعين عَنْهُمْ بتفسير أي الكتاب وبيانها، ولو كان ذلك محظوراً لـما فعلوه. فهم قد فسروا برأيهم واجتهادهم كل ما ليس: مما استأثر الله تعالى بعلمه، ومما لم يكن بيانه خاصاً بِالرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ; وقد وصلوا إلى معانيه من طريق الاستنباط وإعمال الفكر، فكان تفسيرهم لأي الذكر الحكيم سبب لهم إلى الخير والمعرفة حتى قال سعيد بن جبير: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ثُمَّ لَمْ يَفْسُرْهُ كَانَ كَالْأَعْمَى». وكان أبو جعفر الطبرى يقول: «إِنِّي لَأَعْجَبُ مَمَّنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ كَيْفَ يَلْتَذَّ بِهِ؟».

ونخلص مما تقدّم أن الرأي إما أن يكون مموداً، وهو الذي يتوافق مع لسان العربية وأساليبها في الخطاب، مع مراعاة الكتاب والسنة، وما أثر عن السلف الصالح. وإنما أن يكون رأياً مذموماً وهو الذي يجافي قوانين العربية ولا يتفق مع الأدلة الشرعية، وقواعد الشريعة في البيان والأحكام.

والاجتهاد الذي يرمي إلى تفسير النصوص تفسيراً صحيحاً ومتوافقاً مع الكتاب والسنة هو ولا شك من الرأي المحمود الذي لا ينأى بشيء عن الشريعة بكتابها، وستتها، ولسانها. لأن مثل هذا الاجتهاد عندما يتناول نصاً من النصوص، تكون غايته استخراج معانيه وإظهارها، أي إبراز هذه المعاني بما يزيد عن ظاهرها.

النص

ولذلك يفسرون النص لغة بأنه: رفع الشيء. ونص الحديث: رفعه. وكل ما أظهر فقد نص. وفي «النهاية» من حديث عمرو بن دينار: ما رأيت رجلاً أنساً للحديث من الزهري أي أرفع له وأسند. وقال الشاعر:

أنصُ الحديثَ إلى أهله فِيَنَّ الأمانة في نصه
والنصّ أيضاً: التحرير حتى يستخرج أقصى سير الناقة؛ ومنه:
نصت الدابة في السير: أي أظهرت أقصى ما عندها.
أما النص في الاصطلاح، فقد قال عنه الدبوسي في التقويم:
«هو الزائد على الظاهر بياناً إذا قوبل به».

وعرّفه البزدوي، فقال: «النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر
بمعنى من المتكلّم لا في نفس الصيغة». وأوضح السرخسي تعريف «النص» فقال: «النص فما يزداد
وضوحاً، بقرينة تقترب باللفظ من المتكلّم، ليس في اللفظ ما يوجب
ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة».

جميع هذه التعريفات إذاً ترمي إلى: إثبات أن هناك زيادة في
الظهور والوضوح، وأن هذه الزيادة لم تكن من الصيغة نفسها، وإنما
جاءت من المتكلّم نفسه بقرينة يُقرنها باللفظ.

ومن أمثلة النص قول الله تعالى: ﴿فَانكحوا مَا طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾.

فهو نص في بيان العدد الحلال من النساء، وقصر هذا العدد
على أربع. وهذا الحكم أي الحلال من النساء هو مما قصد في

السياق فزاده القصد وضوحاً على الظاهر - وهو حل النكاح - وكانت هذه الزيادة بمعنى من المتكلّم، لا بمعنى من الصيغة نفسها.

وقد قرر كثيرون أن النص يشمل الخاص والعام، وليس الخاص فقط، إذ ليس احتمال العام للتخصيص بأقوى من احتمال الخاص للتأويل.. وما ذلك إلا لأنه لا فرق بين الشخص المعين إذا أشير إليه بعينه، وبين حكمه، وبين ما يتناوله العموم اسمًا لجميع ما تناوله وانطوى عليه، وبين المنصوص وهو ما نص عليه باسمه.

وهذه أمثلة من القرآن الكريم تبيّن أنه جرى النص في كل منها على حكم بلفظ العموم من غير إشارة إلى عين منصوصة، قال الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَائِكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَلَاتُكُمْ ... ﴾^(١). وقال الله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا ﴾^(٢).

فجاء النص على التحرير وعلى السرقة، وكذلك جلد الزاني ووجوب القصاص على قاتل العمد، وكلها أحكام عامة لا تتناول نصاً خاصاً لحالة محددة.

ويختلف هذا الرأي، فقد ذهب البعض بأن النص لا يتناول إلا الخاص.. وفي رأيهم: إن النص يكون مختصاً بالسبب الذي كان السياق له، فلا يثبت له موجب الظاهر.

وقد ردّ على هذا الرأي كثيرون، ومنهم الدبوسي في «التقويم» وغيره في «الأصول» وكان الردّ مبنياً على نقطتين:

(١) النساء: ٢٣ . (٢) المائدة: ٣٨ .

الأولى: أن أصل اشتقاق الكلمة إنما جاء من النص وهو زيادة الظهور، فإذا كان النص هو ما يزداد وضوحاً بمعنى من المتكلّم، فإن ذلك يظهر عند المقابلة بالظاهر: عاماً كان أو خاصاً.

الثانية: أن الالتباس الذي وقع فيه الذين يقولون بأن النص لا يتناول إلاّ الخاص، إنما جاء من أن القرينة التي دلت على زيادة الوضوح بمعنى من المتكلّم، إنما اختصت بالنص دون الظاهر، فجعل بعضهم الاسم للخاص فقط.

حكم النص:

وحكم النص - حكم الظاهر - وجوب العمل بما دلّ عليه، حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ، علمًا بأن الاحتمال في النص أبعد منه في الظاهر، لما زاد عليه من الوضوح بالقرينة التي تقترب باللفظ من المتكلّم، فكان النص أولى من الظاهر عند التقابل بينهما، ووجب حمل الظاهر عليه.

والسؤال: هل وجوب العمل بما يدلّ عليه الظاهر والنص هو على سبيل القطع أو على سبيل الظن؟

إنَّ مشايخ العراق، يذهبون إلى وجوب العمل، أو ثبوت ما انتظمه كُلُّ من الظاهر والنص على وجه القطع واليقين. وقد عبر البزدوي عن ذلك بقوله: «حكم الظاهر ثبوت ما انتظمه يقيناً، وكذلك النص، إلا أن هذا عند التعارض أولى منه».

وأما عند علماء الأصول من الحففية فإن النظرة إلى الظاهر والنص مرّت بثلاث مراحل:

الأولى: وهي التي تمتد إلى نهاية القرن الخامس، حيث لا يشترط في الظاهر عدم سوق الكلام للمعنى المراد.

الثانية: وهي التي بدأت بعد القرن الخامس من حيث يشترط في الظاهر عدم سوق الكلام للمعنى المراد تفريقاً بينه وبين النص.

الثالثة: وهي المرحلة التي اختلفت فيها نظرة الباحثين بين:

- ملتزم لاتجاه المتقدمين.

- وملتزم لاتجاه المتأخرین.

- ومحايد يعرض المسألة، كما يراها الفريقان دون ترجيح رأي على آخر أو نظرة على أخرى.

المفسّر :

المفسّر هو «اللّفظ الذي يدلّ على الحكم دلالة واضحة، لا يبقى معها احتمال للتّأویل، أو التّخصيص، ولكنّه مما يقبل النّسخ في عهد الرّسالّة».

وبهذا كان المفسّر فوق الظاهر والنص وضوحاً لأنّه لا يتحمل شيئاً من التّأویل والتّخصيص.

والأمثلة على ذلك كثيرة من نصوص الأحكام.

قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَةً كَمَا يُقاتِلُونَكُمْ كَافَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُنَّاَقِبِينَ﴾^(١)، فلفظة «كاففة» الواردة في النص تنفي أي احتمال للتخصيص بفئة أو طائفة من المشركين، وعليه فإن

(1) التوبة: ٣٦.

الأمر بالقتال يشتمل على المشركين جميعاً دون أي استثناء.

وفي حد القذف، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بِأَزْبَعَةٍ شَهَدَةً فَاجْلِدُوهُنْ مَنِّينَ جَلْدَةً﴾^(١).

وفي عقوبة الزنى، قال الله تعالى: ﴿الْزَّانِيَةُ وَالْزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّهُ وَجِدِّرُ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةً﴾^(٢) ، إن كلمة «ثمانين» الواردة في الآية الأولى، وكلمة «مائة» الواردة في الآية الثانية، هي من العدد، والعدد لا يتحمل الزيادة ولا النقص، فهو من المفسّر. لذا كانت الدلالة، على وجوب جلد القاذف ثمانين جلد، وعلى وجوب جلد الزانية أو الزاني مائة جلد، دلالة قاطعة واضحة لا تتحمل تأويلاً أو تخصيصاً.

ويكون من المفسّر: العام إذا لحقه ما يمنع احتماله للتخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾، فلفظ «الملائكة» جمع عام، ويمكن أن يتحمل التخصيص بأن يدلّ ما يدلّ على أكثرهم أو جماعة منهم، ولكن إيراد كلمة «كلهم» سدّ باب التخصيص، كما أن كلمة «أجمعون» تستبعد سجودهم متفرقين، فكان ذلك من المفسّر.

ومن المفسّر أيضاً: الصيغة التي ترد مجملة، ثم يلحقها بيان قطعي من الشارع فتصبح مفسّرة لا تتحمل التأويل، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ حَلُوقٌ هَلُوعًا ﴿١٦﴾ إِذَا مَسَهُ الشَّرْجَزُ وَعَلَى وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَنْوِعًا﴾^(٣)، فالبيان الذي جاء بعد لفظ «هلوعاً» جاء تفسيراً له.

(١) النور: ٢.

(٢) النور: ٢.

(٣) المعارج: ١٩ - ٢١.

فقد سئل أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَىٰ : مَا الْهَلْعُ ؟ فَقَالَ : قَدْ فَسَرَهُ اللَّهُ وَلَا يَكُونُ تَفْسِيرٌ أَبْيَنَ مِنْ تَفْسِيرِهِ .

وأيضاً كما في قول الله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَمَا تُؤْتُوا الرِّزْكَةَ ﴾^(١) ، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾^(٢) ، ﴿ يَتَأَمَّلُهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا كُنْبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(٣) .

فاللفاظ الصلاة والزكاة والحج والعصيام استعملها الشارع في معانٍ خاصة، فأصبح لها إلى جانب معانيها اللغوية معانٍ شرعية، وجاءت الآيات الكريمة على ذكرها مجملة، إلا أن الرسول ﷺ فصل معانيها بأقواله وأفعاله، فقال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلّى». وحج وقال: «لتأخذوا عنّي مناسككم»، وهذا معناه أن هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال هي أمور الحج وصفاته، وهي مناسككم، فخذوها عنّي كما قمت بها واحفظوها واعملوا بها وعلّموها للناس. وكذلك فيما قاله أو فعله في الزكاة وفي الصيام، بحيث أصبحت هذه المجملات من المفسّر.

فإن كل «مجمل» في الكتاب يصبح مفسّراً بعد أن يبيّنه القرآن أو السنة: قوله أو فعله أو تقريراً، بياناً قاطعاً، ويكون هذا البيان جزءاً مكملاً.

وهكذا يكون للمفسّر مصدران:

(١) النساء: ٧٧.

(٢)آل عمران: ٩٧.

(٣) البقرة: ١٨٣.

أحدهما: المصدر المستفاد من الصيغة نفسها بحيث لا تحتمل التأويل أو التخصيص.

والثاني: المصدر المستفاد من بيان تفسيري قطعي، ملحق بالصيغة، وصادر عن له سلطان البيان، شأن المجمل الذي ينتبه السنة النبوية بياناً قاطعاً.

حكم المفسّر:

وَحُكْمُ الْمُفَسِّرِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَطْعًا، حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى نَسْخِهِ.

فَالْمُفَسِّرُ لَا يَقْبِلُ التَّأْوِيلَ وَلَا التَّخْصِيصَ، وَإِنَّمَا يَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ.

والنسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة، ولذا فإن مجال النسخ كان مقصوراً على حياة النبي ﷺ من نزول الوحي عليه أول مرة وإلى حين قبضه الله تعالى إليه. ومن بعد وفاته ﷺ فإن جميع نصوص الكتاب والسنة الثابتة، نصوص مُحكمة لا تقبل النسخ أو الإبطال، إذ لا توجد بعد الرسول ﷺ سلطة تشريعية تملك نسخاً أو تبديلاً. وأما اتجهادات الفقهاء فهي ليست مما يمنع الاحتمال، حتى الإجماع فإنه لا ينشئ حكماً وإنما يكشف عن حكم.

ويؤخذ دائماً بالمفسّر في حال حصول التعارض بينه وبين النص أو الظاهر لأن دلالة المفسّر على الحكم أقوى من دلالة النص ومن دلالة الظاهر، ولذا فهو يقدم على أي واحد منهما عند التعارض، ويُحمل كُلُّ من النص والظاهر عليه.

البحث الثالث: مناهج التفسير عند الأئمة السابقين

لقد تناول القرآن الكريم، وهو أصل الشريعة الإسلامية وقوامها، مختلف السنن والنظم والقصص والأحكام... بصورة مجملة وكلية، إلا ما أراد الله تعالى تفصيله وتكراره بما يتوافق مع النسق القرآني في البيان والتبيين. ولكن ذلك الإجمال الذي نزل به القرآن جاءت السنة تبيّنه وتفصّله للناس كي يتذكّروا ويهتدوا بما أنزل الله تعالى إليهم، وذلك بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلَنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنفَكِّرُونَ﴾^(١)؛ وتبيانه بقول رسول الله ﷺ: «ألا وإنني أوتيت القرآن ومثله معه».

إذاً فالأحكام القرآنية نزلت مجملة وكلية، والسنة البوية هي التي فصّلت تلك الأحكام، ومع ذلك فقد ظهرت الحاجة ماسة إلى تفسير نصوص الكتاب والسنة، فكان ذلك عمل أئمة المسلمين الذين أناروا الله تعالى بصائرهم وهداهم إلى اتباع هذا الطريق القويم.

ومن يدقق بعمق وفهم، في المناهج التي اعتمدتها أولئك الأئمة في تفسيراتهم لنصوص الكتاب والسنة، يجد أن تلك المناهج كانت تقوم على معرفة قواعد اللغة العربية وأساليبها، وعلى فهم مقاصد الشريعة، وبذلك تكون قد أوضحت كثيراً من معالم الطريق، وسلكت أقوم السُّبُل لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ومما دلّ عليهما الكتاب والسنة، وكان ذلك تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْرَدُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَئِكَ أُولَئِكَ أَمْرُهُمْ لَعِلَّهُمْ يَسْتَنِطُونُ بِهِمْ﴾^(٢).

(١) النحل: ٤٤.

(٢) النساء: ٨٣.

وبالفعل فقد كانت مناهج التفسير عند الأئمة الأولين السبيل الذي انطلق منه البناء التشريعي لاستخراج الأحكام من النصوص، وفق قواعد وضوابط، تمنع الزلل، وتبعد عن الانحراف.

والقرآن الكريم أنزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى قرآنًا عَرَبِيًّا، فكأن من الطبيعي أن توضع تلك القواعد والضوابط بعد معرفة بأساليب اللغة العربية، وإدراكٍ لطبيعتها في الخطاب، وبعد العلم بما يمكن أن تؤديه الألفاظ والتركيب من مدلولات، وإن كان الدليل الشرعي هو الذي يقدم عندما يدخل اللفظ اللغوي مع الشريعة في طور جديد.

ولئن اعتبرى غالبية المؤلفات الإسلامية، ولا سيما تلك المتعلقة بالتفسير وبالأحكام الشرعية، كثيرً من الغموض في التعبير، والصعوبة في الأسلوب، بحيث يستعصي على غير ذوي الاختصاص فهم ما تتضمنه تلك المؤلفات من أحكام، وقرائن، وعلل، وقواعد وضوابط، إلا أنَّ مرد ذلك: من ناحية إلى الاصطلاحات المعقدة التي دخلت على اللغة العربية، ومن ناحية ثانية إلى أن المؤلفين إنما أتبعوا الطرق التي كانت سائدة في عصورهم، وتأثروا بنفس الأساليب الدارجة وقتئذ في التعبير والتأليف.

ورغم ذلك كله فإن آثار المؤلفين - والفقهاء منهم خاصة من ذوي العلم والاختصاص الذين نالوا درجة الإمامة بفضل جهودهم وعلومهم - تبقى ثروة لا يُستهان بها، خلُفها أولئك السابقون كي يتتفع بها المسلمون من بعدهم؛ فكان جديراً بالمعنيين، ولا سيما الدعاة والمؤلفين، وأهل الفكر جميـعاً، الاهتمام بعرض تلك الآثار من جديد، ولكن بأسلوب واضح، وبعيدٍ عن المصطلحات المعقدة.

وهذا ما يجعلها قرية المثال، سهلة الفهم على كل قارئ متنور، كي يستخدمها، بصورة عملية، في حياته وحياة الآخرين.

ولكي يتسعى للباحث أو المؤلف العمل على تجديد مناهج الأئمة الأولين وتوضيحها، فإن عليه أن يكون أولاً عالماً بالكتاب، والسنّة، وأصول اللغة العربية. وإلى جانب هذا العلم الواسع، يقتضي له ثانياً معرفة وفيرة بالمصطلحات التي استعملها أولئك الأئمة في التعبير، وبالقواعد والضوابط التي وضعوها.. أي أن يعرف تماماً مسالك الأئمة في الاستنباط، وأن يحيط بكيفية استخراجهم للأحكام الشرعية من منابعها الأولى، في عصورٍ ما قبل الهبوط والتقليد.

وبمثلك المعرفة والإحاطة يدرك الباحث أن الشريعة الإسلامية شريعةٌ غنيةٌ بأصولها وفروعها. وبأنها قادرة على أن تمد المسلمين كافةً، بل والناس جميعاً، في مختلف ميادين التشريع والتنظيم، وكل ما يكفل لهم الخير والطمأنينة، ويحقق لهم الأمن والسلام، ويضمن لهم الوفاق والتعاون في جميع الحقول، وهذا لا يقتصر على عصرٍ معين، بل هو صالح في جميع العصور وإلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

ومن الإنصاف القول بأن تشعب المذاهب الفقهية، أو مناهج التفسير، لا يشكل علامة تخلُّفٍ أو اختلاف في حضارتنا الإسلامية، بل هو على العكس من ذلك زادٌ من الأفكار، وثروة في التشريع، يجب على المسلمين أن يفيدوا منها، بدلاً من أن يعتبروها مصدرأً للتفرقة والانقسام؛ فالمسلم، في أي بلدٍ يعيش، يجد أمامةً عدَّة مذاهب، يدلُّ كلُّ منها على الطرق العملية في اتباع الأحكام

الشرعية، فما عليه في هذه الحالة إلا أن يأخذ بالأحكام التي يقتضي
بقوة دليلها، وهي في مجملها توضيح للتشريع الرباني الذي لا ينفي،
بعدما أنزله سبحانه وتعالى وحيًا على رسوله الكريم، ثم نما وترعرع
على أيدي الفقهاء والأئمة المجتهدین، فكان هذا التشريع، كما
وصفه رب العالمين، ﴿كَشَجَرَقِ طِبَّةٍ أَصْلُهَا ثَابَتْ وَفَرَعُهَا فِي
السَّكَمَاء﴾^(۱). وقد تمكّن الفقهاء والأئمة، من خلال فهمهم للتشريع
الرباني، من استخراج الأحكام الشرعية، ورد الفروع إلى أصولها،
وتبيان كيفية اختلاف هذه الفروع باختلاف الضوابط والأصول، وذلك
بعد الشّبّت من صحة النص إن كان من السنة، مما يقطع الطريق أمام
الفقيه أو المجتهد، ويلزمه بعدم التسرّع في إعطاء حكم أو فتوى أو
قضاء.

ومن يطلع من الباحثين على تلك المسالك والطرق التي اتبّعها
الأئمة السابقون، فإن ملكة الفقه تنمو لديه.

وعندما يزداد عدد هؤلاء الباحثين، الذين يصبحون من ذوي
الملكات النامية والواعية، وتصل أبحاثهم إلى نفوس المسلمين،
يمكّنا عندها الوصول إلى الحالة التي تغدو معها شريعتنا الغراء
مصدرنا الأساسي في التقنين والتشريع، فنحكم بما أنزل الله تعالى،
ويكون حُكمنا هذا امثالاً وتسلیماً لأمره سبحانه، وهو يخاطب رسوله
الكريـم، بقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا
شَجَرَ بِنَهْمَةٍ ثُمَّ لَا يَحِدُّوْا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا﴾^(۲).

(۱) إبراهيم: ۲۴.

(۲) النساء: ۶۵.

وهذه الدعوة فرض على المسلمين كي يعودوا إلى شريعتهم الربانية، ويسيروا جميع شؤونهم وفقاً لأحكامها السمحاء، بدلاً من أن يظلّوا تابعين للغرب، يستقون منه تشريعاتهم الزمنية، ويعملون وفقاً لأنظمته المدنية، وهي جمیعاً تعارض مع الحياة الإسلامية على حقيقتها.

ولا يمكن للمسلمين التحرر من الهيمنة الأجنبية، والتخلص من ربة التشريع الغربي واستئناف حياتهم الإسلامية إلا بتحقيق استقلالهم التشريعي، أي الحكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، وهو الطريق الأضمن لتحقيق استقلالهم الاقتصادي والاجتماعي ومن ثم استقلالهم السياسي والعسكري! ..

أما السبيل للأمة الإسلامية، كي تنهض من عثارها، وتصل إلى استقلالها التام، فهو يكمن في الأمور التالية:

١ - الإيمان بذاتها على أنها أمة واحدة، ذات قدرات وطاقات كثيرة ومميزة.

٢ - الإيمان بأن شريعتها السماوية تامة، وأنها قادرة على مدها بالأحكام القوية التي لا تستوي حياة بدونها.

٣ - التضامن بين شعوبها لإدارة قدراتها وطاقاتها إدارة تُرضي الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ وهي الإدارة التي تحقق أهدافها في جميع المجالات.

٤ - الابتعاد نهائياً عن الانصياع والانقياد للأجنبي مهما كانت وسائله مغربية، وأساليبه مقنعة، لأنه في الأصل لا يعمل إلا لمصالحه، ومصالحه فقط.

ولا يظنّ أحدٌ من المسلمين أن تحقيق هذه الأمور صعب أو بعيد المثال، فالعودة إلى شريعتنا هو الأساس قبل كل شيء، وهذه العودة وحدها كفيلة لدفع المسلمين إلى الابتعاد عمّا يُغضب الله ورسوله، وهي حتّى لجهودهم، واستنهاض لهمّهم وشحذ لعزائمهم على العمل الصالح، امثالاً لقول الله تعالى: ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِيرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾^(١).

البحث الرابع: كيفية تفسير القرآن الكريم

يتوقف تفسير القرآن الكريم بوصفه كلاماً عربياً ونصّاً من النصوص العربية على إدراكه واقعه العربي من حيث اللغة: ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾. أما من حيث الموضوع فيتوقف على الإمام بالتاريخ، والعقائد، والتشريع، والقصص، وكثير من الأشياء التي انطوى عليها. وهو رسالة من الله للبشر يبلغها رسالته إليهم. ففيه كل ما يتعلّق بالرسالة من العقائد والأحكام والبشرة والإذار وقصص العِظَة والذكر والوصف الرابع لمشاهد القيمة والجنة والنار. والغاية من ذلك الزجر وإثارة الشوق، والقضايا العقلية، والأمور الحسية والغبية المبنية على أصلٍ عقليٍ للإيمان والعمل، وغير ذلك مما تقضيه الرسالة العامة لبني الإنسان، فالوقوف على هذا الموضوع وقوفاً دقيقاً قائماً على معرفة التفاصيل لا يمكن أن يكون إلا عن طريق الرسول الذي جاء به، وقد بين الله تعالى أن القرآن أنزل على الرسول ليُبينه للناس: ﴿ وَأَنَّزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتَرْبِيَنَّ لِلنَّاسِ مَا

(١) التوبة . ١٠٥

نَزَّلَ إِلَيْهِمْ^(١). وطريقُ الرسولِ هيَ السُّنَّةُ. أيَّ مَا يُرَوَى عَنْهُ روایةً صحيحةً مِنْ أقوالٍ وأفعالٍ وتقاريرٍ. ولذلكَ كَانَ الواجبُ يُفْرِضُ الاطْلَاعَ عَلَى سُنَّةِ الرسولِ قَبْلَ الْبَدْءِ بِتَفْسِيرِ الْقُرْآنِ. إِذْ لَا يَمْكُنُ فَهُمْ مَوْضِعُهُ إِلَّا بِالاطْلَاعِ عَلَى سُنَّةِ الرسولِ، عَلَى أَنَّ هَذَا الاطْلَاعَ يَجُبُ أَنْ يَكُونَ اطْلَاعًاً واعِيًّا لِمَتْنِ السُّنَّةِ بِغَضَّ النَّظَرِ عَنِ الاطْلَاعِ عَلَى سُنَّدِهَا. أَيْ يَجُبُ أَنْ يَكُونَ اطْلَاعٌ تَدْبِرٌ عَلَى مَحْتَوَاهَا باعتبارِهَا مَفَاهِيمٍ لَا اطْلَاعَ حَفْظٌ لِلأَلْفَاظِهَا.

عَلَى المُفَسِّرِ أَنْ يُدْرِكَ مَدْلُولَ الْحَدِيثِ، وَلَا يَضِيرُ أَنْ لَا يَهْتَمُ بِحَفْظِ الْأَلْفَاظِ أَوْ مَعْرِفَةِ السُّنَّدِ وَالرَّوَاةِ مَا دَامَ وَاثِقًاً مِنْ صَحَّةِ الْحَدِيثِ بِمَجْرِدِ تَخْرِيجِهِ. لِأَنَّ التَّفْسِيرَ مُتَعَلِّقٌ بِمَدْلُولاتِ السُّنَّةِ لَا بِالْأَلْفَاظِهَا وَسُنَّدِهَا وَرُوَاَتِهَا. وَعَلَيْهِ يَجُبُ تَوْفُّ الْوَعِيِّ لِلسُّنَّةِ حَتَّى يَتَأْتِيَ لَهُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ. وَمِنْ هَنَا يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ لَا بَدَّ لِتَفْسِيرِ الْقُرْآنِ أَوْلًا وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ دراسَةِ واقعِ الْقُرْآنِ دراسَةً تَفْصيليَّةً، وَدَرَاسَةً مَا يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ هَذَا الْوَاقِعُ مِنْ حِيثُ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي، وَإِدْرَاكِ مَوْضِعِ بَحْثِهِ. وَيَجُبُ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الإِدْرَاكَ الإِجماليَّ لَا يَكْفِي، بَلْ لَا بَدَّ مِنَ الإِدْرَاكِ التَّفْصيليِّ لِلكلِيلَاتِ وَالْجُزَئِيَّاتِ، وَلَوْ بِشَكْلٍ إِجماليٍّ، وَلِأَجْلِ تَصُورِ هَذَا الإِدْرَاكِ التَّفْصيليِّ نَعْرِضُ لَوْحَةً أَوْ إِشَارَةً لِكَيْفِيَّةِ الإِدْرَاكِ التَّفْصيليِّ لِوَاقِعِ الْقُرْآنِ مِنْ حِيثُ مَفْرَدَاتُهُ وَتَرَاكِيَّهُ وَتَصْرِفَهُ فِي الْمَفْرَدَاتِ وَالتَّرَاكِيبِ وَمِنْ حِيثُ الأَدْبُ الْعَالِيِّ فِي الْخَطَابِ وَالْحَدِيثِ مِنْ النَّاحِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَمِنْ حِيثُ لِغَةِ الْعَرَبِ وَمَعْهُودُهُمْ فِي كَلَامِهِمْ.

أَمَّا واقعُ الْقُرْآنِ مِنْ حِيثُ مَفْرَدَاتُهُ - فَإِنَّا نَشَاهِدُ فِيهِ مَفْرَدَاتٍ

(١) النحل: ٤٤.

ينطبقُ عليها المعنى اللغويَّ حقيقةً ومجازاً.

وقد يُستعملُ المعنى اللغويَّ بقسميِّ المجازيِّ وال حقيقيِّ، وتكونُ القراءةُ أدأة المقصود في كلِّ تركيبٍ. وقد يُتناسى المعنى الحقيقيِّ ويبقى المعنى المجازيُّ فيصبحُ المقصود الأساسيُّ. وهناك مفرداتٌ ينطبقُ عليها المعنى الحقيقيُّ فقط. كما أنَّ هناك مفرداتٌ ينطبقُ عليها المعنى اللغويَّ الحقيقيُّ، وينطبقُ عليها معنى شرعيٍّ جديدٍ غيرُ المعنى اللغويَّ حقيقةً، وغيرُ المعنى اللغويَّ مجازاً، واستعملت في المعنى اللغويَّ والشرعويِّ في آياتٍ مختلفةٍ. والذي يُعينُ المقصودَ منهما تركيبُ الآية. أو ما ينطبقُ عليها المعنى الشرعيُّ فحسب، ولا تُستعملُ في المعنى اللغوي. فكلمة «قرية» - مثلاً - استعملت بمعناها اللغويَّ الحقيقيُّ فقط في قوله تعالى: ﴿ حَقٌّ إِذَا أَئْيَا أَهْلَ قَرْيَةً ﴾^(١) ﴿ أَرْجِنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾^(٢) واستعملت بمعناها المجازيِّ في قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلَ الْقَرِيَةَ أَلَّا تَكُنَّ فِيهَا ﴾^(٣) والقرية لا تُسأل، والمقصودُ أهلُ القرية «وهذا المعنى مجازيٌّ» وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ مِنْ قَرِيَةٍ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا ﴾^(٤) والمرادُ أهلُ القرية. وفي قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْفَاغِطِ ﴾^(٥)، فالغافطُ هو المكانُ المنخفضُ، وقد استعملت في قضاء الحاجةِ مجازاً، لأنَّ الذي يقضي الحاجةَ يذهبُ إلى مكانٍ منخفضٍ. فاستعملَ المعنى

(١) الكهف: ٧٧.

(٢) النساء: ٧٤.

(٣) يوسف: ٨٢.

(٤) الطلاق: ٨.

(٥) المائدة: ٦.

المجازي وتنوسي المعنى الحقيقي، أما في قوله تعالى: «فَاحكُم
 بِيَنْهُمْ بِالْقِسْطِ»^(١) وقوله: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ»^(٢) فالمعنى المقصود
 المعنى اللغوي. ولم يرد لها معنى آخر، وكذلك قوله: «وَثِيلَكَ
 فَطَهِرْتَ»^(٣) فإن المراد المعنى اللغوي. أما في قوله تعالى: «وَإِن
 كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهُرُوهُ»^(٤) «لَا يَمْسِهِ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^(٥) فالمراد المعنى
 المجازي، وهو إزالة الحدث لأن إزالة الحدث الأكبر والحدث
 الأصغر يعرف في الشرع «بالطهارة»، مع الأخذ بعين الاعتبار حقيقة
 أن «المؤمن لا ينجس». وأما في قوله تعالى: «أَرَدْتَ أَلَّا يَنْهَى
 عَبْدًا إِذَا صَلَّى»^(٦). فإن المراد معناها الشرعي . وفي قوله تعالى:
 «يُصَلُّونَ عَلَى الْتَّيْمَى»^(٧). يراد المعنى اللغوي وهو الدعاء. هذا من
 حيث المفردات. أما من حيث التراكيب فإن اللغة العربية من حيث
 هي ألفاظ دالة على معانٍ. وإذا تقضينا هذه الألفاظ، من حيث
 وجودها في تراكيب سواء كانت من حيث معناها الإفرادي في التركيب
 أم من حيث المعنى التركيبية ، فإنها لا تخرج عن نظرتين اثنتين:
 إحداهما أن ينظر إليها من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة
 دالة على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية. والثانية من جهة كونها
 ألفاظاً وعبارات دالة على معانٍ خادمة للألفاظ والعبارات المطلقة،

(١) المائدة: ٤٢.

(٢) الرحمن: ٩.

(٣) المدثر: ٤.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) الواقعة: ٧٩.

(٦) العلق: ٩ - ١٠.

(٧) الأحزاب: ٥٦.

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 «ظنٌّ وزعمٌ» إلى غير ذلك وفيها ألفاظ مضادة، مثل: الكلمة «قرءٌ» للحيض والظهور وكلمة: «عزرٌ» للإهانة والنصرة وكذلك لللوم والتنكيل، وما شابه ذلك.

ويحتاج فهم المعنى المراد من الكلمة، إلى فهم التراكيب، ولا يمكن أن يفهم معناها بمجرد مراجعة قواميس اللغة، بل لا بد من معرفة التراكيب الذي وردت فيه الكلمة، لأن التراكيب هو الذي يُعيّن المعنى المراد منها. وكما نقول ذلك في المفردات بالنسبة للتراكيب، قوله بالنسبة للتراكيب 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 لأنّه الأصل.

وأما بالنسبة للقسم الثاني، وهو كون التراكيب ألفاظاً وعبارات دالة على معانٍ خادمة للألفاظ والعبارات المطلقة، فإن كلّ خبر يقال في الجملة يقتضي بيان ما يقصد منها بالنسبة لذلك الخبر. فتوضّح الجملة في شكلٍ يؤدي ذلك القصد بحسب المخبر والمُمحّب عنه، ونفس الأخبار في الحال التي وجد عليها، وفي المساق الذي سيقت به الجملة. وفي نوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز

والإطناب وغير ذلك. تقول في ابتداء الأخبار: «قامَ أَحْمَدُ» إن لم تكن العناية بالمخبر بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: أَحْمَدْ قَامَ، وفي جوابِ السؤالِ أو ما هو مُنْزَلٌ منزلاً السؤالِ قلت: إِنَّ أَحْمَدَ قَائِمٌ، وفي جوابِ المنكِرِ: «وَاللَّهِ إِنَّ أَحْمَدَ لَقَائِمٌ»! وفي إخبارِ مَنْ يتَوقَّعُ قيامَ أَحْمَدَ: قَامَ أَحْمَدُ، ومثلها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَأَضَرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ۚ إِذَا رَسَلْنَا إِلَيْهِمْ أَثْنَيْنِ فَكَذَبُوهُمَا فَعَزَّزَنَا بِالثَّالِثِ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ۚ قَالُوا مَا أَتَمْنَأُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنَّا نَسْأَلُ إِلَّا تَكَذِّبُونَ ۚ قَالُوا وَرَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۚ ۱۶﴾^(١) فإن الرسل حين أحسوا إنكارهم في المرة الأولى اكتفوا بتأكيد الخبر «بِإِنَّ» فقالوا: «إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ»، فلما تزايد إنكارهم وجحودهم قالوا: «ربنا يعلم إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ»، فأكذبوا بالقسم وإنَّ واللامَ.

وقد رُويَ أنَّ يعقوبَ بنَ إسْحَاقَ الْكِنْدِيَّ رَكِبَ إِلَى أَبِي العَبَاسِ الْمَبْرَدِ وَقَالَ لَهُ: «إِنِّي لَأَجِدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ حِشْوَا!»، فَقَالَ أَبُو العَبَاسِ: «أَيْنَ وَجَدْتَ ذَلِكَ؟» فَقَالَ: وَجَدْتُهُمْ يَقُولُونَ: «عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ» وَيَقُولُونَ: «إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ» ثُمَّ يَقُولُونَ: «إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ»، فَالْأَلْفَاظُ مَكَرَّةٌ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ: فَقَالَ أَبُو العَبَاسِ: «بَلْ الْمَعْنَى مُخْتَلِفٌ».

الفَّالْأَوَّلُ: إِخْبَارٌ عَنْ قِيَامِهِ.

وَالثَّانِي: جَوابٌ عَنْ سُؤَالٍ.

(١) يس: ١٣ - ١٦.

والثالث: رد على منكِر.

هذه الأمور يجب أن تلاحظ في النصوص العربية. وقد استوفى القرآن هاتين النظريتين، فجاءت الألفاظ والعبارات المطلقة الدالة على معانٍ مطلقة، وجاءت الألفاظ والعبارات المقيدة، الدالة على معانٍ، خادمة للمعاني المطلقة. وفي وجوه متعددة من البلاغة. ومن أروع ما رُوعي فيه وجود المعاني الخادمة التي هي الدلالة التابعة الآيات وأجزاء الآيات التي تتكرر في القرآن الكريم في السورة الواحدة والسور المختلفة، وكذلك القصص والجمل التي تتكرر في القرآن، وما جاء فيه من تقديم المحمول على الموضوع، ومن التأكيد بأنواع من التأكيد، أو بنوع واحد حسب مساق الجملة، ومن الاستفهامات الإنكارية وغير ذلك، مما يتضمن أسمى أنواع الدلالة التابعة. إنك تجد الآية أو جزءاً من الآية أو الجملة أو القصة تأتي في مساق على وجهه في بعض السور، وتأتي على وجه آخر في سورٍ أخرى، وتأتي على وجه ثالث في موضوع آخر، وهكذا لا تجد تعبيراً حُولَ عن وضعه الأصلي، كتقديم الخبر على المبتدأ، وتأكيد الخبر والاكتفاء بذكر البعض عن البعض الآخر، مما يُذكَر عادة، إلا وجدت لذلك نكتة بلاغية قائمة على معنى يخدم المعاني المطلقة التي تتضمنها الألفاظ والعبارات في الآية.

الكلام في اللغة العربية ألفاظ دالة على معانٍ، سواء من حيث النظرة إلى المفردات مفصلة، أو من حيث التراكيب جملة. أما من حيث التصرف في المفردات وهي في تركيبها، أو التصرف في التراكيب، فإن القرآن سائر فيها على معهود العرب الذي

نزلَ بلسانهم. ومع إعجازه للعربِ فلمْ يحصلْ فيه العدولُ عن العُرْفِ المستمرّ.

وواقعٌ من هذه الجهة هو عينٌ واقعٌ معهود العربِ في ذلك، وبالرجوع إلى واقع معهود العربِ نجد أنَّ العربَ لا ترى الألفاظ حتميةً الالتزام حينَ يكون المقصودُ المحافظة على معنى التراكيب وإنْ كانت تراعيها، وكذلك لا ترى جواز العدولِ من الألفاظ بحالٍ من الأحوالِ بلْ تُوجِبُها حيثُ يكونُ المقصودُ أداء المعاني التي تقضي الدقة في أدائها التزامُ اللفظِ الذي يكونُ أداؤها به أكملَ وأدقّ، فليسَ أحدُ الأمرين عندهم بملزمٍ، بل قد تُبنى المعاني على التركيبِ وحدهُ مع عدمِ الالتزامِ بالألفاظِ، وقد تُبنى المعاني على الألفاظِ في التركيبِ عندَ العربِ كاستغنائهم ببعضِ الألفاظِ عمّا يرادُ بها، أو يُقارِبُها إذا دلَّ المعنى المقصودُ على استقامتهِ، فقد حكى ابنُ جنِي عن عيسى بنِ عمرٍ قالَ: سمعتُ ذَا أكرمة ينشدُ:

وَظَاهِرُهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعْنُ عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِترًا
فَقُلْتُ أَنْشَدْتَنِي مِنْ «بائِسْ» فَقَالَ: «يَابِسْ وَبَائِسْ وَاحِدٌ». وَعَنْ
أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: أَنْشَدْنِي ابْنُ الْأَعْرَابِيَّ قَالَ:

وَمَوْضِعُ زِيرٍ لَا أُرِيدُ مَبَيْتَهُ كَأَنِّي بِهِ مِنْ شِلَّةِ الرَّوْعِ آنس
فَقَالَ لَهُ شِيخٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: لَيْسَ هَذَا أَنْشَدْتَنِي بِلْ قَلْتَ:
«وَمَوْضِعُ ضَيْقٍ» فَقَالَ: سَبَحَنَ اللَّهَ! أَصْبَحْنَا مِنْ كَذَا وَكَذَا، وَلَا تَعْلَمُ
أَنَّ «الْزِيرَ وَالضَّيْقَ» وَاحِدٌ. وَقَدْ حَصَلَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ، كَمَا حَصَلَ
بِالاستِغْنَاءِ بِعَضِ الْأَلْفاظِ عَمّا يَرَادُهَا أَوْ يُقَارِبُهَا كَالْقُرَاءَاتِ فِي
الْقُرْآنِ، وَمَثَالُهُ:

﴿ مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينُ أَوْ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّين﴾، ﴿ وَمَا يَخْدِعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ أَوْ مَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾.

ومن شأن العرب الالتزام باللفاظ بعينها حين يكون هنالك قصد من التعبير بها، كأن يُروى أن أحد الرواة حين أنسد:

لعمري وما دهرني يتأنين مالك ولا جزعٍ مما أصاب فأوجعا
فإنه قد وضع الكلمة «هالك» بدل «مالك» فغضب أحدهم وقال:
الراوية «مالك» وليس «بهالك» والمرثي «مالك» لا مطلق شخصٍ
هالك.

والقرآن الكريم وردت فيه ألفاظ ملتزمة لا يمكن أن يؤدى المعنى بدونها فقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذَا قِسْمَةً ضَيْزَى ﴾^(١) فكلمة «ضيزي» هنا لا يمكن أن تؤدى معناها أية كلمة مرادفة أو مقاربة، فلا «قسمة ظالمة» ولا «جائرة» بقدار على تأدية المعنى ذاته. ومن أجل ذلك روعي لفظها في التركيب محافظة على المعنى. هذا من حيث المحافظة على التعبير 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 بناء على أن عناية العرب كانت بالمعاني، وإنما أصلحت ألفاظ من أجلها.

ولكن إذا كان مقصود الجملة المعنى الإفرادي فيجب أن توجه

(١) النجم: ٢٢

العنايةُ إلى معاني المفرداتِ مع الترکيب العام للجملة، وإذا كان مقصودُ الجملة المعنى الترکيبيَّ فيكتفى بالمعنى الإفراديِّ لئلا يفسد على القارئِ فهمُ المعنى الترکيبيَّ للجملة. وقد جاء القرآنُ الكريمُ على هذا المعهود وسار عليه في مُختلف الآياتِ ولذلك قالَ عمرُ بن الخطابِ حين سُئلَ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَفَكِهَهُ وَأَبَا﴾^(١) نهينا عن التكليفِ والتعميقِ، أي في المعنى الإفراديِّ. وفي مثلِ هذهِ الجملة يُرادُ المعنى الترکيبيَّ، ولكنْ إذا كانَ المعنى الإفراديِّ يتوقفُ عليه المعنى الترکيبيَّ، فيجبُ بذلُ العنايةِ للمعنى الإفراديِّ.

ولهذا نجدُ عمرَ بن الخطابِ نفسهُ سألاً وهو على المنبر عن المعنى الإفراديِّ لكلمة «التخوفِ» حين قرأ «أو يأخذهم على تخوفِ» فقالَ رجلٌ من هذيل: التخوفُ هو التنقصُ عندنا.. وأنشده:

تخوف السير تامكاً^(٢) قرداً^(٣) كما تخوف عود النبعة السفن^(٤)
أي أن الرجُلَ في أثناءِ السير تنقصُ الناقةُ وتبردُ ظهرَها كما ينقصُ المبردُ خشبَ القسي.

وحين أنسدَ الهدىيليَّ بيتَ الشِّعر وفسرَ لعمرَ التخوفَ، قالَ عمرُ: «يا أيها الناسُ تمسّكوا بدِيوانِ شعرِكم في جاهليتكم فإنَّ فيه تفسيرَ كتابِكم». وأتى أعرابيَّ إلى ابنِ عباسٍ فقالَ:

تخوْفِي مالي أخْ لي ظالِمٌ فلا تخذلني اليومَ يا خيرَ مَنْ بقي

(١) عبس: ٣١.

(٢) التامُك: المُرتفعُ من السُّنان.

(٣) القردُ: المتلبدُ بعضُه على بعضِ.

(٤) والسفُنُ: اليمبردُ.

قال نعم: الله أكبر ﴿أَوْلَمْ يَخْذُلُهُ عَلَى تَحْنُوتِهِ﴾^(١) أي على تنفعه من خيارهم.

وفوق ذلك كان القرآن يراعي عند الكلام تعبيرات يقصد بها مراعاة الأدب العالي، فإنه أتي بالنداء من الله تعالى للعباد ومن العباد الله تعالى، إما حكاية وإما تعليماً.

فحين أتي النداء من الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبعد ثابتاً غير ممحون، ليُشعر العبد بالبعد كقوله تعالى:

﴿يَعْبُدُونَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضَنِي وَسِعَةً﴾^(٢) «يا أيها الناس»، «يا أيها الذين آمنوا». هذا بالنسبة لنداء الله. أما بالنسبة لنداء العباد الله فقد أتي بالنداء مجردًا من الياء كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَوْا خِذْنَا إِنْ سَيِّنَا﴾^(٣)، ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًّا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾^(٤).

قال عيسى ابن مريم: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا مَأْبِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾^(٥) فهذه كلها مجردة من الياء المختصة بالبعد، ليُشعر العبد أن الله قريب منه. ولأن الياء هي في مثل ذلك لمجرد التنبيه. والعبد بحاجة للتنبيه عند النداء. والله سبحانه وتعالى لا يحتاج لذلك.

وهناك عنابة بالعبارات التي ترمي لمراعاة الأدب العالي جاءت في القرآن بالكتابية بدلاً التصرير في الأمور التي يستحب من ذكرها

(١) النحل: ٤٧.

(٢) العنكبوت: ٥٦.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) آل عمران: ١٩٣.

(٥) المائدة: ١١٤.

والتصريح بها، كما كنى عن الجماع باللباس وال مباشرة في قوله تعالى: ﴿ مَنْ لِيَسْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَسْ لَهُنَّ ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَذَّكُفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾^(٢). وكنى عن قضاء الحاجة بقوله: ﴿ كَانَ أَيَّاً كُلَّاً لِلنَّاطِعَكَامُ ﴾^(٣).

وهناك تعابير قائمة على الالتفات الذي يُنبئ عن أدب الإقبال من الغيبة إلى الحضور إذا كان مقتضى الحال يستدعيه، كقوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ مَنِلَكِ يَوْمَ الْدِينِ ﴾^(٤)، ثم عدل عن الغيبة إلى الخطاب فقال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْقُلُكِ وَجَرَّيْنَ بِهِمْ بِرِيح طَيْبَةٍ ﴾^(٦).

فعدل عن الخطاب إلى الغيبة. وقوله تعالى: ﴿ عَبَّسَ وَتَوَلَّ ﴾^(٧) أن جآءه الأعمى^(٨) فجرى العتاب على حالٍ بأسلوب الغيبة. مع أن الآية نزلت عليه، وهو المخاطب بها، ثم انتقل إلى الخطاب فقال تعالى: ﴿ وَمَا يَدِرِبَكَ لَعَلَّهُ يَرَكَ ﴾^(٩) فهذا العدول من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب قائم على الأدب العالي، لما في الخطاب بعد الغيبة من تقوية للمعنى الثاني أو تخفيف للمعنى الأول.

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) المائدة: ٧٥.

(٤) الفاتحة: ٢ - ٤.

(٥) الفاتحة: ٥.

(٦) يومن: ٢٢.

(٧) عبس: ١ - ٢.

(٨) عبس: ٣.

على النفس حين لقائها. ألا ترى في الشكر لله والثناء عليه، أن الأدب يقتضي الغيبة، وحين العبادة وإظهار الضعف كان الخطاب أليق بآدِب الخطاب ولعل العتاب أخف على المعتاب بلفظ الغيبة، والاستفهام أليق به لأن 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 «بِيَدِكَ الشر» وقد جاء ذلك بعد قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَللّٰهُمَّ مَنِلَّكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ شَاءَ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ شَاءَ وَتُعِزُّ مَنْ شَاءَ وَتُذِلُّ مَنْ شَاءَ بِيَدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾⁽¹⁾.

مع أن السياق يقتضي أن يقول: «وبِيَدِكَ الشر» لأن ما نص على فعل الله له خير وشر، باعتبار إطلاق الإنسان، فإذا كان الملك وعز الشخص هي خير بالنسبة للإنسان، وتزعُّ الملك وذلة الشخص هي شر للإنسان. وقد نسبها الله لنفسه بأنه هو الذي فعلها. وقال في ختام الآية: ﴿ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾. هذا القول يشمل الشر كما يشمل الخير، ومع ذلك قال: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» واكتفى بذلك عن الشر، تعليماً لنا بأن نتأدب بآدِب 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 اللفظ العربي وعباراته ومعهوده في الكلام، لا يخرج عن ذلك شعراً، ويحيط بكلّ ما هو في أعلى مرتبة من بلغ القول، مما سار

(1) آل عمران: ٢٦.

العرب عليه. فواقعه أنه عربي ممحض ولا علاقة له بما هو أعمامي. فكان حتماً على كلٍّ من أراد تفهم القرآن أن يأتيه من هذه الجهة. ولا سبيلاً إلى فهمه من غيرها، ولذلك كان الواجب أن يفسر القرآن من حيث الفاظه وعباراته، ومن حيث مدلولات الألفاظ والعبارات مفردات وتركيب في اللغة العربية فقط.

فما تُرشدُ إليه اللغة وما يقتضيه مَعْهُودُها يُفسَرُ به القرآن، ولا يجوز أن يفسر من هذه الناحية إلا بما تقتضيه اللغة العربية لا غير. وطريق ذلك النقل الموثوق به من طريق الرواية التي يرويها الثقة الضابط كما يقول عن «فصحاء العرب الخالصة عربَتُهم». وبناءً على ذلك فتفسير المفردات والتركيب، ألفاظاً وعبارات، محصور في اللغة العربية وحدها ولا يجوز أن يفسر 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 واقع شرعي كالملائكة والشياطين، فإن الثابت أن القرآن جاء في كثير من آياته مجملًا وجاء الرسول وفصله. كما جاء عاماً ولكن الرسول خصصه، ومطلقاً فقيده. وذكر الله فيه أن الرسول هو يبيّنه. قال تعالى: ﴿وَأَنَزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١).

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

(١) النحل: ٤٤

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.

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

ولكي نفهم القرآن كله فلا بد من جعل السنة واللغة العربية أمرين حتميين، ومن المحتم أيضاً أن يسيرا معاً لفهم القرآن، وأن يتوفراً لمَنْ يُريدُ أنْ يفسِّر القرآن. أما القصص الواردة فيه عن الأنبياء والرَّسُلِ والحوادث التي قصَّها عن الأُمُّ الغابرية فيتوقفُ أمرُها على الحديث، إنْ وَرَدَ فيها حديثٌ، وإلا اقتصرَ فيها عَلَى ما وَرَدَ عنها في القرآن.

ولا يصح أن تُعرف عن غير هذين الطريقين لأنَّ الله أَمرَنا بالرجوع إلى الرَّسُولِ بِيَدِهِ، وبينَ لنا أنَّ الرَّسُولَ هو الذي يحقُّ له أنْ يُبَيِّنَ القرآن، ولم يأْمرَنا بالرجوع إلى غيره، فلا يجوز أن نرجع إلى الإسْرَائِيلِيات وما شاكلَها لفهم قصص القرآن وأخبار الأمم الماضية. وليس الموضوع شرحاً قضية حتى يُقال: إنَّ هذا مَصْدَرٌ أوسعُ، على فرضِ صِدقِهِ، وإنما الموضوع شرحاً نصوصاً مُعَيَّنةً نعتقدُ أنها كلام رب العالمين، فيجب الوقوف عند مدلولات هذه النصوص من حيث اللغة التي جاءت بها، ومن حيث الاصطلاح الشرعي من صاحبِ

الاصطلاح ، وهو الرسول الذي قال الله عنه : إنَّ القرآنَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ لَيْبِينَهُ للناسِ . ومن هنا يجب أنْ يُنْفَى من التفسير كلَّ قولٍ جاءَ عن طريق الإسرائيليات ، أو كُتُبِ التَّارِيخِ وغيرها . ويكونُ من الافتراض على الله أن نزعمَ أنَّ هذه المعاني هيَ كلامُ الله ولا يوجدُ دليلٌ أو أثرٌ لدليلِ لعلاقتها بمعاني كلامِ الله .

وأَمَّا مَا يَزْعُمُهُ الكثِيرُ مِنَ النَّاسِ قديماً وحديثاً مِنْ أَنَّ القرآنَ يَحْوي العِلْمَ وَالصَّنَاعَاتِ وَالاخْتِرَاعَاتِ وَأَمْثَالِهَا ، حتَّى أَضَافُوا لَهُ كُلَّ عِلْمٍ مذكورٍ لِلْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخَّرِينَ مِنْ عِلْمِ الطَّبِيعَاتِ وَالكِيمِيَاءِ وَالمنْطِقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، فَلَا أَصْلَ لَهُ .

ووَاقِعُ القرآنِ يَكْذِبُهُمْ . لَأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ تقريراً لشيءٍ مَمَّا زَعَمُوا . وَكُلُّ آيَاتِهِ أَفْكَارٌ لِلَّدَلَالَةِ عَلَى عَظَمَةِ اللهِ وَأَحْكَامِ لِمَعَالِجَةِ أَعْمَالِ عَبَادِ اللهِ .

وأَمَّا مَا حَدَثَ مِنَ الْعِلْمِ ، فَلَمْ تَرْدُ بِهِ آيَةٌ وَلَا جُزْءٌ آيَةٌ فِيهَا أَدْنَى دَلَالَةٍ عَلَى أَنَّ أَيَّ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ وَمَا وَرَدَ فِيهِ مَمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَنْطَبِقَ عَلَى نَظَريَاتٍ أَوْ حَقَائِقِ عَلْمِيَّةٍ كَآيَةٍ ﴿اللهُ الَّذِي يَرْسُلُ الرِّيحَ فَتُشَيِّرُ سَحَابَ﴾ الآيَةِ . فَإِنَّهَا جَاءَتْ لِلَّدَلَالَةِ عَلَى قُدْرَةِ اللهِ لَا لِإِثْبَاتِ النَّوَاحِي الْعَلْمِيَّةِ . وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فَالْمَرَادُ مِنْهَا لِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ التَّكَالِيفِ وَالتَّعْبِيدِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ ، بَدْلِيلٌ نَصٌّ الآيَةِ . فَإِنَّهَا تَعَلَّقُ بِمَوْضِعِ التَّكْلِيفِ الَّذِي بَلَغَهُ الرَّسُولُ لِلنَّاسِ . وَنَصُّ الآيَةِ :

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَيْهِ هُوَ لَأَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾⁽¹⁾

. ٨٩ (١) النَّحْلُ :

فكونُ الله جاءَ بالرَّسول شهيداً على أُمتهِ، يعني شهيداً عليها بما بلغها. وكونُه نَزَلَ القرآن لِيُبَيِّنَ - أي القرآن - كُلَّ شيءٍ يكونُ هدئ ورحمةً وبُشْرَى للْمُسْلِمِينَ، يُحَمِّمُ أَنَّ الشَّيْءَ المقصودُ لا يتعلَّق بِعِلْمِ الطَّبِيعَةِ أو الْمَنْطَقَةِ أو الجغرافيا أو غير ذلك. بل هو شيءٌ يتعلَّق بالرسالة، أي أَنَّ الْكِتَابَ تبَيَّنَ لِلْأَحْكَامِ وَالْتَّعْبِيدِ وَالْعَقَائِدِ، وهدئ يهدي النَّاسَ وَرَحْمَةً لَهُمْ، يُنْقَذُهُمْ مِنَ الضَّلَالِ، وبُشْرَى للْمُسْلِمِينَ بِالجَنَّةِ وَرِضْوَانِ اللهِ، وَلَا عَلَاقَةَ لِغَيْرِ الدِّينِ وَتَكَالِيفِهِ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

فيتعينُ أَنْ يكونَ معنى قوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(۱) أمورُ الإِسْلَامِ.

وأمّا قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(۲) فالمراد بـ«الكتاب» اللُّوحُ المحفوظُ، وهو كنايةٌ عن عِلْمِ الله تعالى. وكلمة «كتاب» من الألفاظ المشتركةِ يُفسِّرُها التركيبُ الذي وَرَدَتْ فيهِ، فحين يقولُ الله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَرَبِّ فِيهِ﴾^(۳) يُرادُ بِهِ القرآنُ وَحِينَ يقولُ: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ﴾^(۴) يُقصَدُ بِهِ الكتابةَ ولكنَّ حين يقولُ: ﴿وَعَنَدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(۵) أو ﴿كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾^(۶) أو ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ﴾^(۷) أو ﴿لَوْلَا كَتَبْ مِنَ اللهِ﴾

(۱) النَّحْل: ۸۹.

(۲) الأنعام: ۳۸.

(۳) البقرة: ۲.

(۴) الشُّورى: ۵۲.

(۵) الرَّعد: ۳۹.

(۶) الإِسْرَاء: ۵۸.

(۷) الأنعام: ۳۸.

سبَقَ^(١) أو «إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»^(٢) أو «كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»^(٣) أو «وَلَا يُنَقْصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ»^(٤) يُقصَدُ بذلك كُلُّهُ عِلْمَ الله، أو اللَّوح المحفوظ وهو كِتَابَهُ عن عِلْمِ الله، فهذا كُلُّهُ يدلُّ على أن المراد في هذه الآية من كلمة الكتاب ليس «القرآن». بل المراد اللَّوح المحفوظ وهو كِتَابَهُ عن عِلْمِ الله نَفْسِهِ.

فلا دلالة في الآية، إذاً، على أن القرآن يحوي العلوم وأمثالها. لأن مفراداته وتراتيكية لا تدل عليها، ولأنَّ الرسول لم يُبيّنها، فلا علاقة لها به. هذا هو واقع القرآن وهو يدل دلالة صريحة واضحة على أنه نصوصٌ عربية جاء بها رسول الله من عند الله، ولا تُفسَّر بغير اللغة العربية وسُنَّة رسوليَّه. أمَّا تفسيره بالاستناد إلى دليلٍ شرعيٍّ ورد في كيفية تفسيره فغيرٌ واقعٌ ولا أصل له مطلقاً.

إنَّ القرآن نفسهُ لم يُبيّن كيف تُفسَّر آياتُه، ولم يصح عن الرسول بِأَنَّهُ يُبَيِّنُ لِلْأَرْجُلِينَ بيانٌ لكيفية مُعينةٍ للتفسير.

وأمَّا تفسير الصحابة رضوانُ الله عليهم فإنَّ كان مُستنداً إلى سبب النزول فهو من قبيل الحديث الموقوف، لا من قبيل التفسير، وإن كان من قبيل الشرح والبيان، فقد اختلفوا في الآيات ولم يحصل إجماعٌ منهم على كيفية مُعينةٍ للتفسير. ومنهم من كان يأخذ منْ أهلِ الكتاب بعضَ الإسرائيليات ويرويها عنْ التابعونَ، ومنهم من كان يرفضُ أخذها.

(١) الأنفال: ٦٨.

(٢) الأنعام: ٥٩.

(٣) هود: ٦.

(٤) فاطر: ١١.

ولكنَّهُمْ جمِيعاً كَانُوا يَفْهَمُونَ الْقُرْآنَ بِمَا يَعْرِفُونَهُ مِنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَبِمَا يَعْرِفُونَ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَالرَّحْمَنَ قَوْلًا وَفِعْلًا وَسُكُوتًا وَوَصْفًا بِخَلْقِ رَسُولِ اللَّهِ وَخَلْقِهِ وَذَلِكَ مَشْهُورٌ عَنْهُمْ جمِيعاً. وَمَنْ كَانَ يَتَحَرَّجُ عَنْ تَفْسِيرِ بَعْضِ الْكَلْمَاتِ أَوِ الْآيَاتِ فَقَدْ كَانَ تَحَرَّجُهُ لِلثُّوْقِ مِنَ الْمَعْنَى لَا عَلَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ حَتَّى لَا يَفْتَأِ إِلَّا بَعْدَ عِلْمٍ مَوْثُوقٍ. وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَا يُسَمِّي إِجْمَاعاً لِأَنَّهُ لَا يُكَسِّفُ عَنْ دَلِيلٍ مِنَ الرَّسُولِ. فِيَانَهُ، كَمَا قَلَّنَا، سُنَّةً لَا تَفْسِيرَ.

وَلَمَّا كَانَ الصَّحَابَةُ هُمْ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَى الصَّوَابِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِمَعْرِفَتِهِمُ الْعُمِيقَةِ بِأَسْرَارِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَمُلَازِمَتِهِمُ لِلنَّبِيِّ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، اتَّفَقُوا عَلَى جَعْلِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالشِّعْرِ الْجَاهِلِيِّ وَالْخُطُوبِ الْجَاهِلِيَّةِ وَغَيْرِهَا الأَدُوَاتِ الْوَحِيدَةِ لِفَهْمِ مَفَرَّدَاتِ الْقُرْآنِ وَتَرَاكِيَّهُ.

وَفِي وَقْوْفِهِمْ عَنْهُ حَدًّا مَا وَرَدَ عَنِ الرَّسُولِ، وَإِطْلَاقِ عَقْلِهِمْ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ خَيْرُ طَرِيقَةٍ تُتَّبَعُ وَيُقْتَدَى بِهَا فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ، وَلَذِكَّ فَإِنَا نَرَى أَنَّ طَرِيقَةَ تَفْسِيرِهِ لَا تَعْدِي اتَّخَادَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَالسُّنَّةِ النَّبِيَّيَّةِ الْأَدَاءَ الْوَحِيدَةَ لِفَهْمِ الْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ، مِنْ حِيثُ مَفَرَّدَاتِهِ وَتَرَاكِيَّهُ، وَمِنْ حِيثُ الْمَعْانِي الشُّرُعِيَّةِ وَالْأَفْكَارِ الَّتِي لَهَا وَاقْعُ شُرُعِيٌّ. كَمَا نَرَى أَنَّ يُطْلَقُ لِلْعَقْلِ فَهْمُ النَّصْوصِ بِقَدْرِ مَا يَدْلِلُ عَلَيْهِ كَلَامُ الْعَرَبِ وَمَعْهُودُ تَصْرِيفِهِمْ فِي الْقَوْلِ، وَبِمَا تَدْلِلُ عَلَيْهِ الْأَلْفَاظُ مِنَ الْمَعْانِي الشُّرُعِيَّةِ الْوَارَدَةِ بِنَصٍّ شُرُعِيٌّ مِنْ قُرْآنٍ أَوْ سُنَّةٍ غَيْرِ مُقِيدٍ بِمَا فَهِمَ الْأَوَّلُونَ السَّابِقُونَ، لَا الْعُلَمَاءُ وَلَا التَّابِعُونَ حَتَّى وَلَا الصَّحَابَةُ، لَأَنَّ اجْتِهَادَهُمْ قَدْ تُخَطِّئُ وَقَدْ تُصِيبُ. وَرَبِّما أَرْشَدَ الْعَقْلُ إِلَى فَهْمٍ آيَةٍ كَانَ لَهَا

واقعٌ للمفسّر من خلال كثرة مطالعاته للعربية والشريعة، أو ظهرَ من تجددِ الأشياء وتقديمِ الأشكالِ المدنيةِ والواقعِ والحوادثِ، فبات اطلاق العقل بالفهمِ لا بالوضعِ يحصلُ الإبداعُ في التفسير وذلكَ في حدودِ ما تقتضيهُ كلمةُ التفسيرِ من الحمايةِ والصونِ منَ الواقعِ في ضلالِ الوضعِ لمعانٍ لا تمتُ إلى النصِ بصلةٍ من الصّلاتِ، وهذا الانطلاقُ في الفهمِ وإطلاق العنانِ للعقلِ بأقصى ما يفهمُه من النصِ دونَ التقيدِ بهمِ أي إنسانٍ ما عدا النبيَ عليه السلامُ، يحتمُ إبعادَ الإسرائييلياتِ كلّها ويوجّبُ الاقتصارَ في القصصِ على ما وردَ في القرآنِ عنها، يضافُ إلى ذلكَ إبعادُ ما يزعمونَ من علومٍ تضمّنَها القرآنُ. وهنا يجبُ الوقوفُ لنظر في ما تعنيه تراكيبُ القرآنِ من الآياتِ الباحثةِ في الكونِ، وما قُصِدَ منها من بيانِ عظمةِ اللهِ.

هذه هي طريقةُ تفسيرِ القرآنِ التي يجبُ أن يتزمّنها المفسّرُ.
وأن يقومُ بأعبائِها من يريدُ تفسيرَ القرآنِ الكريمِ.

علم الحديث:

هو علمُ بالقوانينِ التي تُعرَفُ بها أحوالُ السنّدِ والمتنِ، وغايتها معرفةُ الحديثِ الصحيحِ من غيرِه، وينقسمُ إلى قسمينِ:

علمُ الحديثِ الخاصُ بالروايةِ.

وعلمُ الحديثِ الخاصُ بالدرائيةِ.

أما الخاصُ بالروايةِ فيشتملُ على نقلِ أقوالِ النبيِ عليه السلامُ وأفعالِه وتقريراتهِ، وصفاتهِ وروايتهِ وضبطها وتحرييرُ ألفاظها، وأما الخاصُ بالدرائيةِ فيعرفُ منهُ حقيقةُ الروايةِ وشروطُها وأنواعُها وأحكامُها

وحال الرواية وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلّق بها. وتشمل الدرائية معرفة المعنى الذي تضمنه الحديث من حيث مناقضته للنص القطعي.

الحادي

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

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

١ - الحديث: ما أضيف إلى النبي ﷺ، من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو وصفٍ خلقيٍ - بفتح الخاء - أي بالخلقة لكونه عليه الصلاة والسلام ليس بالطويل ولا بالقصير، أو خلقيٍ - بضم الخاء - أي متعلق بالخلق لكونه ﷺ لا يواجه أحداً بمكرره. الخبر والسنّة لا يتعديان هذا المعنى نفسه، فهما لفظان مرادفان للفظ الحديث، وكلها أي الحديث والخبر والسنّة بمعنى واحد. وأما الأثر فهو الحديث الموقوف على الصحابة رضي الله عنهم.

٢ - المتن: ما تنتهي إليه غاية السند من الكلام. والسند هو الطريق الموصلة إلى المتن، أي الرجال الموصلون إليه، والإسناد رفع الحديث لقائله: والمستند ما اتصل سنته من أوله إلى منتهاه ولو كان موقفاً.

ويُطلق المستند أيضاً - بفتح النون - على الكتاب الذي جمع

مَرْوِيَّاتُ الصَّحَابَةِ، أَمَّا الْمُسْنِدُ - بِكَسْرِ النُونِ - فَهُوَ رَاوِيُ الْحَدِيثِ
بِإِسْنَادٍ.

٣ - الْمُحَدَّثُ: - بِكَسْرِ الدَّالِ - مَنْ يَحْمِلُ الْحَدِيثَ وَيَعْتَنِي بِهِ رَوَايَةً
وَدِرَايَةً.

رِوَايَةُ الْحَدِيثِ وَأَقْسَامُهُ:

تَجُوزُ رِوَايَةُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى، لَأَنَّ التَّعْبَدَ بِمَعْنَاهُ لَا بِالْفَاظِهِ،
وَالْوَحْيِ مَعْنَى الْحَدِيثِ لَا الْفَاظَهُ.

يَنْقَسِمُ الْخَبْرُ الْمَرَادُفُ لِلْحَدِيثِ وَالسَّنَّةِ بِاعتِبَارِ طُرُقِ الْخَبْرِ إِلَى
مَتَوَاتِرٍ وَ«آحَادِ».

الْمَتَوَاتِرُ مَا جَمَعَ أَمْوَارًا أَرْبَعَةً:

١ - أَنْ يَكُونَ الْعَدْدُ أَكْثَرُ مِنْ خَمْسَةَ.

٢ - أَنْ يَكُونَ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ مُسْتَحِيلًا.

٣ - أَنْ يُرْوُوا ذَلِكَ عَنْ مِثْلِهِمْ مِنَ الْابْتِدَاءِ إِلَى الْإِنْتِهَاءِ.

٤ - أَنْ يَكُونَ مُسْتَنْدًا إِنْتَهَائِهِمْ إِلَى الْحَسَنِ، لَأَنَّ الْعُقْلَ الْصِّرَافَ
يُمْكِنُ أَنْ يُخْطِئَ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَنْدًا إِلَى الْحَسَنِ فَلَا يُفِيدُ الْبَيْقَيْنَ.

خَبْرُ الْآحَادِ:

يَنْقَسِمُ مِنْ حِيثُ عَدْدِ الرِّوَايَةِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

١ - الْغَرِيبُ: الرَّاوِيُ الَّذِي يَنْفَرُدُ بِرِوَايَتِهِ.

٢ - الْعَزِيزُ: مَا رَوَاهُ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَأَقْلَى مِنْ أَرْبَعَةٍ.

٣ - المشهور: ما زاد نَقلَتُه عن ثلاثةٍ. ولمْ يصلِ إلى مستوى المتواتر.

والإسناد في خبر الأحادي غريباً كان أو عزيزاً أو مشهوراً له نهاية، فـإِنما أَنْ ينتهي بإسناده إلى النبي ﷺ، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين فيكون من حيث انتهاء السند ثلاثة أنواعٌ:

١ - المرفوع: وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصةً، قوله أو فعلًا أو تقريرًا أو وصفًا.

٢ - الموقوف: وهو المروي عن الصحابة قوله أو فعلًا، وهذا النوع لا تقوم به حجّة لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا آتَكُمُ الرَّسُولُ فِخْذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

٣ - المقطوع: وهو الموقوف عن التابعين قوله وفعلًا.

أقسام خبر الأحادي:

ينقسم خبر الأحادي عند أهل الحديث من حيث قبوله أو عدم قبوله إلى أربعة أقسامٍ: صحيحٍ وحسنٍ وضعيفٍ وموثق.

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

٢ - الحسن: هو ما عُرف مخرجـه، واشتهر رجالـه وعليـه يدورـ أكثرـ الحديثـ، وهو الذي يقبلـه أكثرـ العلماءـ، ويـستعملـه أكثرـ الفقهاءـ، أيـ أـنـ لا يـكونـ في إـسنادـه مـنـ يـتهمـ بالـكـذـبـ ولا يـكونـ حـدـيـثـاـ شـاذـاـ.

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

صفاتُ الْحَسَنِ، وَلَا يُحْتَجُ بِهِ أَبَدًا.

٤ - الموثقُ: أَنْ يَكُونَ الرَّاوِي ثَقَةً، أَيْ مَأْمُونًا مِنَ الْكَذِبِ وَلَوْ
لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا.

الْحَدِيثُ الْمَرْدُودُ:

١ - المعلقُ: مَا سَقَطَ مِنْهُ رَأِيٌ فَأَكْثَرُ، كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ
اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا أَوْ فَعَلَ كَذَا.

٢ - المعضلُ: مَا سَقَطَ مِنْهُ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ فِي مَوْضِعٍ أَوْ مَوَاضِعَ.

٣ - المنقطعُ: مَا سَقَطَ مِنْ رَوَاتِهِ رَأِيٌ وَاحِدٌ.

٤ - المعللُ: مَا كَانَ فِيهِ عَلَّةً، وَهُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي اطْلَعَ فِيهِ
عَلَّةً تَقْدَحُ فِي صَحَّتِهِ.

٥ - المُنْكَرُ: مَا انفَرَدَ بِهِ الرَّاوِي غَيْرُ الثَّقَةِ.

٦ - الموضعُ: وَهُوَ الْمُخْتَلِقُ - لَا أَصْلَ لَهُ بَتَاتًا -.

هَذِهِ طَائِفَةٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَحَادِيثِ الْمَرْدُودَةِ، وَمَا هِيَ بِكُلِّ الْأَنْواعِ،
بَلْ هُنَاكَ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ اقْتَصَرْنَا عَلَى ذِكْرِ بَعْضِهَا.

الفرق بين القرآن والحديث القدسي :

إِنَّ الْقُرْآنَ مَا كَانَ لِفُظُوهُ وَمَعْنَاهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ بِوْحِيِّ جَلِيلِيِّ. وَأَمَّا
الْحَدِيثُ الْقُدُسِيُّ فَهُوَ الْمَعْنَى الْمُلْهُمُ مِنَ اللهِ فِي الْيَقْنَةِ أَوْ الْمَنَامِ،
أَمَّا لِفُظُوهُ فَمِنَ الرَّسُولِ. وَالْقُرْآنُ لِفُظُوهُ مَعْجَزٌ وَمَنْزَلٌ بِوَاسْطَةِ جَبْرِيلَ
سَلَامُ اللهُ عَلَيْهِ، وَأَمَّا الْحَدِيثُ الْقُدُسِيُّ بِدُونِ وَاسْطَةٍ، وَغَيْرُ مَعْجَزٍ.

ضعف سند الحديث لا يقتضي ردّه:

ـ حَمِنْ وَجَدَ حَدِيثًا بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ ضَعِيفٌ بِهَذَا السَّنَدِ. وَلَا يَحْكُمُ بِضَعْفِ الْمِتْنِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقييدٍ. وَلَذِكَ لَا يَقْتَضِي رَدًّا لِالْحَدِيثِ، عَلَى أَنَّ هُنَاكَ أَحَادِيثٌ لَا تَبْثُثُ مِنْ جِهَةِ الْإِسْنَادِ، وَلَكِنْ لَمَّا تَلَقَّهَا الْعَامَّةُ عَنِ الْعَامَّةِ اغْتَنَوْا بِصِحَّتِهَا عَنْهُمْ عَنْ طَلْبِ الْإِسْنَادِ. وَالْأَمْثَلُ عَلَى ذَلِكَ كَثِيرٌ كَحَدِيثٍ «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ» وَحَدِيثٍ «الْدَّيْةُ عَلَى الْعَايِلَةِ».

التاريخ:

ـ لِيَسَ التَّارِيخُ مُصْدِرًا لِلنَّظَامِ وَالْفَكْرِ، بَلْ يُؤَخَذُ النَّظَامُ مِنْ مَصَادِرِ الْفَكْرِيَّةِ لَا مِنَ التَّارِيخِ، فَحِينَ نَرِيدُ أَنْ نَفْهُمَ النَّظَامَ الشِّيُوعِيَّ لَا نَأْخُذُهُ مِنْ تَارِيخِ رُوسِيَا، بَلْ نَأْخُذُهُ مِنْ كِتَابِ الْمِبْدَأِ الشِّيُوعِيِّ نَفْسِهِ، وَحِينَ نَرِيدُ أَنْ نَعْرِفَ الْفَقَهَ الْفَرَنْسِيَّ لَا نَأْخُذُهُ مِنْ تَارِيخِ فَرَنْسَا، بَلْ مِنْ مَصَادِرِ اللُّغَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ.

ـ وَهَذَا يَنْطَبِقُ عَلَى كُلِّ نَظَامٍ أَوْ قَانُونٍ.

وللتاريخ ثلاثة مصادر:

ـ أحدها: الكتب التاريخية.

ـ الثاني: الآثار.

ـ الثالث: الرواية.

ـ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْلِمِينَ بَاعُ فِي التَّارِيخِ، تَارِيَخِهِمْ أَوْ تَارِيخِ الْأَمْمِ الْأُخْرَى وَإِنْ كَانَتْ طَرِيقُهُمْ فِي كِتَابَةِ التَّارِيخِ، هِيَ الطَّرِيقَةُ الصَّحِيحةُ

المُثلِّى ، كرواية الخبر عَمَّنْ شاهَدَهُ أو رواية الكتاب عَمَّنْ روى الخبر عَمَّنْ شاهَدَهُ.

وفي تاريخ الأمم الأخرى اعتمدوا على روایات ضعيفةٍ حُشِّيت بالأساطير والقصص ، وفي تاريخ الإسلام لم يُدقّقوا في الرواية تدقّيقهم في السيرة والحديث ، واقتصرت على أخبار الخلفاء والرواة ، ولم يُعنوا بأخبار المجتمع وأحوال الناس . ولذلك لا يعطي التاريخ الإسلامي صورةً كاملةً عن المجتمع أو عن الدولة وإنما يمكنُأخذ هذه الصورة من كُتب السيرة بعد تحقيقها . ومن كُتب الحديث التي رُويَت فيها أخبار الصحابة والتابعين .

والحق أنَّ التاريخ الإسلامي يحتاج إلى إعادة نظرٍ في تحقيق ما وردَ من حوادث في كُتبِه ، عن طريق التحقيق في أمرِ الرواية والمستندات ، وفي الحوادث نفسها ومحاكمتها على ضوء الواقع والروایات .

ولا أهميةٌ لما حدث في غير زمان الصحابة . أمّا ما حصل من الصحابة فإنَّه موضع البحث ، لأنَّ إجماعَ الصحابة دليلٌ شرعيٌّ . ولأنَّ هنالكَ أحکاماً كثيرةً تجددت بتجدد الحياة ، وعولجت مشاكلٌ مِنَ الصحابة أنفسِهم . فلا بدَّ مِنْ معرفتها من ناحيةٍ تشريعيةٍ ، فتاريخ الصحابة مادةٌ من مواد التشريع .

إنَّ كثيراً من شؤونِ الجهاد ، ومعاملةِ أهلِ الذمة ، والخارج والعُشرِ ومعرفةِ كون الأرض عُشريةً أم خِراجيةً ، أي أيها أخذَ صلحاً وأيها عنوةً ، والأمان والهدنة ، وأحكامِ الغنائم ، والفيء وأرزاقِ الجندي ، كلَّها حوادث وأحكامٌ صارت عمليةً في الدولة ، فلا بدَّ مِنْ

مُعْرِفَتِهَا لاتخاذه ما أَجْمَعَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ، واعتباره دليلاً شرعاً يُحْتَجَ به. ولا سيما ما أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْخَلْفَاءُ الرَّاشِدُونَ مِنْ تَسْبِيرِ الْحُكْمِ وِالْإِدَارَةِ وِالسِّيَاسَةِ. فَإِنَّهُمْ خَيْرٌ مَنْ آتَاهُ اللَّهُ عَقْلَيَّةَ حُكْمٍ، وَخَيْرٌ مَنْ يَفْهَمُ تَطْبِيقَ الْأَحْكَامِ فِي الدُّولَةِ عَلَى الرُّعْيَةِ، مُسْلِمِينَ كَانُوا أَوْ ذَمَّيْنَ. ولهذا فلا بدّ من معرفة التاريخ الإسلامي في عصر الصحابة.

وأما التاريخ الصحيح لغير الصحابة فإنه لا بأس به كأخبار ومعلومات ولكن ليس للاقتداء به، حتى ولا للاتعاظ بما جاء فيه.

نعم إن القرآن الكريم قصّ علينا تاريخاً بعض الأنبياء وبعض الأمم الأخرى، للعظة بالنسبة للإيمان ولطاعة الله وبيان عاقبة من يعصيه، لا لتخذ أخبارهم وأعمالهم منهجاً للسير بحسبه. ومن الأخطاء الشائعة ما يزعمه الكثيرون بأن للتاريخ أهمية كبرى في نهضة الأمم، ويقولون: إن معرفة الماضي تُلقي ضوءاً على الحاضر وهذا لا ننكره ولكنهم يسترسلون بقولهم بأن التاريخ يفتح الطريق للمستقبل للوصول إلى النهضة.

هذا القولُ نعترضُ عليه ونعتبره وهماً ودجلًا لأنَّه قياس للحاضر المحسوس على الغائب المجهول، وقياس للقطعي اليقيني الذي نشاهدهُ ونشعرُ به على الظني الذي أخبرنا عنه، وقد يكون صحيحاً، وقد يكون خطأً، وقد يكون صدقاً وقد يكون كذباً.

والحقُّ يُقالُ إنَّ التَّارِيخَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُتَخَذَ أَسَاساً لِآيَةِ نَهْضَةِ بَلْ وَلَا يَجُوزُ بَحْثُ فِي سُبُّ الْنَّهْضَةِ⁽¹⁾. وَالنَّهْضَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِجَعْلِ الْوَاقِعِ

(1) وتفصيل ذلك تجده في (كتاب حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي) للمؤلف.

الذي نعيشُه ونحياه موضعَ البحث لأنَّه محسوسٌ وملموسٌ، فيدرس حتى يفهمُ، ثم يوضع له علاجٌ، إِما من الشريعة إنْ كان متعلقاً بالأحكام الشرعية. وإِما من مقتضيات هذا الواقع من علاجٍ إذا كان من الوسائل والأساليب شرط أن لا تخالف هذه الوسائل والأساليب الشرع الإسلامي. وإذا كان لابدَّ من دراسةِ أخبار الناس فلندرس أخبار المجتمعات الحاضرة كواقعٍ لمعالجته، ولتحديد موقفنا من هذه المجتمعات، ونحن في حالةِ كفاح دائمٍ في سبيل نشر الإسلام وحمل دعوته لتلك الأُمم.

وليس من المفيد أن يُشغلَ المسلم بأخبارِ نابليون ولا بأخبارِ هارون الرشيد بل من المحتّم 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.

والآن وبعد إلقاء نظرة على تفسير النصوص وكيفيتها، تعالج قضية الاجتهاد والتقليل.

الفصل الثالث
الاجهزة و التقليد

الاجتهاد والتقليد

لقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله محمدًا ﷺ أن يخاطب الناس، بمختلف فئاتهم وأجناسهم، بقوله عز وجل: ﴿يَكَاتِبُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^(١).

والرسالة التي يحملها رسول الله ﷺ هي الإسلام، فيكون الخطاب دعوةً إلى الجميع لتصديق الرسول، وتبليغ مضمون الرسالة منه، حتى يؤمن من آمن عن بُينَةٍ من أمره، ويعرف الطريق الذي يسلكه في هذه الحياة توصلاً إلى يوم الحشر في الآخرة، مع ما يحمل من دنياه هذه من أعمال صالحة أو طالحة..

وقد أتى خطاب آخر منه سبحانه وتعالى للناس مباشرة ليبيّن لهم كيفية خلقهم، وجعلهم شعوبًا وقبائل عديدة ليتعرفوا وليرقيموا العلاقات والمبادلات والروابط الإنسانية الخيرة، التي تهدف إلى رفع مستوى الإنسان وقدره، على أن تظل القوى هي أعلى درجات

(١) الأعراف: ١٥٨.

المكرمة التي يمكن أن يحظى بها الإنسان بوصفه مخلوقاً لله تعالى، وذلك في قوله عزَّ من قائل: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَبَإِلَٰلٍ لِتَعَارِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ﴾^(١).

ففي الآيتين المذكورتين تکاليف شرعية يجب على الناس اتباعها والعمل بمقتضاها. ومثل هذه التکاليف كثيرة في القرآن الكريم، فهي تتضمن لتناول معظم الأحكام الشرعية التي يجب على الناس، والمؤمنين منهم بصورة خاصة، أن يعرفوها، وتكون ضوابط لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال. ومن تلك التکاليف، قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْنُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنُبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَنْلِ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنُبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُنُبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَنَقَّوْنَ﴾^(٤).

في هذه الآيات وغيرها من القرآن الكريم خطاب مباشر من الشارع، وهو الله تعالى الذي أنزل القرآن الكريم أولاً، ثم رسول الله عليه وسلم الذي بين أحكام الآيات وفصلها للناس ثانياً.

وبما أن الخطاب للناس عامة، وللمؤمنين خاصة، فقد بات على من سمع الخطاب أن يفهمه ويؤمن به، وعلى من آمن به أن

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) النساء: ١٣٥.

(٣) البقرة: ١٧٨.

(٤) البقرة: ١٨٣.

يُعمل بموجبه، لأنَّه يتضمن الحكم الشرعي الذي يطبق على وقائع الحياة. ولذلك كان جديراً بالمسلم، أنْ يفهم بنفسه هذا الحكم من خطاب الشارع الأقدس، ما دام الخطابُ موجهاً مباشراً منه تعالى إليه وللجميع، بمعنى أنه لم يوجد للمجتهددين فقط، ولا للعلماء وحسب، بل لجميع المكلفين، فصار فرضاً على المكلفين أنْ يفهموا هذا الخطاب حتى يتأتى لهم العمل به، لأنَّه يستحيل العمل بالخطاب دون فهمه، وصار فرضاً على المكلفين جميعاً استنباط الحكم الشرعي - أي حكم الله تعالى - في أي واقعة من وقائع الحياة. وهذا الاستنباط لا يكون إلا بالاجتهاد، فصار الاجتهداد فرضاً على جميع المكلفين. ومن هنا كان الأصل في المكلف أنْ يأخذ بنفسه حكم الله الذي هو خطاب الشارع، لأنَّه المعنى بهذا الخطاب.

ولكن الواقع يثبت أنَّ المكلفين ليسوا جميعاً على نفس المستوى من القدرات والطاقات، بل هم متفاوتون في الفهم والإدراك، وهم مختلفون من حيث درجة علمهم أو جهلهم، فكان من المتعذر على الجميع استنباط جميع الأحكام الشرعية، وكان من المتعذر - تبعاً لذلك - أنْ يكون جميع المكلفين مجتهدين، فكانت إذا قضية الاجتهداد فرضاً على الكفاية، إنْ قام به البعض سقط عن باقي المكلفين..

وفي حقيقة الواقع، ومن وجهة شرعية بحثة، يجب أن يكون في المسلمين مجتهدون، ومحظوظون أو تابعون، ومقلدون، ذلك أنَّ المجتهد هو الذي يأخذ الحكم بنفسه مباشرة من الدليل الشرعي الذي يدل عليه.

أما من يسأل العالم المجتهد عن الحكم الشرعي في مسألة من المسائل، فيكون مقلداً لذلك المسؤول في استنباط الحكم الشرعي الذي يُسأل عنه. والمكلَّف على كل حال، مطالب بأخذ الحكم الشرعي عن طريق ذلك العالم: المجتهد القادر على استنباط الحكم من مصدره.

والإسلام يقرُّ هذه الأسس، إذ يعود مجالُ العلم والمعرفة والاجتهاد لأهل الاختصاص، وللباقيين من الناس العمل بما يقدمه لهم هؤلاء المتخصصون، بحيث يكون هنالك متخصصون في علوم الشريعة وهؤلاء يجب أن يكونوا مجتهدين، ويترك للآخرين الاعتماد على هؤلاء من ذوي الاختصاص في معرفة الأحكام الشرعية.. وفي القضايا العقائدية والدينية يمكن لكل مكلَّف أن يعتمد على بداهته أو على فطرته، أما في معرفة الحكم الشرعي، وما لا يستطيع معرفته أو الاهتداء إليه من الأحكام والمسائل الفقهية، فيسعى إلى معرفته من المجتهد المتخصص.. على أن ذلك لا يعني أن يعتقد كل متخصص أن ما توصل إليه أو استخرجه قد يكون هو الصحيح، بل عليه قبل الوثوق من صحة رأيه التشاور مع غيره، ومقارنة رأيه مع العلم والمعرفة، فإن وجَدَ بذلك أن رأيه يتافق مع كتاب الله وسنة رسوله أطلقه اجتهاداً، حتى ولو كان اجتهاده يختلف عن اجتهادات الآخرين... وإنَّ واجب عليه الابتعاد عن التمسك برأيه، وطرحه جانباً، والاعتماد على غيره من المتخصصين.

وفي الإسلام لا نجد فرضاً على كل إنسان أن يكون مجتهداً، وأن يعاني الكثير من البحث والجهد العلمي حتى يمكنه معرفة الحكم

الشرعى، بل الفرض أو الواجب أن يعرف المسلم الحكم الشرعى؛ ولذا فقد قيَّض الله تعالى لفئة من عباده مجالات المعرفة، ومحاولة استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنَّة، وأوجب على غير هذه الفئة العالمة من عباده أخذ الحكم الشرعى عن طريق علمائها ومجتهداتها، أي أوجب التقليد على كل من لا يستطيع الاجتهاد، وهذا هو ما نقصده من قولنا إن الاجتهاد فرض على الكفاية.

وهكذا يتحتم وجود فئة عالمة في الأمة يعود إليها إيجاد الأحكام الشرعية لكل وقائع الحياة، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُسْتَدِرُوا بِأَوْهَمِهِمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١)؛ على أن يكون الفرض على الآخرين جمِيعاً معرفة الأحكام الشرعية عن طريق المجتهدات عملاً بقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

والذِّكْرُ هو القرآن الكريم، وأهل الذكر هم المجتهدون أو العلماء، وعلى عاتقهم تقع مسؤولية استنباط الأحكام التي تؤمن للناس السبل الصحيحة للعمل بما يتوافق مع دينهم. ومن هنا كان هذا الشأن العظيم لعلماء الأمة؛ فقد جاء عن الرسول ﷺ قوله: «اللهُم ارحم خلفائي». قيل: «ومن خلفاؤك يا رسول الله؟». قال ﷺ: «الذين يأتون من بعدي يرونوني عنى حديثي وستي فيعلمونها الناس من بعدي».

وقد أثير عن السلف الصالح أن النظر إلى وجه العالم عبادة، وذلك ترغيباً في الرجوع إلى علماء الأمة والإفادة من علمهم، وفي

(١) التوبية: ١٢٢.

(٢) التحل: ٤٣.

ذلك مسؤولية جسمية يتحملونها، وهي تفرض عليهم الحرص على الشريعة، وجعل أحكامها في متناول الجميع. وهذا ما يُلزم العلماء بأن يكونوا القدوة الحسنة في السلوك، يمتازون بالإيمان والتقوى، والورع والنزاهة والعدل، وبكل صفة كريمة، وخلق قويم، حتى ينالوا اللقب الذي أعطاهم إياه رسول الله ﷺ كما جاء في حديثه: «العلماء ورثة الأنبياء». وفي حديث غيره أن الدين لن يعدم أبداً العلماء القادرين على استيعابه والتفقه فيه، وتفهيمه لآخرين، ورفع الشبهات عنه وفي حمل مسؤولية الشريعة، يقول رسول الله ﷺ: «يحمل هذا الدين في كل قرن عدولٌ، ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجahلين، كما ينفي الكبير خبث الحديد».

أمام المسلم إذاً طريقان، في الأصل، لمعرفة الأحكام الشرعية: الاجتهاد أو التقليد، ولكن هنالك طريق آخر وهو ما يعرف، في الشرع الإسلامي، بالاحتياط. وهذا يعني أن على المسلم أن يقوم بكل شيء يحتمل فيه الأمر والوجوب، ولا يحتمل تحريمـه على الإطلاق؛ وأن يترك كل شيء يحتمل فيه النهي والتحريم، ولا يحتمل فيه الوجوب بحالٍ من الأحوال.

وسوف نبحث في هذه الطرق الثلاث، وفقاً لما يلي:

البحث الأول: الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للتكلفة والمشقة.

وفي اصطلاح الأصوليين هو استفراغ الوسع في طلب الظن

بشيء من الأحكام الشرعية وعلى وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه.

ويعنى بسيط، الاجتهاد هو فهم النصوص الواردة في الكتاب والسنة فهماً صحيحاً يؤدي إلى استخراج الأحكام الشرعية منها، ولكن بعد بذل أقصى جهد، واستفراغ ذلك الجهد بحيث لا يقدر الباحث على إعطاء مزيد على ما استخرجه. وبذلك يرمي الاجتهاد إلى استخراج أحكام شرعية أرادها الشارع الأقدس ولا يقدر على معرفتها سائر الناس.

والاجتهاد ثابت بنص الحديث. فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه لماً أرسل معاذ بن جبل والياً على اليمن. قال له: «بم تحكم؟». قال معاذ: «بكتاب الله». قال ﷺ: «فإن لم تجد». قال معاذ: «بسنة رسول الله». قال ﷺ: «فإن لم تجد؟». قال معاذ: «باجتهاد الرأي».

وارتاح الرسولُ العظيم إلى ذلك وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ الله لِمَا يحبه الله ورسوله».

وهذا صريح في إقرار الرسول لمعاذ على الاجتهاد؛ وهو إقرار يخاطب في حقيقته كل مسلم ويدعوه إلى معرفة كتاب الله وسنة رسوله، ومن ثم إلى الاجتهاد لمعرفة الأحكام الشرعية بنفسه إذا أمكن ذلك. وما وجد في المسلمين أحد نازع في الاجتهاد. بل على العكس إن الاجتهاد فرض على المسلمين، ولكنه فرض كفائي إن قام به البعض سقط عن الباقي. وإن لم يقم به أحد أئم المسلمين جميعاً في ذلك العصر الذي لا يوجد فيه مجتهد، إذ لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد مطلقاً، لأن التفقة في الدين والاجتهاد فيه،

فرض على الكفاية، فإذا اتفق الكل على تركه أثموا؛ ولو خلا العصر من مجتهدين يمكن الاستناد إليهم في معرفة الأحكام لأفضى ذلك إلى تعطيل مدارك الشريعة واندراس أحکامها، وذلك لا يجوز إطلاقاً والعياذ بالله منه.

وهكذا فإن الاجتهاد يرمي إلى استنباط الحكم من النص: إما من منطقه، أو من مفهومه، أو من دليله، أو من العلة التي وردت في النص. سواء أكان ذلك استنباط حكم كلي من دليل كلي، كاستنباط «أن على الناهب عقوبة» من جعل الشارع قطع اليد حداً للسرقة؛ أو كان استنباط حكم جزئي من دليل جزئي كاستنباط «حكم الإجارة» من قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَا لَكُمْ فَنَأْوِهُنَّ أَجُورُهُنَّ﴾^(١)؛ ومن قول رسول الله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه».

وكل ذلك يعتبر اجتهاداً لأنه استخراج للحكم الشرعي من الدليل، سواء أكان هذا الحكم عاماً مأخوذاً من دليل عام، أو حكماً مأخوذاً من دليل خاص.

أما تطبيق الحكم على المسائل المستجدة الداخلة تحت معناه، والمندرجة تحته، فلا يعتبر اجتهاداً، بل هو مجرد فهم للحكم الشرعي. فإذا قيل: «حرّم الله تعالى الخمرة» كان كل شيء من الخمر محرماً، سواء ما وجد منه قبل أم ما كان من أشياء مستجدة كاللويسكي، والبيرة، والجن، والفرمات وما شابه. وكذلك الميتة فهي حرام في شرع الله تعالى. سواء ماتت ميتة طبيعية، أم ضربت على رأسها حتى ماتت، أم فُصل رأسها في المعامل ووضعت في علب،

(١) الطلاق: ٦

فبيعها وأكلها حرام، لأنها لم تذبح على الطريقة الشرعية.
وكل هذه المسائل ليست من قبيل الاجتهاد، بل من قبيل
التطبيق للأحكام الشرعية.

إلا أن القاعدة الأساسية والثابتة هي أن نصوص الشريعة الإسلامية تستوجب من المسلمين الاجتهاد، وما ذلك إلا لأن النصوص التي تشتمل على الأحكام لم تأت مفصلة، بل جاءت في معظمها مجملة، وهي تحتاج، لكي تطبق على جميع وقائع الحياة إلى فهمها واستنباط حكم الله تعالى فيها. وحتى النصوص التي جاءت مفصلة، فإنها تعتبر في حقيقتها عامّة ومجملة وتحتاج إلى تفصيلات جزئية. والمثال على ذلك آيات الميراث فهي قد جاءت مفصلة بل وتعرّضت لتفصيلات دقيقة، ومع ذلك فإنها من حيث الأحكام الفرعية في الميراث احتجت إلى فهم واستنباط في كثير من جوانبها، كما هي الحال في مسألة الكَلَالَة^(١) ومسألة الحجب^(٢). فقد ذهب معظم المجتهدین - في الحجب - إلى القول بأن الولد يحجب الأخوة سواء كان ذكراً أم أنثى، لأن كلمة ولد تعني كل ولد، ابنًا كان أو بنتاً، بخلاف ابن عباس فإنه قال: البنت لا تحجب، لأن كلمة ولد تعني «الذكر» فقط. وهذا مما يدل على أن النصوص، حتى التي تعرّضت للتفصيل قد جاءت مجملة من حيث الأحكام الجزئية أو الفرعية، ويحتاج فهمها واستنباط الحكم منها إلى الاجتهاد.

من هنا كانت ضرورة الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص سواء منها التي وردت جملة أم تلك التي جاءت مفصلة.

(١) الكلالة: أن يموت المرء وليس له والد أو ولد يرثه، بل يرثه ذوو قرابته.

(٢) الحجب: أن يمنع شخص عن ميراثه، كله، وبعضه، بوجود شخص آخر.

شروط الاجتهاد:

عُرِفَ الاجتِهاد بأنه بذل الوسْع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ الفقيه أو المجتهد من نفسه العجز عن المزيد عليه.

أي أن الاجتِهاد هو بذل أقصى الجهد في فهم النص الشرعي من الكتاب والسنّة، من أجل الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي. وهذا يقتضي أن تتوافر في الفقيه أو المجتهد - لاستنباط الحكم الشرعي - الأمور التالية:

١ - بذل الوسْع (الجهد)، بحيث يعطي أقصى ما لديه، حتى يحسّ نفسه عاجزاً عن مزيد من العطاء.

٢ - أن يكون هذا البذل بعد الظن بإمكانية وجود حكم شرعي في النص.

٣ - أن يكون طلب الحكم من النصوص الشرعية.

٤ - إن النصوص الشرعية المقصودة هي الكتاب والسنّة لا غير؟ وما عدا ذلك من النصوص التي وجدت في التشريع الإسلامي، لا تعتبر من النصوص الشرعية، مهما كانت منزلة قائلها.

من هنا كانت شروط الاجتِهاد كلها تدور حول توفر نوعين من المعرفة للمجتهد:

- المعرفة اللغوية أي أن يكون عالماً بلغة العرب كي يتمكن من تفسير القرآن الكريم، وتفسير السنّة النبوية الشريفة، وكل منهما كان بلسان عربي فلا يمكن فهمها واستنباط الأحكام الشرعية منها ما لم

يكن المجتهد عالماً باللغة العربية. ولا يشترط في ذلك أن يكون المجتهد حافظاً للغة العربية بل أن يكون متمكناً من فهم مؤلفات الأئمة المشتغلين باللغة، وأن يكون له ذوق في فهم الأساليب العربية، مع سعة اطلاعه على آدابها وآثار فصاحتها.

- المعارف الشرعية: أي معرفة المجتهد لأيات القرآن التي تتعلق بالأحكام، بحيث إذا عرضت له واقعة أو جدّت حادثة كان بمقدوره أن يعرف كل ما ورد في هذه الواقعة أو ما نزل في هذه الحادثة من آيات في الأحكام، وكل ما يتعلق بهذه الآيات من أسباب النزول، وما جاء فيها من تفسير، وما ورد في تأويلها من آثار حتى يمكنه في ضوء ذلك كله أن يستنبط الحكم للواقعة المعروضة أو الحادثة المستجدة.

ولا يشترط حفظ هذه الآيات، بل يكفي أن يكون المجتهد عالماً بها، وبما تقدم منها وما تأخر من جهة التلاوة والتزول، وأن يكون عالماً بمعانيها، عارفاً عامّها وخاصّها، مطلقها ومقيدها، ناسخها ومنسوخها، وموقف السنة من هذه الآيات من حيث بيان مجملها أو تخصيص عامّها وتقييد مطلقها.

وقد قدر بعض العلماء آيات الأحكام في القرآن الكريم بخمسين آية. وهذا التقدير إنما هو باعتبار الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام. وإذا كان هذا هو القدر في آيات الأحكام فمن الميسور جداً أن تجمع في سفر واحد، وسنقوم بهذه المهمة إن شاء الله تعالى، ونسأله التوفيق لذلك.

وإلى جانب معرفة آيات القرآن المتعلقة بالأحكام، على المجتهد أن

يعرف السنة النبوية الشريفة الواردة في الأحكام الشرعية، قولًا وفعلاً وتقريراً.

ولا بد للمجتهد من أن يميز بين صحيح^(١) الحديث وحسنـه^(٢)، وموقوفـه^(٣)، ومقطوعـه^(٤) ومنقطعـه^(٥)، ليبحث فيما يصح استنباط الحكم منه، ويبعد عمـا لا يصح استنباط الحكم فيه. ولا بد للمجتهد أيضـاً أن يعرف عامـاً السنة وخاصـتها؛ وناسخـها ومنسوخـها، ومطلقـها ومقيدـها، والأحوال التي قيلـت فيها.

كما لا بد للمجتهد من معرفـة علم أصول الفقه^(٦)، لأنـه العمود الفقري الذي يرتكز عليه الاجتهاد. بحيث يمكنـه من خلال هذه المعرفـة أن يفهم مقاصـد الشـارع العامة من تـشريع الأـحكـام.

و قبل كل شيء، يجب أن يكون المجـتـهد مـخلصـاً للـله تعالى لا يبتغي إلـا الوصول إلى الحقـ، والـحقـ فقطـ، لأنـه بدون الإـخلاص للـله تعالى لا علم يـنـفعـ، ولا مـعـرـفةـ تـفـيدـ، ولا فـهمـ يـؤـديـ إلىـ الغـاـيـةـ، فـالـأسـاسـ الإـخـلاـصـ، وـتـبـنىـ عـلـيـهـ، بـعـدـ ذـلـكـ، جـمـيعـ الـمـعـارـفـ الأـخـرىـ.

(١) الصحيح لـذاته هو ما نقلـه عـدـلـ تـامـ الضـبـطـ عنـ مـثـلـهـ متـصلـ السـنـدـ غـيرـ مـعـلـلـ ولا شـاذـ.

(٢) الحسن لـذاته هو ما نقلـه عـدـلـ خـفـ ضـبـطـهـ عنـ مـثـلـهـ متـصلـ السـنـدـ غـيرـ مـعـلـلـ ولا شـاذـ.

(٣) المـوقـفـ هوـ الـحـسـنـ لـغـيـرـهـ - لـذـاتـهـ - أوـ المـتـوقـفـ لـقـبـولـهـ معـ قـيـامـ قـرـيـنةـ تـرجـحـ جـانـبـ قـبـولـهـ. والمـرـجـحـ ماـ اـنـتـهـىـ إـسـنـادـهـ إـلـىـ الصـحـابـيـ منـ قـولـ أوـ فـعلـ أوـ تـقرـيرـ.

(٤) المـقـطـوعـ ماـ اـنـتـهـىـ إـسـنـادـهـ إـلـىـ التـابـعـيـ فـمـنـ دـوـنـهـ منـ قـولـ أوـ فـعلـ أوـ تـقرـيرـ.

(٥) المـنـقـطـعـ هوـ الـحـدـيـثـ الـذـيـ تـرـكـ الرـاوـيـ فـيـهـ وـاسـطـةـ وـاحـدـ بـيـنـ الرـاوـيـنـ كـأـنـ قـولـهـ لمـ يـعـاـصـرـ اـبـنـ عـبـاسـ وـهـوـ لـمـ يـرـ اـبـنـ عـبـاسـ، وـلـمـ يـسـمـعـ مـنـهـ. قـالـ اـبـنـ عـبـاسـ.

(٦) عـلـمـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ: عـلـمـ قـوـاعـدـ الـفـقـهـ الـتـيـ تـبـنىـ عـلـيـهـ الـأـحـكـامـ.

هذا الشرطان أساسيان إذاً للمجتهد، فلا بد أن تتوفر لديه المعرف اللغوية، والمعارف الشرعية كما يبَنَا آنفًا؛ فإن امتلك هذه المعرف وكانت نِيَّتُه خالصة لله تعالى وُفق بإذن الباري عز وجل إلى الغاية المقصودة واغتنى التشريع الإسلامي بوافر من الأحكام الشرعية التي تتلاءم مع كل زمان ومكان.

والاجتهاد ليس أمراً حديثاً في التشريع الإسلامي. فقد كان المسلمون منذ فجر الإسلام وحتى نهاية القرن الثاني لا يحتاجون إلى قواعد معينة لفهم النصوص الشرعية، لا من الناحية اللغوية، ولا من الناحية الشرعية، نظراً لقرب عهدهم من رسول الله ﷺ، وصرف عنائهم في الحياة إلى الدين، ونظراً لسلامة سليقتهم اللغوية، وبُعدهم عن فساد اللسان مولذلك لم تكن هنالك أية شروط موضوعة للاجتهاد، ولكن مع ذلك كان الاجتهاد معروفاً، وكان المجتهدون يُعدون بالآلاف.

ولما فَسَدَ اللسانُ العربيُّ، وُضُعِّفتْ قواعدُ معينةٍ لضبطه. وشُغِلَ الناسُ بالدنيا، وقلَّ مَنْ يُفرغُ أكثرَ وقته للدينِ، وفسا الكذبُ في الأحاديثِ عنْ لسانِ رسولِ الله ﷺ، وُضُعِّفتْ قواعدُ للناسِ خَـالـيـةـاًـ، والمنسخُ لأنـحـيـنـ الحـدـيـثـ أو رـفـضـهـ، ولـفـهـمـ كـيفـيـةـ استـبـاطـ الـحـكـمـ منـ الآـيـةـ، أوـ الـحـدـيـثـ، وعـنـذـئـيدـ قـلـ عددـ الـمـجـتـهـدـينـ، وصارـ الـمـجـتـهـدـ يـسـيرـ باـجـتـهـادـ عـلـىـ قـوـاعـدـ مـعـيـنـةـ، يـصـلـ مـنـهـاـ إـلـىـ اـسـتـبـاطـاتـ مـعـيـنـةـ، تـخـالـفـ قـوـاعـدـ غـيـرـهـ. وـتـكـوـنـتـ هـذـهـ قـوـاعـدـ عـنـهـ، إـمـاـ مـنـ كـثـرـةـ مـارـسـتـهـ لـاسـتـبـاطـ الـأـحـكـامـ مـنـ النـصـوصـ حـتـىـ صـارـتـ كـأـنـهـ مـوـضـوعـةـ لـسـيـرـهـ عـلـىـ طـرـيقـ وـاحـدـةـ حـسـبـهـ، إـمـاـ لـاتـابـعـ قـوـاعـدـ مـعـيـنـةـ ثـمـ الـاسـتـبـاطـ

بالاستناد إليها، فتتجزأ عن ذلك أن صار المجتهد مجتهداً في طريقةٍ معينةٍ لفهم النصوص الشرعية. ومجتهداً فيأخذ الحكم الشرعي من النصوص الشرعية، وصار بعض المجتهدين يقلدونَ شخصاً في طريقة اجتهاده، ولكنهم لا يقلدونه في الأحكام، بل يستبطونها بأنفسِهم على طريقة ذلك الشخص. وصار بعض المسلمين ملمنَ بشيءٍ من المعارف الشرعية في مسائلٍ معينةٍ تعرض لهم وليس في جميع المسائل. وبذلك ظهر بين المسلمين ثلاثة أنواعٍ من المجتهدين:

- مجتهد مطلق.
- مجتهد مذهب.
- مجتهد مسألة.

والمجتهد المطلق له شروط، أهمها اثنان: أحدهما معرفةُ الأدلة السمعية التي تتنزع منها القواعد والأحكام، وثانيهما معرفةُ وجوه دلالة اللفظة المعتمدة بها في لسان العرب واستعمال البلاغاء.

أما الأدلة السمعية فيرجع النظرُ فيها إلى الكتاب والسنة والاجتهاد وإلى القدرة على الموازنَة والجمع بينهما، وترجيح أقوالها على ما هو دونه عند تعارضهما. كقوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ»^(۱)، وقال: «أَتَنَاهَا ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ إِلَخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»^(۲) فالآياتان في الشهادة، الأولى تنص على أن يكون الشهود من

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) المائدة: ۱۰۶.

ال المسلمين . والثانية تنص على أن يكونوا من المسلمين وغيرهم . فلا بد من معرفة الجمع بينهما ، أي لا بد من معرفة أن الآية الأولى بالشهادة على الإطلاق ، وأن الآية الثانية تتعلق بالشهادة في حال الوصية في السفر ، وهاتان الآيتان تدلان على أن البينة تكون بشهادتين عدلين ، وتوبيدهما آية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿وَأَسْتَهِدُو أَشْهِدَيْنَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَكَانِ﴾^(١) .

فكيف يتفق ذلك مع ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قيل شهادة امرأة واحدة على الرضاعة؟ أو أنه قبل شهادة شاهد واحد مع يمين المدعى؟ وعن علي أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، قال : «إن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويدين صاحب الحق» فيبدو من هذا تعارض بين الأدلة لا سيما وأن المجتهد 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 للتحمل . أما في الأداء والحكم من قبل القاضي فلا يشترط نصاب الشهادة . بل يشترط البينة ، وهي كل ما يبين الحق ولو كان ذلك شهادة امرأة واحدة ، أو شهادة رجل واحد مع يمين صاحب الحق إلا إذا جاء نص شرعي يعين نصاب الشهادة ، كما في شهادة الزنى فحينئذ يتقيّد بالنص ، وبهذا البيان ومثله يذهب تزاحم الأدلة .

فالقدرة على فهم الأدلة السمعية وعلى الموازنـة بينها شرط أساسي ، وعليه فلا بد أن يكون المجتهد المطلق عارفاً بمدارك الأحكـام الشرعـية وأقسامـها ، وطريق إثباتـها ووجوه دلالـتها على

(١) البقرة : ٢٨٢ .

مدلولاتها، واختلاف مراتبها والشروط المعتبرة فيها، وعليه أنْ يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها. وهذا يوجب عليه أنْ يكون عارفاً بالرواية وطرق الجرح والتعديل، وأن يكون عارفاً بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ في النصوص.

وأما معرفة وجود دلالة اللفظ فإنه يقتضي معرفة اللغة العربية فيتمكن بها من معرفة معاني الألفاظ، ووجوده بلاغتها ودلاليتها ومعرفة الخلاف الجاري في اللفظ الواحد، حتى يرجح رواية الثقات وما يقوله أهل اللغة. ولا يكفي أنْ يعرف من القاموس مثلاً أنَّ القراءة تدل على الطهير والحيض، أو أنَّ النكاح يدل على الوطء والعقد، بل لا بد من معرفة اللغة العربية بشكل عام من نحو وصرف وبلاغة ولغة وغير ذلك معرفة تمكّنه من الوقوف على وجود دلالة اللفظ الواحد والجملة الواحدة حسب لسان العرب واستعمال البلاغة، وتمكّنه من المراجعة في كتب العربية وفهم ما يحتاج إلى فهمه منها.

ولكن لا يعني ذلك أنْ يكون مجتهداً في كل فرع من فروع اللغة بل يكفي أنْ يكون عالماً بأسلوب اللغة بحيث يميز بين دلالة الألفاظ والجمل والأساليب، كالموافقة والتضمين والحقيقة والمجاز والكلنائية والمشتركة والمترادف، وما شاكل ذلك. وبالجملة فإن درجة الاجتهاد المطلقي لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين.

- الأول: فهم مقاصد الشريعة، لفهم الأدلة السمعية.

- الثاني: فهم اللغة العربية ومدلولات ألفاظها، وجميلها وأساليبها. وعليه فليس وجود المجتهد المطلقي بالأمر العسير. بل هو ممكِّن ومتيسر إذا صحت الهمم.

وأما مجتهد المذهب فهو الذي يقتصر على مذهب معينٍ ولا يتعداه إلى سواه كالذي يجتهد في مذهب الإمام الشافعي مثلاً، ثم ويتبَّع طريقة في كيفية فهم واستنباط الأحكام الشرعية فهذا يقال له مجتهد مذهب، وأما مجتهد المسألة فهو الذي يتبع المسألة الواحدة ويتقصى أبعادها ثم يعتمد دليلها من الكتاب والسنة، فهذا يقال له مجتهد مسألة لأنَّه تَبَعَ مسألة واحدة. ومجتهد المسألة متيسراً للجميع بعد معرفة ما لا بدّ منه من المعارف الشرعية واللغوية.

البحث الثاني: التقليد

التقليد في الفقه اتباع الغير دون تأمل. يقال: قَلْدَه في كذا أي تبعه من غير تأمل ولا نظر.

والتقليد شرعاً هو العمل برأي الغير من غير حجة معرفة.

والتقليد في العقيدة لا يجوز لأنَّ الله تعالى ذمُّ المقلدين في العقيدة، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَنْفَقَنَا عَلَيْهِ أَوْ لَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ كَثِيرًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِنَّ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِءَابَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

من هذه الآيات المبينة وغيرها في القرآن الكريم يظهر بوضوح أنَّ التقليد في العقيدة غير جائز مطلقاً، أي في أصول الدين، لأنَّ

(١) البقرة: ١٧٠.

(٢) المائدة: ١٠٤.

المطلوب أن يعلم المسلم أصول دينه علمَ يقين، وذلك بمعرفة حقيقة وجود الله تعالى ، والإيمان برسوله ، وكتابه ، ومعاده... ولذلك دعت الشرائع السماوية ، والإسلام منها خاصة ، الإنسان إلى تحمل مسؤولية عقيدته الدينية بنفسه بدلاً من أن يتواكل على غيره . ومن هنا جاء القرآن الكريم - كما في الآيات المذكورة - يُعْنِيُّ من يبنون عقائدهم الدينية الأساسية بالقبول أو الرفض على أساس التقليد أو اتباع ما أَفْوَى عليه آباءَهم .

والعقائد الأساسية في الدين ليست كثيرة إلى حد لا يستطيع الإنسان معرفتها كُلُّها ، بل هي محدودة العدد . كما أنها جاءت متواقة مع فطرة الإنسان بحيث لا تستعصي على صاحب الفطرة السليمة ، والرؤيا الواضحة ، ناهيك عن أهمية تلك العقائد في حياة الإنسان لما تدلُّه على طريق الخير ، وتبعده عن طرق الشر .. من هنا وجوب على الإنسان أن يبذل جهداً مباشراً في البحث عن عقيدته الدينية واكتشاف حقائقها ، وحتى ولو وجدَ بعض الصعوبات في البحث فإنَّ عليه أنْ يجتازها لأن العقيدة الدينية هي أهم شيء في حياة الإنسان . ولا يبالغ إذا قلنا إنَّها هي قضية الإنسان الكبرى . ومع ذلك فقد لاحظت الشريعة اختلاف المستويات الفكرية بين الناس ، فكان تكليف الإنسان بالبحث والنظر في عقيدته على قدر ما يتناسب مع مستوى الفكرى ، ووصل به إلى قناعة كاملة بالحقيقة التي تطمئن بها نفسه ويُعمر بها قلبه ، ويتحمل مسؤوليتها المباشرة أمام ربِّه . من أجل ذلك كلَّه كان التقليد في العقيدة محرَّماً شرعاً . وأما التقليد في الأحكام الشرعية فهو الجائز للMuslim ، قال تعالى : ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الْزَّكْرِ إِنْ كُثُرَ

لَا تَعْلَمُونَ^(١)). وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعْلَمُ كُمُ اللَّهُ﴾^(٢). أي أن الله سبحانه وتعالى يعلمكم فتقو، وبذلك كان العلم قبل التقوى، وكان فرضاً على المسلم أن يتعلم أحكام الله تعالى التي تلزمه للعلم قبل العمل. وهذا التعلم يجب أن يكون من تلقاء نفسه، أي أن يعتمد على جهده الشخصي في معرفة الحكم الشرعي الذي يريد تطبيقه على الواقع التي تعرض له، وذلك من خلال السؤال والدرس والبحث، حتى إذا لم يكن قادراً على هذا الاكتشاف لمعرفة الحكم الشرعي أجاز له أن يقلد غيره أي أن يعمل برأي مرجع أو مجتهد. وهذا ما نراه شائعاً في حياة غالبية المسلمين، الذين استكانوا إلى التقليد، وبعدوا عن المعرفة الشخصية للأحكام الشرعية؛ بمعنى أن الأمة الإسلامية في عصرنا هذا نجدها مرتحلة إلى التقليد ومستكينة إليه، بحيث فقدت عوامل الطموح لكي يخرج من بين صفوفها مجتهدون على مستوى العصر. هذا مع العلم بأن التقليد قد ذم في معظم العصور، لسبب رئيسي وجوهري، وهو أنه يؤدي بالأمة إلى مكامن التراخي والكسل، والتواكل وعدم الطموح، وهي أمور مضرة بكيان الأمة، وبمسيرتها في طريق التقدم والتطور، فالأحداث تتعاقب، والأمور تستجدّ بصورة متواصلة، وتحتاج إلى أحكام شرعية من كتاب الله وسنة رسوله، ولكن مع الأسف لم يلاحظ أن هنالك عقولاً نيرة تتصدى للأحداث والقضايا المتشعبية، ولم ينبرِّ مجتهدون في الأمة للقيام بدور التصدّي هذا، فكان الواجب، بل والرجاء إلى الله سبحانه وتعالى أن يوقف هذه الأمة، التي كانت شريعتها ولا تزال نور الله

(١) الأنبياء: ٧.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

الذي يشع على وجه هذه الأرض، كي يخلّصها من التقليد، وينضوي معظم أبنائها، إن لم يكن تحت لواء الاجتهاد، فأقل شيء ممكن، أن يكونوا من المحافظين أي التابعين الذين يفهّمون الأحكام الشرعية وأدلتها، رغم أنهم ليسوا من المجتهددين، وليسوا، بالطبع، من المقلّدين، أي من الذين هداهم الله تعالى لفهم الأحكام الشرعية والعمل بها عن قناعة تامة، بخلاف المقلّدين الذين يأخذون تلك الأحكام ويعملون بموجبها دون أي تفكّر أو تبصر، وربما دون فهم وتقدير لحقائقها؛ فهم يعملون برأي غيرهم، بنوع من التراخي والتسلّيم، إلى درجة توحّي بالعقل الفكري لديهم، مما يضر بهم، وبالآمة جمّعاً، إذا استمرّوا على التقليد.

ورغم ذلك كله، يبقى على المسلم أن يعمل بموجب الأحكام الشرعية، لكي لا يتفلّت منها، حتى ولو أخذها عن طريق التقليد، وهذا هو السبيل الوحيد الذي يجعلنا نقرُ التقليد، ونعتبره جائزاً في حياتنا الإسلامية، شرط أن تتوفر في المجتهد الذي يقلّده غيره الصفات التالية: الذكورة، البلوغ، العقل، طيب الولادة، الإيمان، الاجتهاد، العدالة والحياة.

ولو فرضنا أنَّ المجتهدين الذين تتوافر فيهم هذه الصفات قد تعددوا وكانوا متفقين في آرائهم وفتاويهم، ففي هذه الحال يرجع المقلد إلى أي واحد منهم. ولكن هذا مجرد افتراض نظري وليس واقعاً في الحياة العملية لأنَّه لا يمكن أن نجد مجتهدَين أو أكثر بنفس المستوى، وهذا ما جعل الاجتهاد مختلفاً بين شخص وآخر. ولكن في حال الاختلاف بالأراء بين المجتهدين إلى من يرجع المقلد

منهم؟ أي من يقلد؟

لا شك بأن عليه أن يرجع في تقليله إلى من هو أعلم بالشريعة، لأن الأعلم أقل خطأً في فهم الشريعة، وأكثر قدرة على تطبيق أحكامها، مع فهم واسع دقيق للحياة وشؤونها. ويمكن للمقلد معرفة الأعلم بالشريعة بشهادة اثنين عادلين من المجتهدين الأكفاء، أو بخبرته وممارسته الشخصية عن طريق الاطلاع على الفتاوى والأراء التي يصدرها المجتهدون، أو عن بروز مجتهد وذياع صيته بين الناس بأنه الأعلم وتيقن المقلد بأن ذلك صحيح؛ أي أن على المقلد اتباع أيّ سبيل يمكن بواسطته تكوين قناعة تامة لديه بمن هو الأعلم بالشريعة بين المجتهدين. وإذا صادف وجود أكثر من مجتهد وهما على نفس المستوى من العلم والمقدرة والفضل، مع الاختلاف في الفتوى فإنه يقلد من كان منهما أكثر ورعاً وتقوياً.

وعلى هذا فإن التقليد يدور دائمًا مع الأعلم كيما دار، فإذا وجد المقلد من هو أعلم منه يقيناً تحول إليه، وإن وجَدَ من يوازيه علمًا جاز له أن يستمر على تقليله.

وقد تحصل الشبهة عند المقلد، كأنْ يعتقد أن ذاك المجتهد هو الأعلم، ثم يكتشف بعد حين أنه ليس كذلك، فعليه أن يتحول عندها إلى المجتهد الأعلم، والفرائض والواجبات التي أداهما حين الاشتباه من صلاة وصوم ونحوهما ليس على المقلد أن يقضيها إن كان من قلده مجتهداً، ولو أقل علمًا من غيره، أما إذا ظهر له بأنه لم يكن مجتهداً فعليه أن يقضي كل ما ثبت لديه أنه قد أداه باطلًا في رأي مقلده الجديد، وأما الواجبات التي يؤديها في حينها المقلد، ويكون

قد قام بها على أساس تقليد صحيح فلا يجب عليه قضاها. على أنه لا يجوز التحول في التقليد من مجتهد إلى مجتهد مهما كانت الظروف والأسباب إلا إذا وجد المبرر الشرعي لهذا التحول وهو أن يفقد المجتهد بعض الشروط الرئيسية أو أن يوجد من هو أعلم منه.

معرفة المقلد لفتاوي

يمكن للمقلد أن يتعرف على فتاوى المجتهد الذي يقلده بإحدى الوسائل التالية:

- ١ - الاستماع منه مباشرة.
- ٢ - عن طريق البيئة، والبيئة هي نقل الفتوى من شاهدين عادلين.
- ٣ - أن يخبره بالفتوى رجل ثقة، وهو الشخص المعروف بصدقه وتحرّجه عن الكذب حتى ولو كان لم يكن عادلاً وملتزماً دينياً في سلوكه.
- ٤ - أن يطلع على الفتوى في كتاب ألفه المرجع أو أقره، كالرسالة العلمية العملية الصادرة عنه. وإذا جاءه ثقة بفتوى عن مقلده، وجاءه ثقة آخر بفتوى تتعارض مع الفتوى الأولى، فإنه يأخذ بالفتوى الصادرة أخيراً عن المرجع، مثال ذلك أن يخبره أحدهما عن فتوى صادرة قبل سنة، ويخبره الآخر عن فتوى صادرة قبل شهر فيعمل على أساس الفتوى الأخيرة الحديثة العهد. وإذا كانا يتحدثان عن زمن واحد، فلا يعتمد المقلد على أي من الخبرين، بل يحتاط حتى يتضح له واقع الحال. وإذا شك المقلد بأن مرجعه قد تحول عن فتوى إلى أخرى جديدة، فيعمل على أساس الفتوى السابقة ما لم يقم لديه دليل شرعي معاكس.

وفي حالات موت المرجع هنالك عدة احتمالات:

- ١ - إن كان المرجع الميت أعلم من كل الأحياء الموجودين،
يستمر المكْلَف على تقليله.
- ٢ - إن وجد مرجعاً أعلم من الميت، عليه الغدول إلى تقليد
الحي في كل المسائل دون استثناء.
- ٣ - إذا استمر المقلد على تقليد الميت بفتوى من المجتهد
الحي الأعلم، ثم مات هذا المجتهد، فإن على المقلد أن يستفتني
مجتهداً آخر أعلم من الأحياء في بقائه على تقليد الميت.
- ٤ - إذا استمر المقلد على تقليد الميت بصورة اعتباطية، ودون
الرجوع إلى الأعلم من المجتهدين الأحياء، فإنه يكون كمن يعمل
بدون تقليد.

وفي الخلاصة نحن لا ننكر أن التقليد جائز شرعاً، ولكنه في
الحقيقة غير مشكور لأن اتباعه يؤدي إلى خمول الأذهان، وتواكل
المسلمين على فئة معينة من علمائهم المجتهدين وأن اتكال الأمة
الإسلامية على التقليد هو الذي جعلها تنحدر إلى المستوى الذي هي
عليه اليوم بحيث لم يبق بين صفوفها إلا القليل من علمائها الذي يجد
بنفسه القدرة على الاجتهاد. ولذا نراها فقدت الثقة بنفسها وأنها غير
قادرة على الاجتهاد، وحينها بدا معظم العلماء يروجون للتقليد
ويمجدونه ويررون أنه هو السبيل الوحيد لمعايشة الواقع السييء الذي
يحيونه، مع أنه في الحقيقة كان عليهم محاربة هذا النهج، والحضور
على التفكير والاستنباط، والابتعاد عن التقليد المتبعة حالياً لأنه يضر
ولا ينفع، بدليل ما وصلت إليه حال الأمة في واقعها السييء المذكور.

البحث الثالث: المحتاط أو التابع

الاحتياط هو الطريق الثالث الذي يتبعه الإنسان لطاعة الله تعالى؛ والمحتاط هو التابع أي هو محتاط عندما يستند في احتياطه إلى علمه واجتهاده ، وهو تابع عندما يستند في احتياطه إلى تقليد مجتهد معين .

والاحتياط قد يستدعي التكرار كما في صلاة الظهر مثلاً فقد يختار الشخص هل يصليها قسراً - أي ركعتين - أم يصليها تماماً أي أربع ركعات؟ في هذه الحالة إن أراد أن يحتاط عليه أن يؤدي هذه الصلاة مرتين: مرة قسراً، ومرة تماماً .

وقد لا يستدعي التكرار، مثال ذلك أن يجهل المصلي حكم الإقامة في الصلاة فلا يدرى هل هي واجبة أم مستحبة، ففي هذه الحالة يحتاط ويقيم الصلاة، من دون أن يكررها بدون إقامة.

وكل من هذين القسمين أي الاحتياط الذي يستدعي التكرار، والاحتياط الذي لا يستدعيه، كل منهما جائز سواء أكان المحتاط يقوم بالواجب عن طريق الاجتهاد أم عن طريق التقليد.

والعمل بالاحتياط لا يعني عن التقليد، لأن معرفة الاحتياط تحتاج إلى اطلاع وانتباه فقهيين واسعين. ولذا لا بد للمحتاط أن يحيط علماً بكل الأمور التي من المحتمل أن تكون واجبة فيأتي بها، وبكل الأمور التي من المحتمل أن تكون محرمة فيتركها.

وقد يحصل أن يكون هنالك شيء واحد أو أمر واحد، يتحقق الاحتياط في حالة دون أخرى ومثال ذلك عقد الزواج، هل يجب أن يتم بلغة عربية أم بلغة غيرها؟

هناك من يقول بأن اللغة العربية شرط في عقد الزواج، فلا يصح العقد بدونها، وأخرون يقولون بصحته ولو لم تستعمل اللغة العربية عند إجراء العقد.

إضافة إلى ذلك قد يتعدى أحياناً الاحتياط بصورة نهائية ومثال ذلك: إذا نذر شخص نذراً ونهاه والده عنه. فهو قد يرى بأن الوفاء بالنذر واجب لأنه نذر، وقد يرى بأنه حرام لأنه يخالف نهي الوالد، ففي هذه الحالة لا يمكن للشخص الاحتياط وعليه أن يتصرف على الحكم الشرعي سواء عن طريق الاجتهاد أو التقليد.

وهناك حالات لا يمكن للإنسان أن يطمئن إلى إتيانها ما لم يتعلم مسبقاً أحكامها، ومثاله حالات الشك في عدد الركعات التي أدتها في الصلاة، فهنا على الإنسان أن يعرف حكم الشك، وحكم ما يجب أن يزيده من ركعات أو يتركه منها سهواً أو نسياناً.

وفي مطلق الأحوال على كل مسلم - رجل أو امرأة - أن يكون على بصيرة من دينه، ومعرفة بالأحكام الشرعية التي من الممكن أن يتعرض لها ولا يمكن أن يفيها حقها إلا بتعلّمها. ولا عذر للمسلم في ترك الفرائض والواجبات جهلاً، كما لا عذر له في إتيانها بصورة غير صحيحة بسبب الجهل أيضاً؛ ولذا وجب عليه أن يتعلم حتى إذا قام بها علم أنه أدى ما عليه لله سبحانه وتعالى بكل إخلاص، وعلى النهج المطلوب.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

عِلْمُ الْفَقْهِ وَأُصُولُ الْفَقْهِ

علم الفقه وأصوله

يعتبر الفقه من أجل المعرفات الإسلامية وأعظمها أثراً على المجتمع، ولذلك كان الفقه من أهم فروع الثقافة الإسلامية التي تستقي من مصادرتين رئيسيتين هما: الكتاب والسنّة؛ ومن ثم مما يُستمدّ منها أو يوضع لأجل توضيحيهما وفهمهما فهماً صحيحاً.

ولا يتوهمن أحد أن مؤلفات الفقه قد وضعت في الأصل لفئة خاصة من أهل العلم والاختصاص بحيث لا يقدر على فهمها إلا أولئك الخاصة.. بل في الحقيقة وجدت تلك المؤلفات للحفاظ على تراثنا الفكري في كل ما يتعلق بالتشريع الإسلامي، وهي وإن كانت صعبة الفهم، في أحياناً كثيرة، لأن الصياغة التي وضعت بها كانت طبقاً للأساليب اللغوية السائدة في تلك العصور المبكرة في تاريخنا الإسلامي، حتى إذا حل عصر التخيّط والانحطاط في التفكير، ودخل اللحن على لغتنا الأصيلة، كان من الطبيعي أن توجد الصعوبات في فهم المؤلفات الفقهية، وأن يتعدّ المسلم عن قراءتها وتداولها.

ومع ذلك لا بد من الاعتراف بأن تأليف كتابٍ فقهيٍ لا يتيسّر

لكلٌ فردٍ منا، فقد خلق الله تعالى في كل إنسانٍ طاقات معينة فكرية ونفسية وجسدية، وتحتختلف هذه الطاقات بين إنسان وأخر، بحيث يقدر البعض على الوصول إلى أعلى درجات الفكر والإدراك، في حين يبقى كثيرون عاجزين حتى عن فهم النصوص البسيطة. ولئن كانت هنالك عوامل كثيرة من الجهل والتخلف قد لحقت بأبناء الأمة خلال عصور طويلة، إلا أن الأمل معقود على الأجيال الطالعة، بعدما تيسّرت سبل العلم والمعرفة، وكثرت الوسائل والأساليب التي تمكّن المسلم من تلقي ثقافة إسلامية عالية، فيصير بالإمكان التعرف إلى المؤلفات الفقهية وما احتوت من أدلة وأحكام شرعية.

ولعل الغاية المقصودة من الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم. فالفقه هو مرجع الحاكم في حكمه، والقاضي في قضائه، ومرجع كل العباد لمعرفة الحكم الشرعي الذي يطبقونه على كل ما يصدر عنهم من فعل أو قول.

وقد وجد في التشريع الإسلامي إلى جانب علم الفقه، ما يُعرف بعلم أصول الفقه؛ وغايةً هذا العلم تطبيق قواعد الفقه وأبحاثه على الأدلة الشرعية الفرعية التي تؤدي إلى استخراج الأحكام الشرعية، بحيث تفهم من خلال تلك الابحاث النصوص الشرعية وما تحتويه من أحكام، أو تمكّن من توضيح النصوص وترجيح بعضها على بعض في حال تعارضها، أو الوصول إلى الأدلة فيما لم ترد فيه نصوص أو فيما خفي دليله ولم يعرف بصورة مباشرة. أي أنه من خلال أبحاث أصول الفقه، وما يتضمن من قواعد وضوابط يمكن استنباط الأحكام الشرعية في الواقع أو الحادثة التي لم يرد عليها نص.

وعلم أصول الفقه هو الذي يمكن من فهم تلك القواعد التي يضعها المجتهدون، والموازنة بين مذاهبهم الفكرية المختلفة في الواقعية الواحدة، بحيث يقدر المجتهد أن يقارن بين حكمين مختلفين في واقعة واحدة ليستخرج الحكم الشرعي الذي يراه أكثر انتظاماً على الدليل الشرعي الذي يعتمد.

من هنا كانت أهمية علم أصول الفقه، الذي يعتبر في نظر البعض عماد الفقه المقارن.

ولابد بعد هذا التوضيح عن أهمية الفقه من البحث في الأمور التالية:

- نشوء الفقه الإسلامي.
- معنى علم الفقه وأصول الفقه.
- أثر الخلافات بين المسلمين على الفقه.
- هبوط الفقه الإسلامي.
- خرافية تأثير الفقه الروماني في الفقه الإسلامي.

البحث الأول: نشوء الفقه الإسلامي

لم يكن رسولنا الكريم منذ بدأ بنشر رسالته وإلى أن اختاره ربُّه تعالى إلى جواره بحاجة إلى أن يضع قواعد مُقتَنة يسير عليها في تشريعاته، أو ضوابط تقيده في أحکامه القضائية؛ فقد كان ينشيء الأحكام بحسب الحاجة إليها، أو بحسب ما تدعوه إليه الضرورة، فيجيب السائلين، ويقضي بين المتخاصمين، ويدير دفة الحكم، ويسير

شُؤون الناس. وكل ذلك بما يُوحى إليه الله تعالى في قرآن مبين، أو بما يُوحى إليه من سنن، أو بما يبين هو لهم من أحكام بثاقب بصيرته وسداد رأيه. وكان الوحي في هذه الأمور الأخيرة ينزل مؤيداً، وأحياناً مقوماً، حيث جاءت السنة النبوية الشريفة خالصة، صحيحة، لا يعتورها أي خلل أو زلل.

ولئن لم يكن الرسول بحاجة إلى وضع قواعد وتشريعات مقتنة بسبب تنزّل الوحي في كل شيء، حتى في بعض الحوادث الفردية، إلا أن الفقه بمعناه التشريعي ابتدأ مع ابتداء تنزّل الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، أي منذ بعد الهجرة من مكة إلى المدينة؛ فالرسول عليه وسلم قد أقام في مكة المكرمة، ثلاثة عشرة سنة بعد بعثته ثم أقام في المدينة المنورة نحو عشر سنين؛ وكان القرآن ينزل طوال هذه المدة، غير أن الآيات التي تتضمن أحكاماً شرعية لم تنزل إلا في المدينة، وكان الرسول يتحدث بها وبما تنطوي عليه من الأحكام المتعلقة بالحوادث، والمعالجة لما يحصل من مشاكل.. ويرى الباحث المدقق أن ما نزل بمكة يقرب من ثلثي القرآن، وقد سميت آياته مكية، وهي في مجموعها لا تكاد تتعرض لشيء من الأحكام، بل تقتصر على بيان أصول الدين، والدعوة إلى هذه الأصول كالأيمان بحقيقة وجود الله تعالى، وبياعث رسوله، ويوم القيمة، والأمر بالصلوة، والاتصاف بالصفات الخلقية الحميدة، كالصدق والأمانة والصبر، والنهي عن الأعمال السيئة كالزنى والقتل ووأد البنات، والتطفيف في الكيل والميزان، وما إلى ذلك من أمور العقيدة. أما القسم الثاني الذي نزل بالمدينة فيقارب ثلث القرآن، وسميت آياته

مدنية، وهي آيات تتضمن الأحكام الشرعية مثل معاملات البيع والإجارة والربا، والحدود كحد الزنى والسرقة، والجنایات كالقتل العمد، وعقوبة قطاع الطرق. كما تضمنت البيانات مثل شهادة الزنى وسائل الشهادات. ونزلت كذلك بالمدينة بقية أحكام العبادات كالصوم والزكاة والحج والجهاد..

وإذا تبعنا عهد الصحابة، بعد رسول الله ﷺ نجد أن علم أصول الفقه موجود منذ ذلك العهد. فهذا عبد الله بن مسعود (رض) يقول: إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي وضع العمل - وقد استدل بذلك على أن الآية الكريمة: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبَصُنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةً أَشْهُرٍ وَعَشَرًا ﴾^(۱) قد وردت في سورة البقرة أي قبل نزول سورة الطلاق وفيها الآية الكريمة: ﴿ وَأَفْلَتُ الْأَهْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضْعَنَ حَلَمُهُنَّ ﴾^(۲)، مشيراً بذلك إلى أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه. فآية البقرة تفيد أن عدة المتوفى عنها زوجها تكون أربعة أشهر وعشرة أيام سواء كانت حاملاً أم غير حامل. وآية سورة الطلاق تفيد أن عدة الحامل إلى حين وضع حملها سواء كان متوفى عنها زوجها أم لا. وإزاء هذين النصين أخذ ابن مسعود بالآية المتأخرة، مقرراً بذلك قاعدة أصولية وهي النسخ أو التخصيص.

وهذا علي كرم الله وجهه يقول في عقوبة شارب الخمر: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدُوه حد»

(۱) البقرة: ۲۳۴.

(۲) الطلاق: ۴.

المفترين». والمفترى هو القاذف، أي: فحدوه حد القاذف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحَصَّنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شَهَادَةً فَاجْلِدُوهُنَّ مِنْ جَهَنَّمَ وَلَا نَقْبُلُ لَهُمْ شَهَادَةً أَبْدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَسِيقُونَ﴾^(۱). فيكون علي عَلَيْهِ السُّكْرَان بحكم المفترى أو القاذف، وبذلك يكون قد قرر قاعدة أصولية.

ومن هذين المثلين نجد أن بعض القواعد الأصولية قد نشأ منذ عهد الصحابة. وقد نقل المؤرخون والمحدثون والفقهاء كثيراً من اجتهادات الصحابة، ومنها يتبين مبلغ تقييدهم بالشريعة ومبلغ انطلاقهم في فهمها. فقد وقعت لعمر رضي الله عنه قصة رجل قتله امرأة أبيه وخليلها، فتردد عمر وتساءل: هل يقتل الكثير بالواحد؟ فقال له علي: أرأيت لو أن نفراً اشترکوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنت قاطعهم؟ قال عمر: نعم. قال علي: فكذلك. فعمل عمر برأي علي، وكتب إلى عامله: «أن أقتلهما فلو اشترک فيه أهل صنعاء لقتلتهم».

وقد اختلفوا في المسألة المشتركة: وهي أن امرأة توفيت عن زوج وأم وإن خوة أم وإن خوة أشقاء. فأعطى عمر للزوج النصف، وللأم السادس، ولإخوة الأم الثالث، فلم يبق شيء للأخوة الأشقاء، فقيل له: هب أن أباها كان حماراً، ألسنا من أم واحدة؟ فعدل عندها عمر (رض) عن رأيه وأشارك بينهم.

وبيمثل تلك الروح العالية كان الصحابة يتعرّفون بالمصلحة التي

(۱) النور: ۴.

جاء النص من أجلها إذا كانت تُفهم من النص، وكانت وجهتهم جمِيعاً الحقُّ والصوابَ. وكان يرجع بعضُهم إلى بعضٍ. وإذا اختلف رأيُهم في بعض الأحكام كان اختلافاً نادراً في الفهم، لا في طريقة الفهم.

ولما اتسعت الفتوحات، وتفرق الصحابة في مختلف الأمصار، ولم يعد من الميسور أن يجتمع هؤلاء الصحابة كلَّما عرضت واقعة لا نصٌ فيها، انفرد كل صحابي بإعطاء رأيه دون أن يرجع إلى غيره، لتعذر الاجتماع مع تباعُدِ الأمصار، وضرورة إعطاء الرأي في الحادثة الواقعَة في مصر الذي هو قاضٍ فيه.

البحث الثاني: علم الفقه وأصول الفقه

أولاً - الفقه:

الفقه في اللغة معناه: الفهم - يقال: فقه يفقه: فهم يفهم.

ومنه قول الله تعالى: ﴿يَسْعَى بِمَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسِّيْحُ مُحَمَّدٌ. وَلَكِنَّ لَّا يَفْقَهُونَ تَسِّيْحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٣).

والفقه في عرف المشرعين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، والفقه بهذا المعنى يرمي إلى فهم

(١) هود: ٩١.

(٢) النساء: ٧٨.

(٣) الإسراء: ٤٤.

الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، أو فهم الأدلة التي تستنبط منها تلك الأحكام، لأن كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال أو أقوال، سواء أكان من العبادات (مثل الصوم والصلوة والحج) أم من المعاملات (كالبيع والرهن والإجارة) أم من العقوبات (وهي الجرائم على اختلاف أنواعها) وله في الشريعة الإسلامية حكم خاص به؛ فكان عمل الفقيه التوصل إلى تلك الأحكام وإظهارها حتى تكون لدى الناس السبل العملية المتفقة مع جوهر الإسلام ومضمونه. والأحكام الشرعية في التشريع الإسلامي بعضها واضحٌ وجلٍّ كما هو مبين في الكتاب والسنة، فلا يحتاج إلى دليل ويبحث لفهمه والعمل بمقتضاه، وبعضها الآخر لم ترد فيه نصوصٌ مباشرةً، إلا أن له في الشريعة الإسلامية أمارات ودلائل، فكان بحاجة إلى الدليل الشرعي لمعرفته، فيكون عمل الفقيه إما استخراج ذلك الدليل أو شرحه إذا ما استخرجه أحد المجتهددين.

إذاً من مجموعة الأحكام الشرعية التي تتعلق بأفعال الإنسان وأقواله - سواء الأحكام التي وردت فيها نصوص صريحة أم تلك التي جرى استنباطها من الأدلة الشرعية - تكون الفقه.

أما فهمُ الفقه فيتناول أفعال العباد من حيث إنها تحل ، وتحرم ، وتصح ، وتبطل ، وتفسد.. فالفقيه يبحث في البيع ، والإجارة ، والرهن ، والتوكيل ، والقذف ، والسرقة .. إلخ وذلك لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال .

ثانياً - أصول الفقه:

الأصل في اللغة ما يبنتى عليه، سواء كان الابتناء مادياً كابتئاء

الجدران على الأساس، أو عقلياً كابتناء المعلول على العلة، والمدلول على الدليل.

وأصول الفقه هو مجموعة القواعد التي يُبني عليها الفقه.

وموضوع أصول الفقه الأدلة السمعية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، والتي من شأنها إثبات الأحكام الشرعية.

وعلى هذا يبحث أصول الفقه في الحكم وما يتعلق به من حيث

بيان:

- من الذي يصدر عنه الحكم أو من يملك حق إصدار الحكم،
أي من هو الحاكم؟

- من الذي يصدر عليه الحكم، أو من هو المكلّف بتنفيذ هذا
الحكم؟

- من حيث الحكم نفسه: فما هو؟ وما هي حقيقته؟

وبعد ذلك يأتي بيان الأدلة ووجوه دلالاتها.

وعلم أصول الفقه لا يبحث في الأصول، أي لا يبحث في أساس العقيدة بل في الفروع أي في الأحكام من ناحية الأساس التي تبني عليها. فالأخوالي يبحث مثلاً في الإجماع وحجيته، وفي المطلق وما يقيده، وفي العام وما يخصصه..

والقاعدة الأساسية للبحث الأخوالي تقوم على أن القرآن الكريم هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام، وتليه السنة النبوية الشريفة. فعندما يبحث في النصوص التشريعية الواردة في القرآن يجد أن منها

ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهي، أو بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق وذلك باعتبار أن هذه الصيغ هي أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام الذي هو القرآن؛ فيبحث الأصولي في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى الحكم الذي يدل على هذا النوع أو ذاك. وهو يستعين في أبحاثه بأساليب اللغة العربية والمصطلحات الشرعية. فإذا توصل في بحثه إلى أن صيغة الأمر تدل على الإيجاب، وصيغة النهي تدل على التحريم، وصيغة العام تدل على جميع أفراده، وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم المطلق، وضع القواعد التالية:

- الأمر الجازم للإيجاب أي الفرض، والأمر غير الجازم للمندوب أي للمستحب.
- النهي الجازم للتحريم. والنهي غير الجازم للمكروه.
- ما ليس فيه أمرٌ ولا نهيٌ يكون مباحاً.
- العام يشتمل على جميع أفراده قطعاً.
- المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد.

وتسمى هذه القواعد بالقواعد الكلية التي تطبق على جزئياتها، توصلاً إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي.

فتطبق قاعدة: الأمر الجازم للإيجاب عملاً بقول الله تعالى:
﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودَ﴾^(۱) ففي هذا المثال يستخرج الحكم بأن الوفاء بالعقود أمر واجب.

(۱) المائدة: ۱.

وتطبق قاعدة: النهي الجازم للتحريم عملاً بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَرْقُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَذْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(١). فيكون الأمر بالاجتناب حكمه التحريم.

وتطبق قاعدة: العام ينتظم جميع أفراده قطعاً عملاً بقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٢) ، والحكم الشرعي هنا هو أن كل أم محرومة على الإنسان.

وتطبق قاعدة: المطلق الذي يدل على أي فرد عملاً بقول الله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحَرِّيرَةٌ﴾^(٣) فيكون الحكم الشرعي تحرير آية رقبة مسلمة أو غير مسلمة.

فالأصولي إذاً لا يبحث في الأدلة الجزئية، ولا فيما تدل عليه من أحكام جزئية، وإنما يبحث في الدليل الكليٌّ وما يدل عليه من حكمٍ كليٍّ حتى يضع قاعدة كلية، فإذاً علم الفقه ليطبق القواعد الكلية على جزئيات الأدلة واستخراج الأحكام التفصيلية منها. أي أن علم الفقه يبحث في الدليل الجزئيٍّ وما يدل عليه من حكمٍ جزئيٍّ. وهكذا يكون موضوع أصول الفقه: الأدلة والأحكام، بينما موضوع علم الفقه أفعال العباد وأقوالهم من حيث ما يثبت لها من أحكام شرعية.

فعندما يضع الأصولي قاعدة الأمر للوجوب، ويجد الفقيه أن كلمة «حافظوا» في الآية الكريمة: ﴿حَفِظُوهُ أَعْلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلَوةُ أَلْوَسْطَى وَقُومُوا لَهُ وَقَنْتَيْنَ﴾^(٤)، هي كلمة تدل على الأمر، فيطبق الفقيه على هذا

(٣) المجادلة: ٣.

(١) المائدة: ٩٠.

(٤) البقرة: ٢٣٨.

(٢) النساء: ٢٣.

الدليل التفصيلي القاعدة التي وضعها الأصولي، ويستخرج الحكم الشرعي الذي يقول بأن الصلاة واجبة. وعندما يجد الفقيه أن كلمة «ولا تفرقوا» الواردة في الآية الكريمة: ﴿وَأَعْنَصُمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١) هي كلمة تعني الأمر الناهي، فيطبق على هذا الدليل التفصيلي القاعدة التي وضعها الأصولي والتي تقول: النهي للتحريم، فيستخرج الفقيه الحكم الشرعي الذي يحرم على المسلمين التفرقة فيما بينهم.

وهكذا نجد أن علم الفقه مستمد من الكتاب والسنة والإجماع والعقل (أي القياس) بينما علم أصول الفقه مستمد من أساليب اللغة العربية والأحكام الشرعية.

(١) آل عمران: ١٠٣.

الفَصْلُ الْخَامِسُ
أُقْسَامُ الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةُ

أقسام الكتاب والسنّة

يتبيّنُ بعد الاستقراء أنَّ أقسامَ القرآنِ الكريمِ والسنة ممحضَةٌ
بخمسةٍ هي :

الأوامرُ والنواهي ، والعمومُ والخصوصُ ، والمطلَقُ والمقيَّدُ ،
والجملُ والبيانُ والمبيَّنُ ، والناسخُ والمنسوخُ . ولا يوجدُ غيرُها
مطلقاً .

الأوامرُ والنواهي

الأمر : طلبُ الفعلِ على وجه الاستعلاءِ .

والنهي : طلبُ الترَكِ على وجه الاستعلاءِ .

والأمرُ والنهيُ معناهما الطلبُ ، فالأمرُ طلبُ القيامِ بالفعلِ ،
والنهيُ طلبُ تركِ الفعلِ ، وليس الأمرُ والنهيُ في كلِّ ما أمرَ به الشارعُ أو
نهى عنهُ على وتبِيرٍ واحدةٍ . بل تختلفُ الأوامرُ وكذلكَ النواهي
باختلافِ القرائينِ والأحوالِ ، فقد يكونُ الأمرُ للوجوبِ وقد يكونُ
لغيرِه . وقد اتفقَ الأصوليونَ على جوازِ إطلاقها بإيَّاهَا ستَّة عشرَ اعتباراً
هي :

- ١ - الوجوب: كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾^(١).
 - ٢ - الندب: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتُبُوهُمْ﴾^(٢).
 - ٣ - الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَهِدُوا﴾^(٣) وهو قريب من الندب غير أن الندب لمصلحةٍ أخرى، والإرشاد لمصلحةٍ دنيوية.
 - ٤ - التأديب: وهو داخلٌ في الإرشاد كقوله: ﴿كُلُّ مَا يَلِيكُ﴾.
 - ٥ - الإباحة: كقوله تعالى: ﴿فَأَصْطَادُوا﴾^(٤).
 - ٦ - الامتنان: كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّوْمَارَزَقُكُمُ اللَّهُ﴾^(٥).
 - ٧ - الإكرام: ﴿أَدْخُلُوهَا إِسْلَمًا إِمْنَانًا﴾^(٦).
 - ٨ - التهديد: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٧).
 - ٩ - والإذار» ﴿تَمَتعُوا﴾^(٨) وهو بمعنى التهديد.
 - ١٠ - السخرية: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَسِئَنَ﴾^(٩).
 - ١١ - التعجيز: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾^(١٠) أو خلقًا مِمَّا يَكْتُبُ فِي صُدُورِكُمْ﴾^(١٠).
 - ١٢ - الإهانة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾^(١١).
-

- (١) هود: ١٤٤.
 (٢) النور: ٣٣.
 (٣) البقرة: ٢٨٢.
 (٤) المائدة: ٢.
 (٥) المائدة: ٨٨.
 (٦) الحجر: ٤٦.
 (٧) فصلت: ٤٠.
 (٨) إبراهيم: ٣٠.
 (٩) البقرة: ٦٥.
 (١٠) الإسراء: ٥٠ - ٥١.
 (١١) الدخان: ٤٩.

١٣ - التسوية: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْلَادَنَصِرُوا﴾^(١).

١٤ - الدعاء: ﴿أَغْفِرْ لِي﴾^(٢).

١٥ - التمني: كقول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا انجل.

١٦ - كمال القدرة: كقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣).

وصيغة ا فعل، وإن كانت ظاهرة في الطلب والاقتضاء، ومحققة بالنسبة إلى الوجوب والنفي، فيمكن أن تكون للإباحة وللإذن في الفعل كما تقدم. فإذا وردت بعد الحظر، احتمل أن تكون مصروفة إلى الإباحة ورفع الحظر كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٤)، ﴿فَإِذَا طَعْمَثْمَ فَانْتَشِرُوا﴾^(٥). ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الْصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا﴾^(٦). قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا». واحتمل أن تكون مصروفة إلى الوجوب كما لو قيل للحائض والنساء: «إذا زال عنك الحيض فصلبي وصومي».

النهي

صيغة لا تفعل، وردت في سبعة وجوه:

١ - التحرير: ﴿وَلَا نَقْرِبُوا إِلَى الزَّنْج﴾^(٧).

(١) الطور: ١٦.

(٢) ص: ٣٥.

(٣) البقرة: ١١٧.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) الأحزاب: ٥٣.

(٦) الجمعة: ١٠.

(٧) الإسراء: ٣٢.

٢ - الكراهة: ﴿وَلَا تُصِيرْخَدَكَ لِلنَّاسِ﴾^(١).

٣ - التحذير: ﴿وَلَا تَمْدَنَ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَعَنَّا بِهِ أَزْوَاجَهُمْ﴾^(٢).

٤ - بيان العاقبة: ﴿وَلَا تَحْسَبْكَ اللَّهُ غَفِيلًا﴾^(٣).

٥ - الدعاء: لا تَكُلْنَا إِلَى أَنفُسِنَا.

٦ - اليأس: ﴿لَا تَعْنِدُ رُؤْأِيَّوْمٍ . . .﴾^(٤).

٧ - الإرشاد: ﴿لَا تَسْتَلُوْعَنْ أَشْيَاءَ . . .﴾^(٥).

فهي حقيقة في طلب الترک واقتضائه، ومجاز فيما عداه.

العام والخاص

العام: هو اللفظ الدال على معنين فصاعداً من غير حصر.

الخاص: هو اللفظ الذي لا يعطي مدلوله أكثر من معنى واحد
يعينه.

وعلى هذا فإنّ اللفظ الذي له دلالة ينقسم إلى عام لا أعمّ منه، فإنه يتناول الموجود والمعدوم والمحظى، وإلى خاص لا أخصّ منه كأسماء الأعلام، وإلى ما هو عام بالنسبة، وخاصة بالنسبة للفظ

(١) لقمان: ١٨.

(٢) طه: ١٣١.

(٣) إبراهيم: ٤٢.

(٤) التحرير: ٧.

(٥) المائدة: ١٠١.

الحيوان، فإنه عامٌ بالنسبة إلى ما تحته من الإنسان والفرس، وخاصٌ بالنسبة إلى ما فوقه كلفظ الجوهر والجسم.

أمِثلة على العموم والخصوص

قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ أَبْنَى مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾^(۱)، وكان ذلك تمسكاً منه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْجُونَ وَأَهْلَكَ﴾^(۲) وأقره الباري على ذلك، وأجابه بما دلّ على أنه ليس من أهليه. ولو لا أن إضافة الأهل إلى نوح يفهم منها العموم لما صرخ ذلك. ومنها أنه نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(۳)، قال الزبوري: «لأنَّه مُحَمَّداً»، ثم جاء إلى النبي ﷺ فقال له: «وقد عيَّدت الملائكة والمسيح. أفترهم يدخلون النار؟» واستدل بعموم «ما» ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك، وقد نزل قوله تعالى غير منكر لقوله بل مخصوصاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسْنَاتِ أُولَئِكَ عَنْهَا بَعْدُونَ﴾^(۴)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوْا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرِيَّةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا أَطْلَمِينَ﴾^(۵) قال إنَّ فِيهَا لُوطاً فَلَوْلَا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَافِرِينَ﴾^(۶)، وذلك أنَّ إبراهيم عليه السلام فهم العموم من الكلمة «أهل هذه القرية» حيث ذكر لوطاً،

(۱) هود: ۴۵.

(۲) العنكبوت: ۳۳.

(۳) الأنبياء: ۹۸.

(۴) الأنبياء: ۱۰۱.

(۵) العنكبوت: ۳۲.

والملائكة أقرّوه على ذلك وأجابوه بخصوص لوط وأهله بالاستثناء.

ومنها إجماع على إجراء قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَالْمُنْكَرُ وَالسَّارِقُونَ﴾^(١)، وَمَنْ قُتِلَ مَظْلومًا^(٢)، وَذَرُوا مَا يَقَرُّ مِنَ الْبَيْتِ^(٣)، وَلَا نَفْتَلُوا أَنفُسَكُمْ^(٤)، لَا تَنْتَلُوا الصَّيْدَ وَأَتْمِمْ حُرُمَتَهُ^(٥). وقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث، ولا تُنكح المرأة على عمتها ولا خالتها، ومن ألقى سلاحه فهو آمن» إلى غير ذلك من الألفاظ الدالة على العموم.

إن أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة، فآية السرقة نزلت في سرقة رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر، وآية اللعن نزلت في حق هلال بن أمية، إلى غير ذلك.

تخصيص العموم

العموم: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بلفظ واحد مثل القوم والرجال، والخصوص والتخصيص بمعنى واحد، والتخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ويقع في الخطاب الدال على الشمول أي العموم ولذلك يقال: تخصيص العموم كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٦) وقد أخرج أهل الذمة، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُونَ﴾^(٧)

(١) التور: ٦.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) الإسراء: ٣٣.

(٤) البقرة: ٢٨٧.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) المائدة: ٩٥.

(٧) التوبية: ٥.

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا ﴿١﴾) وأخرجَ مِنْ ذلِكَ مِنْ سَرَقَ دونَ النَّصَابِ، أو سَرَقَ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ، وقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكَرِ مِثْلُ حَظِ الْأُتْشِينَ ﴽ٢﴾) وأخرجَ مِنْهُ الْكَافِرُ وَالْقَاتِلُ. وقد يكونُ التَّخْصِيصُ مُتَّصِلاً أو مُنْفَصِلاً.

والمتصلُّ ما لا يستقلُّ بِنفسيه بل يكونُ متعلقاً باللفظ الذي ذُكرَ فيه العام. والمنفصلُ ما يستقلُّ بِنفسيه، أي أنَّ الدالَّ على التَّخْصِيصِ يكونُ أدَاءً مِنْ أدواتِ التَّخْصِيصِ مُتَّصِلاً بالعامِ الذي يجري تَخْصِيصُه كِالاستثناءِ مثلاً. وهذا هو التَّخْصِيصُ المتصلُ ويكونُ نصَا آخرَ منفصلاً عن النَّصَّ العام، كِتَخْصِيصِ الْجَلْدِ لِلْزَانِي غَيْرِ المُحْصَنِ بِنَصِّ آخرٍ، وهو رَجْمُ الزَّانِي المُحْصَنِ. والتَّخْصِيصُ المتصلُ أربعةُ أنواعٍ هي: الاستثناءُ، الشرطُ، الصفةُ، الغايةُ.

١ - الاستثناء: كقوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴽ٣﴾). إلى قوله: ﴿ إِلَآءَ الْلُّؤْطِ إِنَّا لَنَجْوَهُمْ أَجَمِيعِينَ ﴽ٤﴾) منَ الْهَلَاكِ ﴿ إِلَآ أَمْرَأَتَهُ ﴽ٥﴾) استثنى آلَّ لوطٍ مِنْ أَهْلِ القريةِ، واستثنى المرأةَ مِنَ الَّذِينَ سِينجُونَ مِنَ الْهَلَاكِ.

٢ - الشرط: أَكْرِمْ بني تميم إذا دخلُوا السوقَ أو الدارَ.

٣ - الصفة: ولا تخلو إِمَّا أَنْ تكونَ مذكورةً بَعْدَ جُملةٍ واحدةٍ كقوله: أَكْرِمْ بني تميم الطَّوَالَ، فَإِنَّهُ يقتضي اختصاص الإكرام بالطَّوَالِ مِنْهُمْ، ولو لَذِكْرِ لَعْمِ الطَّوَالِ وَالقصَّارِ، فَكانتِ الصفةُ مُخرجةً لبعضِ مِنْ كَانَ دَاخِلًا تحتَ اللفظِ.

(٤) الحجر: ٥٩.

(١) المائدة: ٣٨.

(٥) الأعراف: ٨٣.

(٢) النساء: ١١.

(٣) الذاريات: ٣٢.

وإما أن تكون بعد جمل متعددة فيتوقف حتى تقوم قرينة لرجوعها إلى الجملة الأخيرة فقط أو إلى جميع الجمل مثل أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد، وأكرم العرب والعلماء المؤمنين.

٤ - الغاية: صيغتها إلى وحتى، ولا بد أن يكون حكم ما بعدهما مخالفًا لما قبلهما، وإلا كانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية ولزم من ذلك إلغاء جملة واحدة، أو جمل متعددة، فإن كان الأول فإما أن تكون الغاية واحدة أو متعددة، فإن كانت واحدة قوله: ﴿أَكْرَمُ بْنِي تَمِيمٍ أَبْدًا إِلَى أَنْ يَدْخُلُوا الدَّار﴾ اقتضى دخول الدار اختصاص الإكرام بما قبل الدخول، وإخراج ما بعد الدخول عن عموم اللفظ، ولو لا ذلك لعم الإكرام حالة ما بعد الدخول. وإن كانت متعددة فلا يخلو إما أن تكون على الجمع، أو على البذل. فال الأول قوله. أكرم بنى تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام، فمقتضى ذلك استمرار الإكرام إلى تمام الغايتين دون ما بعدهما. والثاني قوله: أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا الدار والسوق، فمقتضى ذلك استمرار الإكرام إلى انتهاء إحدى الغايتين أيهما كانت دون ما بعدها.

وموارد التخصيص كثيرة في القرآن حتى تذر على بعض العلماء أن يتصور عاماً باقياً على عمومه غير قابل للتخصيص.

والعام الباقي على عمومه موجود في القرآن، ولكنه قليل بالنسبة إلى العام المراد به الخصوص. ومن أمثلة الباقي على عمومه قطعاً السنن الإلهية التي لا تحتمل التخصيص في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(١) قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ

(١) هود: ٦

سَاعَةً وَلَا يَسْقِدُ مُوتَ ﴿١﴾ .

المطلق والمقيّد

المطلق: اللفظ الدال على مدلولٍ شائعٍ في جنسه. وذلك كقولك في معرض الأمر: «أعْتَقْ رَبَّةً» أو مصدر الأمر كقوله تعالى: «فَتَحَرِّرُ رَبَّةً»^(٢) أو الإخبار عن المستقبل كقوله: «سَأَعْتَقْ رَبَّةً» ولا يتصور الإطلاق في معرض الخبر المتعلق بالماضي كقوله: «رَأَيْتُ رَجُلًا» ضرورة تعينه بإسناد الرؤية إليه.

وأما المقيّد: فإنه يطلق باعتبارين: الأول ما كان من الألفاظ الدالة على مدلولٍ معينٍ: كزیدٍ وعمرو، ونحو ذلك. الثاني: ما كان من الألفاظ الدالة على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: «دينارٌ عراقيٌ ودرهمٌ مكيٌ» وهذا النوع من المقيّد وإن كان مطلقاً من جنسه من حيث هو دينارٌ عراقيٌ ودرهمٌ مكيٌ، غير أنه مقيّد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم، فهو مطلق من وجه مقيّد من وجيه . . .

أو بعبارةٍ أوضح فيكون المطلق هو ما دلَّ على لفظٍ شائعٍ في جنسه، والمقيّد ما دلَّ على مدلولٍ معينٍ، فتحريرُ ربةٍ مطلقٍ، وتحريرُ ربةٍ مؤمنةٍ مقيّدٍ، وصيامُ ثلاثة أيامٍ مطلقٍ، وصيامُ شهرينٍ متتابعينٍ مقيّدٍ.

إذا وردَ مطلقٌ ومقيدٌ، فلا يخلو إما أن يختلف حكمهما، أو لا يختلف، فإن اختلف حكمهما فلا خلاف في امتناع حملِ

(١) الأعراف: ٣٤.

(٢) النساء: ٩٢.

أحدِهما على الآخر، سواءً كان مأموراً بهما أو منهياً عنهما، أو كان أحدهما مأموراً به والآخر منهياً عنه، سواءً اتحد سببُهما أو اختلفَ، لعدم المنافاة في الجمع بينهما إلا في صورة واحدة وهي ما إذا قال مثلاً في كفارة الظهار: «أعتق رقبة»، ثم قال: لا تعتقوا رقبة كافرة» فإنَّه لا خلاف في مثل هذه الصورة أن المقييد يُوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسلمة. وأما إذا لم يختلف حكمُهما فلا يخلو، فإنَّما أن يتَّحد سببُهما أو لا، فإن اتحد سببُهما فإنَّما أن يكون اللفظ دالاً على إثباتهما أو نفيهما، فإنَّ كان الأول، كما لو قال في الظهار: «أعتقوا رقبة» ثم قال اعتقوا رقبة مسلمة فلا خلاف في حمل المطلق على المقييد هنَا وإنما كان العمل بهما. لأنَّ منْ عمل بالمقييد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق، ومن عمل بالمطلق لم يف بالعمل بدلالة المقييد فكان الجمع هو الواجب والأولى.

المجمل والبيان والمبين

المجمل في اللغة مأخوذ من الجمع ومنه يقال: أجمل الحساب إذا جمعَ ورفع تفاصيله وقيل هو «المحصل» وفيه يُقال «جمِلتُ الشيء إذا حصلتُه».

وأما في اصطلاح الأصوليين، فالجمل ما لم تتضح دلالته. أو بعبارةٍ أوضح: ما لَه دلالة على أحدِ أمرين لا مزية لأحدِهما على الآخر بالنسبة إليه.

وفي إجمال النص ضربٌ من الغموض ينشأ من أحدِ الأسباب التالية: غرابة لفظه «كالهلوع» فقد فسرَ السياق القرآني في قوله

تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوْعًا ﴾^(١) ﴿إِذَا مَسَهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴾^(٢) وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَنْوِعًا^(٣).

أو وقوع الاشتراك فيه كلفظ «عَسَعَ» في قوله تعالى : ﴿وَأَتَيْلَ إِذَا عَسَعَ﴾^(٤) ، فإنه صالح لإرادة الإقبال والإدبار ، في أنه يُستعمل في معنيين متضادين .

أو اختلاف مرجع الضمير : نحو : ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلْمَ الطَّيِّبُ﴾^(٥) فـيـحـتـمـلـ عـوـدـ ضـمـيرـ الفـاعـلـ فـيـ «ـيـرـفـعـهـ»ـ ،ـ إـلـىـ ماـ عـادـ عـلـيـهـ الضـمـيرـ فـيـ «ـإـلـيـهـ»ـ ،ـ «ـوـهـوـ اللـهـ»ـ ،ـ وـيـحـتـمـلـ عـوـدـهـ إـلـىـ الـعـلـمـ .ـ وـالـعـنـيـ أـنـ الـعـلـمـ الصـالـحـ يـرـفـعـهـ الـكـلـمـ الطـيـبـ .ـ وـيـحـتـمـلـ عـوـدـهـ إـلـىـ الـكـلـمـ ،ـ أـيـ أـنـ الـكـلـمـ الطـيـبـ -ـ وـهـوـ التـوـحـيدـ .ـ يـرـفـعـ الـعـلـمـ الصـالـحـ ،ـ لـأـنـ الـعـلـمـ لـاـ يـصـلـحـ إـلـاـ مـعـ الـإـيمـانـ .ـ

أو التقديم والتأخير ، نحو : ﴿وَلَوْلَا كَمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجْلُ مُسَمَّى﴾^(٦) أي ولو لا كلمة وأجل مسمى لكان زاماً ، على أن هذا الغموض العارض الناشيء عن تردد المجمل بين أمرين ، لا يليث أن يزول ، فإذا ورد عليه بيانه سمي مفصلاً أو مفسراً أو مبيناً.

وتبيّن المجمل أن يريد متصلاً ، نحو : «من الفجر» فإنه فسر مجمل قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبَيْضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾^(٧) إذ لو لا «من الفجر» لبقي الكلام الأول على تردد़ه

(١) المعراج : ٢١ - ١٩.

(٢) التكوير : ١٧.

(٣) فاطر : ١٠.

(٤) طه : ١٢٩.

(٥) البقرة : ١٨٧.

واحتماله. أو منفصلاً في آية أخرى، نحو: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ تَأْتِيُهُ رِهَابًا نَاطِرًا﴾^(١) فإنه دخل على جواز الرؤية ويفسر به قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَرُ﴾^(٢)، إذا كان متراجعاً بين نفي الرؤية أصلاً ونفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية.

وقد يقع تبيين المجمل بالسنة النبوية لأن القرآن والحديث أبداً متعاضدان في استيفاء الحق وإخراجه من مدارك الحكمة، حتى أن كلاً منهما يُخصّص عموم الآخر ويبين إجماله.

وأكثر ما يكون في الألفاظ الشرعية المنقوله عن معانيها اللغوية كالصلة والزكاة والحجّ.

ومن ذلك تفسيره عليه: «قرة أعين» في قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرْةٍ أَعْيْنٍ﴾^(٣) 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. ويحصر مدلول المجمل باللفظ الذي له دلاله ولكن دلالته غير واضحة، مثل: «آتوا الزكاة» فإنه مجمل يحتاج إلى بيان.

وعلى هذا يكون البيان إخراج الشيء من حيز الغموض إلى

(١) القيامة: ٢٢ - ٢٣.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

(٣) السجدة: ١٧.

حيز الوضوح . وأما المُبَيِّن فقد يُطلق ويراد به ما كان من الخطاب المستغنى بنفسه عن بيانٍ، وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللُّفْظ المُجمل إذا بَيَّنَ المراد منه، والعام بعد التخصيص والمطلقة بعد التقييد، والفعل إذا اقترن به بما يدل على الوجه الذي قُصِّدَ منه إلى غير ذلك.

النسخ والناسخ والمنسوخ

النسخ: في اللغة بمعنى الإزالة، يُقال: نَسَخَت الشَّمْسُ الظَّلَّ: أزالته، ونسخت الريح أثر الشيء أزالته، ونسخ الشيب الشباب: إذا أزاله . ومنه تناسخ القرون والأزمات .

وقد يُطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، مثل: تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم ، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بدن إلى غيره عند القائلين بذلك ، ومنه نسخ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، أي ننقل إلى الصحف ما كنتم تعملون .

والنسخ: هو إبطال الحكم المستفاد من نص سابق بمعنى لاحق . قال عليه الصلاة والسلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور . لا فزوروها»، ولا بد أن يكون الحكم المنسوخ شرعاً، وأن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعاً، متراخيأ عن الخطاب المنسوخ حكمه، وأن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيداً بوقتٍ

. ٢٩ (١) الجاثية:

معينٍ. فإذا استكملَ الحُكْمُ هذه الشروطَ جازَ أنْ يَقْعُ في النسخِ.

والناسخ: يُطلقُ على الله تعالى، فِيقالُ نسخٌ، فهو ناسخٌ، ومنه قولُه تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾^(١)، وقولُه تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾^(٢) وقد يُطلقُ على الآية أنها ناسخةٌ.

المنسوخ: هو الحُكْمُ المرتفعُ، كالمرتفعٍ من وجوب تقديمِ الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ، وحُكْمِ الوصيَّةِ للوالدين والأقربين، وحكم التربص حَوْلًا كاملاً للمتوفى عنها زوجها إلى غير ذلك. ومن ذلك أنَّ الله تعالى أوجَبَ في ابتداءِ الإسلام العِبَرَ في البيوتِ، والتعنيفَ حَدًا للزنى، وقالَ تعالى: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَدْحَةَ مِنْ نَسَابِكُمْ فَأَسْتَشِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةَ مِنْكُمْ إِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُسُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِسِنُهَا مِنْكُمْ فَعَادُوهُمْ مَا فِي أَنْفُسِهِمْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا رَّحِيمًا﴾^(٣). فنسخَ ذلك بالجلدِ والتغريبِ عن الوطنِ في حقِّ البكرِ. وبالرجمِ بالحجارةِ في حقِّ الشَّيْبِ، قالَ تعالى: ﴿الْزَّانِيَةُ وَالْزَّانِي فَاجْلِدُوهُ كُلَّهُ وَجَلِدُ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾^(٤)، وقالَ رسولُ الله ﷺ: «خُذُوا عنِي خذُوا عنِي قد جعلَ الله لهنَّ سبيلاً البكرُ بالبكرِ جلدُ مئةٍ ونفيٍ سنةً».

والقرآنُ ينسخُ القرآنَ، والسنَّة تنسخُ السنَّة، لكنَّها لا تنسخُ القرآنَ، مثلَ نسخِ القرآنِ للسنَّة. كانَ المسلمونَ يتوجهونَ عندَ

(١) البقرة: ١٠٦.

(٢) الحج: ٥٢.

(٣) النساء: ١٥ - ١٦.

(٤) النور: ٢.

صلاتهم إلى بيت المقدس، فنزلت الآية: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١).

والدليل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دَأَدْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةً﴾^(٢) أخبر الله يُبَدِّلُ آية بآية لا بالسنة، وقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرَ هَذَا أَوْ بِدِلْهُ قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيَ أَنْ أَبَدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنَّ أَتَيْتُ مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾^(٤)، وهو دليل على أن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن.

الفرق بين الناسخ والمنسوخ والبداء

الناسخ والمنسوخ أن تكون آية قد نسخت حكم آية:

البداء: الظهور كما في قوله تعالى: ﴿وَبَدَاهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾^(٥) وهو نشأة رأي جديد لم يكن موجوداً.

إن البداء يصدر عن الذي يرى الرأي، ثم يدو له رأي آخر كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَاهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأُوا الْأَيَّتِ لِيَسْجُنُهُمْ حَتَّىٰ جِئُنَّ﴾^(٦).

وقد فر اليهود قبلًا من القول بالنسخ لثلا يقودهم إلى القول

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) التحل: ١٠١.

(٣) البقرة: ١٠٦.

(٤) يومن: ١٥.

(٥) الجاثية: ٣٣.

(٦) يوسف: ٣٥.

بالبداء، فقد حَسِبُوا أَنَّ نَسْخَ الشَّيْءِ بَعْدَ تَزُولِهِ وَالْعَمَلَ بِهِ يُرَادُفُ. تغييرَ
الله للأحكام بما يبدو له بعد أن لم يك بادياً، ولا يجوز نسبة شيءٍ
من هذا إلى الله.

مع أن النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ كَانَ كُلُّهُ مَعْلُوماً لِلَّهِ مِنْ قَبْلُ، وَلَمْ
يَخْفَ شَيْءٌ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وَالْجَدِيدُ فِي النَّسْخِ إِنَّمَا هُوَ إِظْهَارٌ تَعَالَى مَا عَلِمَ لِعَبَادِهِ لَا
ظَهُورُ ذَلِكَ لَهُ.

وقد صرَّحَ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِأَنَّ كَثِيرًا مِمَّا ظَنَّهُ الْمُفَسَّرُونَ
نَسْخاً لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، وَإِنَّمَا هُوَ نَسْيَاءٌ وَتَأْخِيرٌ، أَوْ مَجْمَلٌ أُخْرَ يَبْيَأُهُ
لوقت الحاجة، أو خطابٌ حال بينه وبين أوله خطابٌ غيره، أو
مخصوصٌ مِنْ عُمُومٍ، أو حَكْمٌ عَامٌ لخَاصٍ، أو لِمَدَاخِلٍ مَعْنَى
بِمَعْنَى. وَأَنْوَاعُ الْخَطَابِ كَثِيرَةٌ فَظَنُوا ذَلِكَ نَسْخاً وَمَا هُوَ بِنَسْخٍ.

وَالْحَقُّ أَنَّ الْأَصْلَ فِي آيَاتِ الْقُرْآنِ كُلُّهَا إِحْكَامٌ لَا نَسْخٌ، إِلَّا
أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ صَرِيحٌ عَلَى النَّسْخِ فَلَا يَبْقَى مَفْرَّ منَ الْأَخْذِ بِهِ.

الفرق بين النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ وَالتَّخْصِيصِ

تعريف النَّسْخِ: «هُوَ رُفْعُ الْحَكْمِ الشَّرِعيِّ بِدَلِيلٍ شَرِعيٍّ».

تعريف التَّخْصِيصِ هو: «قَصْرُ الْعَامِ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ».

وَلَيْسَ فِي هَذَا الْقَصْرِ رُفْعٌ حَقِيقِيٌّ لِلْحُكْمِ عَنْ بَعْضِ الْأَفْرَادِ،
لَأَنَّ تَنَاوِلَهُ بَعْضُ الْأَفْرَادِ فَقْطَ إِنَّمَا يَكُونُ سَبِيلُهُ الْمَجَازُ، فَلَفْظُ الْعَامِ
مَوْضِيَّ أَصْلًا لِكُلِّ الْأَفْرَادِ، وَلَمْ يُقْصِرْ عَلَى بَعْضِهَا إِلَّا بِقَرِينَةِ
التَّخْصِيصِ.

أما النسخ فَيَظْلِمُ النص المنسوخ فيه مُسْتَعْمِلاً فيما وُضِعَ له.
ويظلّ متناولاً جميع الأزمان إلا حكمه الشامل يَسْتَمِرُ إلى وقتٍ معين،
ثم لا يُبَطِّلُه إلا الناسخ لحكمه يعلمهها الله.

وتُراعى 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 كقوله تعالى : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ أَيْدِيهِمَا»^(١) خصّصه قوله بِالْأَوْدِيمَ: «لا قطع إلا في ربع دينار».

أما النسخ فالدليل فيه شرعي مقصور على الكتاب والسنة، فلا يرفع باسم النسخ حكم شرعي بدليل عقلي.

وعلى هذا يكون الفرق بين التخصيص والنحو، 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 لون من ألوان الاحتجاج به أو العمل.

معرفة الناسخ من المنسوخ

الدليل الناسخ لا بد أن تقوم حجة شرعية على أنه ناسخ وإلا

. (١) المائدة: ٣٨

فلا يعتبر ناسخاً، وليس مجرد 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 والتعديل فإن الإهمال والنسخ خلاف الأصل. وما كان خلاف الأصل لا بد من **بَيْنَهُ** 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 يتصدّر اللاحق على أنه ناسخ للسابق لفظاً أو دلالة، وإما أن يكون بين النصّين 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 لا فزوروها» فهذا قد **بَيْنَ** النص أنه نسخ ما كان من تحريم زيارة القبور. ومنها ما روي عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن 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، «فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتي به فجلده ثم أتي به فجلده ثم أتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة» قال الشافعى والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره. وأخرج الخطيب في المبهمات عن ابن إسحاق عن الزهري عن قبيصة أنه قال في حدثه السابق: «فأتى برجل يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمين أن القتل قد **أَخْرَ** أي نسخ. فهذا الحديث قد ورد فيه نص على أن قتل شارب الخمر في الثالثة أو 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: «إِنْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَاجْلَدُوهُ فَإِنْ عَادَ الْرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوهُ». ثم أتى النبي ﷺ بعد ذلك بـرجل قد شرب في الرابعة ولم يقتلها» فكلمة «ولم يقتلها» من الحديث وكذلك كلمة «ورفع القتل» من الحديث. فرواية (ولم يقتلها) لا تنص على أن 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 أنه ناسخ للسابق دلالة قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ بَحْوَنَكُرْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنَّمَا تَحِدُّونَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(۱) فإن هذه الآية تدل على تحريم الصدقة بين يدي الرسول إن وجدت، ولكن ذلك قد نسخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سَقَنَا مِنْ تُقْدِيمَ مُؤْمِنِينَ بَيْنَ يَدَيْ بَحْوَنَكُرْ صَدَقَةً فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الْصَّلَاةَ وَأَئُمُّوا الْزَكُوَةَ 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 تصريح بالرفع. وينبغي أن يعلم أن النص على النسخ لا بد أن يكون في نفس النص أو يفهم من النص، وأن يكون هذا نصاً من الكتاب أو السنة إما صراحة أو دلالة، وما عدا هذا لا يعتبر حجة على النسخ.

وأما إذا تعارض النصان من كل وجه ولم يكن بالإمكان التوفيق بينهما فإنه ينظر فيما كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً، أي أحدهما

(۱) المجادلة: ۱۲.

(۲) المجادلة: ۱۳.

قطعي الثبوت قطعي الدلالة أو العكس، فالعمل بالمعلوم واجب أي العمل بالقطعي واجب سواء تقدم أو تأخر أو جهل الحال في ذلك، لكنه إن كان متأخراً عن المظنون كان ناسحاً 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 أحدهما 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 إما الوقف عن العمل بأحدهما، أو التخيير بينهما إن أمكن.

وإن علم افتراق النصين المتعارضين مع تعذر الجمع بينهما فإن هذا غير متصور الواقع ولا يقع مطلقاً، ومن هذا يتبيّن أن النصين المتعارضين من كل وجه مع تعذر التوفيق بينهما لا يتصور وقوع النسخ في ذلك إلا في حالتين اثنتين: إحداهما ما إذا كانا معلومين أو مظنونين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر، فالمتاخر 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 أحدهما للوجه الذي لا يتعارض فيه مع الآخر، فمثلاً عن وائل بن حجر: «إن طارقاً بن سويد الجعفي سأله

النبي ﷺ عن الخمر فنها عنها فقال: «إنما أصنعتها للدواء قال: إنه ليس بدواء ولكنه داء» وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بحرام».

فهذان الحديثان يدلان على تحريم التداوى بالمحرمات، وعن أنس: (أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما).

وهذا الحديث يدل على إباحة التداوى بالمحرمات، فهذا التعارض يوفق فيه ما بين النصوص فيحمل النهي في الحديثين الأولين على الكراهة، وفي الأخير على الإباحة.

وهكذا سائر النصوص المتعارضة من كل وجه يوفق بينهما فيحمل أحدهما على معنى ويحمل الآخر على معنى آخر ويرفع التعارض.

أما النصوص التي يكون التعارض فيها من وجه دون وجه فإنه ظاهر فيها صرف كُلَّ إلى الوجه الذي يعينه، مثل ذلك قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» فإنه خاص في المبدل وعام في النساء والرجال، وقوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام: «نهيت عن قتل النساء» فهو عام في كل النساء وخاص في المرأة الكافرة إذا 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 أن النبي ﷺ لما أرسله إلى

اليمن قال له: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإنما فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإنما فاضرب عنقها»، 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 عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين» فهو عام في جميع الأوقات والأحوال والمساجد، وروى عقبة بن عامر قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله عليه السلام ينهانا أن نصلي فيهن أو أن ننحر موتنا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهرة وحين تضيق الشمس للغروب» فهو خاص بأوقات معينة.

وروى ابن عباس: «أن رسول الله عليه السلام نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق وبعد العصر حتى تغرب» فهو خاص بحالات معينة، وإذا تعارض الخاص مع العام حمل العام على الخاص فيحمل حديث تحية المسجد على غير الأوقات المكرورة فلا يكون هناك تعارض بين النصين، وهكذا سائر النصوص المتعارضة من وجه دون وجه فإنها تحمل على الوجه الذي جاءت بشأنه ويرفع التنافي بين النصوص.

ومن هذا يتبيّن أن مجرد ظهور التعارض بين النصوص لا يعني أن أحدهما ناسخ للآخر بل يمكن التوفيق بين النصوص التي يظهر أنها متعارضة. ومن تدقّق النصوص الشرعية واستقراء ما يظهر أنها

متعارضة يتبيّن أن التناقض بين النصوص غير موجود، فالادعاء بأنه يكون بين النصين تناقض ادعاء لم يقم عليه دليل، وما أورده بعض العلماء من نصوص توهّم وجود التناقض بينها فإن نفس هذه النصوص صريح في عدم وجود التناقض وبالجمع بينها، وليس فيه أي دلالة على النسخ، فمثلاً الآيات التي زعم أنها منسوبة قوله تعالى : ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلِيمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^(١) قيل إنها نسخت بآية السيف وهي قوله تعالى ؛ ﴿فَنَبَأُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحِمِّلُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْحِرْزَةَ عَنْ يَدِهِمْ وَهُمْ صَغِيرُونَ﴾^(٢) فالآية الأولى والآية الثانية ظاهر نصهما أنه لا تناقض فيه بينهما، فالآية الأولى تعني حالة الصلح إذا كانت مصلحة الدعوة تقتضي ذلك كما حصل في صلح الحديبية، والآية الثانية تقتضي الجهاد إذا كانت الدعوة تقتضي ذلك، والجهاد والصلح حالتان باقيتان، وأحكام كُلٌّ منها باقية لم ينسخ شيء منها. قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَيَتَهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾^(٣) قيل : إنها نسخت بقوله تعالى : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِعَضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٤) فالآية الأولى دالة على الولاية وهي النصرة والآية الثانية دالة على الأولوية في الميراث ، فظاهر نصهما أنه لا تناقض بينهما لأنَّ الأولى تقتضي النصرة والثانية تقتضي الأولوية في الميراث ، والولاية وهي البصرة غير الأولوية في الميراث . قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ

(١) الأنفال : ٦١.

(٢) التوبه : ٢٩.

(٣) الأنفال : ٧٢.

(٤) الأحزاب : ٦.

كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا يُغْرِلُهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ^(١) قيل إنها نسخت بقوله تعالى:
 وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَة^(٢) ظاهر 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، والقتال حتى لا تكون فتنة غير غفران الذنب، وهكذا جميع
 النصوص التي أوردوها وزعموا أن بينها تناقضاً فإنه عند التدقيق يتبيّن أنه
 لا تناقض بينها وعليه فإنَّ الادعاء أن يكون بين النصَّين تناقض ادعاء لا
 دليل عليه. ومن طبيعة النصوص الشرعية أن يبدو 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 حِدَةٍ 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 النصَّين مع أنهما جاءا
 لأمرِين مختلفين فيظن وجود التعارض لا سيما وأن التعميم والتجريد
 في طبيعة الإنسان، فيقع من هذا التعميم والتجريد في الخطأ وفي
 ظن أن أحد النصَّين يتعارض مع الآخر ولكن العليمين بأصول التشريع
 والخبرين بالواقع يدركون النصوص على حقيقتها، ويحملون كُلَّ
 نصٍ على معناه فيتبين حينئذ أنه لا تعارض.

ولهذا فإنه لا يصح أن يزعم أنَّ هذا الحكم منسوخ وأن هذا النص
 ناسخ بمجرد ظهور التعارض بين نصَّين فإنه في الحقيقة لا تعارض

. ٣٩ . (٢) الأنفال:

. ٣٨ . (١) الأنفال:

بينهما، ولا تقبل دعوى النسخ إلا إذا وجدت حجة شرعية على أن هذا النص ناسخ لذاك. وما لم توجد حجة شرعية فلا نسخ.

المنطق والمفهوم

بعد الاطلاع على اللغة العربية، ومعرفة أقسامها ببيان ألفاظها، صار يتأتي الاستدلال بالكتاب والسنّة. فالاستدلال بهما إنما هو استدلال بالفاظهما، ومتى بَيِّنَتْ الفاظ اللغة العربية فقد توفر ما يستوجبه الاستدلال بها، غير أن الاستدلال بالألفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من ناحية كونه بطريق المنطق 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 المنطق والمفهوم اللذين قبل بحثهما لا بد من بحث أمرَيْنِ:

أحدُهما أن القرآن ليس فيه لفظ مهمَّل كذلك السنّة.
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، ذاك أن المهمَّل هذيان، والهذيان نقص وهو عليه تعالى محال. والمهمَّل هو: أن يجمع ألفاظاً مهملة ويتكلم بها، أو بأن لا يدل مجموع كلامه من حيث هو على معنى، وإن دل كل جزء منه على معنى مستقل، وكلتا الصورتين من المهمَّل لا تلقي بالله تعالى. ومن هنا كان من المحال أن يكون في القرآن مهمَّل. وكذلك لا يكون في السنّة مهمَّل لأن السنّة وهي من الله تعالى بالنسبة

لمعناها، قد عبر عنه الرسول ﷺ بالفاظ من عنده، فمحال أن يكون فيها مهملاً. وأما أوائل السور فإن لها معانٍ اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة، والحق فيها أنها أسماء للسور، وقد اكتشف أخيراً أن الأحرف الموجودة في أوائل السور تشير إلى الرّقم تسعة عشر وأن جميع الأحرف الموجودة داخل السورة مقسم على ذلك الرقم، مثل سورة قٰ والقرآن المجيد فقد تبيّن 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 لأنّه 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 يكمل دورانه عائداً إلى نقطة انطلاقه في فترة زمنية محددة بتسعة عشرة سنة شمسية (أي أنَّ مئات الدورات التي أكمّلها القمر منذ بدء الخليقة حتى اليوم استغرق كلُّ منها ١٩ سنة. والذي يجزم ويؤكّد صحة ذلك، الآية الكريمة في سورة المدثر التي تبتدئ بقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةِ عَشْرَة﴾ وتنتهي بقوله تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْبَشَرِ﴾ يأتي مباشرة قوله تعالى بالأية التي يُقسِّمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيها بالقمر فيقول: ﴿كَلَا وَالقَمَر﴾. فسبحان الذي أنزل القرآن وفيه سُرُّ هذا الرقم، ثم جعل القمر يدور على هذا الرقم، فإنه على كل شيء قادر، وعليه لا تكون افتتاحيات السور بالحروف من المهمّل(١)؛

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (٢)

بالوقف على قوله ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وجعل قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي

(١) وتفصيل ذلك تجده في (كتاب تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم) للمؤلف.

(٢) آل عمران: ٧.

العلم) كلام مستأنف فيكون في القرآن ما لا يعلم معناه إلا الله وبذلك خاطبنا بما لا نعلم له معنى وهو المهمم، وهذا محال عليه سبحانه.

أما هذا القول فمردود لوجهين: أحدهما أن الوقوف لا يتاتي على قوله (إلا الله) لأن الواو هنا حرف عطف وليس حرف استئناف فهي معطوفة على لفظ الجلالة فيكون المعنى: أن الله تعالى يعلم تأويله والراسخون في العلم يعلّمون تأويله أيضاً. وواو الاستئناف إنما تكون حين ينتهي الكلام وينتهي المعنى وبدأ 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 حال من قوله (والراسخون في العلم) وليس خبراً. ولا يقال إن الحال إذا جاء بعد المعطوف والمعطوف عليه انصرف للاثنين فكان 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 تصرف إلى المعطوف دون المعطوف عليه كقوله تعالى: (وَوَهَبْنَا 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.

(١) الأنبياء: ٧٢

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: « طَّعْمَهَا كَانَهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ »^(١) فإنه معلوم للعرب. فإنه مثل في الاستقباح متداولاً بينهم لأنهم يتخللونه قبيحاً فيكون خطاباً بما له معنى عند العرب وليس من المهملاً، لأن الشياطين مخلوقات تفكرون وتحتال ولها قوة إدراك ولها رؤوس وحواس، وهل يُؤمر الشيطان بالسجود لأدم دون أن يضع رأسه على الأرض؟

وأما كون الله تعالى لا يعني في كلامه خلاف الظاهر من غير بيان، فلان اللفظ إنما وضع للدلالة على معنى، فحين ينطق به أحد إنما يعني المعنى الذي دل عليه اللفظ، فإن كان الناطق باللفظ يعني غير ما دل عليه من معانٍ، فإنه يضع قرينة تدل على أنه عنى غير المعنى الموضوع له اللفظ، أو يبين أنه قال كذا وأراد كذا. أما إذا لم توجد قرينة تدل على أنه أراد غير المعنى الذي وضع له اللفظ، ولم يبين أنه أراد من هذا الكلام معيناً، فإنه لا يمكن أن يفهم من اللفظ إلا المعنى الذي وضعه له أهل اللغة أو استعملوه فيه استعمالاً عرفياً أو شرعياً. ومن هنا لا يأتي القول إن كلام الله تعالى يعني كذا خلاف الظاهر دون أن يبين أنه يعني ذلك، لأنه لا يمكن أن يفهم من الألفاظ إلا مدلولاتها، فلا يوجد في القرآن ما يقصد منه خلاف دلالات الألفاظ، أي لا يوجد فيه كلام معناه غير الظاهر منه أي غير دلالات الألفاظ من غير أن يبين ذلك صراحة أو إلماحاً أو عن طريق تأويل الراسخين في العلم.

(١) الصافات: ٦٥.

وبذلك يثبت أنه لا يوجد في القرآن الكريم كلام قُصدَ فيه المعنى خلاف الظاهر من غير بيان، بل كل ما في القرآن إنما يعني ما لألفاظه من دلالة عند أهل اللغة قد وضعوه له أو استعملوه فيه استعمالاً عُرفيّاً أو شرعاً، ولا يعني ذلك مطلقاً إلا إذا كانت هناك قرينة أو بيان . . .

المنطوق

دلالة الخطاب على الحكم إن كانت من اللفظ فهي دلالة المنطوق، وإن كانت من المعنى الذي دل عليه اللفظ قطعاً في محل النطق، أي ما فهم من اللفظ مباشرة من غير واسطة ولا احتمال فهي دلالة الاقتضاء، لأنها لم تفهم صراحة وقطعاً بل اقتضاء، ولم تفهم مباشرة من اللفظ وإنما يقتضيها ما فهم من اللفظ.

وقوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» نفي لوجود الصلاة مع أنها قد وجدت بالفعل فيكون المراد نفي الصحة. فدلالة الحديث على عدم صحة الصلاة ليس من دلالة المنطوق لأنها لم تفهم من اللفظ مباشرة وإنما اقتضاها المعنى الذي فهم من اللفظ.

ولذلك لا يقال ما فهم من اللفظ في محل النطق ويكتفي بذلك، بل لا بد أن يذكر ما يدل على أن اللفظ قد دل عليه دلالة قطعية وذلك بزيادة كلمة «قطعاً» حتى تخرج دلالة الاقتضاء. وعليه فإن المنطوق هو ما دل عليه اللفظ قطعاً في محل النطق كوجوب صوم رمضان المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلَيَصُمِّمْهُ﴾^(١).

(١) البقرة: ١٨٥

وذلك أن يدل اللفظ بمنطقه على المعنى، وهو المسمى بالدلالة اللغوية. فما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمناً هو المنطق لا الذي يُفهم من سياق الكلام.

وذلك لأن اللفظ ينقسم باعتبار الدال وحده إلى ثلاثة أقسام هي: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

فالدلالة اللغوية على تمام معناه مطابقة، وهي من المنطق، ودلالة اللفظ على جزء المسمى تضمن، وهي كذلك من المنطق. وإذا دل الخطاب على الحكم بمنطقه فإنه يحمل أولاً على الحقيقة الشرعية كقوله عليه السلام: «ليس من البر الصيام في السفر» فيُحمل على الصيام الشرعي لأن النبي عليه السلام بعث لبيان الشرعيات، فإن لم يكن اللفظ حقيقة شرعية، أو كان ولم يمكن أن يحمل عليها، حُمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه السلام، 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 عليه السلام حُمل على الحقيقة اللغوية.

فالنصوص الشرعية ألفاظ تشريعية جاءت لبيان الشريعة الإسلامية، فيكون الأصل في دلالتها هو المعنى الشرعي ثم المعنى العرفي ثم المعنى اللغوي.

وهذا إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي، فإن لم يكن كذلك كان مشتركاً لا يتراجع إلا بقرينة. فإن تعذرت الحقائق الثلاث حمل على المجازي صوناً للكلام عن الإهمال.

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، فالمنطوق ما فهم من دلالة اللفظ. أما المفهوم فهو ما فهم من مدلول اللفظ قوله تعالى: ﴿وَلَا تقل لَهُمَا أَفْ﴾ فإن دلالة اللفظ هي لا تتألف لهما وهذا هو المنطوق، ولكن مدلول اللفظ - وهو النهي عن التألف - ففيه منه لا تُظهر اشتراكاً من كلامهما فيكون مفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا تقل لَهُمَا أَفْ﴾: لا تتجهم في ردك عليهما ولا تخاصمهما بعنف. فتحريم هذا السلوك مع الوالدين هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تقل لَهُمَا أَفْ﴾ قد دل عليه مفهوم الآية. فالخطاب فيه قد دل على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية. وذلك كما ذكرنا سابقاً بأنّ اللفظ ينقسم باعتبار الدال وحده إلى ثلاثة أقسام:

المطابقة، والتضمن، والالتزام. والمطابقة والتضمن كلاهما دلالة من اللفظ قطعاً أي مباشرة من غير احتمال، ولذلك كانوا من المنطوق. أما دلالة الالتزام فهي دلالة اللفظ على لازم معناه، فهي بحقيقةها 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 معنى لا نطقاً.

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 وهي المسماة بالدلالة المعنوية، فتكون كل دلالة من الدلالات من غير المنطوق هي من المفهوم. وعلى هذا تكون دلالة الاقتضاء دلالة التنبية والإيماء دلالة الإشارة من المفهوم، وكذلك يكون مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة من المفهوم.

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 ل الكلام 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 دليل 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 بالمطابقة. واللازم قد يكون شيئاً يقتضيه العقل أو الشرع، إما لضرورة هدف المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به. مثال ذلك قوله تعالى:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلْوَنُوكُم﴾^(١) فإن قوله **﴿قاتلوا﴾** يستلزم الأمر بتحصيل أدوات القتال من سلاح وعتاد وتدريب إلخ. فهذا مما يقتضيه العقل وهو شرط لصحة وقوع الملفوظ به وهو **﴿قاتلوا﴾**. ومثل قولك لآخر: **أَعْتَقْ عَبْدَكَ.. عَنِي بِالْفَ دِرْهَمِ.** فالمفهوم اللازم من مدلول **أَعْتَقْ**، هو تملكه العبد بالبيع، وذلك المفهوم مما يتوقف عليه تحقق هذا المدلول شرعاً، إذ لا **أَعْتَقْ** فيما لا يملك فكانه قيل له: **يُعْنِي هَذَا الْعَبْدُ، ثُمَّ كَنْ وَكِيلِي فِي إِعْتاقِهِ وَأَدْفَعُ لَكَ أَلْفَ دِرْهَمِ.** فهذا مما يقتضيه الشرع وهو شرط لصحة وقوع الملفوظ به وهو **«أَعْتَقْ»**. ومثل قوله عليه السلام: **«رُفِعَ عَنِّي أَمْتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا اسْتَكْرِهُوا عَلَيْهِ»** أي **رُفِعَ حَكْمُ الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا اسْتَكْرِهُوا عَلَيْهِ.** إذ لا يصدق أنه رفع نفس هذه الأشياء للقطع بتحق其ها فهذا مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم. ومثله قوله عليه السلام: **«لَا صِيَامٌ لِمَنْ لَمْ يَبِتِ الصِيَامَ مِنَ الْلَّيْلِ»** وقوله **«لَا عَمَلٌ إِلَّا بِنِيَّةً»** وقوله عليه السلام: **«لَا صَلَاةٌ إِلَّا بِفَاتِحةِ الْكِتَابِ».**

فإن رفع الصوم والعمل والصلوة مع تتحققه ممتنع، فلا بد أن يكون المنفي حكماً يمكن نفيه كنفي صحة الصلاة والصيام فيما ذكر، ونفي الفائدة في حديث النية. ومثله أيضاً قوله تعالى: **﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكُفَّارِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾**^(١) فإن وجود سبيل للكافرين على المؤمنين قد كان موجوداً في أيام الرسول عليه السلام، في مكة إذ كان فيها مسلمون تحت حكم الكفار، ووجد ذلك بعد أيام الرسول عليه السلام في بلاد الأندلس حيث كان فيها المسلمون تحت حكم الكفار، وهو كذلك

(١) التوبة: ١٢٣ . النساء: ١٤١ .

موجود اليوم، فنفي أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل بلفظ «لن» المفيدة للتأييد ممتنع لتحقق وقوعه كما يتراءى لأول وهلة من حيث اللفظ، فلا بد أن يكون نفياً لحكم يمكن نفيه وهو نفي الجواز، أي يحرم أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل، ولن يكون لهم في يومٍ من الأيام سلطانٌ وغلبةٌ يرضها الله. فهذا مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق الآية الشريفة.

دلالة التنبية والإيماء

دلالة التنبية والإيماء، إنما تقع فيما يدل على العلية، وهي أن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل، يعني أن اللفظ لا يدل بوضعه على التعليل، إذ لو دل لما كان من دلالة التنبية والإيماء. بل إن مدلول اللفظ وضعاً يلزم منه بحسب وضع اللغة معنى آخر غير ما دل عليه اللفظ. فالدلالة على المعنى الآخر اللازم لمدلول اللفظ حسب وضع اللغة هي الدلالة بالتنبيه والإيماء. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطِعُوهَا أَيْدِيهِمَا﴾^(۱) فإنه يدل على أن السرقة سبب القطع، وهذه الدلالة لازمة وضعاً لمعنى «الفاء». فإن ما رتب عليه الحكم بالفاء يكون سبباً للحكم، لكون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب، ويلزم من ذلك السببية، لأنه لا معنى لكون الوصف سبباً إلا ما ثبت عليه الحكم عقيبه. فيلزم من المعنى الذي وضع له الفاء معنى آخر هو كون ما قبلها سبباً لما بعدها، وهذا اللزوم حسب وضع اللغة

(۱) المائدة: ۳۸

لا حسب العقل ولا حسب الشرع. ومثال ذلك أيضاً قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» فإنه يدل على أن الغضب علة للنهي عن القضاء، لكون الغضب وصفاً مناسباً وقد ذكر مع الحكم فيلزم من كونه وصفاً مناسباً أن يكون علة إذا ذكر مع الحكم. وهذا اللزوم حسب وضع اللغة، إذ لو لم يكن وصفاً بأن كان جامداً أو كان وصفاً - ولكنه غير مناسب - لا يلزم منه حسب وضع اللغة أن يكون علة إذا اقترن بالحكم. ومثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث» وقوله ﷺ: «الكافر لا يرث» فإنهما وصف مناسب اقترن بحكم فدل على أنه علة.

دلالة الإشارة

دلالة الإشارة هي أن يكون الكلام قد سبق لبيان حكم أو دل 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. ومثال ذلك دلالة مجموع قوله تعالى: ﴿وَحَمَّلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنَ﴾^(٢) على أن أقل مدة للحمل ستة أشهر، وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ. وهذا كل كلام يُفهم منه حكم، وإذا لم يكن الكلام مسوقاً له. كان من دلالة الالتزام ويسمى دلالة الإشارة.

(١) الأحقاف: ١٥.

(٢) لقمان: ١٤.

مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكت مطابقاً لمدلوله في محل النطق. يعني أن ما فهم من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكام، يكون موافقاً لما فهم من اللفظ نفسه. ويسمى أيضاً فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمراد به معنى الخطاب. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْلِيلٌ لِّمَّا أَفِي﴾^(١) فإنه يدل على تحريم التألف والتکشير في وجه الوالدين، ومخاصمتهم. وتحريم التألف إنما كان لما فيه من أذى. فيلزم من تحريم التأليف تحريم ما هو أشد منه أذى كالشتم والضرب. فتحريم الضرب إذاً قد استفادناه 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 السكت مطابقاً للحكم في محل النطق، فكان من مفهوم الموافقة. ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمٌ﴾^(٢) فإنه يدل على تحريم إتلاف أموالهم. لأن تحريم أكلها إنما كان لأنه إذهاب لمال اليتيم سواء أكان أشد من الأكل أم مساوياً له، فتحريم إتلاف مال اليتيم استفادناه من التركيب، لأن مجرد أكل مال اليتيم لا يدل على التحريم

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) النساء: ١٠.

ولكن تركيب الجملة هنا، وكون التحرير سُلط على أكلها ظلماً لا أكلها فقط، يستفاد من هذا التركيب المعنى اللازم وهو تحرير إتلاف مال اليتيم.

ومثل قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۚ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^(١) فإنه يدل على أن من عمل خيراً أكثر من مثقال ذرة ومن عمل شراً أكثر من مثقال ذرة فإنه يراه من باب أولى، ودلالة 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: «وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِقِنْطَارٍ يُؤْدِهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمِنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْدِهِ إِلَيْكَ»^(٢) في موضوع تأدية ما دون القنطرة، وعدم تأدبة ما فوق الدينار. ومثل قوله ﷺ: «إِذَا أَخْذَ أَحَدُكُمْ عصَا أَخِيهِ فَلِيَرْدَهَا عَلَيْهِ». فإنه يدل على أن من أخذ ما زاد على العصا فعليه رد، وكذلك ما كان مساوياً للعصا فعليه رد، وكذلك ما كان أقل من العصا فعليه رد. فالمعنى اللازم وهو مفهوم الموافقة قد استُفيد من التركيب لا من الزيادة ولا من النقصان.

ومثل قوله ﷺ: «مَنْ اقْطَعَ شَبِّرًا مِنَ الْأَرْضِ بِغَيْرِ حَقٍّ طَوْقَه

(١) الززلة: ٧ - ٨.

(٢) آل عمران: ٧٥.

الله يوم القيمة من سبع أرضين» فإنه يدل على تحريم اقطاع ما دون الشبر. وذكر الشبر إشارة إلى استواء القليل والكثير في الوعيد. ومثله قوله عليه السلام: «من أخذ من طريق المسلمين شبراً جاء يوم القيمة يحمله من سبع أرضين» 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 التطابقي بل تابعاً له. والتبنيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى كلّ منهما مثالٌ من أمثلته لا أصلٌ للدلالة فيه. ولهذا فإن اشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة لا معنى له. 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.

ودلالة المفهوم هي ما فهم من اللفظ في محل السكت، فأينما كان مدلولُ اللفظ في محل السكت موافقاً لمدلوله في محل النطق، كان مفهوم الموافقة. فهي مفهومة من اللفظ ولكن في محل السكت لا في محل النطق، أي هي المعنى المskوت عنه اللازم للمعنى المنطوق به فهي فهمٌ من اللفظ لا قياساً على مدلول اللفظ،

ولهذا فهي من الدلالة اللفظية وليس من الدلالة القياسية، فيكون مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللفظية لا الدلالة القياسية. والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن مفهوم الموافقة من الدلالة الالتزامية. والمعتبر باللزم في الدلالة الالتزامية هو اللزوم الذهني وهو الذي يتنتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ كدلالة الأسد على الشجاعة. فتكون دلالة لفظية، لأن الذهن انتقل إليها بمجرد سماع اللفظ، والذي دل عليها إنما هو اللفظ فإذا قال الرجل للأجير الذي يعمل عنده: لا تعط زيداً ليرةً، ولا تقل له أَفْ، ولا تظلمه ذرة، ولا تعبس في وجهه، فإنه يتبادر إلى الذهن عند سماع هذه الجمل امتناع إعطاء ما فوق الليمة، وامتناع الشتم والضرب، وامتناع الظلم بالذرة وما فوق، وامتناع أذيته بالتعبيس أو هجر الكلام وغيره. ولذلك كان المفهوم من قول النبي ﷺ: «أُدُوا الخيط والمخيط» أداء الرحال والنقود وغيرهما.

فيكون مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللفظية وليس القياس.

وثانيهما: أن العرب إنما وضعوا هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر، 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 وضعياً، فلا يكون من الدلالة القياسية.

على أنه لا توجد دلالة قياسية وإنما يوجد قياس، وهو إلحاق فرع بأصل، وهنا في المفهوم لا يوجد فرع وأصل، وإنما يوجد معنى دل عليه اللفظ ولازم للمعنى الذي دل عليه اللفظ وبهذا لا محل لوجود القياس.

مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق. يعني أن ما فهم من مدلول اللفظ من معانٍ 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.. ونبين ذلك فيما يلي :

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 مما يفيد العلية، فإن لم تكن وصفاً مفهماً فلا مفهوم لها، كقول رسول الله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة» فإن الغنم اسم ذات ولها صفتان: السُّوْمُ والعلَفُ، وقد عُلِّقَ الوجوبُ على صفة السُّوْمِ فيدل ذلك على عدم الوجود في

المعلومة، فلفظ السائمة وصفٌ مفهوم ولذلك كان لها مفهوم. أما إذا كان الوصف غير مفهوم كقولنا: الأبيض يشع إذا أكل، فإنه وصف غير مفهوم، إذ الأسود أيضاً يشع إذا أكل.

ولهذا فإن قوله وَلَيْسَ بِأَبِيسٍ: «وليس لمحتجرٍ حق بعد ثلاث» 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 يتضيّع الحكم بانتفاء تلك الصفة، لأن المعلول يزول بزوال عنته، ويصدق عليه الالتزام. فإن ذكر وجوب الزكاة في السائمة، فالسؤال عن المعلومة ما حكمها؟ فهي في حكم المسكت عنها، فيكون إثبات وجوب الزكاة في السائمة والمسكت 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 وَلَيْسَ بِأَبِيسٍ في حديث سليمان بن بردة عن أبيه: «ثم أدعهم 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 ، فعلم الحكم بالشرط ، وك قوله تعالى : « وَإِن كُنَّ أُولَئِكَ حَمِلْ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ »^(١) فإنه يدل على عدم وجوب الإنفاق بعدم الحمل ، فعلم الحكم بالشرط .

والدليل على أن مفهوم المخالفة في الحكم المتعلق به ، معمول به أمران :

أحدهما : أنه لا خلاف في ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ، ولا خلاف في دلالة (إن) عليه أي على الثبوت ، ولا خلاف في عدم المشروط عند عدم الشرط . وهذا وحده كافٍ في الدلالة على العمل بمفهوم الشرط . فإن ثبوت المشروط يلزم عند ثبوت الشرط ودلالة (إن) عليه كافية في الدلالة على أن الحكم معلم بوجود الشرط لأن معناه أنه إذا لم يثبت الشرط لا يثبت المشروط ، فكيف إذا أضيف إليه أيضاً بأن عدم المشروط كذلك متحقق عند عدم الشرط ، فإن ذلك يؤكّد هذا المعنى صراحة .

وقد تدل (إن) على العدم في موارد خاصة لأن الصحيح أنها تدل على الشرط . والدليل على ذلك أن النّحاة قد نصّوا على أنها للشرط ، ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط .

ولا يقال إن تسمية (إن) حرف شرط إنما هو اصطلاح للنّحاة كاصطلاحهم على الرفع والنصب وغيرهما ، وليس ذلك مدلوّلاً لغويّاً .

(١) الطلاق: ٦

لا يقال ذلك لأن الرفع والنصب اصطلاحان للنحو نقلوا فيهما كلمة الرفع والنصب لغير معناهما 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. وإننا نستدل باستعمالها الآن للشرط على أنها في اللغة كذلك. إذ لو لم تكن كذلك لكان منقولة عن مدلولها والأصل عدم النقل. وعليه فإن ثبوت المشروع عند ثبوت الشرط دلالة (إن) عليه، وعدم المشروع عند عدم الشرط دلالة (إن) عليه، يثبت أنَّ مفهوم الشرط معمولاً به. فإذا كان شرطاً في الثبوت كان العدم معمولاً به، وإن كان شرطاً في العدم كان الثبوت معمولاً به، فيكون مفهوم المخالفة في الحكم المتعلق به معمولاً 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 المشروع. فمن ذلك ما رُوي أن يعلى بن أمية قال لعمر: ما بالنا نقصر وقد أمنا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ نَقْصُرُوا مِنَ الْأَصَلَوَةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾⁽¹⁾ 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

. ١٠١ (1) النساء:

النبي ﷺ عن ذلك فقال: «صَدَقَةٌ تُصَدِّقُ اللَّهَ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبِلُوا الصَّدَقَةً».

ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب وقد فهموا ذلك وأقرهما النبي ﷺ على ما فهموا. فهو دليل ظاهر على العدم عند العدم.

ومن ذلك ما فهمه الصحابة من أن الحول شرط لوجوب الزكاة وحكموا بانتفاء وجوب الزكاة عند عدم الحول، ولو لا أن ذلك مقتضى الشرط لما كان كذلك.

وبناءً على ما تقدّم، يتبيّن أن مفهوم الشرط معنوه به.

مفهوم الغاية

مفهوم الغاية هو تعليق الحكم بغایة، فإذا قيد الحكم بغایة فإنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتَيْمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْأَيَّلِ ﴾^(۱) فقد قيد الصيام بغایة هي الليل، فهو يدل على عدم الصيام بعد أن يدخل الليل.

والدليل على أن مفهوم الغاية معنوه به، هو أن الأحكام التي وردت مغايّة بحتى، وإلى، كانت ثابتة لما قبل الغاية منفيّة بما بعدها. فقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتَيْمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْأَيَّلِ ﴾^(۱) معناه بعد دخول الليل لا صيام، بدليل قول الرسول: «عجلوا الفطور» وبدليل النهي عن الموصال في الصوم. قوله تعالى: ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾^(۲) معناه ما بعد المرافق لا يجب غسله. وقوله

(۱) البقرة: ۱۸۷

(۲) المائدة: ۶

تعالى : ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(١) معناه إذا نكحت زوجاً غيره حلّت له، قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزِيَّةَ﴾^(٢) معناه إذا أعطوا الجزية فلا يجوز أن يقاتلوا. وهكذا جميع النصوص التي وردت مغيبةً حتى، وإلى، جاء الحكم ما بعد الغاية مخالفًا لما قبلها، وهذا يدل على أن مفهوم المخالفة بالغاية معمولٌ به. ويؤكد ذلك أن تقييد الحكم بالغاية لو لم يكن له مفهوم المخالفة لما كان تقييده بها نافيًّا 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 : ﴿أَلَزَانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوهُ كُلَّهُ وَجِرِي مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾^(٣). فقد قيد الجلد بعددٍ معينٍ هو مئة، 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 : ﴿فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَنِينَ

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) التوبه: ٢٩.

(٣) النور: ٢.

جَلْدَةً^(١) إِنَّ جَلْدَ الزَّانِي أَقْلَمُ مِنْ مِئَةٍ لَا يَجُوزُ وَأَكْثَرُ مِنْ مِائَةٍ لَا يَجُوزُ، وَجَلْدَ الْقَادِفِ أَقْلَمُ مِنْ ثَمَانِينَ لَا يَجُوزُ وَأَكْثَرُ مِنْ ثَمَانِينَ لَا يَجُوزُ.

وقوله بِالْإِنْسَانِ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَا يَحْمِلُ خَبَثًا» مفهومُهُ أَنَّهُ إِذَا لم يَبْلُغْ قُلْتَيْنِ يَحْمِلُ خَبَثًا، وَهَذَا جَمِيعُ النَّصوصِ.

إِلَّا أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمْ هَذِهِ أَنَّ مفهومَ الْمُخَالَفَةِ فِي الْعَدْدِ إِنَّمَا يَعْمَلُ بِهِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهِيَ مَا إِذَا قُيِّدَ الْحُكْمُ بَعْدَ مَخْصُوصٍ وَكَانَ يَدْلِي عَلَى ثَبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْعَدْدِ وَنَفِيَ عَمَّنْ سَوَاهُ، أَوْ يَدْلِي عَلَى نَفِيَّهِ فِي الْعَدْدِ وَثَبُوتِهِ فِيمَا سَوَاهُ مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ، كَمَا هِيَ الْحَالُ فِي فَحْوىِ الْخُطَابِ. أَيْ إِذَا عُرِفَ مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ أَنَّ الْحُكْمَ مُقَيَّدٌ بِالْعَدْدِ الْمَخْصُوصِ الَّذِي جَرَى تَقيِيدُ الْحُكْمِ بِهِ، يَعْنِي أَنَّهُ كَانَ مَا تَنْبَطَقَ عَلَيْهِ دَلَالَةُ الْالْتِزَامِ، بَأْنَ يَنْتَقِلُ الْذَّهَنُ إِلَى الْمَعْنَى عِنْدَ سَمَاعِ الْكَلَامِ، أَيْ كَانَ مِنَ الْلَّازِمِ الْذَّهَنِيِّ، فَإِنَّ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، أَيْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْلَّازِمِ الْذَّهَنِيِّ فَلَا يُعْتَبَرُ، لِأَنَّ مفهومَ الْعَدْدِ مِنْ دَلَالَةِ الْالْتِزَامِ، وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ بِاللَّزْوَمِ الْذَّهَنِيِّ. فَكُلُّ حُكْمٍ قُيِّدَ بِعَدْدٍ مَخْصُوصٍ وَكَانَ دَلَالَتُهُ عَلَى ثَبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْعَدْدِ وَنَفِيَّهِ عَمَّنْ سَوَاهُ، أَوْ دَلَالَتُهُ عَلَى نَفِيَّهِ فِي الْعَدْدِ وَثَبُوتِهِ عَنْدَ سَوَاهُ، مَأْخوذَةً مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ بَأْنَ يَنْتَقِلُ إِلَيْهَا الْذَّهَنُ عِنْدَ سَمَاعِ الْلَّفْظِ فَإِنَّ مفهومَ الْعَدْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ مَعْوَلٌ بِهِ، وَذَلِكَ مُثُلُّ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ بِالْإِنْسَانِ: «إِذَا كُتِّمْتُ ثَلَاثَةٍ فِي سَفَرٍ فَأَمْرُوا أَحَدَكُمْ» فَإِنَّ الْحُكْمَ هُنَّا - وَهُوَ التَّأْمِيرُ - قَدْ قُيِّدَ بِعَدْدٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ، وَسِيَاقُ الْكَلَامِ يَدْلِي عَلَى أَنَّ الْمَرَادُ تَأْمِيرٌ وَاحِدٌ لَا تَأْمِيرٌ اثْنَيْنِ، فَكَانَ مفهومُهُ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ إِمَارَةُ أَكْثَرِ مِنْ

(١) النور: ٤.

واحد، فسياق الكلام قد دل على أن الحكم مقيد بهذا العدد فكان مفهوم المخالفة معمولاً به، ولذلك قال الرسول ﷺ في شأن إمارة المؤمنين أي الخلافة: «إذا بُويع لإمامين فاقتلو الآخر منها» أما إذا كان سياق الكلام لا يدل عليه كما إذا قال أحد لشخص مدين له: (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.

ما لم يُعمل به من مَفهومِ المخالفة

أربعة أصناف يعمل فيها بمفهوم المخالفة هي: الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، وما عداها لا يعمل به، فلا يعمل بمفهوم الاسم مطلقاً سواء أكان عملاً نحو زيد قائم، أو اسم جنس كقولك: في الغنم زكاة، فإنه لا يدل نفي الحكم المعلق بهذا الاسم عن غير مدلول ذلك الاسم. فإن مثال: زيد قائم، لا يدل على نفي القيام من غير زيد، ومثال: في الغنم زكاة، لا يدل على نفي الزكاة من غير الغنم. فتعليق الحكم بالاسم وما في معناه؛ كاللقب والكنية، لا يدل على نفيه عن غيره، كالتنصيص على الأشياء الستة بتحريم الربا في قول الرسول ﷺ: «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 ازداد فقد أربى» فإنه لا يدل على إباحته في كل ما عدا هذه الستة مطعوماً كان أو غيره، بل ضرب مثلاً لأن الربا محظوظ في المال وفي كل حال، بعكس التنصيص على

الأشياء العشرة في وجوب الزكاة فيما أخرجه البيهقي من طريق الحسن «لم يفرض الصدقة النبي ﷺ إلا في عشرة: في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة» فإنه يدل على عدم وجوب الزكاة في كل ما عدا هذه العشرة. ففي الثاني 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 تعين الاسم لا يعمل به مطلقاً.

وكذلك لا يعمل بمفهوم الوصف غير المفهم كقوله ﷺ: «للسائل حق وإن جاء على فرس» 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 لأن الذهن لا ينتقل إليه عند سماع اللفظ ولا يفيد العلية.

وكذلك لا يعمل بمفهوم «إنما» كقوله ﷺ: «إنما الشفعة فيما لم يقسم، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما الولاء لمن أعتق، وإنما الرأي في النسبيّة» فإنها لا تدل على الحصر، ولا يعمل بمفهوم المخالفة لها. وذلك لأن «إنما» في اللغة لا تدل على الحصر قطعاً عند أهل اللغة حتى يعمل بمفهوم المخالفة، وإنما قد ترد لمراد الحصر وقد ترد ولا حصر فيها. فالمراد بقوله تعالى: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»^(۱) وقوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ»^(۲) في هاتين الآيتين الكريمتين، الحصر. ولا

(۱) الكهف: ۱۱۰.

(۲) التوبة: ۶۰.

يراد الحصر بقول رسول الله ﷺ: «إنما الْرِّبَا في النَّسِيَّةِ»، فإن الْرِّبَا غير منحصر في النَّسِيَّةِ لأنَّ عقادة إجماع الصحابة على تحريم ربا الفضل، فإنه لم يخالف في تحريمه من الصحابة سوى ابن عباس ثم رجع عنه.

وكذلك قوله ﷺ: «إنما الشُّفَعَةُ فِيمَا لَمْ يَقُسِّمْ» لا يراد منها الحصر، فإن الشُّفَعَةَ غير ممحضه في الشريك بل هي كذلك ثابتة للجار، لقوله ﷺ: «جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ مِنْ غَيْرِهِ» وقوله: «الجارُ أَحَقُّ بِشُفَعَةِ جَارِهِ يُتَنَظَّرُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَايَّاً». 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:

﴿وَرَبِّكُمُ الَّذِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِسَاءِكُمُ الَّذِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾^(١)

وقوله: **﴿وَإِنْ خَفَتْ شِقَاقٌ بَيْنَهُمَا فَابْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ، وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾**^(٢) وقوله ﷺ: «إِيمَّا امْرَأٌ أَنْكَحْتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيَّهَا فَنَكَاحُهَا باطِلٌ» فإن تخصيصه بالذكر لمحل النطق في جميع هذه الصور إنما كان لأنَّه الغالب، إذ الغالب أن الربيبة إنما تكون في الحِجْرِ، وأن الخلع لا يكون إلا مع الشُّقَاقِ، وأن المرأة لا تُزُوِّجُ نفسها إلا عند عدم إذن الوالي لها وامتناعه تزويجها.

ولهذا لا مفهوم للخطاب في جميع هذه الأمثلة وما شابهها.

وكذلك لا يعمل بمفهوم المخالفة إذا ورد نص من الكتاب أو السنة يعطيه. فإنه حينئذ يعطّل لورود النص بخلافه كقوله تعالى: **﴿لَا**

(١) النساء: ٢٢.

(٢) النساء: ٣٤.

تَأْكُلُوا إِلَّرِبَوَ أَصْعَافَ مُضَاعَفَةً ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْرِهُوْ فَيَنْتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحْصُنَا ﴾^(٢) فإنه لا يقال إن الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفةً كان حلالاً بحججة مفهوم الآية، فقد ورد نص آخر عطل هذا المفهوم وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾^(٣) فكان الربا كله حراماً. وكذلك لا يقال إن لم يُرِدْنَ تَحْصُنَا فأكرهون على البغاء بحججة مفهوم الآية، فقد ورد نص آخر يعطل هذا المفهوم، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا نَقْرِبُوا الْرِّيقَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً ﴾^(٤) فكان إكراههن على البغاء حراماً سواء أرددن التحصن أم لم يُرِدْنَه.

فمفهوم المخالفة محصور في الأصناف الأربع ليس إلا، وهي:
مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد. وما عداها لا يعمل بمفهوم المخالفة فيه مطلقاً.

والخلاصة

بعد أن انتهى ببحث اللغة العربية وعرفناها بأقسامها، وبعد أن انتهى ببحث أقسام الكتاب والسنة، وتبيّن لنا أن أقسام الكتاب والسنة محصورة بخمسة أقسام هي: الأول: الأوامر والنواهي. والثاني: العموم والخصوص. والثالث: المطلق والمقييد. والرابع: المجمل والمبيّن. 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، أو تحمل لا معنى له، إلا المؤول الذي هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع

(٣) البقرة: ٢٧٩.

(١) آل عمران: ١٣٠.

(٤) الإسراء: ٣٢.

(٢) النور: ٣٣.

تأكيده بدليل يعضده. فاللفظ من حيث دلالته على المعنى إنما يُرجع 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 مرت سابقاً. وقد قالوا إن من أقسام الكتاب والسنة النص. وعرّفوه بأنه ما ازداداً وضوحاً على الظاهر لمعنى في نفس المتكلّم لا في نفس الصيغة، مثل قوله تعالى:

﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعٌ﴾^(١) فإن أول الآية.

«وَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكحُوهُا»^(١) أي إن خفتم ألا تعدلوا في اليتامي لقصور شهوتكم وقلة رغبتكم فيهن فانكحوا غيرهن ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء. وقد قالوا إن الآية ظاهرة في جواز نكاح ما طاب من النساء لأنه يفهم بمجرد سماع 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 فبيّن بهذه الآية.

فيفهم أن مدلول الآية لتشريع عدد الزوجات بأربع معتبراً فهما للنص، وفهم الزواج بغير اليتيمات فهما للظاهر. وهذا ما قالوه. والحقيقة أن فهم العدد جاء من منطق قوله (مثنى وثلاث ورباع) وفهم الزواج بغير اليتيمات من منطق قوله (ما طاب لكم من النساء) ولا فرق بين الآيتين من حيث كونه فهما من المنطق ولا محل لهذا التفريق كون هذا جاء من النص وهذا جاء من الظاهر.

وقالوا: إن من أقسام الكتاب والسنة عبارة النص، إذ قالوا: الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له، والنص

(١) النساء: 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 استنباط المجتهد من ظاهر ما سبق الكلام له. مثل قوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١) فإن الثابت بعبارة النص هو: «وعلى المولود رزقهن» وجوب الإنفاق على الأمهات من قبل الوالد، فإن الكلام سبق لذلك. 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 لغةً، لكنه غير مقصود ولا سبق له النص، وليس بظاهر من كل وجه، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فإن الثابت بإشارة هذا النص نسب الولد إلى الأب لأن 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 أثلاً لأن الوارث اسم مشتق من الإرث فيجب بناء الحكم على معناه. ومثل قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ فالثالثة بالنص بيان المنه للوالدة على الولد، لأن في الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا أَلِإِنْسَنَ بِوَالِدِيهِ أَحْسَنَنَا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَضَعْتَهُ كُرْهًا وَحَمَلَهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٢) إشارة إلى أن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر.

فقد روی أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لستة أشهر فهم عثمان

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) الأحقاف: ١٥.

برجمها فقال ابن عباس: أَمَا إِنَّهَا لَوْ خَاصَّتُكُمْ لِخَصْمَتُكُمْ، قال الله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ وقال: ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنَ ﴾^(١) فإذا ذهب الفصال وهو عامان، لم يبق للحمل إلا ستة أشهر فدراً عثمان عنها الحد. وهذا القسم أيضاً يجعل بعضاً من الكتاب والسنة في 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 معنى ظاهراً يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، ويظهر من حقيقته هذا القسم 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 يتناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقتضي، ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَتَحَرِّرُ رَبْقَةٌ ﴾^(٢) يقتضي ملك الرقبة وهو غير مذكور، فكانه قال: «فتحرر ربة مملوكة لكم» لأن إعتاق الحر عبد الغير لا يصح فتحرر ربة مقتضي «ومملوكة لكم» من اقتضاء النص.

وهذا القسم كذلك لا يصح جعله 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

(١) لقمان: ١٤.

(٢) النساء: ٩٢.

بالمطابقة . وهو إما أن يقتضيه العقل كقوله : إن سؤاله يستلزم تملיקه حتى إذا أعتقد تبيّن دخوله في ملكه ، لأن العق شرعاً لا يكون إلا في مملوك ، ومثل ذلك «تحرير رقبة» الذي يقتضي ملك الرقبة فهو من دلالة الالتزام ومن أقسام المفهوم وهو دلالة الاقتضاء رأي من أبحاث اللغة لا من ظاهر أقسام الكتاب والسنة .

وقالوا : إن من أقسام الكتاب والسنة الخفي ، وهو ما خفي مراده بعارض من غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب مثل قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوهَا أَيْدِيهِمَا﴾^(١) ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق ، وهو في نفس الوقت خفي في حق الطرار^(٢) والنباش ، لأنهما اختصا باسم غير السارق في عرف أهل اللسان ، فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة ، إذ السرقة أخذ مال محترم من حرز مثله خفية ، وهو يسرق من هو يقطان قاصداً لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعريه ، واحتياط 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 السارق معروف وهو غير حكم الطرار والنباش .

وقالوا أيضاً : من أقسام الكتاب والسنة المشكل ، وهو الداخل في إشكاله ، أي الكلام المشتبه في أمثاله ، فيه زيادة خفاء على الخفي ، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر ، فلهذا يحتاج إلى النظر بين الطلب والتأمل ، ومثاله قوله تعالى : ﴿فَأُثُرُوا

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) الطرار : النبال الذي يطرث الثياب أي يشقها ويقطعها ليسلب ما فيها .

حَرَثُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ^(١) فإن كلمة «أَنَّى» مشكلة تجيء تارة بمعنى من أين؟ كما في قوله تعالى: **﴿أَنَّى لَكُمْ هَذَا﴾** ^(٢) أي من أين لك هذا الرِّزق الْآتِي كُلَّ يَوْمٍ، وتارة بمعنى كيف؟ كما في قوله تعالى: **﴿أَنَّى يَكُونُ لِي عِلْمٌ﴾** ^(٣) أي كيف يكون لي غلام فاشتبه هنا معناها، هل هي بمعنى من أين، أو بمعنى كيف؟ فإذا تأملنا في لفظ الحَرَث علمنا أنه بمعنى كيف وليس بمعنى من أين، لأن الدُّبُرَ ليس بموضع الْحَرَث، بل موضع الفَرْث، فيكون إتيان المرأة في دُبُرِها حراماً.

فلولا كلمة الحَرَث لكان لفظ «أَنَّى» مشكلاً، لأن اللواط حرام قطعاً، وكان يمكن أن تفسر «أَنَّى» بمعنى من أين وهذا يؤدي إلى حلية اللواط بالمرأة، فلما جاءت كلمة «الْحَرَث» أزالت المشكل، وهذا القسم أيضاً لا يصح أن يجعل من أقسام الكتاب والسنة وإنما هو من أبحاث اللغة. فإن لفظ «أَنَّى» من الألفاظ المشتركة، وهو قسم من أقسام اللفظ باعتبار الدال والمدلول كالعين الباصرة والجارية، والقرينة هي التي تعين المعنى المراد من الألفاظ المشتركة. وكلمة «الْحَرَث» هنا هي القرينة الدالة على أن المراد من لفظ «أَنَّى» هو كيف شئتم؛ لا من أين شئتم: فلا يوجد أي إشكال.

وقالوا: من أقسام الكتاب والسنة المفسر، وهو ما زاد وضوهاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل أو التخصيص مثل قوله تعالى: **﴿فَسَاجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾** ^(٤) فالملائكة اسم

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) آل عمران: ٣٧.

(٣) آل عمران: ٤٠.

(٤) ص: ٧٣.

ظاهر عامٌ ولكنه يُحمل الخصوص. فلما فسر بقوله: «كُلُّهُمْ» انقطع هذا الاحتمال، لكنه بقي احتمال الجمع والإفراد، فانقطع احتمال تأويل أن يكونوا سجدوا منفردين بقوله «أَجْمَعُونَ» وهذا القسم هو من زيادة الإيضاح غير الازمة، لأن استعمال التأكيد في الكلام لا يجعله قسماً من أقسامه. ولا محل لبحثه في أمر استنباط الأحكام الشرعية.

النهيُ عن التصرفات والعقود

النهي عن التصرفات والعقود المفيدة لأحكامها كالبيع والنكاح ونحوهما يكون إما راجعاً لعين العقد، وإما 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 باطلًا 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» 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 بمحظوظ ولا هو من الدين وهو مردودٌ ومعنى كونه مردوداً هو بطلانه وفساده. وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله عليهم استدلوا على فساد العقود وبطلانها بالنهي. فمن ذلك احتجاج ابن عمر على فساد نكاح المشركيات أي بطلانه بقوله تعالى: «وَلَا تَنِكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ»^(١) ولم يُنكر عليه مُنِكِرٌ فكان إجماعاً، ومن ذلك احتجاج الصحابة على فساد

(١) البقرة: ٢٢١.

عقود الْرِّبَا أي بطلانها بقوله تعالى: ﴿ وَدَرُوْا مَا بَقَى مِنَ الْرِّبَا ﴾^(١)
وبقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: « لَا تَبِعُوا الْذَّهَبَ بِالْذَّهَبِ وَلَا الْوَرْقَ بِالْوَرْقِ » الحديث.

فهذا كله دليل على أن النهي يؤثّر على التصرفات فيجعلها باطلة أو فاسدة. إلا أن هذا، إذا كان النهي عنه يفيد التحرير، بأن كان طلباً جازماً للترك، فهو محظوظ، أما إن كان النهي لا يفيد التحرير بل الكراهة فلا يؤثّر 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 ركّن من أركانه فإنه يدل على البطلان كالنهي عن بيع الحصاة وهو جعل الإصابة بالحصاة بيعاً قائماً مقام الصيغة، وكبيع الملاقيح وهو ما في بطون الأمهات ، فإن بيع الحصاة راجع فيه النهي إلى نفس العقد، وببيع الملاقيح راجع فيه النهي إلى المبيع، والمبيع ركّن من أركان العقد، لأن الأركان في العقد ثلاثة: العاقد والمعقود عليه والصيغة، فالنهي في مثل ذلك يدل على البطلان فلا يعتبر به انعقادُ البيع مطلقاً.

ومثل ذلك التصرفات والعقود التي أنت وفقها أنظمة جائرة ولم يأت بها الإسلام كشركات المساعدة فإنها تصرفات وعقود باطلة، لأن النهي فيها منصبٌ على العقد من حيث هو إذ نهى الشارع عنها نهياً عاماً يشملها ويشمل كل واحد منها بعينه بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّاهِرَاتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ ﴾^(٢) وبقوله تعالى :

(١) البقرة: ٢٧٨.

(٢) النساء: ٦٠.

﴿فَلَا وَرِبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ قِيمًا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾^(١) وبقوله تعالى : ﴿وَمَا أَئْتَكُمُ الرَّسُولُ فَحُذِّرُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانهُوا﴾^(٢) وبقوله عليه السلام : «مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رُدٌّ». فإنها كلها نصوص تنهى 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 بين الأختين فإنه منهي عنه بقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْرَيْنَ﴾^(٣) ولكن النهي ليس راجعاً إلى صفة لازمة وهي كون إحدى الزوجتين أختاً للأخرى. فإن أصل الزواج بكل من الأختين واحدة بعد واحدة في حال طلاق الأولى أو وفاتها جائز شرعاً، ولكن المنهي عنه هو الجمع بينهما، فكان فاسداً ولم يكن باطلًا إن انعقد النكاح وعليه أن يفارق إحداهما حسب الحكم الشرعي الذي يطال الأولى أو الثانية. وكأن يفرض شخص مبلغًا من المال ويشرط 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 لأن يبيعه قمحاً على شرط أن يستعمله للبذار وأن لا يستعمله للأكل أو أن لا يبيعه 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 عليه السلام : «لا يحل أن تُنكح

(١) النساء: ٦٥.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) النساء: ٢٣.

امرأة بطلاق أخرى» فإن هذا العقد منهي عنه ولكن النهي ليس راجعاً لنفس العقد ولا إلى ركن من أركانه، بل لأمر خارج عنهمَا، أي إلى صفة خارجة عن نفس العقد وإن كانت في اشتراطها صارت ملزمة له ولهذا لم يبطل العقد بل كان فاسداً.

وهكذا إذا كان النهي راجعاً إلى صفة لازمة للتصرف أو العقد ولم يكن راجعاً للعقد نفسه ولا إلى ركن من أركانه، فإن العقد يكون فاسداً.

أما إذا كانت تلك الصفة من العقد، أي أن النهي عن الصفة الالزمة راجع لنفس التصرف أو العقد، وهي نهي عنه لعينه، أي لنفس التصرف أو العقد كالشرط الفاسد، فإن هذا راجع لنفس العقد ويبطله.

أما إن كان النهي راجعاً إلى أمر خارج عن العقد وعن كل صفة من صفاته الالزمة له، فإنه يكون راجعاً لغير العقد وبذلك لا يؤثر على صحة العقد.

التخصيص بالأدلة المنفصلة

التخصيص بالأدلة إنما يكون بالأدلة السمعية، لأن العام الذي يُخَصِّص إنما هو لفظ جاء به الدليل السمعي، فلا يخصّصه إلا دليل سمعي.

والأدلة السمعية هي الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والقياس (العقل)، وما عدا هذه الأدلة الأربع لا يعتبر من أدلة التخصيص. ولا يجوز تخصيص العموم بغير ذلك للأسباب التالية:

أولاً: إن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه، ودلالة

اللُّفْطُ عَلَى الْمَعْنَى إِنَّمَا فِيهَا مَرَادُ التَّكْلِيمِ مِنْ مَعْنَى الْلُّفْطِ لِغَةً وَشَرْعًا، أَيْ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْلُّفْطُ لِغَةً وَشَرْعًا. فَإِذَا جَاءَ أَحَدٌ وَاسْتَشَنَّى مِنْ ذَلِكَ الْمَعْنَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْلُّفْطُ مَعْنَىً آخَرَ؛ يَكُونُ قَدْ أَخْرَجَ مَعْنَى الْلُّفْطِ عَنْ مَدْلُولِهَا الْلُّغُوِيِّ، وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ لَأَنَّ دَلَالَةَ الْلُّفْطِ عَلَى مَعْنَاهِ إِنَّمَا تَرْجَعُ إِلَى الْلُّغَةِ وَلَيْسَ لِغَيْرِهَا.

ثَانِيًّا: إِنَّ التَّخْصِيصَ بِبَيَانِ وَهُوَ تَشْرِيعٌ، وَالنَّصْ الشَّرْعِيِّ قَدْ جَاءَ بِهِ الْوَحْيُ فَلَا يَبْيَّنُ إِلَّا شَيْءًا جَاءَ بِهِ الْوَحْيُ، وَالشَّرْعُ إِنَّمَا هُوَ لِلَّهِ تَعَالَى، لِذَلِكَ لَا بدَّ أَنْ يَكُونَ الْبَيَانُ وَالْمُبَيِّنُ مَا جَاءَ بِهِ الْوَحْيُ.

ثَالِثًا: إِنَّ التَّخْصِيصَ بِمَثَابَةِ النَّسْخِ لِجُزْءِهِ مِنَ الْعَامِ، لَأَنَّهُ صَرْفُ الْحُكْمِ عَنِ الْعُومَمِ فَأَبْطَلَهُ فِي الْبَعْضِ وَوَضَعَ مَكَانَهُ حَكْمًا آخَرَ، كَقُولَهُ تَعَالَى: ﴿الَّرَّازِيَّةُ وَالَّرَّازِيُّ فَاجْلِدُوهُ كُلَّ وَنِجْرِيٍّ مِنْهُمَا مِائَةً جَلَدًا﴾^(۱) فَإِنَّهُ حَكْمٌ لِلْمُحْصِنِ وَغَيْرِ الْمُحْصِنِ، وَلَكِنَّ جَاءَ التَّخْصِيصُ وَأَبْطَلَ الْجَلْدَ فِي الْمُحْصِنِ وَجَعَلَ لَهُ حَكْمًا آخَرَ وَهُوَ الرَّجْمُ.

وَأَمَّا قُولُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(۲) وَكُونُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونَ مِنَ النَّاسِ وَهُمَا غَيْرُ مَرَادَيْنِ مِنَ الْعُومَمِ، وَأَنَّ الْعُقْلَ دَلَّ عَلَى امْتِنَاعِ تَكْلِيفِهِمَا فَكَانَ مَخْصُصًا لِعُومَمِ الْآيَةِ، فَإِنَّ هَذَا لَا يَصِلُحُ حَجَةً عَلَى أَنَّ الْعُقْلَ يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا مَخْصُصًا فِي مَثَلِ هَذَا الْمُورَدِ. وَذَلِكَ أَنَّ خَطَابَ الشَّارِعِ لَا يَمْتَنِعُ لِلصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونَ فَلَا يَمْنَعُ تَطْبِيقُهُمَا بِدَلِيلٍ دُخُولُهُمَا تَحْتَ الْخَطَابِ بِأَرْوَشِ الْجَنَاحِيَاتِ وَقِيمِ الْمُتَلَفَّاتِ وَوُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي مَا لَهُمَا، وَعُومَمِ الْآيَةِ خُصُّصَتْ بِالْعُقْلِ وَبِالْحَدِيثِ:

(۲) آل عمران: ۹۷.

(۱) التور: ۲.

«رُفَعَ الْقَلْمُ عَنْ ثَلَاثَةِ»: الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ وَالنَّاَمُ.

«رُفَعَ الْقَلْمُ عَنْ ثَلَاثَةِ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَلْغُ، وَعَنِ النَّاَمِ حَتَّى يَسْتِيقْطُ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفْقِي». .

تخصيص الكتاب بالكتاب

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، لأن كلاً منها جاء به الوحي لفظاً ومعنى. فيصح أن يكون أحدهما مخصصاً للآخر، وأنه وقع التخصيص فعلاً في القرآن بالقرآن فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَفْلَتُ الْأَئْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضْعَنَ حَمَلُهُنَّ﴾^(١) فإن هذه الآية وردت مخصوصة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَقَّنُ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبَصُنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٢) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمَحْصُوتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتَوا الْكِتَبَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٣) فإن هذه الآية وردت مخصوصة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنْ﴾^(٤) ، فكون التخصيص للكتاب بالكتاب قد وقع فعلاً دليلاً على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب. وأما قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٥) خطاباً للرسول فإنه ليس فيه ما يمنع من كونه مبيعاً للكتاب بالكتاب، إذ الكل وارد على لسان الرَّسُولِ الْكَرِيمِ . فذَكْرُهُ الآية المخصوصة يكون بياناً منه، ويجب حمل وصفه بكونه مبيعاً على أن البيان وارد على لسانه سواء أكان الوارد الكتاب أو السُّنَّةُ لما فيه من موافقة عموم قوله تعالى:

(١) الطلاق: ٤.

(٢) البقرة: ٢٣٤.

(٣) المائدة: ٥.

(٤) البقرة: ٢٢١.

(٥) النحل: ٤٤.

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ بِيَسِّرٍ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(١) فإنّ مقتضاه أن يكون الكتاب مبيناً لكلّ ما هو من الكتاب لكونه شيئاً.

تخصيص الكتاب بالسنة

يجوز تخصيص الكتاب بالسنة سواء أكانت متواترة أم خبر آحاد، إذا كان الواحد موثقاً مصدقاً، لأن كلاًّ منهما جاء به الوحي، فيكون ما جاء به الوحي قد خُصّص بما جاء به الوحي، فيصح أن يكون أحدهما مخصوصاً للآخر، ولأنه وقع التخصيص فعلاً في القرآن بالسنة فمن ذلك قوله تعالى:

﴿ يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ لِذَكَرِ مِثْلِ حَظِّ الْأَنْثِيَّنَ ﴾^(٢) قد خُصّص بقوله عَنْ زَيْنَةِ الْمُؤْمِنَاتِ: «القاتل لا يرث» وقوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوه كُلَّ وَنِجْدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدٍ»^(٣) قد خُصّص برجمه عَنْ زَيْنَةِ الْمُؤْمِنَاتِ: ماعزاً لأنّه كان متزوجاً. وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد انعقد إجماعهم على جواز تخصيص الكتاب بالسنة. فقد خُصّصوا قوله تعالى: «يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ» بقوله عَنْ زَيْنَةِ الْمُؤْمِنَاتِ: «لا يرث القاتل، ولا يرث الكافر من المسلمين» وخصصوا قوله تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوَقَ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثًا مَاتَرَكُ ﴾^(٤) بما رُوي عن النبي عَنْ زَيْنَةِ الْمُؤْمِنَاتِ أنه جعل للجدّة السُّدس، وخصصوا قوله تعالى: «وَاحْلَلْ اللَّهُ أَبْيَعَ»^(٥) بما روي عن

(١) النحل: ٨٩.

(٢) النساء: ١١.

(٣) النور: ٣.

(٤) النساء: ١١.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيع الدرهم بالدرهمين، وخصصوا قوله تعالى : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقةُ» بقوله ﷺ: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا». وخصصوا قوله تعالى : «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»^(١) بما روی عنه ﷺ أنه قال عن مجوس هَجَر: «سُنُوا بِهِمْ سَنَةً أَهْلَ الْكِتَابِ» إلى غير ذلك من الصور المتعددة ولم يوجد لما فعلوه مُنْكِرٌ فكان ذلك إجماعاً.

وعليه فإن تخصيص الكتاب بالسنّة جائز شرعاً.

تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة

إن إجماع الصحابة يكشف عن دليل شرعي. فإذا أجمع الصحابة على أن هذا الحكم حكم شرعي فإن ذلك يعني أن لهم دليلاً على ذلك وقد رووا الدليل، فكان ذلك كرواية الدليل. ولذلك كان إجماعهم كافياً عن أن هناك دليلاً شرعياً. أي أنهم سمعوا رسول الله ﷺ قد قاله أو رأوه أو سكت عنه، فيكون من قبيل السنّة، ولذلك يعامل معاملة السنّة 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:

«فَاجْعِلُوهُمْ ثَمَنَنِينَ جَلَدَةً»^(٢) قد خصص بإجماع الصحابة على تخصيصه بالأحرار وتنصيف حد القذف على العبد. والوقوع دليل الجواز، فدل على أن تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة جائز شرعاً.

(١) التوبة: ٥.

(٢) النور: ٤.

تخصيص السنة بالكتاب

يجوز تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن، لأن كلاً منها جاء به الوحي. فيكون ما جاء به الوحي قد خُصّص بما جاء به الوحي، ويصح أن يكون أحدهما مخصوصاً للآخر وإن كان القرآن قد جاء به الوحي لفظاً ومعنى، والسنة قد جاء بها الوحي معنى فقط. فإن التخصيص متعلق بالمعنى وليس باللفظ، فلا يؤثر كون لفظ السنة من الرسول ﷺ فإن المعنى وحيٌ من الله، فيصح أن يكون مخصوصاً، وأيضاً فإن الله تعالى يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(۱) ولا شك أن سنة رسول الله ﷺ هي من الأشياء فكانت داخلة تحت العموم، فيصح أن يكون القرآن مبيّناً للسنة والمخصوص مبيّناً، فجاز أن يكون القرآن مخصوصاً للسنة، وقد يقال إن الله تعالى يقول للرسول: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(۲) فجعل النبي ﷺ مبيّناً للكتاب المُنزل وذلك إنما يكون بستته. وهذا يدل على أن التخصيص إنما يكون من الرسول لا من الله أي بالسنة لا بالقرآن، والجواب على ذلك أنه لا يلزم من وصف النبي ﷺ بكونه مبيّناً لما أنزل إليه أنه يمتنع أن يُبيّن السنة بما يرِدُ على لسانه من القرآن، لأن السنة مُنزلةٌ من الله تعالى والقرآن منزلٌ من الله تعالى فيجوز أن يُبيّن ما أنزل إليه من السنة بما أنزل إليه من القرآن. وعليه يجوز أن تُخَصَّصَ السنة بالقرآن.

(۱) النحل: ۸۹.

(۲) النحل: ۴۴.

تخصيص السنة بالسنة

ويجوز تخصيص السنة بالسنة سواء أكانت متواترة أم خبر أحد عدول، لأن كلاً منها قد جاء به الوحي معنىًّا فيصح أن يكون أحدهما مخصصاً للأخر، وهكذا وقع التخصيص فعلاً في السنة بالسنة، ومن ذلك أن الرسول ﷺ قال: «فيما سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرَ». وقد خُصّ بقوله ﷺ: «لَا زَكَاةٌ فِيمَا دُونَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ»^(١).

تخصيص السنة بإجماع الصحابة

أما تخصيص السنة بإجماع الصحابة فلما سبق من جواز تخصيص القرآن بإجماع الصحابة، فتخصيص السنة كذلك جائز. فإن ما جاز أن يخصّ القرآن جاز أن يخصّ السنة، ولأن إجماع الصحابة يكشف عن دليل، فهو مما جاء به الوحي كما فصلنا سابقاً فيصح أن يخصّ ما جاء به الوحي.

وأما القياس فلأن عنته إما أن تكون واردة بالقرآن أو بالسنة فيكون التخصيص به إن كانت عنته وردت بالقرآن تخصيصاً للسنة بالقرآن، وهو جائز، وإن كانت عنته وردت بالسنة فإن التخصيص به حينئذ يكون تخصيصاً للسنة بالسنة وهو جائز كذلك، ومن هنا جاز تخصيص السنة بالقياس.

ومن تخصيص السنة بالقياس جواز إعطاء الكافر صدقة التطوع فإن الحديث عن الزكاة في عدم إعطائها للكافر عام.

إذ يقول الرسول ﷺ: «تَؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَاهُمْ وَتُعْطَى لِفَقَرَائِهِمْ» أي لفقراء المسلمين.

(١) الْوَسْقُ: حملُ البعير أو ستون صباعاً.

وقد خصص في الزكاة وأخرجت منه صدقة التطوع بالقياس على الهبة والوقف.

تخصيص المنطق بالمفهوم

يجوز تخصيص المنطق بالمفهوم، سواء أكان من قبيل مفهوم المواقفة أم من قبيل مفهوم المخالفة لأن المفهوم حجة، كما مرّ، العام حجة. فإذا تعارضا وجب تخصيص العام به ولا يلزم إهمال الدليل الأول.

ومثاله قوله عليه السلام: «خلق الله الماء ظهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه ولونه وريحه» فإنه يدل بمنطقه على أن الماء لا ينجسه عند عدم التغيير شيء إذا كان ما فوق قلتين كما مرّ معنا في الحديث السابق. وإن منطق الحديث شامل لما ذكرنا من الماء القليل والكثير والجاري والراكد وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبأ» يدل بمفهومه على أن الماء القليل ينجس بمقابلة عين النجاسة، وإن لم يتغير، فيكون مفهوم الحديث الثاني مختصاً لمنطق الحديث الأول.

ومثاله قوله عليه السلام: «وفي الغنم من أربعين شاة، إلى عشرين ومية» فإن منطقه يدل على وجوب الزكاة في الغنم كلها وفقاً لعددها، ولأنصبة الزكاة.

النصُّ الظَّاهِرُ

النص: يُراد بالنص ما دل بصيغته نفسها على ما يقصد أصلاً من سياقه كقوله تعالى: ﴿وَاحْلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحرَمَ الرِّبَا﴾^(١) فالمعنى

(١) البقرة: ٢٧٥.

المقصود بacialة هذا السياق القرآني نفي كل نوع من أنواع المماثلة بين البيع، الحال، والربا الحرام.

والظاهر: يُراد به ما يتبادر إلى الفهم من عبارته نفسها من غير حاجة إلى قرينة؛ لكن مفهومه غير مقصود أصلًا من سياقه. كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَشْنَقَةً وَثُلَثَةً وَرَبِيعٌ فَإِنْ خَفِيْتُمْ أَلَا نَعْلَمُ فَوَاحِدَةً﴾^(۱). فالمعنى المتبادر إلى الفهم من غير توقف على قرينة هو إباحة نكاح ما طاب من النساء، ولكنه لم يقصد من السياق أصلًا، وإنما قصد به أصلًا قصر العدد على أربع أو الاكتفاء بواحدة.

ويجب العمل بالظاهر أيضًا لأن اللفظ لا يصرف عن المتبادر إلا بقرينة. فإذا وجدت عيمل بما تؤديه القرينة.

المحكم والمتتشابه

القرآن الكريم مشتمل على آيات محكمة وأخرى متتشابهة. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُ أَيَّتُ مُحَكَّمٌ هُنَّ أُمَّ الْكِتَبِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَتُ﴾^(۲).

أما المحكم فهو ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يرفع الاحتمال، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا﴾^(۳)، وأما المتتشابه فهو المقابل للمحكم، وهو ما يحتمل أكثر من معنى، إما بجهة التساوي أو بغير جهة التساوي.

(۱) النساء: ۳.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) البقرة: ۲۷۵.

المعنى بجهة التساوي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطْلَقَتُ يَرْبَضُ
إِنْفَسِهِنَّ ثَلَاثَةٌ قُرُونٌ﴾^(١)، فإن لفظ «القروء» يمكن أن يكون المراد به
الحيض أو الطهر.

وقوله تعالى: ﴿أَوْيَعْقُوْلُ الَّذِي يَبْدِئُ عَقْدَةَ النِّكَاحِ﴾^(٢) فإن الذي
يبدأ عقدة النكاح يمكن أن يكون المراد به الزوج أو الولي.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْسُتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٣) لتردده بين اللمس باليد
والوطء.

المعنى على غير جهة التساوي قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ وَجْهِ
رَبِّكَ﴾^(٤)، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٥)، ﴿مِمَّا عَمِلْتُ أَيْدِينَا﴾^(٦)،
﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾^(٧)، ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيلَاتٌ يَسِّمِينَهُ﴾^(٨)،
وغيره فإنه يتحمل عدة معانٍ حسب اللغة العربية من حيث أساليب
العرب وحسب المعاني الشرعية، فهذا كله متشابه.. وإنما سمي
متشابهاً لاشتباه معناه على السامع.

وليس المتشابه هو الذي لا يفهم معناه، حيث لا يوجد في
القرآن شيء لا يفهم معناه. لأن اشتمال القرآن على شيء غير مفهوم
يخرج عن كونه بياناً للناس، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ
لِلنَّاسِ﴾ وأما حروف المعجم في أوائل سور فإن لها معنى لأنها
أسماء للسور ومعرفة لها.

(٥) ص: ٧٢.

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٦) يس: ٧١.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

(٧) آل عمران: ٥٤.

(٣) المائدة: ٦.

(٨) الزمر: ٦٧.

(٤) الرحمن: ٢٧.

الفَصْلُ السَّادِسُ
الْأَدْلَةُ الشَّرِعِيَّةُ

الأدلة الشرعية

البحث الأول: معنى الدليل الشرعي

الدليل لغة بمعنى الدال: وقد يطلق تعبير الدليل على ما فيه أو ما يهدي إلى شيء حسي أو معنوي، كما يطلق على ما يستدل به وهو ما فيه دلالة وإرشاد، وهذا هو المسمى دليلا في تعريف الفقهاء. أما علماء الأصول فقد عرّفوا الدليل بأنه ما يمكن التوصل ب الصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، أو ما يُتخذ حجة على أن المبحث عنه حكم شرعى.

وكل دليل شرعى إما أن يدل على الحكم دلالة قطعية أو ظنية. فالدلالة القطعية كالقرآن والحديث المتواتر، وكل ما هو قطعى الدلالة لا اتكال في اعتباره أو الأخذ به. أما الدلالة الظنية فما كان أصلها قطعياً كالقرآن والحديث المتواتر فهي معتبرة أيضاً للأخذ بها، وأما ما كان أصلها ظنياً كخبر الآحاد، فلا يصح القبول به بصورة مطلقة، بل يجب التثبت منه.

والأدلة الشرعية نوعان:

- أحدهما ما يرجع إلى النقل المحسن أي إلى النص المحسن من حيث الألفاظ وما يدل عليه منطوقها ومفهومها، والنقل المحسن هو الكتاب والسنة والإجماع، وهذا يحتاج إلى الفهم والنظر.

- وثانيهما ما يرجع إلى الرأي المحسن أي إلى معقول النص الذي هو العلة الشرعية. والرأي يحتاج إلى العلة الشرعية التي دل عليها النص الشرعي والدليل الشرعي، ولكي يعتبر حجةً فلا بد أن يقوم الدليل القطعي على حجيته.

البحث الثاني: قوة الدليل الشرعي

الدليل الشرعي هو الحجة على أن الحكم الذي دلّ عليه هو حكمٌ شرعيٌ. ولذا فإن اعتبار الحكم شرعاً يتوقف على شرعية دليله، فإذا ورد على الحادثة دليل صالح يدلّ على أن حكمها كذا، اعتبر هذا الحكم شرعاً ل تلك الحادثة بناء على اعتبار دليله الشرعي.. وإذا ورد على الحادثة دليلان صالحان أحدهما يدلّ على حكم معين كالحرمة مثلاً، والثاني يدل على حكم آخر خلافه كالإباحة مثلاً، فيجب حينئذ ترجيح أحد الدليلين على الآخر حتى يتسعَّ أخذ أحد الحكمين وهو الذي يكون دليله أقوى من الدليل الآخر.

وعندما يتعارض دليلان فلا يصح اللجوء إلى ترجح أحدهما على الآخر إلّا في حالة عدم إمكان العمل بكليهما معاً؛ فإن أمكن العمل بهما فهو أولى، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، إذ الأصل دائماً في الدليل الإعمال لا الإهمال.

غير أن العمل بالدلائل لا يصح أن يكون بمحاولات تحميل النص ما لم يحمل، بل بمدلول النص، كما قوله عَلَيْهِ الْمَنَّاءُ وَالْإِنْجَامُ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد». فهذا النص يفيد على أن الصلاة يجب أن تكون في المسجد. ولكنه ثبت عن الرسول عَلَيْهِ الْمَنَّاءُ وَالْإِنْجَامُ تقريره للصلاحة في غير المسجد، فتوافر لدينا دليلاً متعارضان فكيف يمكن إعمال هذين الدللين أو الجمع بينهما؟

هنا نرجع إلى الصلاة على أنها فرضٌ واجب الأداء. ويمكن أداؤها إما في المسجد، ولا سيما في شعيرة الجمعة، وأداؤها في المسجد يعني الكمال أي اكتمال وجوبها الشرعي واكتمال القيام بها في بيت خصص لعبادة الله تعالى.. كما يمكن أداؤها في البيت، لأنَّ أيضاً، لأنه لا شيء يمنع، في غير الجمعة، الصلاة في البيت، لأنَّ بيتاً لا يذكر فيه اسم الله تعالى، ولا يُعبد فيه الله الواحد الأحد، هو مأوى للشيطان. فدلل بها تقرير الرسول عَلَيْهِ الْمَنَّاءُ وَالْإِنْجَامُ على صحة الصلاة في غير المسجد، وعلى كمالها في المسجد.

وعندما لا يمكن العمل بالدلائل معاً في حال تعارضهما، أي عندما لا يمكن التوفيق أو الجمع بينهما، وكانا دللين متساوين في القوة والعموم، فإن المتأخر منهما يعتبر ناسخاً للمتقدم، ويعمل بهذا المتأخر، سواء كانا قطعيين أم ظنيين، سواء كانوا من الكتاب أو السنة.

أما في حال عدم معرفة المتأخر منهما فلا بد أن يكونا دللين ظنيين (لأنَّ الأدلة القطعية لا تعارض بينها) وهنا وجب اللجوء إلى الترجح فيعمل بالدلليل الأقوى.

وقوة الدليل تكون من حيث ترتيب الأدلة، ومن حيث درجة الاستدلال في كل نوع من أنواع الأدلة الظنية.

- أما من حيث ترتيب الأدلة فإن الكتاب أقوى من السنة ولو كانت متواترة. والسنة المتواترة أقوى من الإجماع. والإجماع المنقول بالتواتر أقوى من خبر الأحاداد. وخبر الأحاداد أقوى من القياس إذا كانت علته مأخوذة دلالةً أو استنباطاً أو قياساً. أما إذا أخذت علته صراحة فتعامل معاملة النص الذي دل عليها صراحة وتأخذ حكمه من حيث قوة الدليل: فإن كان قرآنًا كان حكمها حكم القرآن. وإن كان سنة كان حكمها حكم السنة. وإن دل عليها الإجماع فتأخذ حكم الإجماع.

أما من حيث درجة الاستدلال في كل نوع من أنواع الأدلة الظنية، فإنه يعمل بالسنة والعقل. ولكل واحدٍ من هذين الدليلين اعتبارات في الترجيح لمعرفة الدليل الأقوى.

وقوة الدليل بالنسبة للسنة تكون من حيث قوة السند، أو من حيث قوة المتن أو من حيث قوة المدلول.

- أما ترجيح السند فيبني على مراقبة الأمور التالية:

- ١ - يرجح الراوي المباشر على الراوي غير المباشر.
- ٢ - يرجح الخبر المتواتر على خبر الأحاداد.
- ٣ - يرجح خبر الراوي البالغ على الراوي قبل البلوغ.
- ٤ - يرجح الخبر المحكي بلفظ الرسول ﷺ على الخبر المروي بغيره.

٥ - يرجح الخبر الذي يدل لفظه على الحقيقة، على الخبر الذي يدل لفظه على مجاز.

٦ - يرجح الخبر الذي يدل على الحقيقة الشرعية على الخبر الذي يدل على الحقيقة اللغوية.

وأما قوة الخبر من حيث المتن فتكون في أمور:

١ - أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتحفيض، والآخر مفيداً للتشديد، فيرجح الخبر الذي يفيد التخفيف لأن الله تعالى يقول: ﴿رِبِّ اللَّهِ يُكْمِلُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١)، ولقوله ﷺ: «إن الدين يسر».

٢ - أن يكون أحد الخبرين مفيداً للترحيم، والآخر للإباحة، فيرجح الخبر الدال على الترحيم، لقوله ﷺ: «ما اجتمع الحال والحرام إلا وغلب الحرام الحال»، وقوله ﷺ: «دع ما يربيك إلى ما لا يربيك».

٣ - أن يكون أحد الخبرين مفيداً للترحيم والآخر مفيداً للوجوب، فيرجح الخبر الدال على الترحيم، لأن الغالب في الترحيم أن يكون لدفع مفسدة، والغالب في الوجوب أن يكون لجلب 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 تركها شيئاً. هذه هي خلاصة

(١) البقرة: ١٨٥

المرجحات، ومنها يمكن أن يعرف الدليل الأقوى حتى يرجح به الحكم الشرعي. والأدلة الشرعية التي تستفاد منها الأحكام الشرعية، والتي اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، ترجع إلى أربعة: القرآن والسنة والإجماع والعقل (القياس). كما جرى الاتفاق على ترتيبها في الاستدلال على هذا النحو، بحيث إذا عرضت واقعة نظر أولًا في القرآن، فإن وُجد فيه حكمها، عمل به، وإلا وجب النظر في السنة فإن وُجد حكمها فيها عمل به، وإن لم يوجد فيها حكمها نظر في الإجماع، فإن وجد كان به، وإلا اجتهد في إيجاد حكم لها عن طريق العقل على ما ورد النص بحكمه..

وأما البرهان على الاستدلال بالأدلة الأربع ففي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْفَقُ فَإِنْ نَنْزَعُنَّمْ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١) فالأمر بإطاعة الله وإطاعة الرسول أمر باتباع القرآن والسنة ، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتباع ما اتفق عليه المجتهدون من الأحكام لأنهم أولو الأمر التشريعي من المسلمين. والأمر برد المتنازع فيه من الأشياء إلى الله ورسوله أمر باتباع طريق العقل حيث لا نص ولا إجماع.

وهنالك أدلة أخرى، غير هذه الأدلة الأربع، لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، بل منهم من استدل بها على الحكم الشرعي، ومنهم من أنكر الاستدلال بها، وأشهر هذه الأدلة المختلف الاستدلال بها ستة وهي: الاستحسان، والمصالح المرسلة،

(١) النساء: ٥٩.

والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

وهكذا تكون الأدلة الشرعية عشرة: أربعة متفق من جمهور المسلمين على الاستدلال بها، وستة مختلف في الاستدلال بها.

والحقيقة أن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نأخذ ما أتى به الرسول ﷺ، فقط: «وَمَا أَنْتُمْ بِرَسُولٍ فَحُذِّرُوهُ وَمَا تَهْكُمُ عَنْهُ فَأَنْتُمْ هُوَ أَعْلَمُ»^(۱). وما أتى به رسول الله ﷺ هو الكتاب والسنة. وعلى هذا فلا يمكننا أن نساوي بين الكتاب والإجماع، أو بين السنة والعقل، لأن الإجماع والعقل ليسا بدللين كالكتاب والسنة بل هما يكشفان عن دليل من الكتاب والسنة. وهذا ما يؤكده العلامة الشهيد محمد باقر الصدر في كتابه «الفتاوى الواضحة» بقوله: «ونرى من الضروري أن نشير أخيراً بصورة موجزة إلى المصادر التي اعتمدناها بصورة رئيسية في استنباط هذه الفتوى الواضحة، وهي كما ذكرنا في مستهل الحديث عبارة عن الكتاب الكريم والسنة الشريفة المنقولة عن طريق الثقات المตورعين في النقل مهما كان مذهبهم. أما القياس والاستحسان ونحوهما فلا نرى مسوغاً شرعياً للاعتماد عليها.

وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكن لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى بل كل ما ثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة.

وأما ما يسمى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب

(۱) الحشر: ۷

والسنة وإنما لا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات.

وهكذا كان المصادران الوحيدان هما الكتاب والسنة، ونبتهدل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسكين بهما ومن استمسك بهما ﴿فَقَدْ أَسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا أَنْفَضَّا مَا حَوْلَهُ اللَّهُ أَعْلَمُ﴾^(١).

وإن كنا نؤمن إيماناً جازماً بأن الكتاب والسنة هما المصادران الرئيسيان للتشريع الإسلامي، إلا أننا سوف نبحث في الأدلة الأربع المتفق عليها من جمهور المسلمين، لكي يكون السبيل واضحاً أمام القارئ الكريم للاستنارة والاستزادة في العلم والمعرفة».

ونحن نرى أيضاً أن الكتاب والسنة يغيبان عن جميع الأدلة التي اعتمدها المجتهدون، وفي نفس الوقت يتوحد المسلمون حول مفهوم واحد للحكم الشرعي المستنبط من كتاب الله وسنة رسوله. وهذا ما حد عليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في كتاب نهج البلاغة بقوله: ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيه برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم، فيصوب آراءهم جميعاً. وإنهم واحدٌ ونبيهم واحدٌ وكتابهم واحدٌ وأفamerهم الله - سبحانه - بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعن بهم على إتمامه! أم كانوا شركاء له، فلهم أن يقولوا، وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً تماماً فقصر الرسول عليه عن تبليغه وأدائه ، والله سبحانه يقول : ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ

. ٢٥٦ البقرة:

شَيْءٌ^(١)) وَفِيهِ تَبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يَصِدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَأَنَّهُ لَا اخْتِلَافٌ فِيهِ قَالَ سَبَحَانُهُ : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ أَخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢) .

الدليل الأول: القرآن

القرآن هو الكتاب المنزل بلفظ عربي معجز، وحيًّا تلقاه الرسول محمد ﷺ. وهو كلام الله تعالى ، نزل به الروح الأمين جبريل عليه السلام بألفاظه العربية ومعانيه الحقة، ليكون حجة لمحمد ﷺ على أنه رسول الله ، ولি�كون مرجعًا للناس يهتدون بهداه ، وقربة يتبعدون بتلاوته . وهو المدون بين دفَّيِ المصحف ، المبدوء بسورة الفاتحة ، المختوم بسورة الناس ، المنقول إلينا نقلًا متواترًا - لأن نقل الآحاد ليس من القرآن - محفوظًا من أي تغيير أو تبديل ، مصداقًا لقول الله تعالى فيه : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ كَرَّوْ إِنَّا هُنَّ لَحْفَظُونَ﴾^(٣) .

والذي يجب لفت النظر إليه أن القرآن قد نقل بالمشاهدة عن الرسول ﷺ عن الوحي حين نزوله به ، وسجل كتابه إلى جانب حفظه .

فالصحابة رضوان الله عليهم لم يرُوا القرآن الكريم روایة عن رسول الله ، وإنما نقلوه نقلًا . أي نقلوا ما نزل به الوحي نفسه ، وما أمر الرسول ﷺ بكتابته . وبهذا يقال إن الصحابة قد نقلوا القرآن

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) الحجر: ٩.

الكريم نقلًا بخلاف الحديث فإنه روی عن الرسول ﷺ رواية ولم يسجل، أي يكتب، حين قوله أو روايته، وإنما جرى تدوينه وكتابته في عهد تابعي التابعين. قال ابن حزم في القرآن: «ولما نبين بالبراهين والمعجزات أن القرآن هو عهد الله إلينا، والذي ألقمنا الإقرار به، والعمل بما فيه، وصح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه، أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف، المشهور في الآفاق كلها: وجوب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه، لأننا وجدنا فيه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَبِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١) فما في القرآن من أمر ونهي فواجب الوقف عنده».

فمن خواص القرآن إذاً أن ألفاظه ومعانيه من عند الله تعالى. وأن ألفاظه العربية هي عينها التي أنزلها رب العالمين على قلب رسوله الكريم بواسطة الروح الأمين جبريل ﷺ. والرسول ما كان إلا مبلغاً آياته وتالياً لها.

ويبني على هذا ما يلي:

١ - إن ما ألمهم به الرسول ﷺ ولم يتزل عليه تنزيلاً، بل عبر عنه بألفاظ من عنده، إنما هو من أحاديثه ﷺ فلا يُعد من القرآن، ولا تثبت له أحكام القرآن. وكذلك الأحاديث القدسية التي قالها الرسول ﷺ فيما يرويه عن ربّه لا تُعد من القرآن، فلا تكون في مرتبته في الحجية، ولا يُبعد بتلاوتها مثل التعبُّد بأيات الكتاب المبين.

(١) الأنعام: ٣٨.

٢ - إن تفسير آية أو سورة بلفاظ عربية، دالة ما دلت عليه ألفاظه، لا يُعد قرآنًا مهما كانت تلك الألفاظ مطابقة أو مرادفة للفاظ القرآن ودلالاتها. فالقرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله تعالى، وهي كلام الله عزّ وجلّ.

٣ - إن ترجمة القرآن بلغة أجنبية غير عربية لا تُعد قرآنًا، مهما روعي من دقة الترجمة وتمام مطابقتها للمترجم في دلالته. وترجمة القرآن ممن يوثق بدينه وعلمه وأمانته تبقى بيانًا لما دلّ عليه القرآن، ولكن لا تعتبر قرآنًا، ولا تثبت لها أحكامه، إذ أن ألفاظ هذه الترجمة وعباراتها ليست ألفاظ القرآن وعباراته، ولا تصح الصلاة بصيغة الترجمة، ولا يُبعد بتلاوتها.

٤ - إن القرآن حجة على الناس؛ وأحكامه واجبة التطبيق والاتّباع، وما ذلك إلّا لأنّه من عند الله تعالى، والبرهان أنه من عنده سبحانه فهو إعجازه للناس على أن يأتوا بمثله.

٥ - إن القرآن معجز حقًّا للناس. لأنّ معنى الإعجاز في اللغة العربية عندما ينسب العجز إلى الغير ويثبت فعلًا هذا العجز، ولا يتحقق الإعجاز، أي إثبات العجز للغير إلا إذا توافرت أمور ثلاثة:
الأول: التحدى أي طلب المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثاني: أن يوجد المقتضي الذي يدفع المتحدي إلى المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثالث: أن ينتفي المانع الذي يمنعه من هذه المباراة.
والقرآن الكريم توافرت فيه شروط الإعجاز الثلاثة. توافر فيه

التحدي به. ووْجَد المقتضي لمن تحدوا به أَن يعارضوه. وانتفى المانع لهم، ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله.

أَمَا التحدي فهو أَن مُحَمَّداً بِإِيمَانٍ قد بَلَغَ لِلنَّاسِ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ وَأَن بِرْهَانَهُ عَلَى رِسَالَتِهِ هَذَا الْقُرْآنُ الَّذِي يَنْزَلُ عَلَيْهِ وَحْيًا مِنْ عَنْدِ اللهِ تَعَالَى وَيَتَلَوُهُ عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا أَنْكَرُوا جَاهِدِينَ تَحْدَاهُمْ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمُثْلِهِ، أَوْ بِعِشْرِ سُورَاتِ مُثْلِهِ، حَتَّى وَصَلَ التَّحْدِي إِلَى أَنْ يَأْتُوا بِلَوْ بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ مُثْلِهِ، وَأَقْسَمُ لَهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَأْتُونَ بِمُثْلِهِ، وَلَنْ يَفْعُلُوا، وَلَنْ يَأْتُوا بِمُثْلِهِ، حَتَّى وَلَوْ اجْتَمَعَ النَّاسُ كُلُّهُمْ، وَجَاؤُوا بِالْجُنُّ لِيَكُونُوا ظَهِيرًا لَهُمْ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمُثْلِهِ، فَلَمْ يَسْتَطِعُوهُمْ، وَلَنْ يَسْتَطِعُوهُمْ ذَلِكَ. وَهَذَا بِرْهَانُ التَّحْدِي وَالْإِعْجَازِ، وَهُوَ بِرْهَانٌ حَسِيْرٌ دَائِمٌ، لَا يَنْفَكُ قَائِمًا مِنْذَ نَزْوَلِ الْقُرْآنِ وَحْتَ قِيَامِ السَّاعَةِ، وَسِيَظْلِمُ قَائِمًا حَتَّى يَزُولَ الْعَالَمُ وَتَقُومَ الْقِيَامَةُ. قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْقَصْصِ: ﴿ قُلْ فَأَتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عَنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَيْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(١) فَإِنْ لَمْ يَسْتَحِيْبُوكُمْ فَأَعْلَمُ أَنَّمَا يَتَعَوَّرُ أَهْوَاءُهُمْ ﴾^(٢) . وَقَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ: ﴿ قُلْ لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ هَذَا الْقُرْآنُ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْصِيْ ظَهِيرًا ﴾^(٣) . وَقَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ هُودَ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَا قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٤) . وَقَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْبَقْرَةِ: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مَحَانَزَنَّتَنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شَهَادَةً كُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ

(١) القصص: ٤٩ - ٥٠.

(٢) الإسراء: ٨٨.

(٣) يونس: ٣٨.

كُنْتُمْ صَدِيقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنَّ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأَنْقُضُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ أَعْدَتْ لِلْكُفَّارِ ﴿١﴾). وقال عز وجل في سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ
نَقْوَلُمْ بَلَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلَيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلَهِ إِنْ كَانُوا صَدِيقِينَ﴾ ﴿٢﴾.

إذاً فهذا قرآن بين أيدي الناس جميعاً، كتاب يتحدى الإنس والجان على أن يأتوا بمثله كله، أو بمثل جزء يسير منه، أو آية واحدة من مثله، أو يقولوا حديثاً مثله.. وليتجنّد أهل العلم واللغة والفلسفة والبيان والمنطق وسائر أهل المعرف والثقافات، ول يأتيوا بمناصرين ومساعدين ومعاونين.. وليشحذوا عقولهم، ويستخروا آلاتهم، ولتكن لهم كل ما يملكون من خزائن الأرض وكنوزها من علوم ومعرفة...
ليكن لهم ذلك كله على أن يأتوا بسورة من مثله.. فإنهم لم يفعلوا ولن يفعلوا.. وهذا هو تحدي القرآن، وهذا هو إعجاز القرآن، وهذا إذاً كتاب الإسلام فليتّق عباد الله ربّهم الذي خلقهم، وليرؤمنوا بدین الإسلام وقرأنه.

- أما وجود المقتضي أو الأسباب والدوافع للمباراة والمعارضة عند من تحداهم فلا يحتاج إلى بيان. فهذا محمد ﷺ يقول لهم إنه رسول الله للناس كافة، وإنه جاءهم بدین الإسلام يبطل ديانة الوثنية ويبطل الكفر والإلحاد، بل ويبطل ما وجدوا عليه آباءهم. وقد سخر من آلهتهم المohoمة، وسفه عقولهم التي تمجد أوثاناً وأصناماً لا تنفع ولا تضر.. فهل أعظم شيئاً عندهم من ذلك؟ وما كان أحوجهم على أن يدحضوا حجج محمد ﷺ، بأنه رسول الله، وبأن يبطلوا ما

(١) البقرة: ٢٣ - ٢٤ .

(٢) الطور: ٣٣ - ٣٤ .

يواجههم به من آيات قرآنية، لكي يدافعوا عن دينهم، ويحافظوا على عقيدتهم، ولكي يبقى لهم على الأقل إيمانهم الذي يسّيرهم في الحياة.. ولكنهم لم يفعلوا، وما قدروا على أن يفعلوا، لأن جميع جهودهم باءت بالفشل، وجميع محاولاتهم نالها الخسران المبين.

- وأما انتفاء ما يمنعهم من معارضته، فلأن القرآن بلسان عربي، وألفاظه من لغة العرب، وعباراته على أسلوب العرب، وهم أهل البيان، وفيهم ملوك الفصاحة، وقادة البلاغة، وحياتهم مليئة بالشعراء والخطباء والفصحاء في مختلف فنون القول. هذا من الناحية اللفظية.

وأما من الناحية المعنوية فقد دلت آثارهم من شعر وخطب وحكم ومناظرات بأنهم كانوا ناضجي العقول، ذوي بصر بالأمور، وخبرة بالتجارب، وفوق ذلك فقد دعاهم القرآن الكريم، ودعاهم رسول الله ﷺ لأن يستعينوا بمن شاؤوا ليستكملاً ما ينقصهم، ويتموا عدتهم، وفيهم الكهان وأهل الكتاب. وأما من الناحية الزمنية، فالقرآن لم ينزل جملة واحدة لكي يحتجوا بأن زمنهم لا يتسع للمعارضة، بل نزل مفرقاً خلال ثلالث وعشرين سنة، بين كل تنزيل وآخر زمان فيه متسع للمعارضة والإتيان بما يقدرون عليه، هذا لو كان في مقدورهم، ولكنه لم يكن... ذلك أن التجاءهم إلى قتال محمد ﷺ وأصحابه، ومحاربة الإسلام، بدل المعارضه في الفكر والقول، كل ذلك اعتراف منهم بعجزهم عن معارضه القرآن، وتسلیم منهم أن هذا القرآن فوق مستوى البشر. بل ولقد حاول العرب معارضه القرآن بعد نزول سورة الكوثر فراحوا يشحدون زناد أفكارهم،

وبارع أقوالهم، فجاء إخفااتهم يدل على سخف معارضتهم بهذه السورة حيث يقولون: «إنا أعطيناك العقعق، فصل لربك وازعن، إن شائقك هو العجل الأبلق».

ولقد اتفق العلماء على أن القرآن لم يعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معينة. وإنما أعجزهم من نواحٍ متعددة: لفظية ومعنىّة وروحية وزميّة، تساندت وتجمعت فأعجزت الناس أن يعارضوه. واتفقت كلمتهم أيضاً على أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك نواحي الإعجاز كلها وحصرها في وجوه معدودات. وأنه كلما زاد التدبر في آيات القرآن، وكشف البحث العلمي عن أسرار الكون وقوانينه، وأظهر مرور السنين وتعاقبها عجائب الكائنات الحية وغير الحياة.. تجلّت نواحٍ من نواحي إعجاز القرآن، وقام البرهان الساطع والدليل القاطع على أنه من عند الله العليم الحكيم.

٦ - إن في القرآن الكريم آيات محكمة وأخرى متشابهة. قال الله تعالى: «مِنْهُ أَيْتُ مُحَكَّمٌ هُنَّ أُمَّ الْكِتَبِ وَآخَرُ مُتَشَبِّهُتُ»^(١) كما بينا سابقاً.

٧ - وأخيراً إن ما نجد من حروف المعجم في أوائل سور فإن لها معنى لأنها أسماء للسور ومعرفة لها، وقد جعل الله تعالى علمها في الغيب، مما لا يمكن تأويله أو كشفه إلا أن يشاء الله، حتى يبقى للقرآن أسراره العجيبة التي شاء منزله أن تكون كذلك لحكمة ما تزال بعيدة عن إدراكتنا.

(١) آل عمران: ٧.

الدليل الثاني: السنة النبوية

أولاً - معنى السنة وأنواعها

السنة في الفقه الطريقة. يقال: سَنَّ اللَّهُ سَنَّةً أَيْ بَيْنَ طَرِيقًا قَوِيمًا، كما في قوله سبحانه: ﴿سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلٍ﴾^(١).

والسنة هي السيرة، حسنة كانت أم سيئة. وكل من ابتدأ أمرًا عمل به قوم بعده قيل هو الذي سَنَّه. قال عليهما السلام: «من سَنَّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيمة، ومن سَنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيمة».

وأما في الاصطلاح الشرعي فإنما يراد بالسنة أمران:

الأول: تطلق السنة على ما قبل الفرض، فيكون معناها النافلة المنقولة عن النبي عليهما السلام، كالنواقل في الصلوات.

والثاني: تطلق السنة على ما قبل القرآن الكريم، فهي ما صدر عن النبي عليهما السلام من قول أو فعل أو تقرير. ولذلك تقسم السنة عند الأصوليين إلى ثلاثة أنواع:

١ - السنة القولية: وهي الأحاديث التي صدرت عن رسول الله عليهما السلام، وفقاً لمقتضيات الأحوال، وذلك مثل قوله عليهما السلام: «لا ضرر ولا ضرار». قوله «في السائمة زكاة». قوله في البحر: «هو الظهور مأوه الحل ميتته». قوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». قوله: «من كذب علي متعمداً فليتبوا مقعده من النار»..

(١) الأحزاب: ٦٢.

٢ - السنة الفعلية: وهي ما صدر عن رسول الله ﷺ من أفعال ليست من جبلته البشرية كأدائه الصلاة بهيئتها وأركانها، والوضوء، وأداء مناسك الحج، وقضائه بشاهد واحد مع يمين المدعي ونحو ذلك ..

٣ - السنة التقريرية: وهي ما أقره الرسول ﷺ مما صدر عن الصحابة بسكته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه، فسكته أو موافقته إثبات فصار سنةً نبوية. ومن قبيل ذلك ما روي أن صحابيين خرجا في سفر، فلما حان وقت الصلاة ولم يجدا ماءً، تيمماً وصلياً، وبعد متابعتهما السير وجداً ماءً، وكان وقت الصلاة ما يزال قائماً، فتوضاً أحدهما وأعاد الصلاة، ولم يتوضأ الآخر ولم يُعد الصلاة؛ فلما رجعوا أخبراً رسول الله ﷺ بما حدث، فقال لمن أعاد الوضوء والصلاحة: لك الأجر مرتين، وقال للذى لم يُعد: أصبحت السنة وأجزأتك صلاتك. فكان ذلك إقراراً من الرسول ﷺ لفعل كل واحد منها.

قال ابن حزم في السنة: «لما كان القرآن هو الأصل المرجع إليه في الشرائع، فقد تضمن وجوب طاعة رسول الله ﷺ فيما أمرنا به، إذ يقول الله تعالى واصفاً رسوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهُوَى﴾ ﴿إِنَّهُٗ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(١). ومن ذلك يتبيّن لنا أن الوحي من الله عز وجل إلى رسوله الكريم على قسمين: أحدهما وحيٌ متلٌّ، مؤلف تأليفاً معجزاً في النظم - وهو القرآن -. والثاني وحيٌ مرويٌّ، منقول، غير مؤلف ولا معجز في النظم، ولا متلو ولكنه مقوء - وهو الخبر

(١) النجم: ٤ - ٣ .

الوارد عن رسول الله ﷺ. وهو الذي يبيّن عن الله عز وجل مراده
منا، لقوله تعالى: ﴿لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾.

ثانياً - أقسام السنة من حيث ورودها والاستدلال بها

تقسم السنة باعتبار طريق وصولها إلينا إلى الأقسام الآتية:

١ - السنة المتوترة: وهي التي تفيد العلم واليقين. إذ لا بد أن يثبت من أن الرسول ﷺ قد فعل هذا الفعل أو قال هذا الحديث. فإذا ثبتت السنة صحة الاستدلال بها على الأحكام الشرعية وعلى العقائد، وكانت حجة على أن هذا الثابت بالسنة حكم شرعى أو عقيدة من العقائد. وثبتت السنة هنا يجب أن يكون ثبوتاً قطعياً لأن يرويها جمع من تابعي التابعين (أي لا يقل عن خمسة) عن جمع من التابعين عن جمع من الصحابة عن النبي ﷺ بشرط أن يكون كل جمع متكوناً من عدد كافٍ، بحيث يؤمن عدم تواترهم على الكذب.
وهذه هي السنة المتوترة أو الخبر المتوتر.

٢ - سنة الأحاد: وهي التي تفيد الظن ولا تفيد اليقين فيكون ثبوتها ثبوتاً ظنياً، لأن يرويها واحد أو آحاد متفرقون من التابعين لا يبلغ حد التواتر، ثم رواها عن هذا العدد تابعو التابعين عن واحد أو آحاد من التابعين، عن واحد أو آحاد من الصحابة، عن النبي ﷺ.
وهذه هي سنة الأحاد أو خبر الأحاد.

لذلك كانت السنة من حيث الاستدلال قسمين اثنين: هما الخبر المتوتر وخبر الأحاد.

أما الخبر المشهور (أو السنة المشهورة التي تفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين) وهو الذي يروى بطريق الأحاداد عن النبي ﷺ ثم يشتهر في عصر التابعين، أو تابعي التابعين، فإنه من خبر الأحاداد أو من سنة الأحاداد. وليس قسماً ثالثاً. لأن السنة إما تكون متواترة، وإما آحاد، ولا ثالث لها. وخبر الأحاداد إذا كان صحيحاً أو حسناً يعتبر حجة في الأحكام الشرعية كلها، ويجب العمل به سواءً أكانت أحكام عبادات أو معاملات أو عقوبات. والاستدلال به هو الحق، فإن الاحتجاج بخبر الأحاداد في الأحاديث في إثبات الأحكام الشرعية هو الثابت. والمثال على ذلك أن الرسول ﷺ قضى بشهادة شاهدٍ واحدٍ ويمين صاحب الحق. وقبل شهادة امرأة واحدة في الرضاع. وهذا كله خبر آحاد. والقضاء إلزام بترجح جانب الصدق على جانب الكذب، ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مظنة الكذب قد اتبعت وغير ثابتة. وهذا الإلزام ليس إلا عملاً بخبر الأحاداد.

والثابت عن الصحابة فيما اشتهر بينهم واستفاض عنهم، أنهن كانوا يأخذون بخبر الأحاداد إذا وثقوا بالراوي. وعلى ذلك يكون خبر الواحد حجة في الأحكام الشرعية.

هذا من حيث ورود السنة.

أما من حيث دلالتها على الأحكام فطوراً تكون هذه الدلالة قطعية وذلك في الألفاظ التي تحتمل تأويلاً، مثل قول الرسول ﷺ: «في خمس من الإبل شاة» فلفظ «خمس» قطعي الدلالة لأنه لا

يتحمل إلا معنى واحداً. وتارة تكون السنة ظنية الدلالة إذا كانت محتملة التأويل، مثل قوله عَزَّوَجَلَّ: «لا نكاح إلا بولي». والسنة دليل شرعى كالقرآن، وهي وحي من الله تعالى. والاقتصار على القرآن وترك السنة كفر صراحت، وهو رأى الخارجين عن الإسلام.

أما أنَّ السنة وحيٌ من الله تعالى فهو صريح في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْبَيْعًا إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْئِدِ﴾^(٢) ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(٣).

وأما أنَّ السنة واجبة الاتباع كالقرآن الكريم فهو صريح في القرآن أيضاً، بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِرَسُولِنَا فَحَذِّرُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْهَوْا﴾^(٤).

لذلك فإنَّ السنة الشريفة من قول أو فعل أو تقرير هي واجبة الاتباع كالقرآن الكريم.

٣ - الأحكام الواردة في السنة: السنة إما أن تكون مبيّنةً ومفسّرةً وشارحةً للقرآن، وإما أن تكون تشريعاً جديداً مثل قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنْزَعُمُ فِي شَيْءٍ فَرْدُوْهُ إِلَيَّ اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٥). والرد إلى الله تعالى يكون بالرد إلى القرآن الكريم. وأما الرد إلى الرسول فيكون في حياته بالرجوع إليه، وبعد مماته إلى ما صدر عنه أي إلى سنته.

(١) الأحقاق: ٩.

(٢) النجم: ٤ - ٣.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) النساء: ٥٩.

والتنازع هنا هو لفظ مطلق، سواء أكانت في فهم القرآن أو في استنباط الأحكام أو في التخاصم. والرد إلى السنة مطلق سنة، سواء أكانت قولاً أو فعلًا، سواء أكانت تفسيراً أو شرحاً أو كانت تشريعًا جديداً. ولذا يجب الأخذ بالقرآن وبالسنة معاً. ولا يجوز للمسلم أن يقتصر على الأخذ بالقرآن، وترك الأخذ بالسنة لأن الله سبحانه وتعالى يأمرنا بكتابه العزيز: «وَمَا أَنَا مَعَكُمْ فِي الْخَلْقِ هُوَ الرَّسُولُ إِلَيْكُمْ» قد أتى بالكتاب والسنة فلا يجوز لنا أن نأخذ شيئاً أتى به، ونتخلّى عن شيء.

وفيما يتعلق بالأحكام فقد غصت السنة النبوية الشريفة بالأحكام التشريعية مع تباعين أنواعها واختلاف أشكالها، ومع ذلك فهي لا بد أن تكون مندرجة تحت واحد من الأمور التالية:

١ - السنة المؤكدة لما في القرآن:

هذه السنة كثيرة لا تعد ولا تحصى، ومنها قوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» فهذا الحديث يؤكّد ما جاء في قوله تعالى: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِحْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ»^(١). ومنها قوله ﷺ: «اتّقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحلّلتمن فروجهن بكلمة الله» فهذا الحديث يؤكّد ما جاء في قوله تعالى: «وَعَاشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»^(٢).

والسنة المبينة لكتاب الله قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ

(١) النساء: ٢٩.

(٢) النساء: ١٩.

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ عَلَيْهِمْ أَهُوَ فَتَكُونُ بِذَلِكَ مُفْصِّلَةً لِمَجْمَلِهِ، مُخَصَّصةً
لِعُومَهُ، مُقَيَّدةً لِمَطْلُقِهِ، أَوْ مُلْحَقَةً فَرِعًا بِأَصْلِهِ، أَوْ جَاءَتْ بِتَشْرِيعَاتٍ
لَمْ يُنَصْ عَلَيْهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. وَهَذَا بِيَانٍ مُجْمَلٍ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ
هَذِهِ السُّنْنَ :

أولاً: السنة المفصلة لمجمل القرآن:

والمحمل هو اللفظُ الذي لم تتضحْ دلالته، فقد ورد في القرآن الكريم وجوب الصلاة والزكاة والحج بشكلٍ محمل دون بيان لكيفياتها، فجاءت السنة فبَيَّنت أوقات الصلاة وعدد ركعاتها وكل ما يتعلَّق بها، وذكرت السنة في أي حال تدفع الزكاة والأشياء التي تجب فيها والمقدار الذي تفرض عليه كما أنها بَيَّنت مناسك الحج وقول الرسول الكريم واضح وصريح «خذوا عنِي مناسككم» وكذلك الجهاد، جاءت السنة وبَيَّنت كيفية السير فيه وما يسبقه ويتبعه وما يترتب عليه من علاقات.

ثانياً: السنة المخصصة لعام القرآن الكريم:

والعامُ: هو اللفظُ الذي يستغرقُ جميعَ ما يصلحُ له بلفظٍ واحدٍ، مثل الرجال والنساء، الأولاد، المؤمنون المسلمين، المشركون إلى آخره. فقد ورد في القرآن الكريم عمومات وجاءت السنة خصيصتها فمثلاً قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَئِكَ مِثْلُ حَظِّ الْأَنْشِيْنِ﴾^(٢)، فهذه الآية عامة في توريث الأبناء من الآباء، فجاءت السنة خصصت العام وجعلته لغير المرتدين عن الدين الإسلامي ولغير القاتلين آباءهم لقول رسول الله ﷺ: «قاتل أبيه لا

١١) النساء:

٤٤ . النحل :

يرث، مفارق الجماعة لا يرث^١.

وقال الله تعالى ﴿ الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَأَجْلِدُو كُلَّ وَجِدِّمِنْهَا مِائَةً جَلْدًا ﴾^(١) فهذا عام شامل لكل من يزني محسناً أو غير محسن فجاءت السنة وخصصت ذلك بغير المحسن وأوجبت رجم المحسن.

ثالثاً: السنة المقيدة لمطلق القرآن:

والمطلق: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، فقد ورد في القرآن الكريم آيات مطلقة وجاءت السنة وقيّدت هذا المطلق بقييد معين مثل قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا ﴾^(٢) فإنها مطلقة في كل سرقة فجاءت السنة وقيّدت مقدار السرقة بربع دينار ذهباً فصاعداً، وقيّدت قطع اليد من مكان معين.

رابعاً: السنة الملحقة لفرع من فروع الأحكام ورد فيها بأصل موجود له في القرآن:

فقد ورد في القرآن الكريم تحريم الجمع بين الأختين قال تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾^(٣) ولم يذكر القرآن الكريم حرمة جمع نكاح المرأة مع عمتها أو خالتها، أو ابنة أخيها أو ابنة أختها فجاءت السنة وبيّنت ذلك قال ﷺ: ﴿ لَا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم﴾ فالحق ذلك كله بتحريم الجمع بين الأختين.

(١) النور: ٢.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) النساء: ٢٣.

وكذلك في تحريم الأمهات والأخوات من الرضاعة قال تعالى : ﴿ وَأَمْهَنُتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِّنْ الرَّضَعَةِ ﴾^(١). فجاءت السنة وألحقت بهذا الأصل سائر القرابات من الرضاعة اللاتي يحرمن من النسب، كالعممة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت إلخ. قال الرسول ﷺ: «إن الله حَرَمَ من الرضاعِ ما حَرَمَ من النسب». خامساً: السنة جاءت بتشريعات جديدة ليس لها أصل في القرآن الكريم :

مثل جعل مراافق الجماعة والنفط ومعادن الذهب والحديد والفضة والنحاس، وغيرها من المعادن، والأنهار والبحار والمراعي والأحراس من الملكية العامة. قال عليه وعلى آله الصلاة والسلام : «الناسُ شركاءُ في ثلاتِ في الماءِ والكُلَّا والنارِ» وقال : «مِنْ مَنَّا مَنَّا مِنْ سبق».

ومن ذلك أخذُ الأرضِ ممن يُعطلُها ثلثَ سنوات متالية لقوله عليه الصلاة والسلام : «وليس لمحتجر حق بعد ثلث سنين».

ثالثاً - أفعال الرسول

أفعال الرسول ﷺ ثلاثة أقسام :

أحدهما : الأفعال الجليلة ، أي الأفعال التي من جبلا الإنسان وطبيعته أن يقوم بها وذلك كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه، فهذه لا نزاع في كون الفعل على الإباحة بالنسبة له ﷺ ولأمته .

(١) النساء : ٢٣ .

الثاني: الأفعال التي ثبت كونها من خواصه لا يشاركه فيها أحد، وذلك كاختصاصه بِيَتْلَاثٍ بوجوب الصحي والوتر والتهجد بالليل، أو تعدد الزوجات إلى ما فوق الأربع ونحو ذلك مما ثبت أنه خاص بالرسول بِيَتْلَاثٍ، فهذا لا نزاع في أنه لا يجوز الاقتداء فيها بالنبي بِيَتْلَاثٍ لأن ذلك مما اختص به هو وحده بِيَتْلَاثٍ.

الثالث: ما ليس من الأفعال الجبلية وليس مما اختص به بِيَتْلَاثٍ. أي سائر الأفعال، وهذه لا نزاع في أنها مأمورون بالاقتداء فيها به بِيَتْلَاثٍ ولا نزاع في أنها دليل شرعي كأقواله وسكته، فيجب العمل به لأنه فعل، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١) ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَتَيْعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَتَيْعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾^(٣). وهذا صريح وظاهر في العموم فيشمل كل ما يقوم به الرسول من أعمال كما يشمل الأقوال ويشمل السكت.

ولذلك كان اتباع الرسول في جميع أفعاله التي صدرت عنه مما ليس مختصاً به ومما ليس من الأفعال الجبلية واجباً على كل مسلم لأنه بِيَتْلَاثٍ لا يتبع إلا ما يُوحى إليه.

غير أن وجوب اتباع الرسول بِيَتْلَاثٍ لا يعني وجوب القيام بالفعل الذي فعله بل يعني وجوب الاتّباع حسب الفعل فإن كان الفعل مما يجب، كان القيام به واجباً، وإن كان القيام به مما يُنذر إليه، كان

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) يونس: ١٥.

(٣) الأعراف: ٢٠٣.

القيام به مندوباً، وإن كان الفعل مباحاً، كان القيام به مباحاً. فالاتّباع واجب حسب ما جاء به، وهو مثل اتّباع أوامر الرسول؛ فالله تعالى يقول: ﴿فَلَيَحْذِرُ الَّذِينَ يُخَالِقُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(۱) فدلّ ذلك على وجوب طاعة الرسول فيما يأمر به وعلى وجوب القيام به حسب ما أمر. وكذلك أفعاله عليه السلام يجب اتّباعها ولكن القيام بها حسب ما جاءت به الأفعال. أما متى يدلّ الفعل على الوجوب ومتي يدل على النّدب ومتي يدل على الإباحة، فإن في ذلك تفصيلاً، إذ يُنظر في الفعل فإن كان قد اقترن به دليل يدل على أنه بيان خطاب سابق فإنه يكون بياناً لنا، وذلك لأن يقول الرسول عليه السلام قوله: «صلوا كما رأيتوني أصلّى» وكقوله: «خذلوا عنِّي مناسككم» أو لأن تكون قرائن الأحوال تدل على ذلك، وكذلك كما إذا ورد لفظ مجمل، أو عام أريد به الخصوص، 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 المبين.

وأما ما لم يقترن بالفعل، وبما يدل على أنه للبيان لا نفيًا ولا إثباتًا، أي لم يقترن بالفعل دليل يدل على أنه قصد به بيان خطاب سابق، فإن كونه فرضاً أو مندوباً أو مباحاً يحتاج إلى قرينة، إذ يكون حينئذ مثل طلب الفعل. فإنه لمجرد الطلب يحتاج إلى قرينة تعين كونه طلب فعل جازم أو طلب فعل غير جازم أو تخيراً، وكذلك

(۱) النور: ۶۳.

ال فعل 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 القرينة 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.

فأما الفعل الذي يظهر فيه قصد القربة فإن القيام به مندوب، وذلك أن كونه مما يتقرب به إلى الله قرينة على ترجيح الفعل على الترك، وكونها قرينة ترجيح ظنية لا قرينة ترجيح 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 يفهم 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: ﴿فَإِمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الَّذِي أَلْأَمَّى الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَأَتَّبِعُوهُ﴾⁽¹⁾ فقد أمر الله بمتابعته، ومتابعته امثال القول

(1) الأعراف: ١٥٨ .

والإتيان بمثل فعله، والأمر للوجوب فيجب القيام بالفعل. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْبُونَ اللَّهَ فَأَتَيْمُونِي يُحِبِّبُكُمْ اللَّهُ﴾^(١) فإنه يدل على أن محبة الله مستلزمة للمتابعة ومحبة الله تعالى واجبة إجماعاً، ولازم الواجب واجب، فتكون المتابعة واجبة. وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَيَحْذِرَ الَّذِينَ يَخْالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(٢) فحذر من مخالفته أمره، والتحذير دليل الوجوب، والأمر يطلق على الفعل كما يطلق على القول.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُشْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٣). فإن منطقه أن الأسوة لمن كان يؤمن، فربطها بالإيمان. أي من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله أسوة حسنة، ومعناه أنه من لم يتأسَ به لا يكون مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر، وهذا قرينة على الطلب الجازم وهو دليل الوجوب. وأيضاً قوله تعالى: ﴿يَتَأَبَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(٤) أمر بطاعة الرسول، والأمر للوجوب، ومن أتى بمثل فعل الغير على قصد إعظامه فهو مطيع له، فيكون القيام بالفعل واجباً. فجعل فعله تشريعاً واجب الاتّباع، وهذا يدل على أن فعله واجب الاتّباع.

وأما السنة. ما روي عنه أنه لما سأله أم سلمة عن بَلِ الشَّعْرِ فـ

(١) آل. عمران: ٣١.

(٢) النور: ٦٣.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) النساء: ٥٩.

الاغتسال قال: «أما أنا فيكفيني أن أحثو على رأسي ثلات حثيات من ماء» وكان ذلك جواباً لها.

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 يختلف باختلاف الفعل، فإذا كان الفعل مباحاً فإن الاتباع فيه اتباع في المباح، أي أن يخier الإنسان بين فعله وتركه، ففي هذه الحالة هذا هو الاتباع، فإذا أوجب على نفسه فعله وجعله واجباً لا يكون متبعاً 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 القرائن. فقد يكون ما أمر به واجباً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحاً، والواجب في الأمر إنما هو طاعة الأمر. وطاعة الأمر إنما تكون حسب ما أمر به، فإن أمر به على سبيل الإباحة كان القيام به مباحاً، وإن أمر به على سبيل الواجب كان القيام

به واجباً، وكذلك اتباع الرسول في أفعاله 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 أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(۱) فإن وصف الأسوة بالحسنة يدل على الرجحان والوجوب منتفٍ لكونه خلاف الأصل، ويقوله ﴿لَكُم﴾ ولم يقل عليكم فتعين الندب.

والجواب على ذلك أن المراد بالتأسي به في فعله أن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه هو ﴿عَلَيْهِ الْبَصَرُ﴾ حتى أنه لو صلى وصلينا متغرين أو بالعكس فإن ذلك لا يكون تأسياً به. فالتأسي هو القيام بالفعل على ما قام به هو ﴿عَلَيْهِ الْبَصَرُ﴾ وهذا واجب وليس بمندوب وقوله ﴿حسنة﴾ وصف للأسوة أي تأس حسن وليس هو دليل الندب. والتأسي واجب وتدل الآية على أنه واجب بدليل قوله ﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِر﴾^(۱)، فقد قال: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ﴾ فهو قرينة تدل على وجوب التأسي. غير أن التأسي 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

. ۲۱) الأحزاب:

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 آحاد عدول المسلمين نادر فكيف من أشرف المسلمين؟ وحيثند إما أن يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً والأصل عدم الوجوب والنّدب، لأن رفع الحرج عن الفعل أو الترک ثابت، وزيادة الوجوب أو الندب لا تثبت إلا بدليل ولم يتحقق، فتبقى الإباحة. والجواب على ذلك أن فعل الرسول المجرد، لما لم يظهر فيه وجوب أو ندب فهو مباح وهو ليس مما يتطلب الاقتداء به، وكون الرسول فعله معناه أنه طلب فعله فيكون الطلب طلب تخدير، وذلك هو المباح. وأما ما عداه فإن القرينة عيّنت كونه واجباً أو مندوباً، وعليه فإن حصر أفعال الرسول بمثلك بأنها إنما تدل على الوجوب أو الندب أو الإباحة ولا تدل على الحرام ولا على المكره صحيح، ولكن حصرها في الإباحة هو الغلط، لأن القرائن هي دليل الوجوب أو الندب وقد تحققت فيما ظهر فيه قصد التقرب به إلى الله تعالى ولذلك كان مندوباً، ولو تحققت القرينة تدل على الوجوب لكن 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 ببياناً لخطاب سابق. وأما الأفعال التي جاءت ببياناً لخطاب سابق فإنها تتبع المبيّن في الوجوب أو الندب أو الإباحة.

والأفعال التي فعلها رسول الله بمثلك ولم تكن ببياناً لخطاب سابق ولا قام الدليل على أنها من خواصه. وعلمت لنا صفتُه من الوجوب أو الندب أو الإباحة إما بنصه بمثلك على ذلك وتعريفه لنا أو بغير ذلك

من الأدلة، أي بقرينة من القرآن. فإن التأسي به واجب، أي أن اتباعه في هذا الفعل فرض، والدليل على ذلك النص وإجماع الصحابة. أما النص قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرَأَ زَوْجَنَكُهَا إِلَّا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرجٌ فِي أَزْوَاجِهِ أَذْعِنْ بِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرَأً﴾^(۱) ولو لا أنه متأسٍ به في فعله ومتبوعٌ لما كان للآلية معنى .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُجْبِنُ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبِّبُكُمْ اللَّهَ﴾^(۲) ووجه 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 الاتّباع لم يحصل المشروط وهو محبة الله، وبما أن محبة الله فرض فإن اتباعه يكون فرضاً. وأيضاً قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أَسْوَأُ حَسَنَةً لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(۳) ووجه الاحتجاج به أنه جعل التأسي بالنبي عليه 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 .

أما إجماع الصحابة فهو أن الصحابة كانوا مجتمعين على الرجوع إلى أفعاله في وقائع لا تحصى . فهذه الأدلة كلها كافية للدلالة على وجوب التأسي ، ولهذا فإن التأسي في الفعل هو أن تفعل

(۱) الأحزاب : ۳۷ .

(۲) آل عمران : ۳۱ .

(۳) الأحزاب : ۲۱ .

مثل فعله على وجهه من أجل فعله. فكلمة: مثل فعله قيد، لأنه لا تأسى مع اختلاف صورة الفعل، وكلمة على وجهه قيد ثان، فإن معناه المشاركة في غرض ذلك الفعل ونفيته لأنه لا تأسى مع اختلاف الفعلين في كون أحدهما واجباً والآخر ليس بواجب وإن اتحدت 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 اتباعاً لأمر الله تعالى، فإنه لا يقال يتأسى البعض بالبعض. وعلى هذا لو وقع فعله في مكان أو زمان مخصوص فلا مدخل له في المتابعة والتأسى، وسواء تكرر أم لم يتكرر إلا أن يدل الدليل على اختصاص العبادة بذلك المكان أو الزمان كاختصاص الحج بعرفات، واختصاص الصلاة بأوقاتها واحتصاص صوم رمضان. هذا هو التأسى. ومن هنا لو أن الرسول ﷺ فعل فعلاً على أنه مندوب وفعلناه نحن على أنه واجب لم يكن فعلنا تأسياً بل كان مخالفة لأمر الرسول فكان حراماً، فالتأسى هو أن نفعل مثل فعله، على وجهه، من أجل فعله. فلا بد من تحقق هذه القيود الثلاثة في الفعل حتى يكون تأسياً.

الطرق التي تعرف بها جهة فعل الرسول

لما ثبت وجوب التأسى به ﷺ وأن شرط التأسى أن يفعل مثل فعله، كان العلم بجهة فعله ﷺ شرطاً من شروط المتابعة. ولهذا كان لا بد من معرفة الطرق التي تعلم بها جهة فعله حتى يُقام بالعمل على الوجه الذي قام به الرسول ﷺ من حيث كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً.

أما بالنسبة لفعله الذي ليس بيان لخطاب سابق ظاهر 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 ﷺ على وجوب الفعل والندب والإباحة، بأن يقول هذا الفعل واجب أو منصب أو مباح.

ثانيها: التسوية وذلك بتسويته ذلك الفعل بفعلٍ عُلمت جهته، أي أن يفعل فعلًا 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 امتداد لآية دلت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين، مثلاً: إذا علم أن الفعل الفلاني امتداد لآية دلت على الوجوب، فإذا سوئ بينه وبين فعل آخر علم أن ذلك الفعل أيضاً واجب، وكذلك القول في الندب والإباحة.

رابعها: أن يعلم، أن ذلك الفعل بيان لآية 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 الصَّلَاة﴾ مع إتيانه به قائلاً: ﴿صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمْنِي أَصْلَى﴾. ومثل مناسك الحج إلخ . . .

وأما الطريق الخاصة بالواجب فهي ثلاثة أشياء:

الأول: الإِمَارَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى كُونِ الشَّيْءِ واجِباً كَالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُمَا إِمَارَاتٌ لِوجُوبِ الصَّلَاةِ.

الثاني: أن يكون الإِتِيَانُ بِالْفَعْلِ تَحْقيقاً لِمَا نُذِرَ، إِذْ فِعْلُ الْمَنْذُورِ واجِبٌ، كَمَا إِذَا قَالَ: عَلَيْ صُومُ الْغَدِ إِذَا هُزِمَ الْعَدُوُّ، فَصِيَامُ الْغَدِ بَعْدَ الْهَزِيمَةِ واجِبٌ.

الثالث: أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجباً كالركوعات الزائدية في صلاة الخسوف، وذلك لأن زيادة ركن فعلي عمداً يبطل الصلاة، فإذا لم تكن تلك الركوعات واجبة غدت ممنوعة. فالركوع الثاني في صلاة الخسوف الذي كان يقوم به الرسول عليه السلام 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 إن رفع اليدين حركة لا تبطل الصلاة. فيكون الفعل الذي يدل على الوجوب هو فعل لو لم يكن واجباً لكان ممنوعاً، أي لو لم يكن فرضاً لكان منهياً عنه.

وأما الطريق الخاص بالنَّدْب فهـي اثـنان:

أولـهما: أن يكون الفعل مـائـياً به عـلـى قـصـد القرـبة مـجـراً عـن زـائـد عـلـى أـصـل القرـبة. أي تـجـرـد عـن إـمـارـة تـدل عـلـى خـصـوص الـوجـوب أو الإـبـاحـة، فإـنه يـدل عـلـى أـنـه منـدوـب، لأنـ الأـصـل عدم الـوجـوب، ولـأنـ كـونـه لـلـقـرـبة يـنـفـي الإـبـاحـة، فـيـتـعـنـى النـدـب.

ثـانـيهـما: أن يكون الفـعل قـضـاء لـمـندـوب، فإـنه يـكون منـدوـباً أـيـضاً إـذ القـضـاء يـمـاثـل الأـداء. ولا يـقـال إـنـ منـ نـام جـمـيع الـوقـت فـإنـ الأـداء عـلـيـه غـير واجـب مع وجـوب القـضـاء، لا يـقـال ذـلـك لأنـ الأـداء في مـثـل هـذـه الـحـالـة واجـب عـلـيـه بـمـعـنى انـعـقـاد سـبـب وجـوبـه في حـقـه.

واما الطريق الخاص بالإـبـاحـة فـهـي اثـنان:

أـحـدهـما: أنـ يـداـوم الرـسـول ﷺ عـلـى فـعـل ثـمـ يـتـرـكـه منـ غـير نـسـخـ، فإـنـ تـرـكـه لـمـ دـاـمـ عـلـيـه تـرـكـاً تـامـاً يـدلـ عـلـى طـلـبـ التـخيـيرـ وـهـوـ المـبـاحـ فـيـكـون دـلـيلـ الإـبـاحـةـ.

ثـانـيهـما: أنـ يـفـعـل فـعـلاً لـيـسـ عـلـيـه إـمـارـةـ عـلـى شـيـءـ، وـبـمـا أـنـه لا يـفـعـل مـحرـماً وـلـاـ مـكـروـهاًـ، وـالـأـصـلـ عدمـ الـوجـوبـ وـالـنـدـبـ، فـيـكـونـ مـبـاحـاًـ.

أـمـا سـكـوتـه ﷺ، أي تـقـرـيرـهـ، فـهـوـ مـنـ السـنـةـ، كـقـولـهـ وـكـفـعـلـهـ سـوـاءـ بـسـوـاءـ، فـإـذـا فـعـلـ وـاحـدـ بـيـنـ يـدـيـ النـبـيـ ﷺ فـعـلاًـ، أوـ فـيـ عـصـرـهـ، وـهـوـ عـالـمـ بـهـ، قـادـرـ عـلـىـ إـنـكـارـهـ فـسـكـتـ عـنـهـ وـأـقـرـرـهـ عـلـيـهـ مـنـ غـيرـ نـكـيرـ عـلـيـهـ يـُنـظـرـ، فإـنـ سـكـوتـهـ عـنـ فـاعـلـهـ وـإـقـرـارـهـ لـهـ عـلـيـهـ يـدلـ عـلـىـ جـواـزـ ذـلـكـ الـفـعـلـ وـرـفـعـ الـحـرجـ عـنـهـ. لأنـهـ لـوـ لـمـ يـكـنـ فـعـلـهـ جـائـزاًـ

لأنكر عليه، لأن الرسول لا يسكت على منكر. لذلك كان سكوطه بِمُنْذَانِهِ وَالْوَسْطِ دليل الجواز. وأما إن كان النبي قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل وعرف تحرّيّمه فإنه لا يُتصور سكوت الرسول عن ذلك الشخص، لأنه إقرار على منكر وهو محال على النبي بِمُنْذَانِهِ وَالْوَسْطِ. وأما سكوت الرسول عن أهل الذمة وهم يختلفون إلى كنائسهم فإنه لا يدل على الإقرار على فعلهم، وإنما يدل على ترك أهل الذمة وما يبعدون، وليس دليلاً على جواز الذهاب إلى الكنيسة. فالسكوت الذي يُعتبر من السنة يُشترط فيه أن لا يكون قد سبق نهي عنه، وأن يعلمه الرسول بِمُنْذَانِهِ وَالْوَسْطِ بأن يُفعل بين يديه، أو يُفعل في عصره ويعمله. وأن يكون الرسول بِمُنْذَانِهِ وَالْوَسْطِ قادرًا على إنكاره، وما عدا ذلك لا يُعتبر من السنة. والمراد بإنكاره هو زجرٌ فاعلٍ وليس عدم ميل الرسول له.

أما التعارض بين أفعال الرسول بِمُنْذَانِهِ وَالْوَسْطِ فلا يُتصور، لأن التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما صاحبه، وهذا التعارض بين فعلين من أفعال الرسول بحيث يكون أحدهما ناسخاً للآخر أو مخصصاً له لا يُتصور وقوعه بين أفعاله بِمُنْذَانِهِ وَالْوَسْطِ. 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 مخصوصاً لذلك القول لا للفعل، فلا يُتصور التعارض بين الفعلين أصلًا. أما سبب عدم تصور التعارض فذلك لأن الفعلين المتعارضين إما من قبيل المتماثلين كفعل صلاة الظهر مثلاً في وقتين متماثلين أو في وقتين مختلفين.

أما الفعلان المتماثلان ظاهر فيهما عدم التعارض وذلك كصلة الظهر في وقتين. وأما الفعلان المختلفان فإن كانا من الجائز اجتماعهما كالصلة والصوم فكذلك ظاهر عدم التعارض، وإن كانا مما لا يتصور اجتماعهما وكانت لا تتناقض أحکامهما كصلة الظهر والعصر مثلاً فإنه أيضاً لا تعارض بينهما لإمكان الجمع، فيمكن الجمع بين الصلاة والصوم ويمكن الجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر. وإن كانا مما لا يتصور اجتماعهما وكانت تتناقض أحکامهما كالصوم في يوم معين والإفطار في يوم آخر، فكذلك لا تعارض بينهما 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 مُبطلاً لحكم الآخر، إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما.

وكذلك التعارض بين فعل النبي ﷺ قوله فإنه لا يقع إلا في حالة واحدة وهي النسخ، وما عدا هذه الحالة فلا تعارض بين قوله ﷺ وفعله مطلقاً. والتعارض له ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون القول متقدماً. وهو أن النبي ﷺ إذا فعل فعلاً ولم يكن هناك دليل على أن هذا الفعل خاص بالنبي ﷺ 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 ﷺ الثابت التكرر، الواجب التأسي 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

ال فعل الخاص به ظاهر فيه النسخ، وأما الخاص بنا فلوجوب الاتباع. وأما العام له ولنا فلوجوب الاتباع كذلك.

ثانيها: أن يكون القول متأخراً 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 المتأخر أصلاً، لأن الفعل وقع لمرة واحدة وانتهى ولم يطلب تكراره فأصبح معديداً، فلا يكون القول معارضاً له لأن التكرار غير مطلوب. وإن دل الدليل على وجوب تكراره عليه وعلى أمته فالقول المتأخر قد يكون عاماً أي متناولاً له عَيْنَاهُ ولأمته، 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 بالنبي عَيْنَاهُ وَالْوَرَسِمَ: فإن القول المتأخر ينسخ الفعل المتقدم في حقه عَيْنَاهُ لا في حقنا. وإن اختص القول المتأخر بنا أي بالأمة كما إذا قال لا يجب عليكم أن تصوموا فلا تعارض فيه بالنسبة للنبي عَيْنَاهُ وَالْوَرَسِمَ: 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 حمله على التخصيص لاستلزماته تأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون ناسخاً لفعله المتقدم.

ثالثها: أن يكون المتأخر من القول والفعل مجهولاً. أي لم

يعلم أن المتقَدِّم هو الفعل أو القول. وفي هذه الحال ينظر: فإن أمكن الجمع بينهما يرتفع التعارض، وإن لم يمكن 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 فإنما يدل بواسطة القول.

على أن 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 عداها فإنه يكون إما من باب التعادل والتراجح وإما أنه يمكن التوفيق بينهما.

أما النسخ فسيأتي الكلام عليه في بحث النسخ، وأما التعادل والتراجح فإن الكلام عليه في باب التعادل والتراجح للأدلة، وأما التوفيق بين القولين المتعارضين فإنه يكون بالتدقيق في كل قول منهما 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، وهنا 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 الواقعه 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 منهما وأحواله، أو لارتباط أحدهما بالآخر 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، ولحتمية 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 أصبعه على الواقع حتى يتأتى له فهم التشريع وإدراك الواقع الذي يعالجها، 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 أن التوفيق يمكن بينها جمياً عند التدقير. 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 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 روي عن قيس بن سعد قال: «زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا فأمر له سعد بغسل، فوضع له فاغتسل، ثم ناوله ملحفة مصبوعة بزعفران، فاشتمل بها» فإن هذا الحديث يدل على جواز التنشيف من الغسل ومثله الوضوء، وهذا يعارض ما روي 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

الكرابة 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 المباحثات.

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 فأهدى له فقال: «إني لا أقبل هدية مشرك» فهذا الحديث يعارض ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قبل الهدية وأمر بقبولها. وعن علي عليه السلام قال: «أهدى كسرى لرسول الله ﷺ. فقبل منه، وأهدى له قيسر فقبل، وأهدت له الملوك فقبل منها». وعن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «قدمت قتيلة ابنة عبد العزى بن سعد على ابنتها أسماء بهدايا ضباب وأقط وسمن وهي مشركة فأبانت أسماء أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها فسألت السيدة عائشة النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيرَكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾^(١) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيرَكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنَّ تَوَلَّهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾^(١). فأمرها أن تقبل هديتها وأن تدخلها بيتها. فيظهر التعارض بين قبول الرسول الهدية من المشرك وبين رفضه الهدية من المشرك. والجمع بينهما أن رفضه

(١) الممتحنة: ٨ - ٩.

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 وتصرحه بأنه لا يفعله فليس نهياً 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 أحاديث ينهى رسول الله ﷺ فيها عن شيء ويأمر به، فمن ذلك التداوي بالنجس وبالمحرمات، فقد وردت أحاديث تنهى عن التداوي بالنجل وعن التداوي بالمحرمات، فعن وائل بن حجر «أن طارقاً بن سويد الجعفي سأله النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه عنها، فقال: إنما أصنعها للدواء، قال: إنه ليس بدواء ولكنه داء». وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء فتداووا ولا تتداووا بمحرم».

فهذان الحديثان يعارضان ما ورد من أحاديث يأمر فيها الرسول بالتداوي بالنجس وبالمحرم، عن قتادة عن أنس «أن ناساً من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام فاستوхموا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذود وراغ، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها» الحديث. وعن أنس أن النبي ﷺ رخص فيها لعبد الرحمن بن عوف والزبير في «لبس الحرير لحكمة كانت بهما». ورواه الترمذى بلفظ «أن عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبي ﷺ

الجمل فرخص لها في قُمْص الحرير في غزارة لهما» فهذا الحديثان يجيزان التداوي بالنجس والمحرم، فالحديث الأول يجيز التداوي بشرب البول وهو نجس، والحديث الثاني يجيز التداوي بلبس الحرير وهو حرام، والأحاديث التي قبلهما تحرم التداوي بالمحرم والنجس، وهنا يقع التعارض. والجمع بين هذه الأحاديث هو أن يحمل النهي عن التداوي بالنجس والمحرم على الكراهة لأن النهي طلب ترك ويحتاج إلى قرينة تدل أنه طلب جازم أو غير جازم، فكون الرسول يجيز التداوي بالنجس والمحرم في الوقت الذي ينهى عن التداوي بهما قرينة على أن نهيه عن التداوي بهما ليس نهياً جازماً فيكون مكروهاً..

ومن الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها وبين الأحاديث التي يتحد موضوعها، ولكن تختلف أحوالها، ما روي عن حبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده قال: «أتيت النبي ﷺ وهو يريد غزواً أنا ورجل من قومي ولم نُسلم، فقلنا إننا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم، فقال: أسلتما؟ فقلنا: لا، فقال إننا لا نستعين بالمرشكين على المشركين فأسلمنا وشهدنا معه» وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تستضيفوا بنار المشركين» وعن أبي حميد الساعدي قال: «خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتبية، قال: من هؤلاء؟ قالوا بني قينقاع رهط عبد الله بن سلام، قال: أو لم تُسلموا؟ قالوا: لا، فأمرهم أن يرجعوا وقال: إننا لا نستعين بالمرشكين ، فأسلموا». فهذه الأحاديث تعارض الأحاديث التي وردت في جواز الاستعانتة بالمرشكين. عن ذي

محبر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ستصالحون الروم صلحًا تغزوون أنتم وهم عدواً من ورائكم».

وعن الزهري أن النبي ﷺ استعان بناسٍ من اليهود في خير في حربه فأسهم لهم» فهذه الأحاديث تدل على جواز الاستعانة بالمرتدين، والأحاديث السابقة تدل على عدم جواز الاستعانة بالمرتدين، فيبدو أنها أحاديث متعارضة. والجمع بينهما هو أن حديث أبي حميد الساعدي قد قال فيه: «إنا لا نستعين بمرتكب» فهو عام وله ولأمة ولذلك يفيد النهي ولكن موضوعه كان كتيبة تقاتل تحت رايته وليس شخصاً، فيكون النهي عن الاستعانة بجيش يقاتل تحت رايته، والأحاديث التي استعان فيها الرسول قد استعان بأفراد، فيكون الحديثان قد اختلفت فيما الحال، فالنهي عن الاستعانة إنما هو عن الاستعانة بالجيش يقاتل تحت راية نفسه، والجواز إنما هو للاستعانة بالأفراد. وأما حديث أنس، فإن النار كنایة عن الكيان، فالقبيلة توقد لها ناراً إشارة لإعلانها الحرب والاستضافة بثارها الدخول تحت كيانها وهذا هو المنهي عنه. وحديث الروم يعني أنهم دفعوا لنا الجزية ودخلوا تحت حمايتنا، لأن الصلح يقتضي ذلك فيكونون قد قاتلوا تحت رايتنا، وعليه لا تعارض بين هذه الأحاديث، لأن النهي عن الاستعانة بالمرتكب في حالة أن يستعان به بوصفه جيشاً وتحت رايته، وجواز الاستعانة بالمرتكب إنما هو في حالة كونه فرداً أو جيشاً تحت راية الإسلام. ومن الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها الأحاديث التي ينهى الرسول فيها عن أمر نهياً عاماً، ولا ينهى عنه نهياً عاماً في حال معينة، فتكون الحال المعينة بمقام الاستثناء، أي يكون نقىض الحال التي أباحها علة للنهي.

ومن ذلك ما روي عن أبي خراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء والكلأ والنار» فهذا الحديث يعارض ما ثبت عنه ﷺ، أنه أباح للأفراد ملك عيون الماء ملكية فردية لهم في الطائف والمدينة.

ولكن يمكن الجمع بينهما بأن المياه التي أباح الرسول ﷺ ملكيتها للأفراد 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» فمعناه أن الماء الذي يملك ملكية فردية هو الماء الذي ليس للجماعة فيه حاجة فيكون نقشه وهو الماء الذي للجماعة حاجة فيه والذي يكون الناس شركاء فيه، فتكون هذه هي علة كون الناس شركاء فيه، وعليه فلا تعارض بين الحديدين.

وهكذا جميع الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة فإنه عند التدقيق فيها يتبين أنها غير متعارضة لاختلاف الموجود بينها، ومن هذا يتبين أنه لا تعارض بين أقوال الرسول ﷺ إلا في حالة واحدة هي حالة النسخ.

الدليل الثالث: الإجماع

الإجماع في اللغة يعني أحد أمرین:

الأول - العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال: أجمع المرء على كذا إذا عزم عليه. قال الله تعالى: ﴿فَاجْمِعُوهَا أَنْرَكُمْ﴾^(١)

(١) يonus: ٧١

أي اعزموا. وقال رسول الله ﷺ: «لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل» أي لمن لا ي Zumtum عليه وينويه من الليل. أي عليه أن ي Zumtum عليه من الليل. وعلى هذا فإن إطلاق لفظ «الإجماع» من الفرد معناه عزمه ولا يتصور له معنىًّا غيره.

الثاني - الاتفاق، ومنه يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقا عليه، فاتفاق كل جماعة على أمر من الأمور، دينياً ودنيوياً يسمى إجماعاً.

وما الإجماع في اصطلاح الأصوليين فهو «الاتفاق بين المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ على حكم واقعة من الواقع بأنه حكم شرعي».

وقد اختلف فيما ينون إجماعهم دليلاً شرعياً:

فمنهم من قال: إجماع أمة محمد ﷺ.

ومنهم من قال: إجماع أهل بيت النبي ﷺ ومن دار في فلكهم والمقصود بأهل البيت الأئمة الاثنا عشر وهم: علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، وعلي بن الحسين، ومحمد الباقر، جعفر الصادق، موسى الكاظم، علي الرضا، محمد الجواد، علي الهادي، حسن العسكري، محمد بن الحسن المهدي المنتظر (سلام الله عليهم جميعاً).

ومنهم من قال: إجماع العلماء على حكم من الأحكام الشرعية.

ومنهم من قال: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

ومنهم من قال: إجماع أهل المدينة.

حجية الإجماع

ولكنهم اتفقوا على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به.

وكيفما كان الأمر فالإجماع الذي هو حجة، هو خصوص الإجماع الكاشف عن وجود دليل معتبر، لأن العبرة بذلك الدليل لا به. وليس للإجماع موضوعية بحيث يكون حجة ودليلًا في نفسه مقابل الكتاب والسنة كما يستشف من مؤلفات بعضهم.

ومن هنا إذا كان الإجماع قد قام على حكم، على خلاف القاعدة أو الدليل، فالذي يعول عليه هو الدليل. فلو قام على حكم تقتضيه القاعدة أو الدليل الذي بين أيدينا، واحتمل استناد المجمعين في ذلك إلى القاعدة أو الدليل سقط الإجماع عن الحجة وصار التعويل على الدليل. وبعبارة مختصرة الإجماع الذي هو حجة هو الذي يعلم ولا يحتمل مدركه، ومع معرفة المدرك كان التعويل عليه لا على الإجماع. إذاً فالإجماع ليس دليلاً شرعاً بحد ذاته، بل هو يكشف عن دليل من السنة، أي أن سكوت الرسول عليه السلام وآله وآله عن فعل أو قول وأصبح الفعل أو القول شائعاً إثر ذاك، فتعاطاه الصحابة (رضي الله عنهم) وأجمعوا عليه، فأتى المسلمين من بعد يعملون بهذا الإجماع من غير أن يكون الدليل واضحاً، وإنما لو وضح الدليل لسقط حكم الإجماع. وكما يكون الإجماع على حكم واقعة معينة، فإنه يكون على تأويل نصٍّ أو تفسيره، أو على تعليل حكم النص وبيان الوصف المنوط به.

الدليل الرابع: القياس أو العقل

القياس في اللغة معناه التقدير للشيء بما يقابلها. يقال: قياس الأرض بالметр، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته..

ويطلق القياس على التسوية لأن تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما. ولذا كان القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فيقال: فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان. والقياس في اصطلاح الأصوليين هو إلحاقي أمر باخر أو إلحاقي واقعة باخرى في الحكم الشرعي لاتحاد العلة بينهما، أي لاتحادهما في الباعث على الحكم في كل منهما.

فإن دلّ نصٌ على حكم في أمر، عُرِفت علة هذا الحكم، بالطرق التي تُعرف بها علل الأحكام، ثم وُجدت واقعة أخرى تتحقق فيها علة الحكم المعروفة، فإن هذه الواقعة الأخرى تساوي واقعة النص أو تُسَوَّى بها في الحكم، أي يُطبَّق عليها نفس الحكم، بالاستناد إلى تساويهما في العلة.

وتعاريف القياس كلها تقتضي وجود مشبهٍ ومشبه به «وجه شبه» أي تقتضي مقيساً ومقيساً عليه ووجه قياس. والذي يجعل القياس موجوداً هو اشتراك المقيس والمقيس عليه في أمر واحد، أي وجود جامع بينهما، وهذا الأمر الواحد الجامع بين المقيس والمقيس عليه هو الباعث على الحكم أي العلة الواحدة.

وما يقتضي توضيحه هو أن القياس لا يكون إلا بالعقل؛ لأن العقل هو الوحيد الذي يفهم النص الشرعي ويقيس عليه. فالقياس،

كما اتفق عليه العلماء، هو دليل شرعي، ولكنه من الأدلة التي ذُلَّ عليها الكتاب والسنة؛ وما يجري القياس به هو العقل طبعاً، لأنَّ العقل وحده هو القادر على أن يقيس على العلة الشرعية، وهذا هو القياس المقبول، أمّا القياس على هوى النفس، فهو قياس باطل ولا أثر له في الأحكام الشرعية.

ونؤكد على القول بأنَّ الذي يجري القياس بواسطته هو العقل، لأنَّ العقل يبذل قصارى جهده لفهم النص كي يستنبط منه العلة الشرعية، وبعد التحقق والتيقُّن بأنَّ ما استنبطه هو علة شرعية يبدأ القياس عليها. ومن هنا نرى بأنَّ الذين قالوا بالقياس إنما يكونون قد قصدوا في الحقيقة العقل لأنَّه هو الذي يقيس، وأنَّ القياس لا يكون إلا بواسطته، والذي قالوا بالعقل يكونون قد قصدوا القياس على العلة بواسطة العقل، فليس ثمة خلاف بين هؤلاء وأولئك. وإذا ما رأى البعض وجود اختلاف فمرد ذلك مع الأسف، إلى أنه في العصر الهابط الذي نعيش، هنالك كثيرون من العلماء الذين لا يدركون حقيقة معنى العقل ومكوناته ومقوماته، فكان لزاماً توضيح هذا الأمر حتى لا تلتبس على الناس المفاهيم الصحيحة.

فالعقل، والفكر، والإدراك. تعبير ثلاثة بمعنى واحد، ولذلك يمكن القول بأنَّ العقل هو الطاقة أو القدرة التي ينشق عنها فكر أو إدراك لإصدار الحكم على شيء. ولا يمكن أن ينشق مثل هذا الفكر أو الإدراك طبعاً إلا من إنسان عاقل أي صاحب تفكير وإدراك، وإصدار الحكم على الشيء لا يكون أيضاً إلا بناء على ما تحصله الحواس الخمس من أحاسيس بواقع معينة تتكون بنتيجةتها القدرة على إعطاء

الحكم على الشيء.. فالحواس الخمس (البصر والسمع واللمس والشم والذوق) تقع على الأشياء الموجودة في الواقع، وهي التي تنقل إلى الدماغ ما وقعت عليه، والدماغ بدوره ينطوي على قدرة ربط المعلومات وعلى قابلية التمييز، وهذه القدرة على الربط والتمييز هي خاصية للإنسان وحده، وهذه الخاصية هي بحقيقة العقل الذي خص الله تعالى به الإنسان على سائر الكائنات الأرضية. ووجود هذا العقل في الإنسان هو الذي جعله مناط التكليف في الدنيا، وكتب عليه الحساب وبنتيجهه الثواب أو العقاب في الآخرة.

فالعقل هو الذي ينتج الأفكار التي تعبّر عن وقائع الحياة وموجوداتها، وهو الذي يمكن من إصدار الأحكام على تلك الواقع والموجودات أي التمييز فيما بينها، وإعطاء حكم خاص بكل منها.

وعوامل العقل أو التفكير أربعة:

- عاملان يدخلان في تكوين الإنسان وهما: الحواس الخمس (وهي مراكز تلقي المعلومات) والدماغ (وهو مركز التمييز).
- عاملان يخرجان عن تكوين الإنسان وهما: حقيقة الواقع، واسمها.

وتنطلق العملية الفكرية من اجتماع هذه العوامل الأربع. وتكون نقطة الانطلاق دائماً من الواقع المحسوس، فإذا نقلنا معلومات صحيحة عن هذا الواقع كان الحكم عليه صحيحاً، وإن نقلنا عنه معلومات خاطئة كان الحكم عليه خاطئاً.

من هنا كان العقل هو الذي يجري بواسطته القياس لتطبيق

حكم شرعي يعود لأمر معين على أمر آخر إذا اتحدت العلة الشرعية بين الأمرين.

وبناء عليه فلا يدخل في القياس قياس حكمٍ على حكم للتماثل بينهما. فالقياس المعتبر هو الذي يرجع إلى النص نفسه لا غير. والمراد بالقياس القياس الشرعي لا القياس العقلي، أي القياس الذي وجدت فيه أمارة من الشرع تدل على اعتباره، أي وجدت فيه علة شرعية ورد بها نص شرعى معين.

وأما القياس العقلي الذي يفهمه العقل من مجموع الشرع، دون أن يكون هناك نص معين يدل عليه، أو الذي يفهمه من قياس حكم على حكم لمجرد التمايز عقلاً، دون أن يكون هناك باعث على حكم ورد به الشرع. فإن ذلك كلّه لا يجوز بوجوه من الوجوه.

أما ما قالوه في أحكام الغصب من أن على الغاصب رد عين المغصوب ما دام قائماً، ورد مثله أو قيمته إذا تلف، فيقتبس على تلف المغصوب تغيير عينه تغييراً يجعله شيئاً آخر غير الأول، كطحنة الحنطة المغصوبة، أو صنع قطعة الفولاذ سيفاً أو ما شاكل ذلك، لأنّه يُشَيِّه التلف في زوال العين الأولى، فهذا ليس من قياس الحكم وإنما هو من قياس العلة. فالتلف علة الرد فيقتبس على هذه العلة كل ما تحقق فيها مما يجعلها علة، والذي جعلها علة زوال عينها، فكل ما تزول به العين يعتبر علة قياساً على التلف، ولذلك كان تغيير العين علة للتلف إذا زالت به العين بما كانت عليه، فحكم الغصب رد العين المغصوبة عملاً بعموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» فإنه دليل على أنه يجب على الإنسان رد

ما أخذته يده من مال غيره باعتباره عيناً أو إجارةً أو غصباً. ولكن إذا تلفت العين المغصوبة فعلى الغاصب رد مثلها أو قيمتها لما روي عن رسول الله ﷺ: «مَنْ كَسَرَ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ وَعَلَيْهِ مُثْلُهُ»، 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 لمجرد التشابه بين الوظيفتين بل لا بد من أن تكون هناك علة دل عليها الدليل الشرعي:

هذا هو القياس الشرعي الذي يعتبر دليلاً شرعياً.

والقياس من الأمور الدقيقة جداً، وينبغي أن يعلم أن هذا القياس إنما هو لذوي العقول التي تفهم النصوص والأحكام والحوادث، وليس هو لكل واحد من الناس يقوم به حسب ما يهوى ووفق ما يشتهي، بل لا بد أن يكون لمن آتاهم الله بصيرة وفهماءً وإلا كان وسيلة من وسائل الهمد والبعد عن حقيقة حكم الله تعالى.

والقياس إنما هو إلحاقي فرع بأصل. ولذلك لا يعني القياس العموم في عبارة النص العام ولا يعتبر من القياس، لأن النص العام يشمل جميع الأفراد الداخلة في مفهومه فقط. فقوله تعالى: ﴿وَأَنُوْهُرُّ أُجُورُهُنَّ﴾^(١) لفظ عام يشمل إجارة المرضع والعامل والدار والسيارة وغير ذلك، ولا يقال قيست إجارة العامل على إجارة المرضع أو قيست إجارة السيارة على إجارة العامل بل هي داخلة تحته وفرد من أفراده. قوله تعالى: ﴿حُمِّتَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٢) لفظ عام يشمل جميع

(١) النساء: ٢٥.

(٢) المائدة: ٣.

أنواع الميّة سواء أكانت معبأة في علب أم لا، فلا يقال إن تحريم لحم العلب الذي لم يذبح حيوانه ذبحةً شرعاً قياس على لحم الميّة، بل لحم العلب هذه لحم ميّة فهو داخل تحت الميّة وفرد من أفرادها. أما القياس فإنه يجعل النصوص شاملة لما يدخل في معقولها من أنواع الحوادث وأفرادها بطريق الإلتحاق للاشتراك في العلة، فمثلاً ثبت في أحكام الشريعة أن الأجير يجبر على القيام بما استؤجر عليه لأن الإجارة من العقود الجائزة، لكن الوكيل إذا وكل بأجرة فحيثذا يقاس على الأجير، لأن الوكيل بأجرة كال أجير بأجرة لوجود الأجرة لكل منهما، واعتبر الوكيل في حالة أخذته أجرة مجبأ على القيام بما وكل به لأن بتضليمه الأجرة أصبح كال أجير، لأن الأجرة هي الباعث على حكم الإلزام في الإجارة فكذلك تكون الوكالة الباعث على حكم الإلزام.

وهذا ما يكون ما لو كان وكيلًا من غير أجر فلا يجبر ولا يقاس على الأجير لعدم وجود الأجرة الموجودة في الأجير، ولهذا فإن القياس لا يعني العموم وإنما يعني جعل النص يشمل أنواعاً أخرى أو أفراداً أخرى من الحوادث لا بلفظه بل بطريق الإلتحاق لاشتراكها مع ما جاء فيه في العلة. ومن ذلك يتبيّن أن وجود أركان القياس أمر حتمي ليتأتى القياس، فإذا انتفى ركن واحد منها لا يصح القياس، ولذلك لا بد من معرفة أركان القياس التالية:

- الفرع الذي يُراؤ قياسه.

- الأصل الذي يُراؤ القياس عليه.

- الحكم الشرعيُّ الخاصُّ بالأصلِ.

- العِلْمُ الجامعُ بينَ الأصلِ والفرْعِ .

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.

والحُكْمُ الشرعيُّ الخاصُّ بالأصلِ التحريرُ الموجودُ في البيع عند أذان الجمعة والعِلْمُ هي الإلهاء عن صلاة الجمعة.

وليس حُكْمُ الفرعِ منْ أركانِ القياسِ إذ الحُكْمُ في الفرع متوقفٌ على صحةِ القياسِ فلو كانَ ركناً منهُ لتوقفَ على نفسهِ وهو محالٌ.

وعلى هذا فشروطُ القياسِ لا تخرجُ عن شروطِ هذهِ الأركانِ فمنها ما يعودُ إلى الفرعِ، ومنها ما يعودُ إلى الأصلِ، ومنها ما يعودُ إلى حُكْمِ الأصلِ، ومنها ما يعودُ إلى العِلْمِ.

الفَرْعُ وشُرُوطُه

الفَرْعُ هو نَفْسُ المُتَنَازَعِ فيهِ، وهو مَقِيسٌ، ويطلبُ خَمْسَةً شروطٍ :

١ - أَنْ يكونَ خالياً مِنْ مُعَارِضٍ راجحٍ يقتضي نَفِيضاً ما اقتضته عِلْمُ القياسِ .

٢ - أَنْ تكونَ العِلْمُ الموجودةُ فيهِ مُشاركةً لِعِلْمِ الأصلِ . إِمَّا في عينها وإِمَّا في جنسِها .

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 مُتقدماً على حكم الأصل.

الأصل وشروطه

الأصل ما بني عليه غيره، أي ما عرف بنفسه، من غير افتقار إلى غيره وهو مقيس عليه، وشرطه ثبوت الحكم فيه، لأن إثبات مثل حكم الأصل في الفرع فرع عن ثبوته فيه، ولذلك يشترط في الأصل ثبوت الحكم فيه.

شروط حكم الأصل

يشترط في حكم الأصل خمسة شروط:

١ - أن يكون حكماً شرعاً تابعاً بدليل من الكتاب، أو السنة أو الإجماع.

٢ - أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل متناولاً للفرع.

٣ - أن لا يكون الدليل الدال على إثبات حكم الأصل دالاً على إثبات حكم الفرع، وإلا فلن يكون أحدهما أصلاً للآخر ولا يكون أحدهما أولى من أخيه.

٤ - أن يكون حكم الأصل معللاً بعلة معينة غير مُبهمة.

٥ - أن يكون حكم الأصل غير متاخر عن حكم الفرع.

العِلَّة

العلة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم، أو بعبارة أخرى هي الأمر الباعث على الحكم، أي الباعث على التشريع لا على القيام بالحكم وإيجاده، ومن هنا كان لا بد أن تكون وصفاً مناسباً أي 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 أي علامة عليه، فلا فائدة منه سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه، ولذلك كان من الخطأ تعريف العلة بأنها المعرفة للحكم، لأن هذا يعني أنها إمارة مجردة، مع أن واقعها يبيّن أنها ليست إمارة بل هي الباعث على التشريع، وعليه وإن كانت العلة دليلاً الحكم، ولكن هناك فرقاً بينها وبين الخطاب في كونه دليلاً.

فالخطاب دليل على الحكم وهو علامة عليه ومعرف له، والعلة كذلك أيضاً، ولكن العلة إلى جانب ذلك هي الأمر الباعث على الحكم، فهي الأمر الذي من أجله شُرع الحكم، وفيها إلى جانب التعريف العلية، أي الدلالة على الشيء الذي من أجله صار شرع الحكم، 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 اقترب الحكم فيه بوصف مفهوم، فيكون له منطق ويكون له مفهوم ويكون له معقول، فيلحق به غيره، فوجود العلة جعل

النص يشمل أنواعاً أخرى من الحوادث لا بمنطوقه ولا بمفهومه بل بطريق الإلحاد لاشراكها مع ما جاء فيه من العلة.

ففي العلة إذن شيء جديد زيادة على الدلاله على الحكم وهو الأمر الباعث على تشرع الحكم ..

فتعرّيفها، بأنها المعرفة للحكم، غير سديد، لأنّه قاصر عن الدلاله على ماهيتها. ولهذا تعرف بأنّها الباعث على الحكم، فيفهم منه أنها المعرفة له كذلك.

ثم إن العلة قد تأتي في دليل الحكم، فيكون الحكم قد دل عليه الخطاب ودللت عليه العلة التي تضمنها الخطاب، كقوله تعالى: ﴿مَا آتَاهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى فِيلَهُ وَلِرَسُولٍ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ كَنَّ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(١).

ثم قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾^(٢) 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 من بنى النضير للمهاجرين فقط، ولم يُعط سوى رجلين من الأنصار تحقق بهما الفقر، وكذلك العلة التي جاءت في قوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ أي كي لا يبقى متداولاً بين أيدي الأغنياء بل ينتقل إلى غيرهم، دلت على الحكم، وكانت هي الباعث على تشرعه.

(١) الحشر: ٧.

(٢) الحشر: ٨.

وقد روي عنه عليه السلام أنه سئل 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، فتكون العلة قد دلت على الحكم وكانت الباعث على تشريعه، فحكم الغصب رد العين المغصوبة عملاً بعموم قول رسول الله عليه وسلم: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» 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 طعاماً في قصعة، فضررت السيدة عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبي عليه وسلم: «طعام بطعام وإناء بإناء» وفي رواية ابن أبي حاتم قال: قال رسول الله عليه وسلم: «من كسر شيئاً فهو له وعليه مثله» فهذا دليل على حكم المتلف ومنه تلف العين المغصوبة، والتلف علة لرد القيمة أو المثل، فيكون دليلاً على العلة.

وحكم مال الفرد أيضاً فإنه محترم ولا يؤخذ من الشخص إلا بطيب نفسه عملاً بعموم قول رسول الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس» ولكن إذا كان منعه يؤدي إلى ضرر يؤخذ جبراً عنه فقد روي عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله عليه وسلم: «لا ضرر

ولا ضرار، وللرجل أن يضع خشبه في حائط داره». فالحديث بدل على أنه لا يحل للجار أن يمنع جاره من غرز الخشب في جداره ويجبره الحاكم إذا امتنع، مع أن الجدار ملك للشخص فله أن يمنع جاره، غير أن منع جاره من غرز خشب يضره، فإذاً للضرر أجبر على أن يسمح لجاره، فالعلة هي الضرر، فهذا دليل على منع الضرر، والضرر علة لإجبار المالك على التنازل عن ملكه، فيكون دليلاً على العلة. فالتلف في المثال الأول والضرر في المثال الثاني كل منهما علة شرعية، وقد جاء الدليل شاهداً على كل منهما. وعلى ذلك فإنه ليس شرطاً أن يكون دليل العلة هو دليل الحكم بل قد يكون دليلاً لها الحكم وقد يكون المقصود في دليلاً 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 - لا يدل على العلة لأنها غير الحكم، وأنه لا يصلح دليلاً عليها. ومن هنا يأتي قياس حكم على حكم لمجرد التشابه بين الوظيفتين، بل لا بد من أن تكون هناك علة قد دل عليها الدليل الشرعي.

وعليه فإن الحكم والعلة شيئاً مختلفان، وكل منهما يحتاج إلى دليل من كتاب أو سنة أو إجماع يدل عليه.. فدلاله 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 وكمفهومه. ومن هنا كان تعريفها - بأنها الباعث على الحكم - من أدق التعريف 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 تشرع 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 تشرع 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 أوردناه 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، هو الباعث على الحكم. وأيضاً فإن السبب خاص بما كان سبباً له 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 لجواز أداء صلاة المغرب وليس سبباً لوجوبها وهو لا يصلح سبباً لغير صلاة المغرب فلا يقاس عليه. ولكن كون الإلهاء عن الصلاة عليه لتشريع حكم تحريم البيع عند أذان الجمعة كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١). ليس خاصاً بالبيع بل متى تحققت في غير البيع تعدى الحكم لهذا الغير فبواسطتها يقاس على الحكم فتحرم الإجارة 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: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٢) ليس علة وإنما هو سبب، إذ دلوك الشمس سبب لإقامة الصلاة وليس علة.

وما روی عن سلمة بن الأکوع أن رسول الله ﷺ كان يصلی المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ليس علة وإنما هو

(١) الجمعة: ٩.

(٢) الإسراء: ٧٨.

سبب، إذ غروب الشمس وتواريها بالحجاب سبب لإقامة صلاة المغرب وليس علة لها. فهذا كله وأمثاله من قبيل الأسباب وليس من قبيل العلل لأن كلاً من دلوك الشمس وغروبها سبب لوجود الحكم بالفعل وليس سبباً لوجوبه، أي هي سبب لإيجاده من المكلف المعين وليس سبباً لتشريعه. ومن هنا يتبين أن ما ورد في العبادات من كونها أسباباً ليست عللاً يجعل العبادات توقيفية لا تعلل ولا يقاس عليها. لأن السبب خاص بما كان سبباً له، وهو القيام بالحكم وليس تشريعاً.

الفرق بين العلة والمناط

العلة هي الشيء الذي من أجله وُجد 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 الإنطة، والإنطة التعليق والإلصاق، قال حبيب الطائي :

بلادُ بها نَيَطْتُ عَلَيَّ تِمَامِي وَأَوْلُ أَرْضٍ مَسْ جَلْدِي تِرَابُهَا
أَيْ عُلِقْتُ عَلَيَّ الْحُرُوزُ بِهَا، 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 وتعلقه. وبناء على ذلك فإن تحقيق المناط هو النظر في واقع الشيء الذي جاء الحكم لأجله لمعرفة حقيقته، أي أن الحكم الذي جاء قد عُرف دليلاً وُعرفت علته، ولكن هل ينطبق على هذا الشيء بذاته أم لا؟

فالنظر في انتظام الحكم المعروف دليلاً وعلته على فرد من الأفراد هو تحقيق المناط، فمناط الحكم هو الناحية غير النقلية في الحكم الشرعي.

فالمناط - إذن - هو ما سوى النقليات والمراد به الواقع الذي يطّبّق عليه الحكم الشرعي. فإذا قلت: الخمر حرام، فإن الحكم الشرعي هو حرمة الخمر. أما تحقيق كون الشراب المعين خمراً أو ليس بخمر ليتأتى الحكم عليه بأنه حرام أو ليس بحرام فهو تحقيق المناط. 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 المناط، 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 مطلق حتى يقال إنه يجوز الوضوء منه أو

لا يجوز، وهذا النظر في حقيقة الماء هو تحقيق المناط.

وإذا قلت: إن المُحَدِّث يجب عليه الوضوء للصلوة، فإن الحكم الشرعي هو كون المحدث يجب عليه الوضوء للصلوة، فتحقيق كون الشخص مُحْدِثًا أو ليس بـمُحَدِّث هو تحقيق المناط، وهكذا. فتحقيق المناط في هذه الأمثلة هو تحقيق كون الشراب المعين خمراً أو ليس بخمر، وتحقيق كون الماء مطلقاً أو غير مطلق، وتحقيق كون الشخص مُحْدِثًا أو ليس بـمُحَدِّث.

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 كُنْتُمْ فَوَلُوا وُجُوهَكُمْ 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 خمر أم لا؟ والنظر في الماء هل هو مطلق أم لا؟ والنظر في الشخص هل هو مُحَدِّث أم لا؟ والنظر في

(١) البقرة: ١٥٠

الجهة هل هي القبلة أم لا؟ وهكذا. أما تحقيق العلة فهو النظر في الباعث على الحكم كالنظر في قوله ﷺ: أينقص الرُّطب إذا يبس؟ حين سُئل عن بيع الرُّطب بالتمر، وقال: فلا، إذن، هل يفيد العلة أم لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(١). هل يفيد العلة أم لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُؤْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَأَسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٢) مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣). هل يستتبط منها علة أم لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْلَفَةُ فُلُوْبُهُمْ﴾^(٤) هل يدل على علة أم لا؟ وهكذا.. فتحقيق المناط يرجع إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الشيء إلا به، فهو يرجع إلى غير النقليات، إلى العلوم والفنون والمعارف التي تُعرف ذلك الشيء، فبواسطة المراصد والحساب نحدد المواقف، وبواسطة البوصلة نحدد وجاهة القبلة، ولذلك لا يُشترط فيمن يحقق المناط أن يكون مجتهداً. وهذا هو الفرق بين العلة والمناط، وبالتالي الفرق بين تحقيق العلة وتحقيق المناط.

وحيث يتعلّق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر ذلك إلى مجتهد مستوفٍ شروط الاجتهاد الشرعية حتى يعلم منه تحقيق المناط أي حتى يتحقق المناط بمعنى أنه لا يفتقر إلى معرفة بالأدلة الشرعية ولا إلى معرفة بالعربية، لأن المقصود من هذا الاجتهاد هو العلم

(١) الحشر: ٧.

(٢) الجمعة: ٩.

(٣) الجمعة: ١٠.

(٤) التوبية: ٦٠.

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 المقتضي، 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 كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها وما يحتج به من متونها مما لا يحتج به، فهذا يُعتبر علمه فيما هو متعلق بالحديث، سواء أكان عالماً بأمور الشريعة أم لا، وعارفاً بالعربية أم لا. ومثله الطبيب في العلم بالأدواء والأمراض، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، وعُرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومدخل العيوب فيها، وعالم اللغة في معرفة اللفظة ومعناها، والمخترع للآلات والعالم في الذرة، والخبير 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 بالاجتهاد ولا بالمعرفة الشرعية ولا باللسان العربي، 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 كُل دليل شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق المناط، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى عقلية بحثة أي ثبت بالفکر والتدبر وهي ما سوى النقلية، والثانية نقلية أي ثبت بفهم النص الشرعي الذي صح نقله وهو الكتاب والسنة والإجماع.

فعلى المجتهد أولاً أن يتفهم حقيقة الحادثة أو الواقعة أو الشيء الذي يريد بيان الحكم الشرعي بشأنه. وبعد أن يقف عليه يتنتقل 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 والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله تعالى.

الخلاصة

مما تقدّم نجد أن هنالك دليلين لاستنباط الأحكام الشرعية وهما الكتاب والسنة، ودليلين آخرين يدل عليهما الكتاب والسنة وهما: الإجماع والقياس أو العقل. أمّا الإجماع فليس بدليل شرعي بحد ذاته بل هو يكشف عن دليل من الكتاب والسنة؛ والقياس يتم بواسطة العقل أي عندما يقيس العقل على العلة الشرعية بعد فهم العلة من الدليل الشرعي.

وأما ما اعتبره كثيرون من الأدلة الشرعية، غير الدليلين

الأصلين : الكتاب والسنّة ، والدلائل الآخرين اللذين دلّ عليهما الكتاب والسنّة أي الإجماع والقياس . . . وما هو خلاف هذه الأدلة لا يمكن الاعتماد عليها؛ وقد اختلف العلماء فيما بينهم على صحتها.

ومن المفيد أن نعود فنكرر ما قاله العلامة محمد باقر الصدر في كتابه «الفتاوى الواضحة»: حيث يذكر المصادر الشرعية التي اعتمدتها فيقول: «ونرى من الضروري أن نشير أخيراً بصورة موجزة إلى المصادر التي اعتمدناها بصورة رئيسية في استنباط هذه الفتوى الواضحة، وهي الكتاب الكريم والسنّة الشريفة المنقولة عن طريق الثقات المتورّعين في النقل مهما كان مذهبهم. أما القياس والاستحسان ونحوهما فلا نرى مسوغاً شرعياً للاعتماد عليها.

وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه: هل يسوغ به العمل أو لا؟ فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به ولكن لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنّة.

وأما ما يسمى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنّة وإنما لا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات».

وهكذا نحن نجزم بالقول بعد التحقيق والتدقيق أن المصادرتين الوحدين للتشريع هما الكتاب والسنّة، ونبتهل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسكين بهما لأنّه من تمسك بهما فقد استمسك بالعروبة الوثقى التي لا انفصام لها». وعلينا أن لا ننسى أنّ هذا القول قد صدر عن مفكر

كبير، وعالم جدير بكل تقدير في القرن العشرين، كان همه الأول والأخير جمع كلمة المسلمين على أساس من الكتاب والسنة. ولا يسعنا إلا أن نقف وقفة مدقق في هذه الأدلة التي تجاوزت الكتاب والسنة وما دل عليهما الكتاب والسنة ونقول أمام الله العظيم ورسوله الحكيم نحن ملتزمون بقول الله تعالى : ﴿وَمَا أَنْذَكُمُ الرَّسُولُ فَحَذِّرُوهُ وَمَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ فَإِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(١) والرسول الكريم أتانا بالكتاب وبالسنة .

إذاً علينا أن نعود إلى ما اصطلح عليه الكتاب والسنة لأنه هو المصطلح الذي لا يجوز الخلاف عليه، وأما المصطلحات التي قدمناها نحن لبني البشر هي التي قام عليها الخلاف، فعلينا إذاً الابتعاد عن كل مصطلح سبب لنا التفرقة وأبعدنا عن توحيد الرأي تجاه أمورنا المصيرية.

واحدروا أيها المسلمون من المصطلحات الكثيرة التي وضعناها، لأن معظمها يحتاج إلى تحقيق وتدقيق، وهي سبب بلائنا، وعودوا إلى ما اصطلح عليه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يكتب لكم النجاح والفلاح بإذن الله تعالى .

(١) الحشر: ٧.

الفصل السابع
الأحكام الشرعية

الْأَحْكَامُ الشَّرِعِيَّةُ

الأحكام الشرعية هي خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، كالإجارة والبيع والربا والكفالة والوكالة وإقامة الحاكم، وإقامة حدود الله تعالى، وكون الشاهد عدلاً، وكون الحاكم رجلاً وليس امرأة وما شاكل ذلك... فهذه كلها أحكام شرعية.

أما التوحيد والنبؤة والبعث، وصدق الرسول، وعصمة الأنبياء، وكون القرآن كلام الله تعالى، والحساب والعقاب وما شاكل ذلك.. . فهذه من العقيدة، لأن العقائد أفكار تصدق، والأحكام الشرعية خطاب يتعلّق بفعل الإنسان، فركعتا الفجر - مثلاً - حكم شرعي من حيث أنهما صلاة، والتصديق بكونهما من الله تعالى عقيدة. وعليه فهناك فرق بين العقيدة والحكم الشرعي.

أما العقيدة في اللغة فهي ما عُقد عليه القلب. ومعنى «عُقدَ عليه» جُزم به، أي صُدِّقَ يقيناً. وهذا عام يشمل التصديق بكل شيء. غير أنَّ التصديق بالشيء يُنظرُ فيه إلى ما يصدق به، فإن كان

أمراً أساسياً، أو متفرعاً عن أمر أساسى، فإنه يصح أن يسمى عقيدة، لأنه يصح أن يتخذ مقياساً أساسياً لغيره، فيكون لانعقاد القلب عليه أثر ظاهر. وإن كان ما يصدق به أمراً غير أساسى، أو غير متفرع عن أمر أساسى فلا يكون من العقائد، لأن انعقاد القلب عليه لا يكون له أي أثر، بحيث لا يدفع الاعتقاد به إلى اتخاذ موقف معين. أما إذا كان للاعتقاد به، أي لانعقاد القلب عليه أثر يدفع لتعيين موقف معين تجاهه من التصديق أو التكذيب، فيكون من العقيدة لأنه يكون من الأمور الأساسية أو الأمور التي تفرعت عن أمر أساسى.

وتُعرَّفُ العقيدةُ، تبعاً لذلك، بأنها الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، وما قبل الحياة الدنيا وما بعدها، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها. وهذا تعريف لكل عقيدة وأما الحكم الشرعي حسب تعريف علماء أصول الفقه فهو:

خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو بالتخير أو الوضع.

وتبنى على هذا التعريف للحكم الشرعي الملاحظات التالية:

- ١ - قيل الشارع، ولم يُقل خطاب الله تعالى، ليشمل السنة النبوية من حيث كونه دالاً على الخطاب حتى لا يتوجه أن المراد به فقط آيات القرآن، لأن السنة وحي، فهي إذاً من خطاب الشارع.
- ٢ - قيل المتعلق بأفعال العباد ولم يُقل: المكلفين ليشمل الأحكام المتعلقة بالصبي (دون البلوغ) والمجنون ومن في حكمهما، في بعض الأحكام كالزكاة في أموالهما.

٣ - متعلقاً بالاقتضاء^(١): أي متعلقاً بالطلب لأن معنى الاقتضاء
الطلب.

٤ - متعلقاً بالتخدير^(٢): أي بالإباحة.

٥ - متعلقاً بالوضع^(٣) ليشمل ما كان سبباً، وما كان مانعاً، وما كان
شرطأً، وما كان صحيحاً، وباطلاً وفاسداً، وما كان رخصة وعزمية.
وهكذا يتبيّن أن هنالك فرقاً بين العقيدة والحكم الشرعي.

فإدراك الفكر والتصديق بوجود واقعه أو عدم وجوده يعتبر
عقيدة، وإدراك الفكر واعتباره معالجة لفعلٍ من أفعال الإنسان أو عدم
اعتباره معالجةٍ يعتبر حكماً شرعياً؛ فلأجل اعتبار الفكر معالجة يكفي
الدليل الظني. أما التصديق بوجود واقع الفكر فلا بد له من الدليل
القطعي.

أنواع الحكم الشرعي

في القرآن الكريم ثلاثة أنواع من الأحكام:

١ - الأحكام الاعتقادية، وهي التي تتعلق بالعقيدة كالإيمان بالله
وملائكته ورسله واليوم الآخر...

٢ - الأحكام الأخلاقية، وهي التي تتصل بالفضائل التي يجب

(١) الاقتضاء هو الطلب، والطلب ينقسم إلى طلب فعل (أمر) أو طلب ترك (نهي).

(٢) التخدير: هو الإباحة.

(٣) الوضع أو خطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بأفعال العباد بالوضع، أي هو فعل
الشيء سبباً أو مانعاً أو ما شاكل ذلك مثل كون دلوك الشمس موجباً لوجود الصلاة
 فهو سبب الصلاة، ومثل مانعه النجاسة للصلاة.

أن يتحلى بها العبد، أو بالرذائل التي يتوجب الابتعاد عنها.

٣ - الأحكام العملية وهي بدورها على نوعين:

(أ) أحكام تتعلق بالعبادات، أي بالعلاقة ما بين الإنسان وربه كالأحكام المتعلقة بالصلوة والصوم والزكاة والحج ونحو ذلك.

(ب) أحكام تتعلق بمعاملات، أي بالعلاقة ما بين الإنسان والإنسان، وعلاقة الإنسان بالمجتمع أو علاقة الأمم بعضها ببعضًا.. وهذه الأحكام تتناول العقود والمعاهدات والجنایات والعقوبات؛ وهي حسب الاصطلاح الحديث قد تتتنوع لتشمل الأحكام التالية:

١ - أحكام الأحوال الشخصية وهي التي تتعلق بتنظيم الأسرة من حيث علاقته الزوج بزوجته والقريب بقريبه ..

٢ - الأحكام المدنية وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم كالبيع والإجارة والرهن والكفالة والوكالة والحواله والشركة والقرض والصرف وغير ذلك مما فيه تنظيم للحقوق والعلاقات المدنية كافة.

٣ - الأحكام الجنائية وهي التي تتصل بالجرائم التي يرتكبها الفرد والعقوبات المترتبة على هذه الجرائم.

٤ - أحكام المرافعات وهي التي تتعلق بكل ما فيه تحقيق العدالة والمساواة بين الناس كأحكام القضاء وأصول المحاكمات وغيرها.

٥ - الأحكام الدستورية وهي الأحكام التي تنبثق عن القرآن والسنة باعتبارهما الأساس للحكم في النظام الإسلامي، وهي تشمل

كل ما يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم ويقرر حقوق الفرد وحقوق الجماعة وعدد نظام الحكم وأُسْسِه.

٦ - الأحكام الاقتصادية وهي التي تتصل بتنظيم العلاقات بين مختلف القطاعات الاقتصادية، وبين العامل وصاحب العمل، وحقوق القراء، وواجبات الأغنياء في دفع الضرائب وما إلى ذلك.

٧ - الأحكام الدولية وهي الأحكام التي تتعلق بتنظيم العلاقات بين الدول كالمعاهدات، والأسس التي يجب أن تبني عليها علاقات الدول الإسلامية مع بعضها بعضًا، من ناحية، ومع غيرها من الدول الأخرى في أوقات السلم وال الحرب.

هذا فيما يتعلق بالأحكام التي يمكن تبيّنها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

أما فيما يتعلق بالحاكم فلا خلاف لدى جميع المسلمين على أن من صدرت عنه الأحكام الشرعية لجميع أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى، فهو الشارع وهو الحاكم، سواء ظهر حكمه في فعل العبد مباشرةً من النصوص التي أوحى بها إلى رسوله محمد ﷺ، أم في الأحكام التي يستنبطها المجتهدون من الأدلة الشرعية. فالحاكم هو الله عز وجل؛ كما هدانا إليه كتابه المبين بقوله تعالى ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَعْلَمُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاضِلِينَ﴾^(١).

والدليل الشرعي على أن الحكم لله تعالى هو أن الشريعة التزم التحسين والتقييم لأمره باتباع الرسول ﷺ، وذم الهوى. ولذلك كان

(١) الأنعام: ٥٧

من المقطوع به شرعاً أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبّحه الشرع، من حيث المدح والذم. والحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم هو لتعيين موقف الإنسان منها؛ فهو بالنسبة للأشياء يبيّن هل يجوز لها أخذها أو يحرم عليه هذا الأخذ، ولا يتصور غير ذلك في الواقع. ولما كان الحكم لا يجوز أن يكون إلا لشرع الله تعالى الذي شرعه لعباده، فقد وجب إذاً أن تكون أحكام الأفعال بالنسبة للإنسان، وأحكام الأشياء المتعلقة بها، راجعة إلى الشريعة وحده. ويمكن لمن أراد الاستفاضة في هذا البحث الرجوع إلى كتابنا «لمن الحكم» إذ يجد فيه الأدلة التي تبيّن أن مصدر الأحكام الشرعية هو الله سبحانه وتعالى، وأن مaudعاها من أحكام إنما تكون بفعل العقل الإنساني.

وأما فيما يتعلق بالحكم الشرعي - بحد ذاته - من حيث أنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فقد كان من الواجب أن يثبت الخطاب، وتبيان معنى هذا الخطاب.

وخطاب الشارع هو ما جاء في الكتاب والسنة من أوامر ونواهٍ. ولذلك كان فهم الحكم الشرعي متوقفاً على فهم الكتاب والسنة، فإنهما أصل التشريع ومصدر الأحكام.

وخطاب الشارع يفهم بالنص وبالقرائن التي تعين معنى النص، فليس كل أمر للوجوب، ولا كل نهي للتحريم، فقد يكون الأمر للندب أو للإباحة، وقد يكون النهي للكراهة.

ويظهر من تتبع جميع النصوص والأحكام أن الأحكام الشرعية

يمكن تصنيفها إلى خمسة أنواع:

- ١ - الفرض، ومعنى الوجوب، وهو قسمان: فرض عين كالصلوة والصوم، وفرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي كالجهاد وحمل الدعوة إلى الإسلام، والصلوة على الجنازة.
- ٢ - الحرام ومعناه المحظور.
- ٣ - المندوب ومعناه المستحب.
- ٤ - المكروه ومعناه المنهيُّ الذي لا ذم على فعله.
- ٥ - والمباح ومعناه التخيير، لأن خطاب الشارع إما أن يكون طلباً للفعل، أو طلباً للترك، أو تخييراً بين الفعل والترك. والطلب بذاته إما أن يكون جازماً فهو الفرض أو غير جازم فهو المندوب؛ وإن كان طلب الترك جازماً فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه وطلب التخيير هو المباح.

وفي اصطلاح الأصوليين تنقسم الأحكام الشرعية إلى نوعين:
الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

أولاً - الحكم التكليفي:

وهو ما اقتضى طلب فعله أو تركه من العبد أو تخييره بين فعله وتركه.

- والمثال على ما اقتضى طلب فعله من العبد قول الله تعالى:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(١)، قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّ

(١) التوبة: ١٠٣.

أَبْيَتِ ^(١)). قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ مَاءَمُوا أَوْ فَوَأُوا بِالْعُقُودِ﴾ ^(٢)، وما شاكل ذلك . . .

- والمثال على ما اقتضى ترك الفعل قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ ^(٣). قوله تعالى: ﴿ وَلَا نَقْرِبُوا لِزِفْقَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سِيلًا﴾ ^(٤). قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ ^(٥) وما شاكل ذلك . . .

- والمثال على التخيير بين القيام بالفعل وتركه قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ^(٦). قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الْصَّلَاةُ فَأَنْسِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ^(٧). قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا صَرَّيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَفْصُرُوا مِنَ الْصَّلَاةِ﴾ ^(٨).

أقسام الحكم التكليفي:

الحكم التكليفي هو الذي ينقسم إلى خمسة أقسام: الواجب

- الحرام - المندوب - المكره - المباح.

والمطلوب فعله: الواجب والمندوب.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) المائدة: ١.

(٣) الحجرات: ١١.

(٤) الإسراء: ٣٢.

(٥) المائدة: ٣.

(٦) المائدة: ٢.

(٧) الجمعة: ١٠.

(٨) النساء: ١٠١.

والمطلوب تركه أو الامتناع عن فعله: الحرام والمكروره.

والمحير بين الفعل والترك: المباح.

وسوف نوضح كلاً من هذه الأقسام على النحو التالي.

١" - الواجب

(١) تعريف الواجب: الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من العباد طلباً محتمماً، بحيث إن صيغة الطلب ذاتها تدل على هذه الحتمية، أو على حتمية ترتيب العقوبة على تركه.

فالله سبحانه وتعالى عندما قال: ﴿كُنْتَ عَلَيْنَا كُمُّ الصِّيَامُ﴾^(١) جعل الصيام واجباً، لأن الصيغة التي طلب بها الصيام فرضت حتميته على المكلف.

وعندما قال الله تعالى: ﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْمُ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَنُوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ كَفَرِيَّةٌ﴾^(٢) جعل إيتاء الزوجات أجورهن أي مهورهن واجباً.

ومثل ذلك إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وبر الوالدين، وغيرها من الأوامر التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة، فإذا ما تركها المكلف، وهي المفروضة عليه شرعاً، استحق العقاب على هذا الترك. وعلى هذا فإن كل ما دلت عليه القرينة من أن الطلب جاء أمراً جازماً كان الفعل المقابل للطلب واجباً، سواء أكانت القرينة هي

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) النساء: ٢٤.

صيغة الطلب نفسها أم كانت أمراً خارجاً عن صيغة الطلب.

(٢) ما لا يتم الواجب إلا به: ما لا يتم الواجب إلا به

قسمان:

- أحدهما أن يكون وجوبه مشروطاً بذلك الشيء. والثاني أن يكون وجوبه به غير مشروط به.

أما ما يكون وجوبه مشروطاً به فإن تحصيل الشرط ليس واجباً فالواجب هو ما أتى الدليل بوجوبه كفرض صلاة معينة، فإنه مشروط بوجود الطهارة، بمعنى أن الطهارة ليست واجبة من حيث خطاب الصلاة، وإنما هي شرط لأداء الواجب. والواجب في الخطاب إنما هو الصلاة إذا وجد الشرط.

وأما ما يكون وجوبه مطلقاً فهذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما أن يكون بوسع المكلف أن يقوم به.

والثاني أن يكون غير مستطاع القيام به.

أما ما بوسع المكلف أن يقوم به فإنه واجب بنفس الخطاب الذي طُلب به الواجب، ووجوبه كجوب الشيء الذي جاء خطاب الشارع به تماماً من غير فرق. وذلك كغسل اليدين إلى المرفقين فإنه لا يتم القيام بالواجب، إلا بغسل جزء منها، لأن الغاية تدخل في المُعْيَّنا، ويتوقف حصول هذا الواجب على حصول جزء من الغاية، ولذلك كان غسل جزء من المرفقين واجباً، ولو كان الخطاب لم يأت به، ولكنه أتى بما يتوقف وجوده عليه، فيكون خطاب الشارع شاملًا للواجب الذي لا يمكن القيام إلا به. وتكون دلالة الخطاب عليه دلالة التزام. ولذلك كان واجباً.

وهكذا كل شيء لا يتم القيام بالواجب إلا به ولم يكن شرطاً فيه فهو واجب، وهذا إذا كان باستطاعة المكلف أن يقوم به. وأما إذا لم يستطع المكلف أن يقوم به فإنه غير واجب وذلك لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١). ولقوله عليه السلام: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» لأنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق، لأن التكليف به يقتضي نسبته الظلم إلى الله سبحانه وتعالى وهو لا يجوز، لأنه عز وجل تنزه عن الظلم. والحاصل أن الأمر بالشيء يكون أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به.

(٣) **أقسام الواجب:** تقسم الواجبات المفروضة على العباد، شرعاً، إلى أربعة أقسام :

١ - الواجب من حيث وقت أدائه، وهو مؤقت أو مطلق.

فالواجب المؤقت هو ما أمر الشارع القيام به في وقت معين كأوقات الصلاة، وصوم شهر رمضان، فمثل هذه الواجبات يجب القيام بها في أوقاتها، وقس على ذلك كل واجب عين الشارع له وقتاً للأداء.

أما الواجب المطلق فهو ما لم يعين الشارع وقتاً محدداً للأداء كالكفارة الواجبة على الحنث باليمين، فيمكن للحانث أن يؤدي هذه الكفارة مباشرةً بعد الحنث، أو في وقت آخر؛ وكالحج إلى البيت الحرام فليس محدداً بعام مضى. والواجب المؤقت إذا قام به صاحبه في وقته كاملاً، مستوفياً أركانه وشروطه سمي فعله أداء. أما إذا قام به

(١) البقرة: ٢٨٦.

بصورة غير كاملة، وأعاده في وقته سمي فعله إعادة، وإذا فعله بعد وقته سمي فعله قضاءً. فمن صلَّى صلاة الظهر مثلاً في وقتها كانت صلاته أداءً للواجب، ومن صلَّاها في وقتها بال蒂م لعدم وجود الماء للوضوء، ثم وجد الماء فتوضأ وصلَّى قبل انقضاء وقت الصلاة كانت صلاته إعادة؛ أما إذا لم يتمكن من القيام بصلاة الظهر في وقتها، وصلَّاها بعد المغرب، فصلاحته قضاءً. والواجب المؤقت إذا كان وقته يسعه ويسع غيره من جنسه سمي هذا الوقت موسعًا وظرفاً. فوقن صلاة الظهر مثلاً هو وقت موسع، أي أنه يمكن أن يؤدي المكلف خلاله فريضة الظهر وأي صلاة أخرى، كما يمكن أن يؤدي فريضة الظهر في أي جزء منه.

أما إذا كان وقت الواجب المؤقت يسعه ولا يسع غيره من جنسه فيسمى هذا الوقت مضيقاً ومعياراً، مثل شهر رمضان، فهو مضيق ولا يسع إلا صوم رمضان، وإذا كان وقته لا يسع غيره من جهة ويسع غيره من جهة أخرى سمي الوقت ذا الشبهين، مثل الحج فإن أشهره لا تسع غيره من ناحية أن المكلف لا يحج في العام إلا حجاً واحداً، ويسع وقته غيره من ناحية أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره.

ويترفع على ذلك أن الواجب الموسع وقته يجب على المكلف به أن يعينه بالنسبة حين أدائه في وقته، فإن صلَّى وقت الظهر أربع ركعات ونوى بها أداء فريضة الظهر كان أداؤها واجباً، أما إذا لم ينو بالصلاحة أداء واجب الظهر، فلا تكون صلاته أداءً لواجب. وإذا نوى التطوع كانت صلاته تطوعاً. وفي الواجب المضيق وقته لا يجب على المكلف أن يعيّنه بالنسبة في حين أدائه في وقته، لأن الوقت معيار له لا

يسع غيره من جنسه، فإذا نوى في شهر رمضان الصيام مطلقاً، ولم يعين بالنية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعاً بل كان المفروض لأن شهر رمضان لا يسع صوماً غيره.

والواجب المعين وقته يأثم المكلف بتأخره عن وقته بغير عذر، لأن الواجب المؤقت هو واجبان: فعل الواجب، وفعله في وقته. فمن فعل الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب وترك الواجب الآخر، وهو فعل في وقته، فيأثم بترك هذا الواجب بغير عذر. والواجب المطلق عن التوقيت ليس له وقت معين لفعله، وللمكلف أن يفعله في أي وقت شاء ولا إثم عليه في أي وقت.

٢ - الواجب من حيث المطالبين بأدائه، وينقسم بدوره إلى

قسمين:

واجب عيني، وواجب كفائي.

الواجب العيني هو المفروض على الفرد، ولا يجوز قيام مكلف به عن مكلف آخر كالصلة والزكاة والحج والعوفاء بالعقود واجتناب الخمر والميسر.

والواجب الكفائي هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين به شرعاً، وليس من كل فرد منهم وحده، فإذا قام به البعض سقط عن الباقى، وإذا لم يقم به أحد من المكلفين أثموا جميعاً بإهمال هذا الواجب. ومن الأمثلة عن الواجب الكفائي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلة على الميت، والجهاد، وبناء المستشفيات والمدارس، وأداء الشهادة، وتلبية حاجات المحتاجين

ورد السلام وما إلى ذلك من الواجبات المفروضة على مجموع الأمة، لأن مصلحة هذه الأمة تتحقق عند قيام بعض أفرادها بها، وليس على قيام كل واحد بها. أي أن على مجموع الأمة أن تعمل على إداء الواجب الكفائي، فعلى القادر عليه أن يقوم به بنفسه وماله، وعلى غير القادر عليه أن يبحث القادر ويحمله على القيام به. وفي حال إهمال الواجب يأثم الجميع، يأثم القادر لإهماله القيام بالواجب، ويأثم غيره لإهماله حثه وحمله على فعل الواجب وقد ينقلب الواجب الكفائي واجباً عيناً في بعض الحالات، كما لو أنّ مريضاً احتاج إلى طبيب ولا يوجد في البلد إلا طبيب واحد، فإسعاف هذا المريض في حال عدم وجود طبيب هو واجب على أبناء البلد جميعاً من ناحية نقله إلى الطبيب أو المستشفى أو إعانته بما هم قادرون عليه، ولكن هذا الواجب الكفائي على أبناء البلدة ينقلب واجباً عيناً على الطبيب عندما لا يكون في البلدة غيره من الأطباء.

٣ - الواجب المحدد مقداره، والواجب غير المحدد مقداره.

الواجب المحدد هو ما عين له الشارع مقداراً معلوماً بحيث لا تبرأ ذمة المكلّف به إلا إذا أداه بمقداره المعين. فكل فريضة من الصلوات الخمس محدد عدد ركعاتها، وتكون ذمة المكلّف مشغولة بها حتى تؤدي بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها. ومثلها الزكاة والديون المالية، وثمن المشترى، وبدل الإيجار، والنذر المحدد وما إلى ذلك . . .

والواجب غير المحدد هو ما لم يعين له الشارع مقداراً معلوماً، بل مطلوب من المكلّف بغير تحديد، كالإنفاق في سبيل الله تعالى،

والتعاون على البر، والتصدق على الفقراء، وإطعام الجائع، وإغاثة الملهوف، وما إلى ذلك من الواجبات التي لم يحدد لها الشارع مقداراً معيناً، بل فرضت لسد الحاجات؛ أما مقدار ما تسد به الحاجة فيختلف باختلاف أنواع الحاجات، والمحاججين والأحوال.

والواجب المحدد يتربّد ديناً في الذمة، وتجوز المقاضاة به؛ والواجب غير المحدد لا يتربّد ديناً في الذمة ولا تجب المقاضاة به، لأن الذمة لا تشغّل إلا بشيء محدد، والمقاضاة لا تكون إلا على شيء معين.

ولهذا فإن من رأى أن نفقة الزوجة الواجبة على زوجها، أو نفقة القريب الواجبة على قريبه، هي من الواجب غير المحدد لأنّه لا يعرف مقدار النفقه الواجب عليه دفعها ولذا فإن ذمة الزوج، أو القريب، لا تكون مشغولة بهذه النفقه قبل القضاء بها أو الاتفاق عليها رضاءً؛ وليس للزوجة أن تطالب بها إلا بعد القضاء أو الرضاء. فإذا حكم بها أو تراخي الطرفان عليها تحديد مقدارها وصحت المطالبة بها. وكذلك الأمر فيما يتعلق بنفقة القريب..

ومن رأى أنها من الواجب المحدد، المقدر بأموال الزوج، أو بما يكفي القريب، قال إن هذه النفقة واجب محدد بذمة الزوج، أو بذمة القريب، فتصح المطالبة بها عن مدة قبل القضاء، أو الرضاء، لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدده.

٤ - الواجب المعين، والواجب المخير.

الواجب المعين هو ما طلبه الشارع بعينه، كالصلوة والصيام، ورد المغصوب، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه.

والواجب المخير هو ما طلب الشارع أداءه بأحد وجوهه وليس بها جميماً، مثل أداء الكفارة، فإنَّ الله تعالى أوجب على من حنت في يمينه أن: يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة. فالواجب أي واحد من هذه الثلاثة، ويعود الخيار فيه للمكلف، ومتي أداه تبرأ ذمته من الواجب.

ثانياً - المندوب

تعريفه:

المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً غير إلزاميٌّ، بل كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على أي إلزام فيه، أو اقتربت بطلبه قرائن لا تدل على الإلزام.

إذا طلب الشارع بصيغة تدل على الأمر فهو الواجب، مثل:
كتب عليكم، فرض عليكم، وقضى ربك..

وإن كان طلب الشارع بصيغة الأمر ولكن دلت القرينة على أن الأمر للندب، كان المطلوب مندوباً، كقول الله تعالى: ﴿يَتَأْمِنُهَا الَّذِينَ أَمْنُوا إِذَا تَدَأْيَنَتْ بِدِينِ إِلَيْ أَجْكَلِ مُسَكِّنَ فَأَكَتْبُوهُ﴾^(۱). فإن الأمر بكتابه الدين للندب، لا للإيجاب، بدليل القرينة الموجودة في الآية نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلَيُؤْدِيَ الَّذِي أَوْتَمَنَ أَمْنَتْهُ﴾^(۲). فهذه القرينة تشير إلى أن للدائن أن يثق بمدينه ويتأمنه من غير كتابة الدين عليه - وكقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ

(۱) البقرة: ۲۸۲

(۲) البقرة: ۲۸۳

خَيْرًا^(١)، فمكاتبة المالك عبده من المندوب، لأن القرينة أن المالك حر التصرف في ملكه.

وإذا كانت الصيغة لا تدل على طلب الأمر، أو غير الأمر، فإنه يستدل بالقرائن على أن المطلوب هو من الواجب أو المندوب. وقد تكون القرينة نصاً، وقد تكون ما يؤخذ من القواعد الكلية للشريعة، وقد تكون ترتيب العقوبة على ترك الفعل أو عدم ترتيبها. ولهذا كان المندوب ما لا يستحق تاركه العقوبة، ويستحق العتاب.

أقسامه:

ينقسم المندوب إلى ثلاثة أقسام:

١ - مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد، ولكن لا يستحق تاركه العقاب، ولكن يستحق اللوم والعتاب، ومن ذلك المندوبات التي تعد مكملة للواجبات، مثل الآذان للصلوة، أو أداء الصلوات الخمس جماعة، ومنه كل ما واظب عليه الرسول عليه السلام من شؤونه الدينية، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ليدل على عدم إلزاميته مثل المضمضة في الموضوع، وقراءة آية أو سورة بعد الفاتحة في الصلاة. ويسمى هذا القسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى.

٢ - مندوب مشروع فعله، وفاعله يثاب عليه، ولكن تاركه لا يعاقب ولا يلام عليه؛ كالتصدق على الفقير، أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع، أو صلاة ركعات زائدة عن الفرض؛ ومنه أيضاً ما لم يواظب الرسول على فعله، بل قام به مرة أو أكثر، وتركه. ويسمى

(١) النور: ٣٣.

هذا القسم السنة أو النافلة.

٣ - مندوب زائد، وهو ما يعد من الكماليات للمكلف. ومنه الاقتداء بالرسول ﷺ في أموره العادية بصفته إنساناً يأكل ويشرب ويمشي وينام ويلبس. فالاقتداء بالرسول في مثل هذه الأمور يعد من محسن المكلف وشدة حبه لرسول الله ﷺ. ولكن من لم يقتد بالرسول ﷺ في مثل هذه الأمور لا يعد مسيئاً ويسمى هذا القسم مستحباً وأدباً وفضيلة.

ثالثاً - المحرّم

تعريفه:

المحرّم هو الأمر الصادر عن الشارع للمكلف بالكف عن الفعل بصورة جازمة؛ أي بأن تكون صيغة الطلب نفسها دالة على الأمر الجازم مثل قول الله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾^(١). قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتَلُ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾^(٢). إلى قوله تعالى: ﴿ لِعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴾ . قوله تعالى: ﴿ لَا يَجِدُ لَكُمْ ﴾^(٣).. أو يكون النهي بما يدل على الجزم، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا نَقْرِبُوا الْزَّنْبُ إِنَّمَا كَانَ فَنِحْشَةً ﴾^(٤).

أو يكون الأمر بالاجتناب مقترباً بالجزم مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا

(١) المائدة: ٣.

(٢) الأنعام: ١٥١.

(٣) النساء: ١٩.

(٤) الإسراء: ٣٢.

الْخَفْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَذْلَمُ يَرْجِسُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَنِ فَأَجْتَبَهُ ﴿١﴾ . أو أن يترتب على القيام بالفعل عقوبة كما في قوله تعالى: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بِأَدِيْعَةٍ شَهِدَاهُ فَاجْلِدُوهُنَّ مِنْ جَلَدَةٍ** ﴿٢﴾ .

وهكذا فإن التحرير قد يستفاد من: صيغة خبرية تدل عليه، أو صيغة طلبية هي نهي، أو صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب، فالقرينة تعين أن الطلب للتحرير.

أقسامه: المحرّم قسمان: محرّم بذاته، ومحرّم بعارض.

فالمحرّم بذاته هو فعل حكمه الشرعي التحرير من الابتداء، أي ورود التحرير منذ البدء على ذات الفعل كالزنى والسرقة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة، والصلة بغیر طهارة.. وغير ذلك مما حُرم تحريراً ذاتياً لما فيه من مفسدة أو ضرر.

وأما المحرّم لعارض فهو فعل حكمه الشرعي ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن اقترن به عارض جعله محّرماً، كالصلة في ثوب مغصوب، أو الإقامة في مسكن بالتعدي، أو البيع الذي فيه غش، أو الزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقتها ثلاثة، أو صوم الوصال، أو الطلاق البدعي أو غير ذلك من المحرمات التي لا يكون فيها التحرير لذات الفعل، ولكن لأمر خارجي، أي أن الفعل

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) النور: ٤.

بحد ذاته لا مفسدة فيه ولا مضر، ولكن اقتربن به عارض جعل فيه مفسدة أو مضر.

ويبني على ما تقدم أن المحرّم أصلًا لذاته لا يصلح سبيلاً شرعياً، ولا تترتب عليه أحكام شرعية بل يكون باطلًا. ولهذا كانت الصلاة بغير طهارة باطلة، وبيع الميتة باطلًا... والباطل شرعاً لا يترتب عليه حكم. وأما المحرّم لعارض، فهو في ذاته مشروع ويصلح سبيلاً شرعياً وتترتب عليه آثاره، ولهذا كانت الصلاة في ثوب مغصوب صحيحة، ومجزئة وهو آثم للغصب. والبيع الذي فيه غش صحيح، وهو آثم للغش ومعاقب عليه. والعلة في هذا أن التحرير لعارض لا يقع به خلل في أصل السبب، ولا في وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة. أما التحرير لذاته فهو يجعل الخلل في أصل السبب ووصفه بفقد ركن من أركانه، أو شرط من شروطه، فيخرج عن كونه مشروعًا.

رابعاً - المكرور

المكرور هو ما طلب الشارع من المكلّف الكف عن فعله طلباً غير جازم، كما إذا ورد أن الله تعالى كره لكم كذا، أو كان النهي فيه للكراهة وليس للتحريم، كما في قول الله تعالى: ﴿لَا تَسْتَأْلُوْعَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْؤُمُكُم﴾^(١)، أو كان أمراً بالاجتناب ودللت القرينة على الكراهة . فالمطلوب إذا الكف عن فعله . وإن كان صيغة طلبه تدل على أنه طلب جازم فهو المحرّم مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

(١) المائدة: ١٠١.

الميئَةُ ... ﴿١﴾ وإن كانت صيغة طلبه تدل على أنه طلب غير جازم فهو المكروه. وإن كانت الصيغة نهياً مطلقاً، أو أمراً بالاجتناب مطلقاً، فالقرائن هي التي تدل على أنه طلب جازم أو غير جازم، ومن القرائن ترتيب العقوبة أو عدم ترتيبها على الفعل. ولذلك يعتبر الأصوليون أن المحرم ما استحق فاعله عقوبة ، وأن المكروه ما لا يستحق فاعله عقوبة وقد يستحق اللوم .

خامساً - المباح

المباح هو ما خير المكلف بين فعله أو تركه، أي لم يطلب الشارع من المكلف أن يفعله، ولم يطلب أن يمتنع عنه .

وتارة ثبت الإباحة بالنص الشرعي ، كما إذا نص الشارع على أنه لا إثم في الفعل ، كما في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا يُقْبِلَهُمْ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْنَيْتُمْ بِهِ﴾ ﴿٢﴾ وقوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ ﴿٣﴾. وكما إذا جاء النص بالأمر ودللت القرائن على أن الأمر للإباحة كما في قول الله تعالى : ﴿وَمَاذَا حَلَّتُمْ فَأَمْطَلَادُوا﴾ ﴿٤﴾ وقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الْأَصْلَوْةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ﴿٥﴾ وقوله تعالى : ﴿وَكُلُّوا وَاشْرُبُوا﴾ ﴿٦﴾.

(١) المائدة: ٣ .

(٢) البقرة: ٢٢٩ .

(٣) البقرة: ٢٣٥ .

(٤) المائدة: ٢ .

(٥) الجمعة: ١٠ .

(٦) الأعراف: ٣١ .

وتارة ثبت الإباحة أصلًا، فإذا لم يرد نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه، كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحاً إباحة أصلية، لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

هذه هي الأقسام الخمسة للحكم التكليفي على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

أما علماء الحنفية فقد قسموا الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام لا إلى خمسة:

فالمطلوب فعله عندهم ثلاثة أقسام: الفرض، والواجب، والمندوب.

والمطلوب تركه عندهم ثلاثة أقسام: المحرم، والمكرروه تحريماً، والمكرروه تنزيهاً.

والمحاب وهو القسم السابع.

وبما أن نصوص القرآن كلها قطعية الورود ولهذا يثبت بها عند الحنفية الفرض والتحريم والندب والكرابة. وأما السنة فما كان منها قطعي الورود، وهو المتواتر، وفي حكمه المشهور، فيثبت به أيضاً ما يثبت بالقرآن. وما كان منها ظني الورود، وهو خبر الآحاد، فلا يثبت به فرض ولا تحريم، ويثبت به ما عداهما من أنواع الأحكام التكليفية.

والفعل الواحد قد تتعريه هذه الأحكام كلها أو بعضها بحسب ما يلاسه، فمثلاً: الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على

المهر والنفقة وسائر الواجبات الزوجية، وتيقن من نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى. ويكون واجباً إذا قدر على كل الواجبات الزوجية وخالف أنه إذا لم يتزوج زنى. ويكون مندوباً إذا كان قادراً على الواجبات الزوجية، وكان في حال اعتدال لا يخاف أن يزني إذا لم يتزوج. ويكون محرماً إذا تيقن أنه إذا تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق الزوجية. ويكون مكروهاً تحريماً إذا خاف ظلمها.

ثانياً - الحكم الوضعي

خطاب الوضع

إن كل لفظ يدل على معناه الخاص يسمى «وضعاً» ويسمى الممارس له «واضعاً» واللفظ «موضوعاً»، والمعنى «موضوعاً له».

وبعد أن يوضع اللفظ لمعنى يصبح تصور اللفظ سبيلاً لتصور المعنى، ويسمى استخدام اللفظ لإدخال معناه في ذهن السامع: استعمالاً. فاستعمال اللفظ في معناه يسمى «مستعملاً» والمعنى يسمى «مستعملاً فيه»، وإرادة المستعمل لإدخال المعنى في ذهن السامع عن طريق اللفظ تسمى «إرادة استعمالية».

وعلى هذا فإن الأفعال الواقعـة في الوجود قد جاء خطابـ الشـارع وبينـ أحكـامـها ووضـعـ لهـذهـ الأـحكـامـ ماـ تقتـضـيهـ منـ أمرـ يـتوـقـفـ عـلـيـهاـ تـحـقـقـ الحـكـمـ أوـ يـتـوـقـفـ عـلـيـهاـ إـكـمـالـهـ أيـ إنـهاـ وـضـعـتـ لـمـ يـقـضـيـهـ الحـكـمـ الشـرـعيـ. فـخـطـابـ الـاقـضـاءـ وـالتـخـيرـ أـحكـامـ لـفـعلـ إـلـيـانـ، وـخـطـابـ الـوضـعـ أـحكـامـ لـتـلـكـ الأـحكـامـ فـتـكـسـبـهـ أـوصـافـ مـعـيـنةـ، وـكـونـهـ كـذـلـكـ لـاـ يـخـرـجـهـ عـنـ كـونـهـ مـتـعـلـقـةـ بـأـفـعـالـ إـلـيـانـ،

لأنَّ المتعلقَ بالمتصلِ بالشيءِ متعلَّقٌ بذلكَ فيكونُ الاضطرارُ سبباً في إباحةِ الميتةِ، وزوالُ الشَّمْسِ أو غروبها أو طلوعُ الشَّمْسِ سبباً في إيجابِ الصلاةِ.

كُلُّ ذلكَ خطابٌ من الشَّارعِ متعلَّقٌ بالحكمِ وهو إباحةُ الميتةِ، وإيجابِ الصلاةِ. أمّا ما جاءَ من الأحكامِ الكليةِ ابتداءً كالصلاحةِ والصومِ والجهادِ مِنْ حيثُ هيَ، فإنَّ خطابَ الوضعِ في هذه الأحكامِ هو وصفُها من حيثُ كونها أحكاماً كليّةً ومن حيثُ إنها شرعتْ ابتداءً فكانَ هذا الوصفُ خطابَ الوضعِ ولذلكَ كانتِ العزائمُ من أحكامِ الوضعِ وتعتبرُ هيَ والرَّخصُ قسماً واحداً، لأنَّ العزائمَ أصلٌ وتترفرغُ عنها الرَّخصُ. وأمّا ما يتعلّقُ بآثارِ العملِ في الدنيا فإنَّ خطابَ الوضعِ يظهرُ من حيثُ هذه الآثارُ، فمثلاً نقولُ: الصلاةُ صحيحةٌ إذا استوفت جميعُ أركانها، ونقولُ: البيعُ صحيحٌ إذا استوفى جميعُ شروطِه، ونقولُ: الشركةُ صحيحةٌ إذا استكملتُ الشروطُ الشرعيةُ، فهذا وصفُ للحكمِ من حيثُ أداؤه لا من حيثُ تشريعهُ، وقد جاءَ الشارعُ بذلكَ فاعتبرَ البيعُ صحيحاً والصلاحةُ صحيحةٌ. وكذلكَ إذا فقدَ البيعُ الإيجابَ أو فقدَ الصلاةُ الركوعُ أو فقدَ 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 والبطلانُ قسماً واحداً، لأنَّ خطابَ الشارعِ فيهما يتعلّقُ بحكمٍ واحدٍ إما صحيحاً أو باطلًا لأنَّ الصحةُ أصلٌ والبطلانُ متربٌ على أحكامِ الصحةِ.

أقسام الحكم الموصعي

هذا هو خطاب الوضع وهو متعلق بأمر يقتضيه الحكم وهو خمسة أقسام: السبب، الشرط، المانع، الصحة والبطلان، والعزائم والرخص.

السبب

السبب في اصطلاح المتشريعين هو كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرفاً لوجود الحكم لا لشرعه الحكم، كجعل زوال الشمس أمارة لوجود الصلاة في قوله تعالى: «أقم الصلاة لدلوك الشمس». وفي قوله عليه السلام: «إذا زالت الشمس فصلوا» وليس هو أمارة لوجوب الصلاة، وكجعل طلوع هلال رمضان أمارة معرفة لوجود صوم رمضان في قوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» وقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته». وهذا فالسبب ليس موجباً للحكم وإنما هو معرف لوجوده. وواقع السبب أنه وضع شرعاً للحكم الشرعي لحكمة يقتضيها ذلك الحكم. فحصول النصاب سبب في وجود الزكاة. والعقود الشرعية سبب في إباحة الانتفاع أو انتقال الأموال، فالشارع شرع الحكم الشرعي للمكلفين وكلف به ووضع أمارات تدل على وجود الحكم. فهذه الأمارات هي الأسباب الشرعية، فالسبب هو إعلام ومعرف لوجود الحكم لا غير، لأنَّ الذي أوجب الحكم هو الدليل الذي ورد فيه والذي عرف وجود هذا الحكم الذي دل عليه الدليل هو السبب. وهذا بخلاف العلة، فإنَ العلة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم، فالحكم شرع بها

فهيَ الباعُث عليهِ وهيَ سبُبُ تشريعهِ لا سبُبُ وجوده. فهيَ دليلٌ من أدلةِ الحكمِ، مثلُها مثلُ النصّ في تشريعِ الحكمِ، فهيَ ليستْ أمارةً على الوجودِ بل هيَ أمارةً معرفةً لتشريعِ الحكمِ وذلكَ كاِللهاءُ عن الصلاةِ المستنبطِ من قولهِ تعالى : ﴿إِذَا نوديَ للصلوةِ من يوم الجمعةِ فاسعوا إِلَى ذكرِ اللهِ وذرروا البيع﴾ فإنَّ الإِللهاء قد شرَّعَ من أجلِهِ الحكمُ وهو تحريرِ البيعِ عندِ أذانِ الجمعةِ، ولذلكَ كانَ علةً وليس سبباً، بخلافِ دلوِّ الشمسِ فليس علةً لأنَّ صلاةَ الظَّهيرِ لم تشرع من أجلِهِ، وإنما هوَ أمارةً على أنَّ الظَّهيرَ قد وجَّبَ وجوده.

الشرط

الشرطُ ما كانَ وصفاً مكملاً لمشروعِهِ في ما اقتضاهُ الحكمُ في ذلكَ المشروطِ، فالإِحصانُ في رجمِ الزَّانِي المُحْصَنِ مكملٌ لوصفِ الزَّانِي، فهو شرطٌ في الزَّانِي حتى يجبَ رجمُهُ فيكونُ مما اقتضاهُ المشروطُ. والوضوءُ مكملٌ أيضاً لفعلِ الصلاةِ، وهكذا، سائرُ الشروطِ. والشرطُ مغایرٌ للمشروطِ لأنَّه مكملٌ له وليس جزءاً من أجزاءِهِ، وبهذا يختلفُ عن الركنِ، لأنَّ الركْنَ جزءٌ من أجزاءِ الشيءِ، وليس بمنفصلٍ عنهِ، وقد عرَّفَ الشرطُ بأنه ما يلزمُ من عدمِ العدُمِ، ولا يلزمُ من وجودِ وجودُ.

المانع

المانعُ هو السبُبُ المقتضي لعلَّةِ تنافيِ علةِ ما منعَ. أي هو كلُّ وصفٍ منضبطٍ دلَّ الدليلُ السمعيُّ على أنَّ وجودهُ اقتضى علةَ تنافيِ علةِ الشيءِ الذي منعَهُ وذلكَ مثلَ «الدين». فإنه مانعٌ من وجوبِ

الزَّكَاةِ مَعَ اكْتِمَالِ النَّصَابِ وَحَلُولِ الْحَوْلِ. وَمُثْلُ قَتْلِ الْعَدُوِّيِّ
الْعَدُوِّيِّ فَإِنَّهُ مَانِعٌ مِّنَ الْمِيرَاثِ مَعَ وُجُودِ سَبِّ الْإِرْثِ وَهُوَ الْقِرَابَةُ.

وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْمَانِعُ نَقِيضَ السَّبِّ. وَالْمَوَانِعُ. قَسْمَانِ:

١ - مَا لَا يَتَأْتِي وَجُودُهُ مَعَ الْطَّلَبِ، أَيْ أَنَّهُ يَمْنَعُ مِنَ الْطَّلَبِ وَمِنَ
الْأَدَاءِ كَزِوالِ الْعُقْلِ بِنُومٍ أَوْ جُنُونٍ، فَإِنَّهُ يَمْنَعُ طَلَبَ الصَّلَاةِ وَالصُّومِ
وَالبَّيْعِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَحْكَامِ كَمَا يَمْنَعُ مِنْ أَدَائِهَا. وَالْحِيْضُورُ وَالنَّفَاسُ
أَيْضًاً، فَإِنَّهُ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصُّومِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَيَمْنَعُ مِنْ
أَدَائِهِ، فَهُوَ مَانِعٌ مِّنْ أَصْلِ الْطَّلَبِ لِأَنَّ النَّفَاءَ مِنَ الْحِيْضُورِ وَالنَّفَاسِ
شَرْطٌ فِي الصَّلَاةِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ.

٢ - مَا يَمْكُنُ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الْطَّلَبِ أَيْ أَنَّهُ يَمْنَعُ مِنَ الْطَّلَبِ وَلَا يَمْنَعُ
مِنَ الْأَدَاءِ كَالْأُنُوثَةِ بِالنَّسْبَةِ لِصَلَاةِ الْجَمْعَةِ فِي الْمَسْجِدِ، وَبِالْبَلُوغِ بِالنَّسْبَةِ
لِلصُّومِ. فَإِنَّ الْأُنُوثَةَ مَانِعٌ مِّنْ طَلَبِ صَلَاةِ الْجَمْعَةِ وَالصَّغْرِيِّ مَانِعٌ مِّنْ طَلَبِ
الصَّلَاةِ وَالصُّومِ عَلَى الصَّبِيِّ، لِأَنَّ صَلَاةَ الْجَمْعَةِ لَا تَجُبُ عَلَى الْمَرْأَةِ،
وَالصَّلَاةُ وَالصُّومُ لَا تَتَوجَّبُ عَلَى الصَّبِيِّ، فَإِنْ قَامَتِ الْمَرْأَةُ بِصَلَاةِ
الْجَمْعَةِ، وَقَامَ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ وَالصُّومِ صَحَّ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْمَانِعَ مَانِعٌ مِّنْ
الْطَّلَبِ لَا مِنَ الْأَدَاءِ. وَجَمِيعُ أَسْبَابِ الرِّخْصِ مَوَانِعُ مِنَ الْطَّلَبِ لَا مِنَ
الْأَدَاءِ.

الصَّحَّةُ وَالْبُطَلَانُ وَالْفَسَادُ

الصَّحَّةُ موافقةُ أَمْرِ الشَّارِعِ. وَتُطبَّقُ وَيُرَادُ بِهَا تَرْتِيبُ آثَارِ الْعَمَلِ
فِي الدُّنْيَا، كَمَا تُطلَقُ وَيُرَادُ بِهَا تَرْتِيبُ آثَارِ الْعَمَلِ فِي الْآخِرَةِ.

فَاسْتِيفَاءُ الصَّلَاةِ لِأَرْكَانِهَا وَشُرُوطِهَا عِنْدَ الْمُصْلِيِّ، تَكُونُ صَلَاةً

صحيحةً، فتقولُ: الصلاةُ صحيحةٌ بمعنى مُجزيةٍ ومبرأةٍ للذمةِ ومسقطةٍ للقضاءِ.

واستيفاء البيع جميع شروطه يُكونُ البيع صحيحاً فتقولُ: البيع صحيحٌ، بمعنى أنه محصلٌ شرعاً للملك، ويُباحُ الانتفاع والتصرف في المملك. هذا من حيث ترتُب آثار العمل في الدنيا. أمّا من حيث ترتُب آثار العمل في الآخرة فتقولُ: هذه الصلاةُ صحيحةٌ بمعنى أنه يُرجى عليها الثوابُ في الآخرة.

البطلان

البطلانُ ما يقابلُ الصحةَ، وهو عدمُ موافقة أمر الشارع. ويُطلقُ ويرادُ به عدمُ ترتُب آثار العمل عليه في الدنيا، والعقاب عليه في الآخرة، بمعنى أن يكون العمل غير مُجزٍ ولا مبرأٍ للذمة، ولا مُسقطٍ للقضاء، فإن كان الذي باشره واجباً لا يسقط عنه، ولا تبرأ ذمته منه، وإن كان سبباً شرعاً لا يتربُ عليه حكمه، وإن كان شرطاً لا يوجد المشروط. وبالنسبة للصلاة إذا ترك ركنٌ من أركانها كانت صلاةً باطلةً. وبالنسبة للبيع إذا فقد شرطاً من شروطه كان بيعاً باطلاً، ويترتب على البطلان حرمة الانتفاع، ويعاقبُ في الآخرة، ولذلك كانت للبطلان آثارٌ في الدنيا، يترتبُ عليها آثارٌ في الآخرة.

الفساد

وأمّا الفسادُ فيختلفُ عن البطلان، لأنَّ البطلان عدمُ موافقة أمر الشارع من حيث أصله، أي أنَّ أصله ممنوعٌ، أو أنَّ الشرط الذي لم

يستوفه مُخلٌّ بأصل الفعل، بخلاف الفساد فإنَّه في أصلِه موافقٌ لأمر الشارع، ولكنَّ وصفَه غير المخلٌ بالأصل هو المخالفُ لأمر الشارع.

فيَبُعُ الملاقيع - مثلاً - باطلٌ من أساسه، لأنَّه منهيٌ عن أصلِه بخلاف بيع الحاضر لبادٍ، فإنَّه بيع لجهالة البادي للسعر، ويُخيَّر حين يرى السوق، فله إنجاذُ البيع ولو فسخه.

العزيزمة والرخصة

العزيزمة ما شرَّع من الأحكام تشريعاً عاماً وألزم العباد بالعمل

بـ .

والرخصة ما شرَّع من الأحكام تخفيفاً للعزيزمة لعدِّ مع بقاء حكم العزيزية ولا يلزم العباد العمل به.

والرخصة حتى تعتبر رخصة شرعاً لا بد أن يدلُّ عليها دليلٌ شرعىٌ، فإنها حكم شرعه الله سبحانه وتعالى لعدِّ.

فالصوم مثلاً عزيزية، والفطر للمريض رخصة، وغسل العضو في الوضوء عزيزية، والمسح على العضو المجروح رخصة، والصلاوة قياماً عزيزية، والقعود في الصلاة عند العجز رخصة. وهذا فالعزيزمة ما كان تشريعاً عاماً فلا تختص بعض المكلفين دون البعض الآخر، ولا يُخيَّر بين العمل بها والعمل بغيرها بل يلزم بالعمل بها وحدها.

والرخصة ما كان تشريعاً طارئاً لعدِّ فيكون تشريعاً معتبراً ما وجد العذر ولا يُعتبر إذا زال العذر.

والرخصة من حيث تشريعها رخصة حكمها الإباحة فإذا استمرَّ

على العمل بالعزيمة انتهى العمل إلى الحرم. والذى يؤخذ من النصوص أن الرخص إنما شرّعت للتخفيف عن المكلف بإباحة فعل حرم أصلًا. ومعنى الإباحة أنه لا إثم على المكلف عندما يقوم بهذا الشيء المحرم أصلًا طالما رخص له شرعاً باستعماله. وقد عدت الرخصة من الحكم الوضعي لأن الحكم المشروع هو جعل الضرورة سبباً في إباحة المحظور، أو طروء العذر سبباً في التخفيف لترك الواجب، أو دفع الضرج عن الناس سبباً في تصحيح بعض عقود المعاملات فيما بينهم.

الخاتمة

الإسلام دين كامل، ونعمة تامة، وقد رضيه لنا رب العالمين ديناً للهدي والحق، فكان جديراً بنا أن نتمسك به، وأن نحرص عليه حرصنا على الحياة نفسها، لأنه هو قوام حياة الناس، وسيلهم الأوحد للخلاص من موبقات الدنيا ومفاسدها، والانتصار على شرورها وأثامها.

فقد جعل الله تعالى ديننا متضمناً كثيراً من الأحكام الشرعية التي أوردها القرآن الكريم، ثم جاءت السنة النبوية الشريفة فأكملت تلك الأحكام عن طريق الوحي. فتَمَّ بالكتاب والسنَةُ أحكام الإسلام الشرعية ولم يبقَ أمامَ أهلِ الْعِلْمِ والاختصاص إلَّا تتبعَ هذينَ المصدرين الرئيسيَّينَ حتَّى يكونَ باستطاعتهِم إيجادُ الأحكامُ الشرعية الجديدة لكلِّ حدثٍ أو أمرٍ طارئٍ أو واقعةٍ مستجدةٍ. فإنَّ صاحبةَ رسول الله ﷺ هي الأخيار، لم تكن بينهم إلَّا قلةٌ قليلةٌ ممن يعرِفُ القراءةَ والكتابةَ، ومع ذلك كانَ معظمَهم أهلَ علمٍ واجتهادٍ، لأنَّهم كانوا يعرِفُونَ الأدلةَ الشرعيةَ من الكتاب والسنَةِ. ثمَّ توالَتْ من بعدهم عصورٌ الجهلُ والظلمَ، حيثُ

ابعد المسلمين عن دينهم، وبصورة أدق عن كتابهم وسنة رسولهم، فكان من الطبيعي أن يحصل ما حصل لهم من تفرقة، فساد حياتهم الانحطاط والخنوع والاستكانة، إلى أن كانت الصحوة الإسلامية، التي بدأنا نشعر بدببها في أوصال الأمة منذ مدة وجيزة لا تبعد عن أوائل الثمانينيات الميلادية، أي في أوائل القرن الخامس عشر الهجري، تلك الصحوة التي يمكن أن نسميها إلى الآن صحوة على الإسلام المذهبي، أي صحوة على التفرقة المؤدية إلى الضعف والخنوع ..

إن أمتنا بأمس الحاجة إلى الصحوة على الإسلام كدين ارتضاه الله تعالى لنا، لا إلى الصحوة على الإسلام كمذاهب وطوائف. وهي بحاجة إلى الصحوة لفهم الكتاب والسنة اللذين يتضمنان المبدأ الواحد للعالم أجمع. بخلاف ما كان عليه الحال حتى الآن حيث كانت الأمة تتغنى بمذاهبها في حين أن الإدراك الصحيح لحقيقة ما درج عليه المسلمون في اتباع المذهب يبيّن لنا بوضوح أن المذهب يقيّد ولا يُطلق، يحجز على المسلم ويجعل فهمه منغلقاً على ما فهمه السابقون، وفكرة مرتبطةً بما توصل إليه المجتهدون في سالف العصور!

وهل تريد أيها المسلم أن تبقى مقيداً هكذا بين جدران المذهب المقفلة، أم تريد أن تكون منفتحاً على الحقيقة، تفهم واقعها وأحداثها؟ طبعاً أنت تريد أن تكون إنساناً واعياً، مدركاً منفتحاً إلى أقصى درجات الانفتاح على كل جديد وحديث، فأمامك طريق واحد إلى ذلك وهو العودة فعلًا إلى الكتاب والسنة، لتأخذ منها بنفسك مباشرةً ما تبتغي من أحكام، من غير أن يعيك عليك أحد أن تأنس بكل ما قاله المجتهدون في هذا المجال. وليس دعوتنا هذه

إليك يا أخي المسلم بالاعتماد على نفسك في فهم الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة بدعةً نسقها، بل الحقيقة أن كثيراً من الدعاة إلى دين الله الحق، كانوا يحثون علماء المسلمين على الاجتهاد ويشنونهم عن التقليد، مظهرين لهم محسن إعمال الفكر والاستنباط، ومزاياه وأهدافه النيرة الخيرة؛ بالرغم من أن الاجتهاد ليس بالسهل اليسير، ولا يأتي عن طريق التّمني، بل يحتاج إلى جهد ومثابرة، وإلى سعة معرفة بالكتاب والسنّة واللغة العربية، وما دلّ عليه الكتاب والسنّة واللغة، كما أنه يحتاج إلى موهب من الله تعالى كالذكاء وال بصيرة، وسلامة الذوق كي يستطيع الواحد أن يربط بين مدلول النص والواقع الذي يتعلّق بمسألة معينة ربطاً سريعاً وسليناً.

وإننا ندرك تمام الإدراك أن هنالك كثيرين من المسلمين، بل غالبيتهم لا يقدرون على ذلك، فهل معنى ذلك أنه يجوز بقاوئهم على هذه الحالة أم يجب أن نأخذ بأيديهم حتى ندفع بهم إلى الأمام؟

من أجل ذلك أحيبنا أن نسهل على المسلمين، وعلى مثقفיהם خاصة، ولوج باب الاجتهاد، بحيث تقدم لهم «الحكم الشرعي» المرتبط مباشرة بالكتاب والسنّة، دون أن نغفل أقوال المجتهددين المتعلقة بمسألة لناسن بما قالوا فيها، بحيث يكون مجال الاجتهاد في هذه الحالة واسعاً إن شاء الله تعالى، خصوصاً أئمّة العلماء من أبناء هذه الأمة الكريمة وخاصةً بعد وقوفهم على الأحكام الشرعية المستقة من كتاب الله وسنة رسوله، والتعمّن بهذه الأحكام التي قد تنير سبيلهم في محاولاتهم.

نعم نريد جيلاً جديداً من المسلمين المفكرين، القادرين على

استيعاب جميع المستجدات وإعطاء الأحكام الشرعية المناسبة لها. ولكن لن يكون لنا مثل هذا العigel إلاّ بعد الجهد وبذل النفس في الدرس والبحث والتنقيب.

ونحن في محاولة منا لتنشئة أجيالنا تنشئة فكرية صحيحة قدمنا تفسيرًا موضوعيًّا للقرآن الكريم، فأنجزنا بعون الله تعالى منه حتى الآن ستة مجلدات هي :

- ١ - تفسير معاني مفردات القرآن الكريم .
- ٢ - الإعراب في القرآن الكريم .
- ٣ - الأمثال في القرآن الكريم .
- ٤ - قصص الأنبياء في القرآن الكريم .
- ٥ - خاتم النبيين (سيرة الرسول محمد ﷺ) في مجلدين .

وقد اقتبسنا من كتاب معرفة النفس الإنسانية في القرآن الكريم.

وها نحن نقدم الآن «موسوعة الأحكام الشرعية في القرآن الكريم» في أربعة مجلدات من خلال الكتاب والسنة مع نظرة عامة للمذاهب الإسلامية. آملين من خلال هذه المحاولة أن يزال الواقع الذي عليه جميع المسلمين الآن في العالم، الذين ينظرون إلى الإسلام من خلال المذهب الذي يقلدونه أو الشيخ الذي يتبعونه، أو الطائفة التي يتقوّعون داخل جدرانها، بينما المطلوب من كل مسلم أن يحكم من خلال فهمه الإسلام أنه ينتمي إلى أمة عريقة منفتحة على العالم، لا إلى طائفة منطوية على نفسها، وأن ينظر إلى المذاهب جميعها من خلال الكتاب والسنة، لا أن ينظر إلى الكتاب والسنة من خلال المذاهب .

وأخيراً فإننا نحمد الله تعالى، ونصلِّي ونسلِّم على سيدنا محمد، سيد الأولين والآخرين، وعلى آلِه وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وأننا نسأل المولى العلي القدير أن يوفقنا في جهودنا في هذه الموسوعة التي تتناول الأحكام الشرعية مقترونة بأدلة من صريح الكتاب وصحيح السنة. وقد حاولنا عرضها في سهولة ويسر كي يقدر المسلم أن يستوعب ما يحتاج إليه في حياته العملية، وقد تجنبنا الخلاف في الآراء إلا ما اقتضى بيانه توضيحاً للمعني المراد.

وإننا لنأمل أن يعطي هذا الكتاب صورة صحيحة واضحة للفقه الإسلامي وأن يفتح للناس باب الفهم مباشرة من الكتاب والسنة، وأن يجمع المسلمين على طريقة واحدة للفهم وأن يقضي على الخلافات في الرأي، وبدع التعصب للمذاهب، كما يقضي على الفكرة السائدة عند معظم المسلمين بأن باب الاجتهاد قد سُدَّ. كما يخفف كذلك كثيراً من حدة التقليد ويفتح باب الاجتهاد واسعاً أمام القادرين، إن شاء الله العظيم الحكيم.

ونرجو الله تعالى أن تكون في هذه المحاولة، قدمنا خدمة لديننا ومنفعة لإخواننا المسلمين جميعاً، وأن يكون عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وهو حسينا ونعم الوكيل. وأن يوفقنا ويسهل علينا أمراً نبتديء إن شاء الله الحكيم العظيم في المجلد الأول بأحكام العبادات.

إنه سميع مجيب.

المراجع

- (١) القرآن الكريم
- (٢) نهج البلاغة
- (٣) مجمع البيان الطبرسي
- (٤) الكشاف الزمخشري
- (٥) جامع البيان عن تأويل القرآن الطبرى
- (٦) إعجاز القرآن الواقلاوى
- (٧) الناسخ والمنسوخ ابن حزم
- (٨) الإكليل في المشابه والتأويل ابن تيمية
- (٩) محاسن التأويل القاسمي
- (١٠) الاتقان في علوم القرآن السيوطي جلال الدين
- (١١) كنز العرفان في فقه القرآن الحلي
- (١٢) صحيح البخاري البخاري
- (١٣) الأم محمد بن ادريس الشافعى
- (١٤) الموطأ مالك بن أنس
- (١٥) مسنـد أبي حنيفة أبو حنيفة

- (١٦) كنز العمال _____ علي بن حسام الدين
- (١٧) لسان العرب _____ ابن منظور
- (١٨) المفردات في غريب القرآن _____ الراغب الأصفهاني
- (١٩) السنن الكبرى _____ البهبهي
- (٢٠) الرسالة _____ الشافعى
- (٢١) تقويم الأدلة _____ الدبوسي
- (٢٢) الأحكام في أصول الأحكام _____ ابن حزم
- (٢٣) أصول الفقه _____ البزدوji
- (٢٤) أصول السرخسي _____ السرخسي
- (٢٥) المحصول في علم الأصول _____ الرازي
- (٢٦) تهذيب الوصول إلى علم الأصول _____ ابن المطهر الحلي
- (٢٧) الإحکام في أصول الأحكام _____ الأمدي
- (٢٨) قواعد الأصول ومعاقد الفصول _____ عبد المؤمن بن مسعود الحنبلي
- (٢٩) مفتاح الأصول إلى بناء الفروع والأصول _____ التلمساني
- (٣٠) البحر المحيط _____ الزركشي
- (٣١) الشخصية _____ تقي الدين النبهاني
- (٣٢) الفتاوي الواضحة _____ محمد باقر الصدر
- (٣٣) المدرسة القرآنية _____ محمد باقر الصدر
- (٣٤) الأئمة الأربع _____ أحمد الشرباصي
- (٣٥) تفسير النصوص _____ محمد أديب صالح
- (٣٦) أصول الفقه _____ محمد زكريا البرديسي
- (٣٧) علم أصول الفقه _____ عبد الوهاب خلاف

الفَهْرُس

٥	مقدمة الكتاب
٧	التشريع الإسلامي

الفصل الأول في اللغة

٢٣	سبب وضع اللغة
٢٧	الحكمة في وضع الألفاظ العربية
٢٨	الألفاظ اللغة العربية وأقسامها
٢٨	الكلام
٢٩	أجناس الكلام
٣٠	المناسبة الألفاظ للمعنى
٣١	مصطلحات لغوية عند العرب
٣٢	الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين
٣٤	التصريف
٣٥	الجزاء على الفعل بمثل لفظه

٣٥	المتورد والمترادف
٣٦	الاسم ينقسم إلى حقيقة ومجاز
٣٧	المجاز
٣٨	من أقسام المجاز
٤٠	المجاز اللغوي
٤١	المجاز العقلي
٤٢	الاشتقاق
٤٤	التعريب
٤٤	الكنية
٤٦	الفرق بين الكنية والمجاز
٤٦	القصر
٤٨	الإيجاز والإطناب والمساواة
٥٠	الجملة الخبرية والإنسانية
٥١	المعنى المشترك
٥٢	المحسنات المعنية
٥٣	الطباقي
٥٤	المقابلة
٥٥	الأسلوب الحكيم
٥٦	المحسنات اللفظية
٥٧	السجع
٥٨	تعريف البلاغة
٥٩	الأسلوب
٦٠	الأسلوب الفكري
٦٠	الأسلوب الأدبي

٦٢	خلاصة القول
٦٢	المركب
٦٤	المفرد
٦٤	الأحرف وأهميتها
٦٦	حرف الإضافة
٦٦	القسم الأول
٦٧	القسم الثاني
٦٨	القسم الثالث
٦٨	حروف العطف عشرة
٧٠	حروف النفي
٧١	حروف التنبية
٧١	حروف النداء
٧١	حروف التصديق والإيجاب
٧٢	حروف الاستثناء وهي أربعة
٧٢	حرفا المصدر
٧٢	حروف التحضيض
٧٢	حرف تقريب الماضي من الحال
٧٢	حروف الاستقبال
٧٢	حروف الشرط
٧٣	حروف اللامات
٧٣	استعمال الحروف
٨١	القرآن عربي
٨٦	حديث شريف

الفصل الثاني في التفسير

٩١	البحث الأول: التفسير وأنواعه
٩١	أولاً: معنى التفسير
٩٣	١" - التفسير التجزيئي
٩٧	٢" - التفسير الموضوعي
١٠٢	٣" - وجوه الاختلاف بين التفسيرين التجزيئي والموضوعي
١٠٧	كيفية إخراج الحي من الميت والميت من الحي
١٣٢	خلاصة
١٣٤	البحث الثاني: كيفية تفسير النصوص
١٤٣	النص
١٤٥	حكم النص
١٤٦	المفسر
١٤٩	حكم المفسر
١٥٠	البحث الثالث: مناهج التفسير عند الأئمة السابقين
١٥٥	البحث الرابع: كيفية تفسير القرآن الكريم
١٧٤	علم الحديث
١٧٥	الحديث
١٧٦	رواية الحديث وأقسامه
١٧٦	خبر الأحاداد
١٧٧	أقسام خبر الأحاداد
١٧٨	الحديث المردود
١٧٨	الفرق بين القرآن والحديث القدسي
١٧٩	ضعف سند الحديث لا يقتضي رده

التاريخ

١٧٩

الفصل الثالث الاجتهاد والتقليد

١٩٠	البحث الأول: الاجتهاد
١٩٤	شروط الاجتهاد
٢٠١	البحث الثاني: التقليد
٢٠٦	معرفة المقلد لفتاوي
٢٠٨	البحث الثالث: المحاط أو التابع

الفصل الرابع علم الفقه وأصول الفقه

٢١٥	البحث الأول: نشوء الفقه الإسلامي
٢١٩	البحث الثاني: علم الفقه وأصول الفقه
٢١٩	أولاً - الفقه
٢٢٠	ثانياً - أصول الفقه

الفصل الخامس أقسام الكتاب والسنّة

٢٢٧	الأوامر والنواهي
٢٢٩	النبي
٢٣٠	العام والخاص
٢٣١	أمثلة على العموم والخصوص
٢٣٢	تخصيص العموم
٢٣٥	المطلق والمقيّد
٢٣٦	المجمل والبيان والمبين

٢٣٩	النسخ والناسخ والمنسوخ
٢٤١	الفرق بين الناسخ والمنسوخ والبداء
٢٤٢	الفرق بين الناسخ والمنسوخ والتخصيص
٢٤٣	معرفة الناسخ من المنسوخ
٢٥١	المنطق والمفهوم
٢٥٥	المنطق
٢٥٧	المفهوم
٢٥٨	دلالة الاقتضاء
٢٦٠	دلالة التنبية والإيماء
٢٦١	دلالة الإشارة
٢٦٢	مفهوم الموافقة
٢٦٦	مفهوم المخالففة
٢٦٦	مفهوم الصفة
٢٦٧	مفهوم الشرط
٢٧٠	مفهوم الغاية
٢٧١	مفهوم العدد
٢٧٣	ما لم يعمل به من مفهوم المخالففة
٢٧٦	والخلاصة
٢٨٢	النبي عن التصرفات والعقود
٢٨٥	التخصيص بالأدلة المنفصلة
٢٨٧	تخصيص الكتاب بالكتاب
٢٨٨	تخصيص الكتاب بالسنة
٢٨٩	تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة
٢٩٠	تخصيص السنة بالكتاب

٢٩١	نحصيص السنة بالسنة
٢٩١	نحصيص السنة بإجماع الصحابة
٢٩٢	نحصيص المنطق بالمفهوم
٢٩٢	النص الظاهر
٢٩٣	المحكم والمتشابه

الفصل السادس الأدلة الشرعية

٢٩٧	البحث الأول: معنى الدليل الشرعي
٢٩٨	البحث الثاني: قوة الدليل الشرعي
٣٠٥	الدليل الأول: القرآن
٣١٢	الدليل الثاني: السنة النبوية
٣١٢	أولاً - معنى السنة وأنواعها
٣١٤	ثانياً - أقسام السنة من حيث ورودها والاستدلال بـ
٣٢٠	ثالثاً - أفعال الرسول
٣٢٩	الطرق التي تعرف بها جهة فعل الرسول
٣٣٦	التعارض بين أقوال الرسول
٣٤٣	الدليل الثالث: الإجماع
٣٤٥	حجية الإجماع
٣٤٦	الدليل الرابع: القياس أو العقل
٣٥٢	الفرع وشروطه
٣٥٣	الأصل وشروطه
٣٥٣	شروط حكم الأصل
٣٥٤	العلة
٣٥٨	الفرق بين العلة والسبب

٣٦٠	الفرق بين العلة والمناط
٣٦٥	الخلاصة

الفصل السابع الأحكام الشرعية

٣٧٣	أنواع الحكم الشرعي
٣٧٧	أولاً: الحكم التكليفي
٣٧٨	أقسام الحكم التكليفي
٣٨٦	ثانياً: المندوب
٣٨٦	تعريفه
٣٨٧	أقسامه
٣٨٨	ثالثاً: المحرم
٣٨٨	تعريفه
٣٩٠	رابعاً: المكروه
٣٩١	خامساً: المباح
٣٩٣	الحكم الوضعي
٣٩٥	أقسام الحكم الوضعي
٣٩٦	الشرط
٣٩٦	المانع
٣٩٧	ال الصحة والبطلان والفساد
٣٩٨	البطلان
٣٩٨	الفساد
٣٩٩	العزيمة والرخصة
٤٠١	خاتمة الكتاب
٤٠٧	المراجع